237
İnceleme

Antikapitalizm ve Kültür

Radikal Teori ve Popüler Politika

Jeremy Gilbert



AYRINTI

ANTİKAPİTALİZM ve KÜLTÜR • Jeremy Gilbert

618

JEREMY GILBERT

University of East London'da Kültür Araştırmaları bölümü öğretim üyesidir. Ewan Pearson'la birlikte *Discographies: Dance Music, Culture and the Politics of Sound* ve Timothy Bewes ile birlikte *Cultural Capitalism: Politics After New Labour* adlı kitapları yazmıştır.

Ayrıntı: 618
İnceleme Dizisi: 237

Antikapitalizm ve Kültür
Radikal Teori ve Popüler Politika
Jeremy Gilbert

Kitabın Özgün Adı
Anticapitalism and Culture
Radical Theory and Popular Politics

İngilizce'den Çeviren
Tuğba Sağlam

Yayına Hazırlayan
İlkay Özkürüalplı

Düzelti
Esra Koç

© Jeremy Gilbert 2008

Bu kitabın Türkçe yayın hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Fotoğrafı
Filippo Monteforte/AFP
Getty Images Turkey

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.:244 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım *2012*
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-975-539-644-6
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
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

Jeremy Gilbert

Antikapitalizm ve Kültür

Radikal Teori ve Popüler Politika



İçindekiler

Teşekkürler 7

Giriş 11

1 Kültürel Çalışmaların Politik Tarihi,
Bölüm Bir: Savaş Sonrası Yıllar 25

2 Kültürel Çalışmaların Politik Tarihi,
Bölüm İki: Yenilgi Politikası 66

3 Farklı Bir Dünya Mümkün: Antikapitalist Hareket 110

4 (Anti)Kapitalizm ve Kültür 153

5 Fikirler Eylemde:
Rizomatikler, Radikal Demokrasi ve Çokluğun Gücü 189

6 Alanın Belirlenmesi:
Neoliberal Krizde Direnç Arayışları 236

7 Aktivist Hayalin Ötesinde:
Yeni Partizanlar için Göçebe Stratejileri 282

Sonuç - Kolektifin Özgürleştirilmesi 327

Kaynakça 332

Dizin 348

Teşekkür

Bu kitap başlangıçta Gary Hall'un fikriydi, o ve Berg'deki editörümüz Tristan Palmer'ın sabrı ve teşviki olmasaydı asla gerçekleşemezdi. Bazı kilit noktalar, Gary'nin Clare Birchall'la düzenlediği *New Cultural Studies: Adventures in Theory* (Edinburgh University Press, 2007) adlı kitaba yaptığım katkılardan, Bölüm 7'de karşınıza çıkacak olan Žižek üzerine yapılan yorumların bazıları ise Paul Bowman ve Richard Stamp'in *The Truth of Žižek* (Continuum, 2007) adlı koleksiyonuna yaptığım katkılardan ortaya çıktı. Bu kitapta öne sürülen bazı argümanlar, ilk olarak Paul'un *Interrogating Cultural Studies* (Pluto, 2003) adlı koleksiyonunda, daha tartışmalı bir biçimde ortaya konuldu.

Bu insanlar olmasaydı aslında hiçbir şey yazamayacaktım.

Kitabın ilk taslağını okuyan kişiler, elimden geldiğince gerçekleştirmeye çalıştığım çok sayıda muhteşem öneride bulunarak yardımcı oldu. Özellikle de Larry Grossberg ilk taslağın oldukça detaylı ve dolu dolu bir yorumlamasını yaptı ve kitabın son şekli üzerinde büyük bir etkiye sahip oldu.

'Antikapitalist' harekete ve diğer politik eylemlere dahil olan çeşitli arkadaş ve dostlarım bana arkadaşlıkları ve fikirleriyle birçok açıdan yardımcı oldu. Hardt ve Negri üzerine olan yorumumun bir kısmı, ilk önce *Red Pepper* dergisinde yayınlandı ve özellikle de Paris ve Londra'daki Avrupa Sosyal Forumlarında 'Radikal Kuram Forum'u seminerlerini örgütlememe yardımcı olan bu arkadaşlara teşekkür ederim: Jo Littler, Sian Sullivan, Steffen Bohm ve Oscar Reyes. Tiziana Terranova, ilk yayımlandığında hâlâ çok değerli olan *Empire'ın* bir kopyasını hediye etti. Böylelikle dolaylı olarak kitabın büyük bir bölümü üzerinde de etkili oldu!

Kitaptan çok sayıda paragraf, ilk olarak *Soundings* dergisinin makaleleri kapsamında yayımlandı. Bu derginin editörleri, kitabı yazmaya başlamamdan çok daha uzun bir süre önce dostum, iş arkadaşım ve/veya akıl hocamdı ve kitaptaki konularla ilgili olan düşüncelerime doğrudan ya da dolaylı olarak etkileri oldu.

Tony Bennett, Stuart Hall, Angela McRobbie, Mica Nava ve Alan O'Shea, kültürel çalışmalarla geniş politik projeler arasındaki ilişkiyle ilgili olarak gerçekleştirdiğimiz, benim geliştirdiğim anlayışın ötesinde bir şeyin tartışılmadığı ama bu açıdan oldukça yararlı olan, yuvarlak masa tartışmasına katılma nezaketini gösterdi; orada bulunmaları büyük bir nezaket ve cömertlikti.

Kitabın son bölümünün kaba hatları, Goldsmiths Üniversitesi'ndeki *Finding the Political* konferansına verdiğim bir makaleyle belirdi, bu nedenle konferansın organizatörleri Alan Finlayson ve Jim Martin'e beni davet ettikleri için teşekkür etmek istiyorum. Kitabın diğer öğelerinden bazıları Viyana'da düzenlenen *Democracy Beyond Democracy: Democratic Struggle in a Post-Democratic Age* sempozyumunda ortaya çıktı ve bu nedenle de beni çağırdığı için Rupert Weinzierl'e ve aynı zamanda da diğer katılımcılar; Oliver Marchart (ki kendisi daha sonra kitabın ilk iki bölümünün taslakları konusunda da beni teşvik etmiştir), Simon Tormey, Chantal Mouffe ve Miguel Abensour'a teşekkür

ederim. Bu kitabın konusunu, *Social Movement Studies*'e bir makale olarak yazmam gerekiyordu; şu andaki şeklini de bu süreç içerisinde aldı. Bu nedenle derginin baş editörü Tim Jordan'a teşviki ve makaleyi teslim etmediğimde gösterdiği hoşgörü için teşekkür ederim. Bununla birlikte kitabın redaksiyonunun son aşamasında, Tim'in *Activism!* adlı eserinden alınan tüm referansların çıkarıldığını fark ettim; bu beni çok utandırdı zira o eser, benim için oldukça değerlidir.

East London Üniversitesi'ndeki meslektaşlarım ve öğrencilerim benim için bitmek bilmez bir ilham ve destek kaynağıydı. Onlara çok teşekkür ederim.

Son olarak da bana iyi bir teori kadar pratik bir şey olamayacağını öğreten babama ve oldukça küçük yaşta politikanın ne kadar önemli olduğunu anlamamı sağlayan anneme teşekkür etmek istiyorum.

Bu kitap, Jo Littler'e bir hediyedir. Onun aşkı ve desteği olmadan bu kitabı yazmak çok zor olurdu. Hatta onun ilhamı olmasaydı imkânsız olurdu.

Giriş

Bu kitapta kültürel çalışmaların tarihi, ilgi alanları ve temel fikirleriyle antikapitalist hareketinkiler arasında bir diyalog oluşturulmaya çalışılmıştır. Burada antikapitalist hareketle kast edilen daha çok Dünya Sosyal Forumu ve bu forumla bağlantılı olan kampanyalar, projeler, mücadeleler ve fikirlerdir.

Kültürel çalışmalarla antikapitalizm arasında bazı büyük benzerlikler söz konusu olduğundan, bu diyalogu kurmak için haklı nedenler mevcuttur. Her ikisinin de düşünsel ve ruhsal kökenleri yirminci yüzyılın radikal hareketlerine dayanmaktadır; her ikisi de çağdaş toplumun eşitlikçi, çoğulcu ve özgürlükçü eleştirilerini kaynak edinmeye yatkındır ve her ikisi de çağdaş ve tarihsel güç ilişkilerinin çeşitli formlarıyla bağlantılıdır.

Aşağıda kitabın ana hatlarının bir özeti verilmiştir.

Kitabın ilk iki bölümünde kültürel çalışmaların kendine özgü politik tarihi kısmi olarak anlatılmıştır. Peki bu bölümlerde bizi ne tür bir argüman bekliyor? Bu bölümlerde, kültürel çalışmaların kendi içinde radikal bir disiplin olarak ortaya çıkışı anlatılacak ve İngiliz işçi hareketinin politikasıyla olan yakınlığı ve değişken ilişkisi dolayısıyla bu politikadan etkilenişine değinilecektir. Kültürel çalışmalar aslında devrim niteliğinde politik projeler değildi ve herhangi başka tür bir politik aktivizmin yerine geçme amacı gütmüyordu. Edebiyat, sosyal tarih, popüler kültür ve politik değişim konularının tümünü birbiriyle bağlantılı bir şekilde ele alıp onları toplumun bakış açısına ve işçi hareketinin geleneklerinden türemiş olan değerlere göre anlamlandırmaya çalışıyordu. Aynı zamanda, her zaman için kültürle iktidarın çağdaş ve tarihi işleyişi hususunda işçi hareketinin geçerli varsayımlarından bazılarına karşı çıkacak ya da onları değiştirecek yeni anlayışlar geliştirmeyi amaçlıyordu. Kültürel çalışmalar, bu hareketin bir parçası olan ve Yeni Sol olarak anılan kesim tarafından başlatıldı. Kültürel çalışmalar, 1960'lar, 1970'ler ve 1980'lerde yayılırken bu alanda yapılan çoğu inceleme, söz konusu düşünceleri konu edinmeyi sürdürüyordu. Aynı zamanda, Yeni Sol'un fikir ve öncelikleri de gelişiyordu. Özellikle feminizm, ırkçılık karşıtlığı ve eşcinsellerin özgürlüğü hareketlerinin ortaya çıkışı ya da yeniden ortaya çıkışı yeni ilgi alanları ve önceliklerin oluşmasına neden oldu. Dolayısıyla bu hareketler, kültürel çalışmalar uzmanlarının çeşitli araştırmalarında göz önünde bulundurması gereken yeni iktidar ilişkisi formlarını ortaya çıkardı. Ama aynı zamanda politik sol için bu durum, uzmanların birçoğunun karşılaştığı yeni risk ve problemlere yol açtı. Kültürel çalışmalar kapsamındaki bu araştırmalar, kitapta anti-özcü dönüşüm başlığı altında özetlenen solcu düşüncenin, çok daha geniş bir teorik sorgulamasıyla karşılaştı.

Bu zamanın entelektüel zenginliğe rağmen, 1990'larda örgütlü solun, sosyalist ve komünist hareketlerden Yeni Toplumsal Hareketlere kadar büyük bir kısmı, uyumlu ve tutarlı sosyal dönüşüm projeleri olmaktan çıktı. Komünizmin yenilmesi, kadın hareketinin dağılışı ve neoliberalizmin hegemonyasının bir arada oluşturduğu ortam, kültürel çalışmalar için bu tarz diyalogların sürdürülebileceği herhangi bir

radikal harekete izin vermiyordu. Bu ne kültürel çalışmaların büyümesine, yeşermesine ve etki alanını genişletmesine ne de bu alandaki en iyi eserin, çağdaş kültürün çok yönlü sert bir analizini yapmayı sürdürmesine engel olmaya yetti. Ama kültürel çalışmaların radikal politik hareketlerle geçmişte enerjisinin bir kısmını sağlayan dinamik diyalogunu yitirmiş olduğunu gösterdi. Dolayısıyla 2. Bölüm'de, kültürel çalışmalar ile antikapitalist hareket arasında bir diyalog kurulmasının yararlı olabileceği öne sürülmektedir.

3. Bölüm, antikapitalist hareketin ortaya çıkışını anlatmaktadır. Bu hareket kimi zaman *antikapitalizm* ya da *anti-küreselleşme* ya da *küresel adalet* ya da *altermondialist* hareket isimlerini almıştır. 1990'ların başından itibaren, dünya çapında liberal kapitalizmin küresel baskınlığına karşı çıkmayı amaçlayan çeşitli proje ve kurumlar ortaya çıktı. Bunlar, Yeni Sol düşünüşünü şekillendiren değerlere çok benzeyen çeşitli özgürlükçü ve eşitlikçi değerlere dayanıyordu. Söz konusu antikapitalizm, geleneksel işçi ve sosyalist hareketlerden farklıydı çünkü Yeni Sol fikirler ve anti-özcü felsefe tarafından önceden tasarlanarak bir gereksinim haline getirilmişti. Dolayısıyla bu bölümde, söz konusu hareketin, amaçları açısından radikal demokratik bir hareket olarak görülebileceği anlatılmaktadır. Ancak öncelikle *radikal demokrasi* teriminin anlamıyla ilgili bazı genel karışıklıkların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Diğer yandan bu hareket, en çok kültür ve politik stratejiyle ilgili bazı üzücü basitlikte fikirleri kaynak edinmiştir. Geçmişte kültürel çalışmalar alanındaki en iyi eserlerin radikal hareketlerde sıklıkla çare bulmaya çalıştığı husus da daha çok, söz konusu düşünce fakirliği olmuştur. Buna bağlı olarak, 3. Bölüm'de kültür ve politik stratejiyle ilgili bazı meseleleri, kültürel çalışmaların ve antikapitalizmin ortaya attığı düşüncelere dayanarak incelemenin yararlı olacağı ileri sürülmektedir.

4. Bölüm'de kapitalizm ve kültür arasındaki ilişkiyi kavramsallaştırmanın çeşitli yolları irdelenmekte ve antikapitalist yapıda bir politik ve analitik görüşün neden tercih edileceği ya da edilmeyeceği tartışılacaktır. Bu bölümde, her ne kadar klasik bir Marksist antikapitalizm reddedilse de genel olarak kapitalizm ve neoliberalizmin herhangi bir demokratik kültüre zararlı olduğunu görmek için iyi nedenler ortaya konulmakta ve bu şartlarda ona karşı koymanın mantıklı olacağı

ileri sürülmektedir. Bölüm, hareketlerin hareketi olan antikapitalizmin, eğer somut bağlamlarda politik açıdan etkili olması isteniyorsa "antikapitalizm"den daha az soyut isimler altında duyurulmasının gerekliliğine değinerek sona ermektedir.

5. Bölüm'de, hem Yeni Sol'un kültürel çalışmalarına değinerek hem de antikapitalist harekete yakın eserler ortaya koyan çeşitli felsefecilerin kuramsal fikirlerini karşılaştırarak oluşturulan bir görüşün, içeriğinin ne olabileceği araştırılmaktadır. Bu bölümün yaklaşımı oldukça soyuttur; zira kültür ve politika alanlarında antikapitalist hareketi şekillendiren basit düşüncenin ötesine geçmek, yoğun bir soyut düşünce tarzı gerektirmektedir. Bu bölümde Deleuze ve Guattari'nin, Laclau ve Mouffe'nin, Hardt ve Negri'nin bazı fikirleri, bu düşünürlerin eserleriyle fazla bir tanışıklığı olmayan okurlar tarafından anlaşılabilecek bir nitelikte ele alınacak ve bu fikirler arasında bir karşılaştırma yapılacaktır. Bölümde, bu fikirlerin tartışması kısmi olarak kültürel çalışmaların merkezinde olan yaratıcılık, karmaşıklık, iktidar ve hegemonya gibi kavramlara başvurularak yapılacaktır; çünkü bölümün amaçlarından birisi de bu fikirlerin var olan kültürel analizler için nasıl kullanılabileceğinin değerlendirilmesidir. Bu bölüm, her ne kadar sözü edilen yazar ve destekçileri birbirleriyle bir polemik içinde olsalar da bu kişilerin, fikirlerinin çağdaş, radikal demokratik bir post-Marksizm'in hem kültürel çalışmalar hem de antikapitalist politikalar açısından ne anlama geldiğinin anlaşılması açısından, oldukça önemli olduğunu belirterek sona ermektedir.

6. Bölüm'de bu fikirlerden bazıları ele alınarak; çağdaş İngiltere kültürünün temel iktidar yapılarının analizinde kullanılmaya çalışılmıştır. Günümüz İngiltere'sinin neoliberalizmine etkili bir şekilde karşı çıkabilmek için nasıl bir faaliyet alanı oluşturulması gerektiği, neoliberalizmin mevcut bağlamda uygulanma ve istikrarsızlaşma yolları incelenerek sorgulanacaktır. Bu bağlamda, kültürel çalışmaların esas görevinin konjonktürel olarak adlandırılan bu tür analizlerin gerçekleştirilmesi olduğunu ve bu çalışmaların antikapitalizm gibi radikal hareketler için yapabileceği en iyi şey olduğunu, sınırlarını çizmeye çalışarak ve onları engellere karşı uyararak tartışmak istiyorum. Bu tür bir görevin, bir kişi tarafından, bu kitap gibi geniş bir kuramsal eserin sadece bir bölümünde gerçekleştirilebileceğini iddia etmiyorum. Ay-

rıca her ne kadar bu araştırmaların kimin için gerçekleştirildiği açık olmasa ve hatta kuşkulu olsa bile, kültürel çalışmalarda sürdürülmekte olan bu araştırmaların büyük bir kısmında *bunun zaten yapıldığını tartışmak istiyorum.* Bu suretle, 6. Bölüm'ün ana konusu tanımlayıcı bir analiz yapılması değil, kültürel çalışmaların bir önceki bölümde özetlenen türden teorilerle yapabileceklerinin gösterilmesidir.

7. Bölüm'de, herhangi bir tür çağdaş antikapitalizm hareketinin başarıya ulaşmasındaki esas engelleri ortaya çıkarma çabası sürdürülmektedir. Ancak, bu geniş bir kuramsal çerçeveye bağlı olarak gerçekleştirilmektedir. Bu bölüm, "aktivist hayal" diye adlandırdığı durumun eleştirel analizini yapmayı amaçlamaktadır. Basitçe söylemek gerekirse "aktivist hayal" aktivistlerin dışlanmışlık dedikleri fetişi ortaya çıkaran tavırdır: Bu tavır, aktivistlerin gerçek bir değişime ön ayak olacak türden riskli politikalara katılımlarını engellemektedir; çünkü gerçek değişim sonuçta aktivistlerin dışlanmışlıklarını tehdit etmektedir. Bu bölümde, çağdaş politik teorinin içeriğindeki aktivist hayal öğeleri incelenecek ve kendi soyut tabirleri kullanılarak bu öğelerin eleştirel analizleri yapılmaya çalışılacaktır. Bu görev uzun sürse de gereklidir. Sonuçta, herhangi bir politik ya da sosyal *kimliğe* bağlı olmayan bir antikapitalist düşüncenin, radikal demokratik düşünme tarzı ve uygulamasında herhangi bir tekil homojen stratejiye bağlı olmayan stratejik bir yönlendirmenin önemini vurgulamaktadır. Ayrıca bu bölümde, yine Deleuze ve Guattari ve Laclau ve Mouffe yandaşları arasındaki polemiklerin, bu yazarların arasındaki önemli uzlaşım noktalarını gölgelediğine değinilmiştir. Halbuki bunlar verimsiz ayrılıklar olarak görüleceğine, karşılıklı olarak birbirini kuvvetlendirecek fırsatlar olarak ele alınabilir.

Sonuç hoş, küçük ve oldukça kısa bir polemiktir.

Şimdi de daha çok ilk iki bölümde kullanacağım terimlerin kesinleşmemiş açıklamalarını yapacağım: *kültürel çalışmalar, kültürel teori* ve *politika.* Bu terimlerin doğru kullanımı hususunda zaten bilgi sahibi olan okurlar bu bölümü dikkatle okumalıdır; aksi takdirde kitapta bu terimleri kullanış biçimimden rahatsızlık duyabilirler. Bu hususlara ilgi duymayan ya da semantik kelime oyunlarını önemsiz gören okurlar isterlerse hemen birinci bölüme geçebilir.

Bazı Kavramlar

Her ne kadar bu kitabın asıl amacı kültürel çalışmalarla antikapitalizm arasında bir diyalog kurmak olsa da kitabın büyük bir kısmında, kültürel ve politik teoriyle ilgili sorular üzerinde de durulmuştur. Bunun nedeni teorinin, tamamen farklı düşünce ve aktiviteler bütününden türeyen fikirlerin (örneğin, politik aktivizm ve kültürel analiz), etkili bir şekilde karşılaştırılabildiği ve değiştirilebildiği bir soyutluk düzeyine erişebilecekleri bir alan olmasıdır.

Genel olarak kitabın içeriği, daha çok kültürel teori ve politika arasındaki ilişki ile ilgili olacaktır. Ama kitap, aynı zamanda kültürel çalışmaların tarihi ve potansiyeliyle alakalıdır.

Bu nedenle, daha ileri gitmeden önce bu terimlerin birbiriyle olan ilişkisine kısaca değinmek yararlı olacaktır.

Kültürel Çalışmalar ve Kültürel Teori

Öncelikle, *kültürel çalışmalar* ve *kültürel teori* terimlerinin birbiriyle olan ilişkisini nasıl anladığıma değinmek istiyorum. Bunu yapmaktaki amacım, günümüzde bu iki terimi birbirinin yerine kullanma alışkanlığının çok yaygın olması ve bu kitapta söz konusu bu karışıklığa bir açıklık getirmek istememdir.

Peki, kültürel çalışmalar ile kültürel teori arasında nasıl bir ilişki vardır? Bu iki terim de oldukça farklı şekillerde kullanılıyor. Amacım burada söz konusu terimlerin son tanımlarını vermek değil; ama aralarındaki ilişkinin üzerinde durmanın önemli olduğunu düşünüyorum.

Kültürel teori, günümüzde kullanılan şekliyle felsefe, sosyal teori, politik teori, psikoloji, antropoloji ya da dilbilim gibi birçok alanı içeren, geniş kapsamlı bir terim halini almış olsa da bu alanların herhangi birinin tüm içeriğini kapsamamaktadır. Peki, kültürel teorinin gerçekten ne olduğunu ve ne işe yaradığını açıklayan, tutarlı bir soyut tanımlama yapmak mümkün mü? Hiç sanmıyorum: Bunun nedeni daha çok kültürel teori alanı içinde kültür, kültürel ya da teori terimlerinin bile ne anlama geldiği konusunda bir fikir birliğinin söz konu-

su olmamasıdır. Ama bu, kültürel teoriyi görünce tanıyamayacağımız anlamına gelmez. Daha çok, kültürel teorinin kim tarafından nasıl ve ne için kullanıldığına göre tanımlandığı anlamına gelir. Daha basitçe anlatmak gerekirse kültürel teori, kültürel çalışmalar disiplininde soyut fikirler edinmek için kullanılan kuramsal araçlar bütünüdür.

Burada durum garip bir hal almaktadır; zira kültürel teorinin tanınabilir bir alan olarak var oluşu kültürel çalışmaların bir disiplin olarak var oluşuna bağlıdır denilebilir. Ama aynı zamanda kültürel teori, aslında kültürel çalışmalardan daha önce ortaya çıkmıştır. Bu karmaşıklığın nedeni, bir bakıma kültürel çalışmaların farklı bir disiplin olarak oluşumunda her zaman için eski fikirleri kullanmasıdır. Diğer yandan kültürel çalışmalar disiplini ortaya çıktıktan sonra, geriye bakarak geçmişteki düşünürlerin her ne kadar kültürel çalışmalar ve kültürel teori terimleri daha kullanılmadığından kendilerini bu alanlara dahil edememiş olsalar da benzeri konularla uğraşmış olduklarını görmenin mümkün olmuş olması bir neden olarak görülebilir. Sonuç olarak, kültürel teorinin tarihi, Vico'nun (1999) ya da Plato ve Lao Tzu'nun eserlerine kadar uzansa bile kültürel çalışmaların geçmişi, 1950'lerin öncesine dayandırılamamaktadır; kültürel teori de ancak bu zaman dilimi çerçevesinde tutarlı görünecektir. Diğer bir deyişle kültürel teoriyi oluşturan öğelerin birçoğu, kültürel çalışmaların öncesine dayanmaktadır; ama bu öğelerin bir fikirler ve tartışmalar bütününün parçası olarak var oluş biçimi olan *kültürel teori,* kültürel çalışmaların ortaya çıkışının bir yan ürünüdür.

Peki, *kültürel çalışmalar* terimini kullanırken neyi kastediyoruz? Kültürel çalışmaların değişmeyen bir tanımını yapmak için sayısız girişimde bulunulmuş ve bu girişimler sonucu yapılan tanımlar sadece bu terimin ne olduğu hususunda değil, aynı zamanda da ne *tür* bir şey olduğu hususunda da birbirleriyle çelişmiştir. Kimileri için kültürel çalışmalar sadece çağdaş kültürle –bu terim ne anlama geliyorsa ve araştırmacı hangi şekilde uygun görüyorsa– uğraşan bir disiplindir. Kimileri için kültürel çalışmalar, eski disiplin sınırlarını kırmayı ve belki de yepyeni bir yararlı bilgi kavramı oluşturmayı amaçlayan bir *disiplin projesidir.* Kimileri için kültürel çalışmalar, bir kültür incelemesi ya da kültürün çeşitli tezahürlerine uygulanan *metodolojik bir yaklaşım* olup uygulamaların ve onların sinemadan parçacık fiziğine

kadar çok sayıda alanda, iktidar ilişkileriyle olan yıkılmaz bağlarının belirlenmesinin önemini ve göreceli otonomisini vurgulamayı amaç edinmiştir. Kimileri için ise kültürel çalışmalar doğrudan *politik bir projedir* ve sosyalist, feminist ve ırkçılık karşıtı fikirleri üniversitelere ve diğer her yere yaymayı amaçlamakta olup; kendi içinde bir hareket olarak bile görülebilmektedir.

1. ve 2. Bölümlerde, kültürel çalışmaların kısmi bir tarihini sunarak buradaki ilk ve en basit tanımlamaya öncelik tanıyacak olsam da söz konusu tanımlamanın diğerlerini dışta bırakmadığını da vurgulamak isterim. Eleştirmenler çoğunlukla kültürel çalışmaların bir disiplin olarak anılmasına karşı çıkıyor; çünkü bu terimle sanki kültürel çalışmaların radikal disiplinlerarası karakteri, yani sosyal ve beşeri bilimlerin sadece birinden ortaya çıkmaktansa içerdikleri çok sayıda disiplinin her birinden bir şeyler aldığı ve kendini diğer disiplinlerden ayırmaktansa bu çeşitliliği devam ettirdiği gerçeği, göz ardı edilmiş gibi görünüyor. Ancak, ben bu eleştiriye, *tüm* disiplinlerin her zaman için diğerleriyle değişken bir ilişki içerisinde olduğuna değinerek karşılık vereceğim: Örneğin, sosyoloji asla ekonomi ya da tarihten veya biyoloji fizikten ve kimyadan tamamen ayrı olarak düşünülemez. Disiplin olmak, kendi içinde değişken bir durumdur. Kültürel çalışmaların değişkenliği de diğer disiplinlerinkinden farklı değildir. Aynı zamanda, özellikle de görece yeni olan herhangi bir disiplin, bir ölçüde projeye eşdeğer olacaktır; zira söz konusu disiplinin meydana gelişi ve devamlılığı için, akademik bilgi arenasına ve onu meşru kılan kurumlara aktif ve devamlı bir müdahale durumunda olması gerekecektir. Herhangi bir yeni disiplinin ortaya çıkması, kendine belli bir yer edinmesi ve hayatta kalması için, bir proje olması gerekmektedir. Ayrıca, herhangi bir disiplinin kendi tarihinde verilen noktalarda hüküm süren bir ya da daha fazla metodolojik yaklaşım söz konusu olacaktır. Bu yaklaşımlardan birinin fazlasıyla baskın, disiplinden oldukça farklı ve çok geniş bir uygulama alanına sahip olduğu zamanlar olabilir ve insanlar söz konusu disiplin ve en geçerli metodolojisinin aynı şey olduğunu düşünebilir; ama kavramsal olarak bu ikisi aynı şey değildir.

Son olarak, bu kitabın en büyük sorularından birine geldik: Kültürel çalışmaların, sol kanat politik fikirlerinin ilerlemesine, bir pro-

je olarak ne kadar yardımcı olabileceği sorusu. İlk iki bölüm büyük ölçüde bu soruyla uğraşacak. Ama şimdilik, bu soruyla ilgili olarak uygulayacağım tarihi yaklaşımı açıklayalım. Tarihsel olarak kültürel çalışmalara, kendini kültürel çalışmalar da dahil olmak üzere her hususta sol politikaya adamış olan kişilerce öncülük edildiği gibi onlar, bu çalışmaların sürdürülmesinde de daha baskındı. Bu kişiler, kültürel çalışmaların, sol politikaya olabildiğince geniş çaplı ve derin bir ilerleme sağlamasını istedi ve bu nedenle de her ne kadar kültürel çalışmalar solcu fikir ve uygulamalara çoğunlukla *eleştirel* bir yaklaşımda bulunmuş olsa da aynı zamanda, solcu fikirlerin daha geniş kitlelere yayılmasına da yardımcı oldu. Amaçları kültürün çoğunlukla tarafsız ve objektif analizlerini geliştirmek olsa da bu analizler, her zaman için ilerici solun belli politik projelerine yararlı olabileceği umuduyla üretiliyordu. Tüm bunlar, kültürel çalışmalar fikrinin tamamıyla solcu olduğu değil, kültürel çalışmaları, baş katılımcılarının çoğunun ait olduğu Yeni Sol'un politik geleneği ile bağdaştırma alışkanlığının yaygınlaşmış olduğu anlamına gelmektedir. Ama kültürel çalışmalar ile söz konusu gelenek arasındaki politik ilişkiyi; ancak onları kavramsal olarak ayırıp kültürel çalışmalar ile sol politika arasında bir bağlantı kurmak hususunda *herhangi bir zorunluluk* bulunmadığını gördüğümüzde anlayabiliriz.

Bu da bizi başladığımız noktaya geri götürüyor: kültürel çalışmalar çağdaş kültürle (bu terim ne anlama geliyorsa ve araştırmacı hangi şekilde uygun görüyorsa) uğraşan bir disiplindir. Herhangi bir disiplinde olduğu gibi, kültürel çalışmaların da örneğin, kültür gibi en temel terimlerinin anlamları ve kültürel çalışmalara uygun düşen yöntemler bile bir tartışma konusudur. Ancak bu durumda, çağdaş kültürle ilgilenen bir disiplin olarak kültürel çalışmaların tanımı bu olmalıdır.

Acaba öyle mi? Bu tanımdaki sorun, bizi kültürel çalışmaların az ya da çok kültürel çalışmalar yaptığını iddia eden herkesin yaptığı iş anlamına gelmesi durumuyla karşı karşıya getiriyor. Örneğin Stuart Hall, bu açık tanımın, kendisi gibi öncülerin araştırmalarının merkezindeki örneğin, sembolik ilişkilerle iktidar ilişkilerinin birbirinin üstüne binmesi gibi temel konulara hiç ilgi duymayan kişilerin kültürel çalışmalarla uğraştıklarını iddia etmesine olanak tanıdığını belirtmiştir (1997).

Bu suretle kültürel çalışmaların, öyle herhangi bir şey anlamına gelmemesi gerektiği konusunda Stuart Hall'un yinelenen uyarısına ve kültürel çalışmalar geleneğinin kalbine oturmuş yazarlara özgü geleneğe hakkını vermek istiyorum. Hall, Raymond Williams, Angela McRobbie, Paul Gilroy ve Lawrence Grossberg gibi önemli kişilerin eserleri, birçok alanla ilişkilidir: felsefe, politik eleştiri, antropoloji, sanat eleştirmenliği gibi. Ancak bu kişilerin yaptığı ve *kültürel çalışmalar* olarak adlandırılan şey her neyse bunun her zaman için bariz bir şekilde merkezinde olan ya da dolaylı olarak ele aldığı bir amaç söz konusudur. Bu amaç basitçe, çağdaş yaşamı şekillendiren belirgin iktidar bağlantılarının, ekonomi, politika ya da sanatın göreceli önemiyle ilgili herhangi bir ön varsayım olmadan anlaşılır hale getirilmesini sağlamaktır. Konjonktürleri –karmaşık iktidar ilişkisi düzenlerini– gerekli olan araçları kullanarak analiz eden bu girişim, bence kültürel çalışmaların merkezi projesini tanımlamaktadır (Grossberg 1995). Ancak bu nihai bir tanım olarak anlaşılmamalıdır.

Günümüzde kültürel çalışmalar başlığı altına, fenomenolojik sanat eleştirisinden, medya endüstrileri etnografyasına, spekülatif felsefeden geniş sosyal eleştirilere kadar çok çeşitli uğraşlar girmektedir. Çağdaş yaşamı organize eden iktidar ilişkilerini anlamak hususunda yapılan geniş kapsamlı girişim olarak kültürel analiz, bu açık alanda varlığını sürdüren tek şey olmaktan oldukça uzaktır. Ama tüm bu uğraşların *bu şekilde tanımlanan* kültürel çalışmalarla bir alakası olduğu kadar, kültürel çalışmaların bu tarz bir analizinin gerçekleştirilmesinde en azından olası bir kullanılabilirliği de mevcuttur. Buradan yapılabilecek çıkarım, kültürel çalışmalar her ne kadar çağdaş kültür öğelerinin araştırıldığı çok geniş bir alan için kullanılan bir terim olsa da özünü oluşturan geleneğin, her zaman için o kültürün içinde ve o kültür dolayısıyla var olan iktidar ilişkilerinin analiziyle ilgili olacağıdır.

Öyleyse ilk iki bölümde tarihini inceleyeceğim kültürel çalışmalar, çok geniş bir içeriği olan ve farklı şekillerde tanımlanan –kültürel eleştiri, politik sosyoloji, çeşitli felsefe dalları, etnografya, sosyal teori ve psikoloji– bir alandır; ancak bu alanın tüm öğeleri, çeşitli yollarla onun özünü oluşturan ve en çarpıcı şekilde Stuart Hall'un eserleriyle temsil edilen konjonktür analizi geleneğine bağlanmakta ve söz konusu gelenekle bağdaşmaktadır.

Bu bölümde ele alınması gereken bir diğer terim de *politika*dır. Bu bağlamda, politikanın özlü bir tanımını yapmak özellikle zorlaştı; zira bugüne kadar var olan neredeyse tüm kültürel çalışmaların öncüllerinden biri, politika kavramının, teşkilatlı gruplar arasında devlet gücü için yapılan mücadele olarak belirtilen geleneksel tanımının çok daha ötesine genişletilmesi gerektiği olmuştur. Gerçekten de yukarıda önerilen diğer tanımların yanı sıra kültürel çalışmaların, politika kavramının beşeri ve sosyal bilimler içine radikal olarak yayılmasının bir sonucu *olduğu* söylenebilir. Bu yayılmışlık anlayışı, politikanın iktidar ilişkilerinin uygulanması, devam ettirilmesi, karşı konulması ya da değiştirilmesi hareketlerinin hepsini içerdiğini varsayar. Felsefe ve sosyal bilimler kapsamındaki hem kültürel çalışmaları etkilemiş hem de ondan etkilenmiş olan önemli gelenekler, iktidar ilişkilerinin insanın var oluşuna, hatta bazı durumlarda bütün var oluşların tüm yönlerine her açıdan ilham verdiğini varsaymaktadır. (Nietzsche 1968: 297-300; 332-47) Bu suretle neredeyse her durumu, politik terimler olarak adlandırılan sözcüklerle tanımlamak mümkün olabilir gibi görünüyor. Aslında tam olarak da bu nokta, kültürel çalışmaların doğası ve uygulaması üzerine yapılan son tartışmalarda ortaya çıkan endişenin büyük kaynaklarından biridir: Eğer her şey politik ise o zaman bazı eleştirmenlerin korktuğu gibi, özel olarak politik olan hiçbir şey yok mudur (Eagleton 2000)? Bir durumun politik analizini önermekle politik olmayan analizini önermek aynı şey midir?

Bu konu üzerine çok sayıda kitap yazılsa bile, yukarıdaki tartışmalar devam edecektir. Ancak, aynı zamanda bu kitaptaki incelemeyi ilerletmek için bu tartışmada varsayımsal bir görüş belirtilmesi gerekecektir. Öyleyse bu tartışma için siyasette yer almanın iki düzeyi arasında bir ayrım yapılmasını önereceğim: politik ve mikropolitik düzeyler. *Mikropolitik* sözünden kastım, iktidarın göreceli istikrarı, değişimi, artışı, azalması ya da transferi gibi durumları kapsadıkları sürece hayvanlar, bitkiler hatta belki de atomdan küçük parçacıklar arasındaki tüm ilişkilerin, politik olarak tanımlanabileceğini varsayan etkileşim düzeyidir. Örneğin, insan kültürü düzeyinde, bir üniversitenin modern Fransızca dersi açıp açınama kararı gibi yerel ve tarih-

sel açıdan önemsiz bir olay bile, ikilemler, anlaşmazlıklar, kaynakların dağılımı ya da üniversitede farklı bölümlere daha itibarlı davranılması gibi durumları içeren mikropolitik süreçlerin sonucu olarak görülebilir.

Devam eden iki bölümde ise *politika* terimini daha geniş, tanımlanabilir ve karşıt düşünce bütünleri arasındaki sosyal ilişkilerin nasıl düzenlenmesi gerektiği hususundaki genel tartışma anlamında kullanacağım. Bu bağlamda, politika sosyal hareketlerin, politik tarafların, geniş kapsamlı ideolojilerin ve devletler ve dernekler gibi güçlü kurumların, nasıl toplumlar içinde yaşamak istediğimiz gibi büyük soruların sonucunu belirlemek için mücadele ettiği sahadır. Bu anlamda, üniversitemizin Fransızca bölümünü açık tutma mücadelemiz, kendini kamu hizmeti kesintileri, 'entelektüel seviyede düşüş', yabancı düşmanlığı ya da kadrosunun kariyer sorunlarının ötesinde herhangi bir şey olarak konumlandırdığı ölçüde politik olacaktır. Bu yer alma düzeyine, *makropolitika* demek daha yerinde bir tabir olurdu ancak bu terim, kulağa daha biçimsiz geliyor ve daha fazla yer kaplıyor. Bu iki düzey arasındaki ilişki oldukça değişken ve bazı zamanlarda da kavramsal olarak tartışmalı bir hal alıyor. Örneğin, eğer Gabrel Tarde, Michel Foucault ve Félix Guattari gibi düşünürlerle bağdaştırılmış moleküler perspektifi, aşırı uç bir noktaya götürürsek tüm politik süreçlerin mikro politik olanların bir araya getirilmesiyle oluştuğunu örneğin yönetimde değişiklikler meydana getiren seçimlerin aslında, milyonlarca bireyin oy verme kararı sonucu oluştuğu ve bu suretle de asıl önemli olan ve dikkat edilmesi gereken şeyin, mikropolitika olduğunu ileri sürebiliriz. Ancak, ben herhangi bir yazarın özellikle de yukarıdaki üçünün bu kadar basit bir görüşü benimsediğini sanmıyorum. Öyle yapsalardı bile, onlara belli mikropolitik süreçlerin ancak politik olanlara dönüştükten sonra daha büyük bir tarihsel öneme sahip olduğunu söyleyerek cevap vermek mümkün olurdu. Örneğin, kimse belli kişilerin nasıl oy verdiğini önemsemez ve bu önemli değildir de; önemli olan kimin seçildiği ve seçilen kişinin ne yapacağıdır.

Elbette, bu iki perspektif birbirini tamamen dışlamamaktadır. Bir yandan, mikropolitik süreçlerin temel olarak tüm sosyal ve belki de tüm materyal gerçekliği (Delanda 2006) içerdiğini söyleyebiliyorken; diğer yandan da bu süreçlerin (makro) politik sonuçlarının kendi

içlerinde gerçek ve somut etkilerinin olabileceğini ve diğer mikropolitik süreçlerin vuku bulduğu bağlamları belirleyebileceklerini de söyleyebiliriz: Yani, seçimin sonucunun milyonlarca bireyin kararlarıyla oluştuğu doğruyken bu kararlar, mevcut yönetimin takip ettiği politikaların sonuçlarıyla şekillenen bir bağlamda alınmıştır ve mevcut yönetim de daha önceki mikropolitik süreçlerin makropolitik bir sonucudur ve böyle devam eder... Elbette, Marx'ın insanlar "kendi tarihlerini yazarlar, ancak onu kendi seçtikleri koşullar altında yazmazlar..." şeklinde betimlediği ünlü iddiasıyla aynı olan bu anlayış yeni değildir (Marx 1934, s. 10).

Bu konuların bazılarına daha sonra geri döneceğiz. Şimdilik önemli olan, kitabın ilk bölümünde inceleyeceğimiz konunun kültürel çalışmalar ve politika arasındaki ilişki olduğunun anlaşılmasıdır. Kanımca, kültürel çalışmaların özündeki gelenek, sadece yeni disipliner alanlar açma hususundaki mikropolitik çabalarıyla değil (tabii bunlar kendi içlerinde çok değerliler), onun akademi dışındaki daha geniş politik mücadelelerle olan ilişkilerinden büyük bir dinamizm kazanmıştır.

Bu farklı türdeki uğraşlar arasında ahlaki bir hiyerarşi oluşturmak gibi bir amacım olmadığının sadece yararlı ve ister istemez değişken bir kavramsal ayrım yapmak istediğimin anlaşılması önemlidir. Etkili mikropolitik müdahaleler, boş politik davranışlardan çok daha yararlıdır. Son olarak, burada mikropolitik olarak tasarlamış olduğum çoğu uğraşın politik değil de *etik* uğraşlar olarak anlaşılması da mümkündür. Bu hususta Joanna Zylinska'nın kültürel çalışmaların uygulamasının her zaman için politik olmaktansa öncelikle etik olduğu şeklindeki önerisine katılabilirim (Zylinska 2005). Diğer bir yandan, 'mikropolitik' olarak tasarladığım analiz düzeyi, göreceli ayrı sistemlerin simbiyotik dinamizmiyle ilgilendiği oranda 'ekolojik' olarak da görülebilir (Guattari 2000; Fuller 2005). Bu tür bir analizin, sözü edilen ayrı sistemler arasındaki ilişki ve daha geniş güç formasyonlarıyla ilgili söyleyecek çok az şeyi olsa bile, önemli olduğu aşikârdır.

Yani kastettiğim şey politikanın mikropolitikadan ya da etikten ya da ekolojiden daha önemli olduğu değildir. Gerçek radikalizmi arzulayan herhangi bir entelektüel projenin, geleneksel biçimde anlaşılan politikayla uğraşmak zorunda olduğunu da söylemiyorum. Bunu

kesinlikle söylemiyorum. Söylemek istediğim tek şey, kültürel çalışmalarla politika arasındaki ilişkinin üzerinde durulmaya değer olduğudur.

Bu ön terimlerin bazılarının üzerinde durduktan sonra, şimdi takip eden iki bölüm kültürel çalışmalar ve politika arasındaki ilişkinin tarihini irdeleyecektir. Kültürel çalışmaların hikâyesi oldukça iyi bilinmektedir. Ona akademik bir disiplin, fikirler ve metinlerin farklı şekillerde anlaşılabilen bir geleneği, belli bir metodoloji, politik bir proje veya hareket ya da beşeri ve sosyal bilimlerdeki herhangi bir tür çağdaş eser olarak bakmamız bir şey değiştirmez; zira her zaman için onun ortaya çıkışı ve müteakip tarihi hususunda çok sayıda görüş söz konusudur. İşin ilginç yanı, kültürel çalışmalarla ilgili dünya çapındaki ortak görüşü, kültürel çalışmaların ortaya çıkışında ve gelişmesinde makropolitik bağlamların ve ana katılımcıların disiplinin ilk oluşumuna olan politik bağlılıklarının önemini vurgulama eğilimine sahipken günümüze yaklaştıkça bu konuya olan eğilimin gittikçe azaldığı görülmektedir. Kültürel çalışmaların genel olarak İngiliz işçi hareketi ve 1950'lerin Yeni Solu'ndan ortaya çıktığı ama özellikle 1970'lerin sonunda bir disiplin olarak gelişirken oluşturduğu kendi içsel mantığı sayesinde hızlı bir evrim geçirdiği düşünülmektedir (örneğin, Lee 2003). Bu iki bölümün esas amacı, kültürel çalışmaların disiplin olarak oluşumu, onu oluşturan çeşitli mikropolitik müdahaleler ve bu müdahalelerin vuku bulduğu politik bağlam arasında süregelen ilişkiye dayanıp kültürel çalışmalarda yaşanan gelişimi inceleyerek bu vurguyu düzeltmektir.

1

Kültürel Çalışmaların Politik Tarihi, Birinci Bölüm: Savaş Sonrası Yıllar

Kültürel Çalışmalar ve İşçi Hareketi

Kültürel çalışmalar dikkat çeken bir disiplin olarak ilk kez 1950'lerin sonunda, İngiltere'de bazı önemli eserlerin yayımlanması sonrasında ortaya çıktı. Bu eserler sınıf, yaratıcılık, kültür, tarih ve iktidar sorularını ve sosyal hayatın farklı öğeleri arasındaki karmaşık ilişkilerle ilgili soruları kendilerine has bir şekilde ele alıyordu. Richard Hoggart'ın *The Uses of Literacy* (1957) ve Raymond Williams'ın *Culture and Society* (1958) adlı eserlerini, yine Williams'ın *The Long Revolution* (1961) ve E. P. Thompson'un *The Making of the English Working Class** (1963) adlı eserleri takip etti. Tüm bunlar, biraz da 1950'lerin sonunda çıkan *New Reasoner* ve *Universities and Left Review* adlı dergilerin oluşturduğu tartışma ve yorum ortamında doğdu.

* *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, Birikim Yayınları, 2004.

Bu bağlam, o zamanın bazı farklı entelektüel ve politik yönelimleri arasındaki karmaşık etkileşimin bir ürünüydü. Kültürel çalışmalar bilhassa, resmi yüksek öğretimde ve İngiliz işçi hareketiyle güçlü bağları olan kuruluş ve organizasyonlarda hem öğretmen hem de yazar olarak görev yapan eğitmenlerin çalışmalarından ortaya çıktı. Bu kişilerin harekete katılma amacı, özellikle de işçi sınıfına mensup olan ve yüksek öğrenim görme şansı yakalayamamış yetişkinlere eğitim sağlamaktı. Bu ya halka açık ve bütçesi devlet tarafından ödenen ve refah devleti olarak adlandırılan düzenin temel öğeleri olan kuruluşlar yoluyla ya da işçi sınıfı organizasyonlarının otonom kolektif edinimleri yoluyla işçilerin yaşamlarını iyileştirebilecek kuruluş ve öz-örgütlenme türleri oluşturmayı amaçlayan, geniş kapsamlı işçi hareketi projesinin temel öğelerinden biriydi. Bu aşamada, yirminci yüzyılın ortalarında işçi sınıfının sosyalizm, komünizm ve türevlerini içine alan politik hareketleri, İngiltere'nin tüketim kooperatiflerinden, devrimci Rusya'nın işçi konseylerine kadar çok sayıda enstitünün oluşmasını sağlayan otonom öz örgütlenmeler geleneğinden uzaklaşarak; eğitimden sağlığa, ulaşımdan enerji tedarikine ve belli önemli endüstrilerin devletçe kontrolüne kadar uzanan bir hizmetler bütününün merkezi olarak kontrol edilen, evrensel devlet tedariklerini genişletmeye odaklanan bir stratejiye yöneldi. İşte kültürel çalışmalar, işçi sınıfı politik aktivitelerinin bu iki geleneği arasındaki oldukça küçük bir alanda ortaya çıktı. Diğer yandan kültürel çalışmaların takipçilerinin birçoğu İşçi Eğitim Birliği'ne [Workers Educational Association] üyeydi. Bu demokratik organizasyonun bütçesi büyük oranda sendikalarca sağlanıyordu ve amacı işçi sınıfına eğitim sağlamaktı. Aynı zamanda, kültürel çalışmaların takipçilerinin birçoğu belli başlı üniversitelerin halka açık bölümlerine katıldı. Bu bölümler on dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarında, geleneksel uzmanların ve aristokratik elitlerin dışındaki insanlara da bir çeşit üniversite eğitimi verilmesi yönündeki artan talebi karşılamak için oluşturulmuştu (Steele 1997).

Her ne kadar İşçi Eğitim Birliği'yle halka açık bölümler birbirlerinden politik olarak farklı olsa da her ikisi de benzer politik, etik ve pragmatik fikirleri benimseyen eğitmenleri kadrolarına alma eğilimindeydi. Hatta birçok eğitmen, her ikisinde de aynı anda çalışmak-

taydı. Bu eğitmenlerin tek amacı işçilere kendilerinden daha öncelikli akranlarının aldığı eğitime benzer bir eğitim sağlamak değildi. Aynı zamanda, beşeri bilimlerde deneyimlerine uygun düşecek ve bu bağlamda öğretmen ve öğrencilerin sosyalist değerleriyle beslenecek yeni müfredatlar oluşturmayı da amaçlıyorlardı. Bu, sadece oluşturulmuş üniversite müfredatlarının farklı bir bağlama aktarılmasını değil, aynı zamanda mevcut müfredatların sınır ve değerlerinin sorgulanmasını içeriyordu. Beşeri bilimler müfredatı diye anılan müfredatın, eski zamanlarda sadece öncelikli olarak görülen elit kesimin değer ve başarılarını desteklediği, şimdilerde oldukça bilinen bir durumdur (Williams 1977; Bourdieu 1986). Ancak beşeri bilimlerde çalışan eğitmenlerin görevinin "düşünülen ve söylenen en iyi şeylerin" (Arnold 1960) "Büyük Geleneği"ni (Leavis 1948) korumak olduğu düşüncesinin hâlâ hâkim olduğu 1950'lere gelindiğinde, bu öneri oldukça yıkıcı görülmeye başlandı. Burjuva yüksek kültürünün, çevresindeki diğer kültürlerden üstün olduğu ve bu nedenle de doğası gereği araştırılmaya değer olduğu varsayımını basitçe yeniden ortaya koymak yerine, o kültürün bir bütün olarak ya da farklı yönlerini göz önünde bulundurarak daha az hiyerarşik bir araştırmasını yapan ve kültürel, sosyal ve ekonomik uygulamalar arasındaki ilişkilerle işçi hareketinin eşitlikçi ve kolektivist değerlerine dayanan bir araştırmanın yapılabileceği fikri, bu durumla ilgili varsayımların bir eleştirisi olarak ortaya çıktı. Sonuçta kültürel çalışmaların ortaya çıkışını da bu fikir sağlamıştır.

Burada dikkati çekmek istediğim husus, tüm mikro politik yenilik ve değişikliklerin yanı sıra, kültürel çalışmaları bu tarz diğer müdahalelerden farklı kılan ve en başından beri bu çalışmaların hikâyesine belli bir destansı parıltı katan şey, onun disipliner, pedagojik ve entelektüel tüm yeniliklerinin İngiliz işçi hareketinin politik hedeflerine olan bariz bir bağlılığı kaynak alması ve bu bağlılıkla motive olmasıdır. Bu tartışma götürmez bir ifadedir. Ancak iki gerçek söz konusu ki, bunlara değindiğimiz anda işler çok daha karmaşık bir hal alacak. Öncelikle, İngiliz işçi hareketinin asla tekil bir homojen varlık olmadığı ve asla tek bir tutarlı hedefler bütününe sahip olmadığı gerçeği söz konusudur. İkinci olarak, kültürel çalışmaların ortaya çıkışından sorumlu olan çoğu kişinin, aslında söz konusu hareket *içerisinde* tek bir

spesifik projeye bağlı olduğu gerçeği söz konusudur. En iyisi bu ikisini bir arada ele almak olacak.

Öncelikle, İngiliz işçi hareketini irdeleyelim. Elbette hiçbir hareket tamamen homojen bir yapıya sahip olamaz ve tüm hareket türleri, çoğunlukla farklı ve bazı zamanlar da dağınık ve iyi tanımlanmamış hedefler aracılığıyla bir araya gelen muhalif gelenek ve gruplaşmalardan meydana gelir. Görece konuşmak gerekirse İngiliz işçi hareketi, çeşitli bölümleriyle birlikte daha yirminci yüzyılın başlarında kolayca kabul gördü; zira İngiliz işçi politikası, sendikalar ve tek bir politik parti arasında var olan olağandışı sıkılıktaki ilişkiyle tanımlanıyordu. İşçi Partisi, yirminci yüzyılın başlarında sendikalar ve çeşitli sosyalist topluluklar tarafından oluşturuldu ve günümüze dek, mali açıdan sendikalara bağlı olmayı sürdürürken herhangi bir büyük birliğin resmi olarak desteklediği tek politik parti olma unvanını sürdürdü (Arthur Scargill'in Sosyalist İşçi Partisi tarafından kısa bir süre için desteklenen Ulusal Madenciler Birliği [National Union of Mineworkers] dışında). Elbette, bu süreç içinde işçi ve sosyalist hareketlerin farklı bölümlerinin politik ve pratik gündemleri ve amaçları arasında büyük farklılıklar söz konusuydu. İşçi Partisi'nin resmi amaçları da zaman içinde oldukça değişti. Örneğin, 1983 yılında amacı Amerika ve Avrupa'dan bağımsız bir sosyalist İngiltere oluşturmaktı. Bu amaca göre, endüstriyel ekonominin hâkim kısımlarını demokratik devlet kontrol etmeliydi. 2005 yılına gelindiğinde, amaç artık sosyal yaşamı piyasa ekonomisinin rekabetçi mantığına olabildiğince maruz bırakıp kamu sektörünü tamamen parçalara ayırarak İngiltere'yi, küresel rekabetin sıkıntılarıyla yüzleştirmek olmuştu. Tüm bu süreçte, parti dahilinde diğer gündemleri destekleyen kişiler de vardı. Bu farklılıklara rağmen, her aşamada İngiltere'deki çoğu sosyalist ve sendikacı, İşçi Partisi'nin o anki değerleri ve sembolik hedeflerine resmi olarak katkıda bulunan organizasyonların üyesiydi.

1950'lerde, her ne kadar solun farklı bölümleri arasında her zamanki kadar ateşli bir karşıtlık söz konusu olsa da İşçi Partisi taraftarlarının büyük bir çoğunluğunun, bugün oldukça marjinal, aşırı sol kanat olarak tanımlanacak varsayımların altına imzalarını çekinmeden atacaklarını da unutmamak gerekir. Bu kişilerin neredeyse hepsi kapitalizmin, sosyal değişkenlik ve dengesizliğe neden olan ve de-

mokratik kurumların hükmü altına girmesi gereken bir sosyal sistem olduğu hususunda hemfikirdi. Hatta o zamanın orta sağındaki birçok politikacı bile bu görüşe katılırdı. Farklı politik taraflara mensup olan insanlar arasındaki görüş ayrılığının kaynağını oluşturan soru, kapitalizmin demokratik kurumlarca yönetiminin sadece endüstriyel politikanın belli başlı alanlarının devlet memurlarınca yönetimi, kamu mülkiyetinin ekonomik yaşamda gittikçe daha fazla alana yayılması, iskân ve imalat gibi temel hizmetler için (tipik endüstriyel kapitalizmin eski, hiyerarşik sistemlerinin yerine geçme amaçlı) yeni türde müşterek kontroller oluşturulmasını kapsamakla mı yetineceği yoksa aynı zamanda burjuva devletinin devrimle alaşağı edilmesi ve Sovyet Cumhuriyet'inin oluşturulmasını da mı kapsayacağı sorusuydu. İnsanların birçoğu kapitalizmin ekonomik ve teknik gelişim için büyük bir kaynak olduğu hususunda hemfikirken onu, geniş bir topluluktan oluşan ya da söz konusu topluluğu temsil eden kurumlarca başa çıkılması gereken bir problem olarak görmeyen kişilerin sayısı, o zamanlar oldukça azdı. Hayek ve Friedman gibi 1970'lerden sonra oldukça etkili olan düşünürler, o zaman için pek dikkate alınmıyordu. İngiltere'deki muhafazakarlar arasındaki güçlü gelenek de kontrolsüz kapitalizme hep kuşkuyla yaklaşmış, onun sosyal düzene, aristokratik önceliklere ve fakirlerin güvenliğine bir tehdit olduğunu fark etmiştir. Bu gelenek yirminci yüzyılda, Tek Ulus Muhafazakarları [One Nation Conservatives] olarak anılan ve muhafazakar Başbakan Benjamin Disraeli'yi kendilerine model alan bir grup tarafından temsil edilmiş olup Muhafazakar Parti içinde, 1940'lardan 1970'lere kadar hâkimiyetini sürdürmüştür. Yani İşçi Partisi'ndeki belli kesimlerin uzun vadeli hedefinin, kapitalizmi tamamen yeni bir sosyal sistemle değiştirmek olduğu görüşü, o zaman için aşırı uç bir görüş olarak görülmüyordu. Hedefledikleri bu sosyal sistemde üretim, dağıtım ve takas olanaklarına herkes kolektif olarak sahipti. Her ne kadar partinin sağ kanadı 1950'lerden beri onu terk etmekten yana olsa da bu görüş, İşçi Partisi tarafından 1995 yılına kadar savunulmayı sürdürdü.

Tüm bunların bizim için anlamı, işçi hareketinin taraftarları arasında aşırı sağcı kanadın destekçileri olmadıkları aşikâr olan kültürel çalışmalar öncülerinin tümünün, oldukça geniş ama aynı zamanda da derin politik inanç ve hedefleri paylaştıklarını rahatlıkla söyleye-

bilmemizdir. Bu inanç ve hedefler, işçi hareketinin tarihi görevinin, kapitalizmin yıkıcı, sömürgeci ve demokratiklikten uzak doğası ve özellikle de toplumun tüm formlarına zarar verme eğilimini, gelecekteki gelişmelerin yönünü belirleyecek olan kolektivist ve demokratik değerleri kapsayan bir sosyalist demokrasiyle değiştirmek olduğunu varsaymaktadır. Bu varsayımların beşeri bilimlerde uzman ve pedagojik çalışmalardaki etkileri *üzerinde inceleme yapma* arzusu, kültürel çalışmaların kurucu dürtüsü olmuş ve o zamandan bu yana süregelen gelişimi üzerinde derin etkiler bırakmıştır.

Kültürel Çalışmalar ve Yeni Sol

Ancak bunun da ötesinde, kültürel çalışmaların ilk yazarlarından çoğu kendini İngiltere'de ve dünyanın geri kalanında solcu politikalar tarafından benimsenmesi gereken belli fikirlere ve solcu politikalara kaynaklık etmesi gereken değerlere adadı. Aslında, bu kişilerin birçoğu entelektüel solcu kitlesi içinde önemli bir mevkideydi ve bu mevkileri kültürel çalışmalara öncülük etmelerinden bağımsız olarak şekillenmişti; zira kültürel çalışmalar 1970'lerden önce tam olarak anlaşılamamıştı. Raymond Williams, Stuart Hall ve E.P. Thompson gibi kişiler, Yeni Sol olarak adlandırılan akımın üyeleri ve aynı zamanda da yeni bir öğrenim alanının mucitleri olmalarından dolayı oldukça önemliydi. Yeni Sol ile kültürel çalışmaların hikâyeleri o kadar iç içedir ki genelde bu iki kavramın aynı şey olduğu düşünülür. Benim iddiam bunların aynı şey olmadıklarıdır. Hatta bu iki akım arasında var olan ve 1990'lara kadar kültürel çalışmaların politik karakterinin şekillenmesinde tanımlayıcı bir görev üstlenmiş olan bu ilişkiyi gerçekten anlayabilmek için, Yeni Sol ile kültürel çalışmaların birbiriyle alakalı ancak farklı akımlar olarak ele alınabilmesi gerekiyor.

Peki, Yeni Sol olarak adlandırılan akım tam olarak neydi? Bu soruyu cevaplarken gene dikkatli olmamız gerekiyor; zira bu terim zaman içinde özellikle İngiltere ve Amerika'da oldukça farklı şekillerde kullanılmıştır. Ancak, bu etiketle tanımlanacak ve şimdilerde bazen *İlk Yeni Sol* [First New Left] olarak adlandıran grup (Kenny 1995), 1960 yılında E.P. Thompson tarafından düzenlenen *Reasoner*'la

Stuart Hall'un düzenleyicilerinden biri olduğu *Universities and Left Review*'un birleşmesiyle oluşan *New Left Review* gazetesinin çatısı altında birleşmiş olan iki neslin, az sayıdaki entelektüelinden oluşuyordu. Bu entelektüellerin kendileri dışında herhangi bir şeyi ne kadar temsil ettiği ve yeni nesil solcu kanadın uğraş ve isteklerini ne ölçüde ifade ettikleri tarihsel bir tartışma konusu olup; bizim burada bu hususa bir yanıt vermeye yetkimiz olmamakla birlikte Yeni Sol'un, tarihinin belli noktalarında oluşum halindeki ve etkili geniş politik sol kesimlerle uyum içinde olduğunu söyleyebiliriz. Bizim için bu aşamada önemli olan, örgütlenmiş sol ve destekçilerinin neyi takip etmesi gerektiği hususunda Yeni Sol'un oldukça belirgin ve uyumlu bir fikirler bütününe sahip olması ve bu fikirlerin kültürel çalışmaların başlangıçtaki disiplinine kazandırmış olduğu değer ve önceliklerle doğrudan bağlantılı olmasıdır (Dworkin 1997). Bu değer ve öncelikleri doğru bir şekilde anlayabilmek için, onların ortaya çıktığı bağlamı anlamamız gerekiyor.

1917'deki Rus devrimi sonrasında, Sovyetler Birliği'nde sembolik bir işçi devletinin varlığı, sol politikayı dünya çapında büyük ölçüde şekillendirdi. Sovyetler Birliği, kendini dünya çapında proleter devrim yapmaya adamış olan bir komünist parti tarafından yönetiliyordu. Bu parti aynı zamanda da dünyanın en güçlü ikinci askeri gücünü yönetmekteydi. Sovyetler Birliği, İkinci Dünya Savaşı sırasında İngiliz halkının yaşadıklarından da ağır sıkıntılar yaşadı. Kızıl Ordu'nun askeri örgütlenmesi, faşizmin küresel olarak yenilmesinde kuşkusuz temel faktörlerden biri oldu. Buna rağmen Sovyetler Birliği, savaşın öncesinde de sonrasında da İngiltere ve Amerika gibi büyük kapitalist güçlerce devamlı bir baskı altında tutuldu. Askeri tehdit, ekonomik ambargolar ve bu ülkelerdeki komünist sempatizanlarının politik açıdan rahatsız edilmesi bu baskılar arasında sayılabilir. Anarşistler, sürülmüş Bolşevik lider Leon Trotsky'nin takipçileri ve Sovyetler Birliği'nin liberal ve sağ kanat muhalifleri, Stalin'in bir işçi cenneti yerine korkunç bir totaliter rejim oluşturduğunu iddia ederken birçoğu, bunu bir propaganda olarak görmüştür. Çoğu solcu için Sovyet Birliği'ne bağlılık bir *sine qua non** olarak görülmekteydi. Fransa, İtalya, Çin ve diğer çok sayıda ülkede, en büyük solcu parti komünist partiydi ve

* Sine qua non: Olmazsa olmazı tabirinin Latince karşılığıdır.

tüm komünist partiler de resmi olarak Sovyetler Birliği'nin komünist partisine bağlıydı. Komünist Parti'nin küçük olduğu İngiltere gibi yerlerde bile bu parti, İşçi Partisi gibi daha ılımlı sosyalist partilerin kapitalist, liberal, muhafazakar ve ABD emperyalistleriyle uzlaşmaya kalıcı ve geniş kapsamlı bir sosyal değişimi mümkün kılamayacak kadar istekli olduğunu düşünen, çok sayıda aktivist, sendikacı ve entelektüeli aynı çatı altında birleştiriyordu.

1950'lerin sonlarında, bu durumu değiştirecek çeşitli gelişmeler yaşandı. Bunlar arasında en bilinen olay, Sovyetler Birliği'nin 1956 yılında, hem 1953 yılında ölen Stalin'in yönetimi altında yaşanan devlet terörünü kabullenmesi hem de Macaristan'da tek partili komünist yönetime karşı başlatılan ve birçok Macar komünist tarafından desteklenen demokratik devrimi bastırmış olmasıydı. Sovyet'teki militarizmin ve otoriter rejimin vardığı noktayla ilgili bu son kanıtlar, komünist hareketin Batı'daki güvenilirliğini kalıcı olarak hasara uğrattı ve çok sayıda kişinin komünist partileri terk etmesine neden oldu. Aynı zamanda, İngiltere'de birçok orta sınıf aktivist ve genç insan için yeni bir tür politik hareket, odak noktası haline geldi. 1958 yılında ortaya çıkan Nükleer Silahsızlanma Kampanyası [The Campaign for Nuclear Disarmament], toplumun büyük bir kısmı tarafından desteklenen ve kamuoyunu İngiltere'ye nükleer füzeler yerleştirilmesine barışçıl ama bilinen protestolarla karşı gelmeye çağıran bir organizasyondu. Bu organizasyonun destekçileri, herhangi bir politik parti ya da sosyal grup kaynaklı değildi. Nükleer Silahsızlanma Kampanyası, İngiltere'yi Amerika ve Sovyetler Birliği arasındaki soğuk savaşın askeri çatışmasından uzak tutmayı amaçlıyordu. Bu çatışmada İngiltere, Amerika'nın İngiltere topraklarına bir askeri üs yerleştirmesine izin vererek açıkça Amerika'nın yanında yer aldığını gösterse de hem Amerika'nın hem de Sovyetler'in militarizmine karşıydı. Bunun nedeni, hem Amerika kaynaklı endüstriyel kapitalizmin hem de Sovyet otoriterciliğinin etik, hümanist bir eleştirisini benimsemiş olmasıydı (Taylor 1988).

1956'da gerçekleşen bir diğer önemli olay da Süveyş krizi, yani Fransa, İsrail ve İngiltere'nin Süveyş Kanalı'nın kontrolünü ele geçirme girişimiydi. Süveyş Kanalı yakın zamanda sol eğilimli Mısır yönetimi tarafından devletleştirilmişti ve o bölgedeki taşımacılık için

stratejik açıdan oldukça önemli bir yoldu. Bu an, emperyalizm sonrası jeopolitikasının Batı Avrupa'nın eski büyük güçlerine geri döndüğü zaman olarak hatırlanır: Amerika'nın planından vazgeçmeyeceği ve bu şekilde başarıya ulaşamayacağı anlaşılınca, Fransa ve İngiltere küçük düşürülmüş oldu. Ancak bu, dekolonizasyonun travmatik tarihinde sadece bir noktaydı. Tam da bu zamanlarda Cezayir savaşı şiddetlendi: Cezayir'de sömürgeciliğin yaşanması ve Fransız hükümetinin bu sömürgenin kontrolünü kararlı ve kanlı bir şekilde ele geçirme girişimi, o zamanki Parisli entelektüelleri oldukça etkiledi (Foucault, Derrida, Lyotard, Bourdieu) ve bu jenerasyonun tüm bireyleri, daha sonra kültürel çalışmalarda önemli izler bıraktı. Elbette bu noktada, sömürgecilik sonrası teorisinin babası Frantz Fanon'u da unutmamak gerekir. Aynı zamanda savaş sonrası dönemde, eski sömürgelerden İngiltere'ye olan ilk büyük göç dalgası gerçekleşti. Bu dalgayla birlikte, genç Stuart Hall da Rodos bursuyla Jamaika'dan Oxford'a geldi. Eski emperyalist sistemin sona ermesiyle ortaya çıkan ulusal kimlik, yeni sömürge gücü ve ırkçılık soruları, her zaman geleneksel sosyalist düşünce yoluyla cevaplandırılamıyordu ve bu da yeni bir politik anlayışlar bütününün oluşması için güçlü bir itici güç oldu. Tüm bu yaşananlarla aynı zamanda, İngiltere kültürü içindeki sınıf ve kültür dinamikleri beklenmeyen yönlere doğru açık bir değişim gösteriyordu. Tüketici toplumunun ve kapsamlı bir refah devletinin ortaya çıkışı, işçi sınıfına dahil olan insanların durumunda bir değişime yol açarak *işçi sınıfının* tanımını değiştirdi. Bu sırada Amerikan sinema, müzik, moda ve televizyon endüstrileri toplumun farklı kesimlerine etki ederek yüzeysel ya da kısa süreli olarak görülüp göz ardı edilemeyecek kültürel değişim formlarının oluşmasına neden oldu.

İşte Yeni Sol böyle bir ortamda oluştu ve kendini hem komünist gelenekten hem de gittikçe kurumsallaşan ve etkisini yitiren işçi geleneğinden uzakta tutmaya özen gösterdi. İngiliz İşçi Partisi'nin 1945 genel seçiminde gösterdiği ve bugün hâlâ İngiltere'yi iyi yönde etkilediği düşünülen başarısının devamı gelmedi ve parti 1951'le 1964 yılları arasında 13 yıl boyunca başarılı olamadı. Bu durumda özellikle de bu geleneklerin *dışındaki* sosyalist fikirlerin araştırılması gerekiyordu: Yeni Sol'un üyeleri, İngiltere'de yerel radikalizmin tarihini ortaya çıkararak ve Stalinizm dogması nedeniyle yalnız kalmış ve bastırılmış

olan komünistlerin fikirlerine kulak vererek radikal solun kafasına yıllardır kazınmış olan Sovyet komünizmi idealinden kurtulmaya çalıştı. Williams ve Thompson, İngiltere radikalizminin mirasından, bilhassa İngiliz sosyalist William Morris'in ütopyacı, proto-ekolojik yazılarını kaynak ediniyordu. Hall ve diğerleri ise kısa bir süre sonra Gramsci, Lukacs ve Lucien Goldmann gibi Avrupalı düşünürlerin yazılarına ilgi duymaya başladı (Dworkin 1997). Bu eşzamanlı etkiler, yani yazarların kendi kültürleri içinde radikalizmin gelecekte temel alınabilecek öğelerini bulma ve diğer yer ve zamanlarda göz ardı edilmiş olması muhtemel radikal felsefecileri keşfetme hedefleri, kültürel çalışmalar ve kültürel teorinin o zamandan bu yana devam eden gelişimine ön ayak oldu.

Centre for Contemporary Cultural Studies
[Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi]

Bu gelişim hikâyesindeki ilk temel kurumsal an, Centre for Contemporary Cultural Studies'in 1964 yılında Birmingham Üniversitesi'nde kuruluşu oldu. Bu merkezin kuruluşu ve Richard Hoggart'ın *kültürel çalışmalar* terimini ilk kez ortaya atışı burada anlatacağım hikaye bakımından çok önemlidir. Hoggart normalde Williams ve Thompson'la birlikte kültürel çalışmaların üç kurucu şahsiyetinden biri olarak görülmektedir. Her ne kadar Stuart Hall'u yeni merkeze araştırmacı olarak alan kişi o olsa da Hoggart'ın kendisi, hiçbir zaman Yeni Sol ile birlikte anılmaz. Onun *The Uses of Literacy* isimli klasik eseri, İngiliz işçi sınıfı kültürünün öğelerini korumada Williams ve Thompson'unkilerden çok daha muhafazakar bir tutuma sahiptir. Bu eser, Williams ve Thompson'la işçi politikaları konusunda ortak bir genel çerçeveye sahip olsa da onların konuya müdahil oluşlarını karakterize eden entelektüel ve politik tutkuya sahip değildi. Hoggart olmasa kültürel çalışmalar diye bir alan da olmayacaktı belki de ama onun bu disiplin üzerindeki uzun dönemli etkisi, Thompson veya Williams'ınkinden daha azdı. Bunun nedeni büyük olasılıkla etkisinin üniversitenin mikro politik bağlamıyla sınırlı olması ve daha geniş politik bağlamla önemli bir ilişki içerisinde olmamasıydı. Bu

arada, gene 1964 yılında Stuart Hall ve Paddy Whannel'in de önemli bir eseri yayımlandı: *The Populer Arts* (Hall & Whannel 1964). Bu eser sinema, popüler yayınlar, ses ve görüntü endüstrisi, radyo ve televizyonun mümkün kıldığı yeni popüler kültür üzerine çığır açıcı bir çalışmaydı. Kitap, eğitimcileri kitle kültürü denerek alaya alınan bu alana yönelik olarak seçici ancak sevecen akınlar düzenlemeye çağırıyordu.

Geniş politik bağlam 1964 yılında büyük bir değişim yaşadı. Genç John F. Kennedy'nin Amerika Başkanı seçilmesi ve doğum kontrol haplarının bulunmasından üç yıl sonra İngiltere'de, 1951'den beri ilk kez bir işçi hükümeti kuruldu; Beatles çılgınlığı küresel bir hal aldı ve sosyal ve kültürel özgürlük beklentisinde bir artış meydana geldi; ancak bu beklentinin yozlaştırıcı ve istikrarı bozucu sonuçları nedeniyle artan bir endişe de bunlara eşlik etti. Başbakan Harold Wilson, demokratik sosyalizmi gerçekleştirme vaadi yerine İngiltere'yi modernleştirme vaadiyle başa geldi ve her ne kadar hükümeti bazı uzun soluklu sosyal reformlar gerçekleştirdiyse de durum, daha seçimin öncesinde bile radikal sol için büyük bir hayal kırıklığıydı (Anderson 1964). İşin ilginç yanı, Wilson'ın kendisi de neticede en büyük başarısının Açık Üniversite'yi [Open University] başlatmak olduğunu söyledi. Açık Üniversite, radyo ve televizyon aracını ve uzaktan eğitimi kullanarak resmi üniversitenin sağladığı bilgi ve beceriyi belli bir kesime sağlayan yenilikçi bir yetişkin eğitimi kurumudur. Hedeflediği kesim, daha önce İşçi Eğitim Birliği ve dışarıya açık bölümlerin yöneldiği kesime benzerlik göstermektedir. Sonuçta Açık Üniversite, 1980'lerde kültürel çalışmalara entelektüel bir çatı sağladı. 1960'larda aynı zamanda da normal üniversiteye kaydolan öğrenci sayısında bir artış söz konusu oldu ve çok sayıda yeni üniversite açıldı: örneğin, Essex ve Sussex Üniversiteleri. Bu üniversiteler Yeni Sol'un entelektüel nüfuzunun ana merkezleri haline geldi.

Amerika'da *Yeni Sol (New Left)* terimi, tarihçiler tarafından genelde 1960'ların ortalarında meydana gelen siyasi haklar mücadeleleriyle oluşan radikal öğrenci hareketinin yerine kullanılmaktadır (McMillan & Buhle 2003). Siyahilerin mücadelelerinden esinlenen ve Amerika'nın Vietnam'a yaptığı insanlık dışı müdahalelerden dehşete düşen Pasif Öğrenci Koordinasyon Komitesi [Student Nonvi-

olent Coordinating Committee] ve Demokratik Bir Toplum İçin Öğrenciler [Students For a Democratic Society] (Gitlin 1987) gibi organizasyonları merkez alan bu Yeni Sol'un temelini, aynı İngiltere'deki adaşında olduğu gibi üniversitelerdeki kulüp ve gruplar oluşturmaktaydı. Muhtemelen, İngiltere'deki denginden daha iyi organize olmuştu ve daha büyüktü; ancak aynı zamanda da İngiltere'deki Yeni Sol'u karakterize eden ve ortaya çıkan İngiliz kültürel çalışmalar alanıyla oldukça güçlü bir şekilde örtüşen o kendine has kuramsal yenilik ve politik analiz programını asla geliştirmedi. Ancak, bu iki Yeni Sol türünün ortak noktası, politik analiz ve müdahale alanının yerel konumunu (İngiltere'de İngiliz hükümetinin kapitalizmi yönetme sorunları; Amerika'da Güney eyaletlerindeki siyahi halkların dışlanması) genişleterek güç sistemlerinin daha geniş kapsamlı bir eleştirisini yapma, organizasyonlar ve mevcut sosyal kurumlarda merkezileşmeye ve hiyerarşiye karşı demokrasiyle güçlü bir bağa sahip olma eğilimidir.

1968

Wilson hükümeti, bu tür reformlara ve İngiltere kültürünü özgürleşmek adına yaptığı eşcinselliği ve kürtajı kısmen suç olmaktan çıkarmak gibi bazı çok önemli düzenlemelere rağmen, asla İngiltere toplumunun sosyo-ekonomik yapısında kayda değer değişiklikler gerçekleştirmedi ve Nükleer Silahsızlanma Kampanyası'nı destekleyen aktivist nesli umutsuzluğa düşürerek Amerika'nın Vietnam'daki savaşını pasif bir şekilde destekledi. 1968 yılına gelindiğinde ne Yeni Sol'un ne de ona karşı ortaya çıkan genç kültürün, politika üzerinde herhangi bir ciddi etkisi olamayacağı aşikârdı. Williams gibi kişiler, bazı eserleri büyük yankılar uyandırmış olsa da açıkça göz ardı edildi. Genç kültürün kendini ifade etmekte kullandığı yeni yöntemler ayıplandı ve sistemin bir parçası haline getirilemeyecekleri anlaşıldığında da onlara karşı yasalar çıkarıldı. Wilson hükümeti 1965 yılında Beatles'ı resmi olarak onurlandırdı ve açılış gecesinde fotoğrafları çekildiğinde herkes çok mutlu oldu ama bu 1966'daki LSD suçlarını ya da işçi hükümetinin korsan radyosunun kapanması yönünde yapılan girişimleri engellemedi. O halde geçmişi göz önünde bulundurursak

Centre for Contemporary Cultural Studies'deki araştırmacıların, İlk Yeni Sol'un genel politik tartışmaya yaptığı son müdahalelerden kısa bir süre sonra, genç kültürün yeni formlarına ilgi duymaya başlamış olması belki de bir rastlantı değildi. İlk olarak 1967 yılında basılan ve 1968 yılında güncellenen *The May Day Manifesto* (Williams 1968), İngiltere'nin ve Harold Wilson'ın takipçisi olan İngiliz solunun durumu üzerine yazılmış uzun bir makaleydi. Bu eserin editörlüğünü Raymond Williams yaptı ve E.P. Thompson, Stuart Hall ve Terry Eagleton gibi düşünürler de esere katkıda bulundu. Bu eser, Williams'ın halk politikasıyla ilgili ilk çalışması değildi. *Communications* isimli kitabı (1966), kurumlarda sağlıklı bir eleştirel halk kültürünü mümkün kılabilecek reform ve genişletmeleri içeren etkileyici öneriler sunarak sona eriyordu. Ama kitapta, bu önerilerin nasıl gerçekleştirileceği hususunda herhangi bir bilgi verilmiyordu. Yazar, sadece iyi niyetli bir hükümetin onları gerçekleştirme işini üstlenmesini ummakla yetiniyordu.

The May Day Manifesto'nun tanımladığı şirketçi kapitalizm dünyası, büyük ölçüde ortadan kalkmış olabilir ancak eşitlikçi hedefleri terk edişini haklı göstermek için, halka modernizasyonun hayali bir retoriğini benimsetmeye hevesli olan ve sermaye kârlarına açıkça hizmet eden bir işçi hükümetinden dolayı kitabın yazarlarının yaşadığı hayal kırıklığı, Tony Blair'ın başbakanlığı zamanını yaşamış olan herhangi birine oldukça tanıdık gelecektir. Ancak ilginçtir ki kitapta var oluşuna yardımcı olunmak istenen bağımsız, enerjik, modern, demokratik solun tam olarak nasıl oluşacağı ve çağdaş kültürdeki hangi eğilimlerin ona kaynaklık ederek varlığını sürdüreceği hususunda bir belirsizlik söz konusuydu. Günümüz okuru, genç kültürün ortaya çıkardığı eğilimler, seksüel devrim ve savaş sonrası politikasının başlattığı krizin dramatik imaları hususunda yazarların ele aldığı şeylerle ilgili olarak çok az bir sağduyuya sahiptir: *The May Day Manifesto*'nun çoğu yazarının bu hususları ele almak için takip eden on yılları harcayacağı ve sonuç olarak bizim bildiğimiz şekliyle kültürel çalışmaların ortaya çıkacağını fark etmek oldukça ilgi çekicidir.

The May Day Manifesto'yla 1968 Mayıs'ının daha ünlü olayları arasındaki ilişki oldukça öğreticidir. 1968 yılında hakim düzenin, ABD emperyalizminden muhafazakar üniversite programına kadar birçok

öğesine karşı kimisi şiddet de içeren uluslararası bir ayaklanmalar dalgası oluştu ve bunların en ünlüsü de Gaulle'nin başkanlığına ve Fransa'daki şirketçi kapitalist rejime karşı o yılın Mayıs ayında yapılan ulusal grevler, fabrika istilaları ve protestolar dalgasını içeriyordu. Her ne kadar yaşadığı olaylar sonrasında devrime yaklaşan tek ülke Fransa olsa da Almanya, Amerika, İtalya, Meksika, Arjantin ve daha birçok ülkedeki radikal öğrenciler, bazen işçi hareketinin radikal bölümlerinin de katılımıyla sürekli olarak militan eylemler gerçekleştiriyordu. Amerika'da, birçok kişi Martin Luther King Jr. gibi radikal liderlere yapılan suikastler ve Vietnam'daki emperyalist savaş nedeniyle öfkeli ve hayal kırıklığı içindeydi. Chicago'daki Demokratik Ulusal Toplantı'yla eş zamanlı olarak yapılan ünlü isyanlar da bu öfke ve hayal kırıklığının bir sonucuydu. Hatta her şeyin yolunda gittiği ve görece sakin olan İngiltere'de bile, 1966'dan beri üniversitelerde söz konusu olan otoriteciliğe karşı yapılan protestolara ve Londra'nın Grosvenor Meydanı'ndaki ABD Büyükelçiliği'nde yapılan ünlü protesto da dahil olmak üzere, Vietnam savaşına karşı yapılan protestolara on binlerce kişi katıldı. Ancak *May Day Manifesto*'nun yazarları bu olayların hiçbirini ön görmemişti; May Day Manifesto'nun iki önemli yazarı olan Hall ve Michael Rustin'in deyişiyle: "Bu bizi oldukça şaşırttı" (Bird & Jordan 1999: 213).

1968 yılının, küresel sol politika, Yeni Sol ve kültürel çalışmalar açısından önemini belirlemek pek kolay olmasa da çok sayıda farklı olayın birleşerek 1968'i büyük önemi olan, sembolik bir dönüm noktası haline getirdiği apaçık ortadadır. Amerika'da King'in suikasta uğraması çok sayıda Afro-Amerikalı topluluğu, gelecekte barışçıl bir politikanın var olmayacağına ikna ederek siyahi militanlıklarını güçlendirdi ve Siyah Panterler gibi grupların ortaya çıkmasına vesile oldu. Gene 1968'de, Amerika'da kadınların özgürlüğü hareketi ortaya çıktı ve Doğu Londra'da, Ford'un Dagenham tesisinde çalışan kadınlar, erkeklerle eşit maaş alma talebiyle tarihi bir greve imza attı. Bu yılda medyanın ilgisini çeken, Haight-Ashbury'nin barış sever ama okumayan gençleri ya da Carnaby Sokağı'nın moda tutkunları değildi. Medya artık Londra Ekonomi Okulu'nu işgal eden ve Bayan Amerika Gösterisi'ni protesto eden devrimci militanları anlatıyordu. Ancak gene aynı yılda bu ülkelerde, yeni bir politik güç belirmeye başladı. Muhafazakar İngiliz politikacı Enoch Powell, kötü bir ünü

olan "kan gölü" [rivers of blood] konuşmasını yaparak kentsel sıkıntıların tek kaynağının, siyahi ve beyaz insanların İngiltere kasabalarında bir arada yaşaması olabileceğini söyledi. Bu yılda, Richard Nixon savaşı destekleyen, protestocuları ve hippileri küçümseyen ve Amerikan banliyölerinin "geleneksel" değerlerini benimseyen "sessiz çoğunluğu" temsil etme sözüyle ABD başkanlığına seçildi. Fransa'da devrimin anarşist bir havası olduğunu düşünen Komünist Parti'nin güvensizliği ve fabrikalardaki partililerin birlik disiplinini sunmayı reddetmesi sonucu devrim, hızını kaybederek yavaşça yok oldu. Prag'da, 1956'da gerçekleşen korkunç olaylarla ünlenen Çek komünist yönetimi tarafından yönetilen Sovyet tankları, demokratikleşme hareketini desteklemek için harekete geçti.

Olayların bu şekilde bir araya gelişi ve ortaya çıkan uzun soluklu sonuçları, çok çeşitli şekillerde anlaşılabilir. Bu tarz bir değerlendirme yapmak için, 1968 yılını ele alırken bu yılın sonrasında olan olayları da göz önünde bulundurmalıyız. Şimdi baktığımızda 1968 yılında, on yıllar sonra küresel toplum üzerinde ciddi etkileri olacak çeşitli politik hareket ve projelerin ilk defa ortaya çıktığını görebiliyoruz. Elbette günümüzde kadınların, gençlerin ve çoğu beyaz olmayan insanın sahip olduğu eğitim görme, kendini birçok alanda ifade etme, farklı türlerde yaratıcı ve tatmin edici işler edinme olanakları, 1965'lerde birkaç sosyalist hayalperest dışında kimsenin hayal bile edemeyeceği olanaklardı ve *1968*'in ütopyacı militanlığı bir simge haline gelmiş olmasaydı bu olanakların birçoğu elde edilemezdi. Diğer yandan da bu olanaklar, 1968 radikallerinin umduğu şekilde elde edilmemiş olsa da karşılığında belli bedeller ödendi. Bu olanaklar, yirminci yüzyılın ortasındaki radikal demokratikleşme sürecinde elde edilen sosyal demokratik kazanımlar yoluyla ya da kapitalist sosyal ilişkilerin ortadan kaldırılmasıyla da elde edilmedi. Bunlar yerine, kapitalizmin yapı ve kalıplarındaki geniş çaplı değişimlerin oluşturduğu bir ortamda meydana geldiler. Çünkü bu ortam, insanların geçmişte olmadığı kadar çeşitli ve akıcı şekillerde yaşamasını sağlamıştı. İnsanlar kendilerine, birbirlerine ve tüm sosyal kurumlara toplulukların, ailelerin, kimlik gruplarının, ulusal grupların, sınıfların, birliklerin, cinsiyetlerin ya da herhangi bir başka şeyin üyeleri olarak değil, tamamen otonom bireyler olarak bağlıydı. Bu süreç içerisinde, işçi hareketinin yirminci

yüzyılda getirdiği tüm kazanımlar yitirildi. Şimdi unutulmuş olsa da işçilerin bu süreç ve öncesindeki yüz yıl boyunca uğruna savaştığı şeylerin en önemlilerinden biri de ön görülebilir bir çalışma düzeni ve garantili bir geliri olan ve kişinin bir aile ve yaşam planlamasını sağlayabilecek olan, sabit bir işe sahip olma hakkıydı. Günümüzdeki çoğu gelişmiş toplumda, fakirlik ve emniyetsizliğin tüm vatandaşlar için ortadan kaldırılması sözü yerine getirilmemektedir. Medya ve eğitim piyasası ve sağlık ile diğer sosyal provizyon türlerini içine alan kamu sektörü ve kamu alanlarının piyasa mantığından bağımsızlığı büyük bir tehdit altındadır. 1968 yılının Mayıs ayında öğrencilerin talep ettiği özgürlük elde edilmiş olsa da bu daha çok sosyal dayanışma, eşitlik ve demokrasi değerlerine dayanan bir toplum oluşturulması hususundaki tüm umutlar pahasına elde edilmiş gibi görünmektedir.

Bu değişimlerle eş zamanlı olarak endüstriyel üretimin daha çok, işçi organizasyonunun az olduğu ve dolayısıyla işçilerin ucuza çalıştığı ülkelere yönelmesiyle işçi sendikası üyeliklerinde büyük bir azalma olması ve dolayısıyla işçiliğin ucuzlaması; Sovyet sosyalizminin çökmesi ve hem politik parti üyelikleri hem de seçimlerde verilen oylar açısından politik ilerleyişe olan katılımda genel bir düşüş olması, bir rastlantı olamaz (Crouch 2004). Birçok Marksist için, sosyal demokraside yaşanan gerileme ve demokraside yaşanan büyük kriz, 1970 ve 1980'lerin gelişmiş dünyasında, örgütlü işçi sınıfının yenilmiş olmasının doğrudan bir sonucudur. Bu görüş en kötü olasılıkla Komünist Parti'nin, 1968 yılında Fransa'daki öğrencilere karşı çıkmakta haklı olduğunu göstermektedir: Sonuçta radikal kesim Fransa'da, Amerika'da ve hatta İngiltere'de oluşan Yeni Sağ'ın destekçilerinin büyük çoğunluğunu korkutmak, Thatcher ve Reagen'ın nihai zaferlerine yol açmak ve solcu kesimi topyekûn saldırıya geçirmek dışında ne işe yaramıştır ki? Bu açıdan bakarsak, 68 kuşağı diye adlandırılan kesim, bir süre kendilerini antikapitalist devrimciler olarak görmüş olabilir; ancak tek yaptıkları, eğlence ve zevkle ilgili tüm taleplerin karşılandığı (Fransız öğrencilerinin sloganlarının birçoğu "eğlence" talep ediyor ve "sıkıcı" şeylere karşı çıkıyordu) ve üniversite mezunlarının birçoğunu içermeyen fakir kesimin, her zamanki gibi cefa çektiği daha gelişmiş, kontrolsüz ve tüketici odaklı bir kapitalizmin oluşumunu önceden haber etmek oldu.

1968 olaylarıyla sonraki yıllarda ortaya çıkan yeni kapitalizm arasında tarihi bir ilişki olduğu görüşüne tamamen karşı çıkan bir akım da İtalyan otonom Marksist okuluydu ve günümüzde bu okulun en ünlü temsilcisi Antonio Negri'dir. Negri'nin bakış açısı elbette, İtalya'nın o zamanlar hem öğrenciler hem de işçiler tarafından sürekli militan aktivitelerin gerçekleştirildiği ve bunların Fransa ve İngiltere'nin aksine, politik kültür üzerinde uzun soluklu bir etki bıraktığı ülkelerden biri olmasından etkilenmiştir; ancak yalnızca ulusal değildir. Negri, 1968 yılında yeni, dinamik, yaratıcı, esnek bir kapitalizm şeklinin ortaya çıktığına kesinlikle katılıyor; ancak o yılda gerçekleşen militan aktivitelerinin, bu yeni kapitalizm türünün öncülleri olduğunun iddia edilemeyeceğini ileri sürüyordu. Bunun yerine, 1968 yılının *başarısının* kapitalin işleyiş şeklinin değiştirilmesini *zorunlu* kılmak ve böylece öğrencilerin, kadınların ve diğerlerinin taleplerine karşılık vermek olduğunu belirtiyordu. Ayrıca, resmi işçi hareketi ve komünist partilerin bu hareketleri temsil edemediğini, cisimleştiremediğini ve etkinleştiremediğini de belirtiyordu (bkz. Negri 1988: 235. Duyduğum kadarıyla Negri, Paris'teki 2004 Avrupa Sosyal Forumu'nda bu hususta oldukça etkileyici bir konuşma yapmış). Bu görüş birçok yönden, Boltanski ve Chiapello (2005) tarafından gerçekleştirilen detaylı araştırmalarla doğrulanmıştır.

Ancak her ne kadar bu görüş, 1968 olaylarının yeni bir kapitalizmin ortaya çıkışına neden olmuş ya da etki etmiş olduğu görüşüne tarihi nedensellik anlayışı açısından zıt olsa da Negri bile (ki kendisi İtalya'da 1970'lerde etkin olan sağ kanat yönetimi tarafından sürgün edilmiştir) 1968 sonrasındaki sürecin ilerici güçler açısından önemsiz olduğunu söylemez. Bunu söyleyebilen biri, tarihi sosyalist işçi hareketi projesini hiçbir şekilde haklı bulmuyor demektir. Ancak eşitlik, sosyal dayanışma ya da çevrenin korunması gibi konuları hiç umursamayan bir anarko-kapitalist sağ kanat liberali (örneğin, Hoppe 1989), böyle bir görüşü benimseyebilir. Bu tür görüşleri benimseyen ve Gilles Deleuze gibi felsefecilerin yazılarını saptırarak kendi görüşlerini destekleyen insanlar vardır (örneğin, Land 1992: 13); ancak bu kişilerinYeni Sol'a, Eski Sol'a ya da kültürel çalışmalara karşı olan antipatileri dışında hiçbir şeyleri yoktur. Aynı zamanda, 1968'i önemsiz bir felaket olarak algılamak için kişinin sosyal muhafazakar bir görüş

benimsemiş olması gerekir. Sağ kanadı ya da sol kanadı kaynak edinebilecek olan bu tür bir görüş, kadınlar ve gençler tarafından 1968'den beri gerçekleştirilen gelişmeleri ve yeni kültürel formların, yaşam stilleri ve sosyal varlıklar üzerinde yapılan deneylerin yaygınlaşmasını zararlı ve yıkıcı olarak görmekte ve bunların toplumun geleneksel yapısını alaşağı ettiğini ya da örgütlü işçi sınıfının dayanışmasını ve politik disiplinini sona erdirdiğini öne sürmektedir. Gene bu tür görüşleri benimseyenler vardır ve bu kişilerin birçoğu sağ kanat, küçük bir kısmı da geleneksel komünist organizasyonlar kaynaklıdır. Ancak bunların kültürel çalışmalar üzerinde herhangi bir etkisi olmamıştır.

Kültürel çalışmaların farklı kesimlerine kaynaklık eden politikalar, bu pozisyonların hiçbirini benimsememiş ve 1968'in hem bir başarı hem de başarısızlık olduğu gerçeğiyle başa çıkmaya çalışmıştır. 1968 yılı bir başarı getirmiştir; çünkü asla yok olmayacak ve dünya çapında önemli sosyal etkileri olacak olan demokratik talepler ve ütopyacı olasılıklar bütününün ortaya çıkışını öngörmüştür. Ayrıca resmi sosyalizmin ve Sovyet komünizminin usullerinden ve hiyerarşisinden kaçmayı hedefleyen bu talepler, Williams ve Thompson'ın tarihle ilgili olarak savunduğu altyapı-üstyapı görüşüne oldukça uygundur. Bu görüşe göre, değişim ancak işçi sınıfının yardımlaşma ve toplum organizasyonu geleneklerini kaynak edinen ve herkesin yaratıcılığının tatmin edilebileceği ütopyacı bir gelecek hayaliyle beslenen, radikal demokratik bir sosyalizmle gerçekleşebilirdi. Ancak 1968, aynı zamanda iki açıdan başarısız olarak görülebilir. Geleneksel sol için bu yıl, geleneksel Marksist politika ve önceliklerin aşırılığını gösteren bir felaketti: Resmi Sol, öğrencilere karşı çıktı ve kadın hareketlerine çok az yardımcı olarak sonuçta kendi içinde herhangi bir ilerleme kaydedemedi. Prag Baharı'nın [Prague Spring] Sovyetler tarafından bastırılması, birçokları için Rus Devrimi'nin kapitalizmin en acımasız formlarından bile daha kötü bir totaliter kâbus olduğu hususunda son noktayı koydu. Ama 1968 aynı zamanda, yeni ortaya çıkan karşıt hippi ve radikal kültürlerin bakış açısıyla da bir başarısızlık yılıydı. Amerika'nın Başkanlığı'na bir radikal demokrat seçilmedi: Richard Nixon seçildi. İngiltere'de, 1889 yılında Londra'da gerçekleşen büyük liman grevinden beri proletarya bilincinin öncüleri olarak görülen tersane işçileri, Enoch Powell'in ırkçı, göç karşıtı politikasını destek-

lerken Ford kadınları, eşit maaş hakkı kazanamadı. Fransa'da devrim olmadı: İşçi ve öğrencilerin kırılgan ittifakı yaza kadar bile sürmedi ve aynı yılın sonlarında, Gaull taraftarı sağcılar ulusal seçimlerde galip çıktı. Bunu takip eden yıllarda Vietnam savaşı sürdü, sağ kanat cuntaları, Kuzey Amerika'da başarılı darbeler gerçekleştirdi ve İtalya'da devlet ve yardımcı askeri güçler bir korkutma ve rahatsız etme kampanyasıyla solu tamamen istikrarsızlaştırılarak sol kanat liderlerini hapse ya da sürgüne gönderdi. Eğer yeni radikaller, dünya görüşlerini tam olarak paylaşmayan halk kitlelerini kazanabilmiş olsaydı bunların hiçbiri mümkün olmayacaktı. Ama başarıya ulaşamadılar ve daha da önemlisi, tarihi açıdan, bunu denemiş olduklarına dair bir kanıt bile söz konusu değildi. Bunun yerine sadece "yeni" görüşlerini yüksek sesle ve gururla açıkladılar ve kültürün farklı marjinal kesimlerini bir araya getirmeyi umdular. Ama insanlar tarafından anlaşılmadılar, devletin ve "sessiz çoğunluğun" düşmanlığına ve bazen de şiddet içeren tepkilerine maruz kaldılar.

Bu süreç sonucunda, Yeni Sol'un fikirlerine dünya çapında, geçmişte olduğundan çok daha büyük çaplı, bir yakınlık doğdu. *Yeni Sol* terimi, Amerika Birleşik Devletleri'nde Kadın özgürlüğü ve radikal öğrenci hareketleri gibi yeni sosyal ve politik hareketler için kullanılmaya başlandı ve Katsiaficas tarafından 1968 ile 1970 yılları arasındaki süreç, "Dünya Tarihi Hareketi" olarak tanımlandı (Katsiaficas 1987: 17-27). Ne gariptir ki tam da bu sırada İngiltere'nin Yeni Sol dergisi olan *New Left Review*'un çatısı altındaki tartışmalar, Williams ve Thompson ile Tom Nairn ve Perry Anderson gibi daha genç yazarlar arasında bir ayrıma yol açtı. Genç yazarlar, İngiltere'deki romantik hümanizm geleneğinden ziyade, Fransız Marksist teorisyen Louis Althussser'in katı felsefi anlayışından etkilenmişti. Bu ayrım sonucu söz konusu genç gruba, *İkinci Yeni Sol* denilmeye başlandı. İşleri daha da karmaşık bir hale getirmek için bu entelektüel grup, bazen *New New Left* olarak anıldı ve 1960'ların sonlarında özellikle de Amerika'da, yaşını almış olan tüm radikaller için bu tabir kullanıldı. Bu farklı gelişmelerle ilgili oldukça fazla kaynak olduğundan tarihi detaylarla ilgili çok sorun yaşanmıyor. Daha genel bir tarihi bakış açısıyla baktığımızda, Yeni, Eski, İlk, İkinci, İngiliz ve Amerikan Yeni Sol'unun ortak noktalarının, farklarından çok daha fazla olduğunu

söyleyebiliriz. Hepsi özgürlükçü ve eşitlikçi, kolektivist ve çoğulcu olan değerleri kaynak edinen, radikal bir sosyal dönüşüm yaşanmasını istiyordu. Tüm bu gruplar için, demokrasinin merkezi değer oluşu ve sosyal, ekonomik ve kültürel alanlara yayılması ve ilerletilmesinin gerekliliği bir aksiyomdu (Williams 1961: 332-43; Miller 1987: 23). Hepsi Old Left'in otoriteci kolektivizmine ve bu kolektivizmin ekonomik eşitliği diğer her şeyin üstünde tutuşuna, politik sağ ve geleneksel solun sosyal muhafazakarlığına ve klasik liberal geleneğin sahiplenici bireyciliğine karşı geliyordu. Bu şekilde baktığımızda Yeni Sol'u, İngilizce konuşulan dünyada ilk olarak Williams ve arkadaşları tarafından genel alanda ifade edilen ama Batı dünyasında daha büyük ilgi gören, düzensiz bir oluşum ya da Williams'ın deyişiyle bir "his yapısı" [structure of feeling] (Williams 1977) olarak görebiliriz. Ancak Yeni Sol'un Batı dünyasında gördüğü bu ilgi, herhangi bir gerçek politik zafere temel olamadı.

Sol'un Geri Çekilişi

Yeni Sol çeşitli seçmenler tarafından dünya çapında ilgi görüyor olsa da asla uyumlu bir politik hareket olarak ortaya çıkamadı ve tarihçiler de onu sadece, 1950'lerin sonunda İngiltere'de Nükleer Silahsızlanma Kampanyası'nın yaygınlaştığı kısa süreçte (Dworkin 1997: 45-78) ya da 1968 ve 1972 arasındaki uluslararası aktivizm sürecinde (Katsiaficas 1987) politik bir hareket olarak ele alabildi. Almanya'daki Green Party gibi Yeni Sol'u kaynak edinen çeşitli fiili politik partiler, bazı ülkelerin devlet politikasına dahil oldu. Hollanda ve Danimarka gibi oldukça liberal ve eşitlikçi geleneklere sahip olan küçük ülkelerde ya da Amerika Birleşik Devletleri ve örneğin, 1980'lerin başındaki Londra gibi İngiltere'deki politik açıdan gelişmiş ve izole edilmiş eyaletlerde (bkz. Hall & Jacques 1989) Yeni Sol, devlet politikasının çeşitli alanları üzerinde oldukça etkiliydi. Ancak çoğu insanın politik yaşamını şekillendiren politik alanlar üzerinde pek fazla etkili değildi: seçim politikaları, ulusal ve uluslararası şirketler ve büyük ölçekli kolektif işletmeler (birlikler, politik partiler, medya vb.). Katsiaficas'ın da dediği gibi "Yeni Sol, popüler alanda güçlenmek hususunda ye-

tersiz olduğunu göstermiştir." Bunun yerine karşıt kültürün kabul edilmiş normlara meydan okuması; savaş sonrası tüketici patlamasından, Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere'de 1930'lardan sonra oluşan işsizlik sorunundan ve bu iki ülkenin ırkla alakalı yerel politikasıyla ilgili oluşan endişe dalgasından doğan genel hoşnutsuzluk durumunu daha da arttırdı (Hall, Critcher, Jefferson & Clarke 1978: 247-0). Hayır, tüm bunların sonucunda bir ütopyanın gerçeğe dönüştürüldüğüne tanık olamadık. Bunun yerine tanık olduğumuz, sağ kanadın 1970'lerin başlarında kazandığı dünya çapındaki zaferdi. Bu zafer, aynı on yılın sonunda Ronald Reagen ve Margaret Thatcher'ın seçimleri kazanmasıyla da pekiştirildi. 1973-74 yılları civarında, muhafazakar İngiltere yönetimi işçi sendikası tarafından düşürüldüğünde ve Amerika Birleşik Devletleri sonunda Vietnam'dan geri çekilmeye zorlandığında, kısa bir radikal yükselme söz konusu oldu ama genel eğilim hâlâ sağ kanada yönelikti.

İşte kültürel çalışmalar böyle bir ortamda gelişti: Kültürel çalışmaların en bilinen kamusal birleşme ve entelektüel yenilenme dönemi, 1970'lerde Centre for Contemporary Cultural Studies'in, başkanlığında Stuart Hall'un bulunduğu dönemdi. Bu hikâye normalde Centre for Contemporary Cultural Studies'in kuramsal kültür ve ideoloji anlayışının, Hall ve diğerlerinin Gramsci, Althusser ve Poulantzas'ın eserini ele alışı ve Raymond Williams'ın hümanizmiyle Centre for Contemporary Cultural Studies'in yapısalcılığı arasındaki ayrım sayesinde bir gelişim yaşamış olduğu şeklinde anlatılır (örn. Lee 2003: 73-107). Ancak bu uğraşa ve güçlü sonuçlarına tarihsel bir açıdan bakacak olursak; Centre for Contemporary Cultural Studies'in ortaya çıkışını, Yeni Sol'un kısa dönemli bazı başarılarına rağmen, dünya çapındaki fikir savaşını yenemeyerek gerçekleştirdiği tarihi hataya mantıksal bir tepki olarak yorumlayabiliriz. Zira Yeni Sol'un entelektüelleri, tam olarak Centre for Contemporary Cultural Studies'in ortaya çıkış zamanında, sol kanadın 1930'daki diğer büyük yenilgisini düşünmeye başlamıştı. Faşizm Batı Avrupa'nın büyük bir çoğunluğunda komünist hareketi yenilgiye uğrattığında, Batı'daki Marksist gelenek, ideoloji ve kültürle ilgili ilk büyük kuramını üretti. Adorno, Hitler Almanya'sından sürgün edildiğinde ve Gramsci de İtalya'nın faşist bir hapishanesine atıldığında, sosyalist bakış açısıyla kaleme alınan ilk tam

teşekküllü kültürel politik eserini yazdı. Bu iki yazarın eserleri farklı sonuçlar doğurmuş olsa da her ikisi de aynı sorudan yola çıkmıştı: Faşizmin barbar güçleri kalpler ve zihinler savaşında nasıl galip geldi ve komünistler bu savaşı neden kaybetti? Bunun farkında olsalar da olmasalar da İngiltere solunun en yaratıcı zihinlerinden birçoğunun, 1970'lerde bu geleneği yeniden canlandırırken Gramsci'nin eserlerini ilk kez İngilizce'ye çevirirken (1960'larda bazı kısa metinleri çevrilmişti) ve Louis Althusser ile aynı geleneğe dahil olan daha çağdaş Avrupalı düşünürlere ilgi duymaya başlarkenki motivasyonu, bir bakıma 1960'lardaki radikal umutların yenilgiye uğramış olmasıydı.

Bu politik ortamla kültürel çalışmaların iç gelişimi arasındaki ilişkiyi anlamak için, 1970'lerde Gramsci'ye olan dönüşün dünya çapında ne kadar yaygın olduğundan bahsetmek mantıklı olacaktır. Gramsci'nin *Prison Notebooks** adlı eserinin İngilizce baskısı, Communist Party of Great Britain'ın yayımcıları Lawrence ve Wishart tarafından, Komünist Parti'nin İngiltere'deki işçi hareketi üzerinde oldukça etkili olduğu bir zamanda yayımlandı (Andrews 2005: 105-77). Gramsci, o zamanki solcuların ve işçi hareketine dahil olanların birçoğu tarafından okundu ve o kadar etkili oldu ki; 1983 ile 1992 yılları arasında İşçi Partisi'nin başında olan ve Gramsci'nin ölümünden sonra doğan Neil Kinnock defalarca, Antonio Gramsci'nin politik düşüncelerinin şekillenmesinde büyük bir rolü olduğunu söyledi. Gramsci sadece kültürel çalışmaları şekillendirmekle kalmadı, aynı zamanda 1970 ve 1980'lerdeki İngiltere solunu da etkiledi.

Kültürel çalışmaların öncüleri Gramsci'yi, çağdaş kültürle ilgili olarak oluşturulacak yeni disiplin projesinin merkezine yerleştirdi. Gramsci'nin hapishane defterlerinde imalı ve tutarsız bir şekilde ortaya koymuş olduğu fikirler, bir anda kültürel çalışmaların *nasıl gerçekleştirileceği* hususunda gelmiş geçmiş en tatmin edici kuramsal çatıyı oluşturdu ve aynı zamanda da kültürel çalışmaların, solcu kitlenin entelektüel projesi içindeki önemini vurguladı. Gramsci hem bir gazeteci ve gazete editörü olarak hem de tam zamanlı bir politik organizatör olarak çalışmıştı ve defterlerinde kitle demokratik politikası alanını daha iyi anlamak ve bu politikaya daha iyi müdahale edebilmek için çağdaş popüler kültürün sistematik bir çalışmasının

* Hapishane Defterleri, Çev. Adnan Cemgil, Belge Yayınları, 2009.

yapılması gerektiğini savunmuştu. Gramsci bunun sol için önemli bir görev olduğunu düşünüyordu. Ona göre herhangi bir politik grubun, sosyal değişim üzerinde etkili olabilmesi için nüfusun geniş ve çeşitli kısımlarının, kendi dünya görüşünü kabul etmesini sağlaması gerekiyordu. Gramsci'nin ortaya attığı ve sosyalistlerin gelişmiş demokrasilerde içine girmesi gereken metaforik bir siper savaşı olarak tanımladığı "mevzi savaşı" [war of position] kavramı, medya ve eğitim kurumlarındaki yandaşlarıyla birlikte, 1960'ların karşıt kültürü ve sağ kanattaki muhafazakar güçler arasındaki bir savaşı andırmaktadır. Bu tür bir savaşı kazanmayı uman herhangi bir grubun, sadece kendi otonom kültürünü oluşturmakla kalmayıp aynı zamanda, mevcut popüler kültüre de hitap etmesi gerektiği fikri, 1970'lerin ortasında oldukça revaçta olmalı; zira bu süreçte faşistler, İngiltere'nin yerel seçimlerinde 1930'lardan beri ilk kez kayda değer bir oy sayısına ulaştığında karşıt kültür, alternatif yaşamla ilgili aşırı uç deneylerle uğraşmaktaydı (Gramsci'nin kültürel çalışmalara olan etkisiyle ilgili detaylı ve ilginç bilgiler edinmek için bkz. Harris 1992).

Elbette 1970'lerin başı ve ortasında kültürel çalışmalar alanındaki tek gelişme Gramsci değildi. Disiplin, birçok önemli yayın vasıtasıyla çeşitli açılardan bir gelişim süreci içindeydi. Stan Cohen'in *Folks Devils and Moral Panics* (1972) adlı yapıtı, kültürel çalışmaların birçok farklı alanda sonradan ortaya çıkacak olan sorunlarını öngören öncü bir yapıttı. Uzun vadede, bu yapıttan etkilenenler etnografya ya da sosyal antropolojiden çok, eleştirel medya çalışmalarıyla ilgilenen araştırmacılardı. 1960'ların ortalarında basının ilgisini büyük ölçüde çeken Modlar ve rockçıların, daha çok medya tarafından kurgulandıkları fikri, bu akımın mihenk taşlarından biri halini aldı. Stuart Hall ve Tony Jefferson tarafından düzenlenen *Resistance Through Rituals* (1976) adlı yapıt da ortaya çıkan, yeni nesil alt kültürleri antropolojik bir bakış açısıyla araştıran yenilikçi bir koleksiyondu. Eleştirmenlerin çizdiği portrenin aksine, kitabın yazarları asla genç alt kültürleri, baskın kültüre bir karşı çıkış olarak resmetmiyor, onların ortaya çıktığı ve tepki verdiği ortamın yapısal dinamikleri ve ikilemleri üzerine karışık bir görüş ortaya koyuyordu. Çağdaş standartlara göre yazarlar, işçi sınıfı ve orta sınıf genç alt kültürlerin değerli olduğundan şüpheliydi ve bu tür oluşumların uzun soluklu işçi sınıfı devrimi projesine katkıda

bulunma potansiyelini içten içe sorguluyordu. Yine bu yazarlar, orta sınıf karşıt kültürün, kapitalizmde ortaya çıkan akımlara vesile olduğu yönündeki basit eleştirilere (ki onlar da bu durumun farkındaydı) bile karşı çıktı; çünkü aynı işçi sınıfı, genç kültürlerinin yaptığı gibi orta sınıf karşıt kültürün de baskın kültürde sorunlar ortaya çıkarabileceğinin farkındaydı. *Paper Voices* (Smith 1975) adlı eser, yirminci yüzyılın onlarca yılını kapsayan *The Mirror* ve *The Express* gazeteleri üzerine detaylı bir çalışmaydı. Bu çalışmada, her iki gazetenin de yapısını etkileyen okurlar üzerine mantıklı varsayımlar öne sürülüyordu. Paul Willis'in *Learning to Labour* (1977) adlı kitabı klasik ve detaylı bir etnografya eseriydi. Bir grup işçi sınıfı erkek çocuğunun okuldaki son yıllarında nasıl yaşadığını ve tavırlarını inceliyor, değer ve beklentilerinin onları gelecek yaşamlarında beden işçileri olarak çalışmaya ne ölçüde hazırladığını ele alıyordu. Bu ve benzeri eserler, gelecekte kültürel çalışmaları niteleyecek olan yöntem ve konuları büyük ölçüde ortaya çıkardı.

Yapısalcılığın Dönüm Noktası

Centre for Contemporary Cultural Studies'in çalışmaları, aynı zamanda yapısalcılığa olan genel ilgiden de etkilendi. Yapısalcılık genel anlamda, İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün yazdığı eserle (1916) ve gelecekte dilbilimin sadece bir simge ya da *göstergebilim* öğesi olarak görülmeye başlanabileceği yönündeki gözlemiyle ortaya çıktı. Saussure, filolojiye geleneksel olarak yüklenilen öneme karşı çıkarak ve dilleri zaman içinde değişen varlıklar olarak değil de eşzamanlı, belli bir zaman dilimi içinde işlev gören varlıklar olarak ele alan yaklaşımıyla dilbilimde yeni bir çığır açtı. Saussure'ün simge sistemleri olarak dillerin altında yatan yapılara vurgu yapması ve simgeler (örn. sözcükler) ile anlamlarının tamamen rastlantısal olduğu ve herhangi bir doğal "motivasyon"un söz konusu olmadığı iddiaları, yirminci yüzyılda özellikle de Fransa'da birçok düşünür üzerinde etkili oldu. Bu fikirler, 1960 ve 1970'lerde Anglofon beşeri ve sosyal bilim alanlarındaki çok sayıda eser üzerinde güçlü bir etki bıraktı. Bu fikirler, kitaplardan reklam ve kıyafetlere kadar çok çeşitli kültü-

rel olgu üzerinde "metinler" olarak çalışmayı mümkün kıldı. Metinler, Saussure için belli simge sistemlerini benimsedikleri için anlamlı görülen olgulardı ve anlamları, daha geniş bir sosyal anlamlar sistemindeki yerleri dolayısıyla şekilleniyordu. Saussure'ün bu görüşleri, bir anda çok sayıda kültürel olguyu analiz etmeyi mümkün kıldı ve metinlerin anlamlarının sadece yazarlarının niyetlerini dışa vurduğu varsayımını da alaşağı etti. Yapısalcılık aynı zamanda bir tür görecelileliği de içerdiğinden, sosyal farklılıkların sosyal ve dilbilimsel olarak inşa edildiği fikrini kabul etmek zorunda kalsa da bu görüşün yol açtığı etik ikilemler, hiçbir zaman kültürel çalışmalara etki etmemiştir. Yapısalcılığın etkileri, Centre for Contemporary Cultural Studies'in çok ötesine gitmektedir ve bu süreçte ortaya çıkarak sonradan kültürel çalışmaları etkileyen önemli eserlerin birçoğunun, Centre for Contemporary Cultural Studies'e bağlı olmayan yazarlarca yazıldığı gerçeğine de dikkat etmek gerekir. Örneğin, Judith Williamson'ın *Decoding Advertisements* (1978) adlı eseri, yapısalcı göstergebilimi Althusserci ve Lacancı teorilerle birleştirerek belli başlı reklamların ve genel olarak reklamların detaylı bir analizini sağladı. Williamson bu kitabı, Birmingham'dan oldukça uzakta olan Berkley'de yazmış olsa da Centre for Contemporary Cultural Studies'inkine benzer bir gündeme sahipti. Jacques Lacan'ın yapısalcı psikanalizmi, feminist kültürel teorinin yaygınlaştırılmasında başrol oynadı: Laura Mulvey'nin yenilikçi makalesi "Visual Pleasure and Narrative Cinema" ilk olarak 1975 yılında *Screen* dergisinde yayımlandı (Mulvey 1989). Bu makalede, kadının Hollywood filmlerinin erotik ekonomisinde nasıl bir yeri olduğuyla ilgili sofistike bir kuram ileri sürülüyordu. Aynı Juliet Mitchell'ın bir yıl önce yayımlanan *Psychoanalysis and Feminism* (1974) adlı makalesi gibi, Freud'u sadece ataerkil bir ideolog olarak gören feministlerin aksine, Freudyan fikirlerin feminist analizlere oldukça yararlı olabileceğini ileri sürüyordu.

1970'lerin başlarında, Anglofon kültürel kuramın gelişiminin merkezinde olan Fransız radikal düşünürler (Derrida, Deleuze, Guattari, Kristeva, de Certeau, vb.), savaş sonrası yapısalcılığının bazı sorunlarına *karşı* tepkili olduklarından, İngilizce konuşulan ülkelerde, sonradan "post-yapısalcılar" olarak anıldılar. Bu zamanın en önemli düşünürlerinden birçoğu (Lacan, Foucault, Barthes) 1950 ve 1960'larda kendi

eserlerinde öne sürdükleri yapısalcılıktan uzaklaştılar. Ancak, Centre for Contemporary Cultural Studies gibi kurumlarda, aynı anda hem yapısalcı hem de post-yapısalcı fikirler benimsenmekteydi ve böyle bir ortamda ortaya çıkan akım da yapısalcı akımla post-yapısalcı akım arasında olan ve Althusser'in yapısalcı Marksizm'iyle, Roland Barthes'in ilk zamanlarındaki yapısalcı göstergebiliminden ve sonraki Barthes'in ve Julia Kristeva'nın yapısalcı göstergebiliminden aynı anda etkilenen bir akımdı. Stuart Hall, Centre for Contemporary Cultural Studies araştırmacılarının aslında bu fikirlerle ne *yapmak* istediği sorusunun üzerinde durdu. Hall, kültürün birbirinden ve toplumun sosyal ve ekonomik seyirlerinden bağımsız olan ve "uygulamaları vurgulayan" bir alan olduğu fikrinin onlar için önemli olduğunu belirtti. Hall'a göre, belirleyici uygulamalar grupların ve bireylerin eylemleri ile ellerinde olan olanakları kullanarak oluşturduğu anlamlardı. Örneğin, Centre for Contemporary Cultural Studies'de genç alt kültürler üzerine eskiden gerçekleştirilen çalışmalar, dazlaklar gibi grupların ortaya çıkışını sosyal değişimlere olan sosyal ama bilinçsiz bir reaksiyon olarak değerlendirirken; 1970'lerin sonlarında Dick Hebdige (1979) stil kavramının, genç grupların kültürel göstergelerin sosyal dünyasına az ya da çok bilinçli olarak *müdahale* etmek için kullandıkları planlı bir ifade uygulaması olduğunu söylüyordu. Hall bu yaklaşımın, Raymond Williams'ın yapıtında verilen, bir kültür ve toplumun tüm öğelerinin birbiriyle bağlantı içinde olduğu ve bu bağlantının toplumun farklı öğeleri arasında bir ayrım yapmanın ya da belli grup ya da bireylerin faaliyet alanlarını belirlemenin zorluğuna bağlı olduğu şeklindeki yaklaşımıyla olan farklılığına dikkat çekiyordu (Hall 1997). Ancak Hall bu noktada kültürel, sosyal, politik ve ekonomik olguların doğalarının birbiriyle bağlantılı bir şekilde ele alınması gerektiği fikrinden uzaklaşmak gerektiği düşüncesini asla benimsemedi. Zira sonradan açıklayacağımız gibi, kültürel teori ve kültürel çalışmaların başlıca mücadelelerinden biri de yeniden basit bir bütünsellik kavramı oluşturmadan, bu tarz olguların *bağlantı* içinde olduğu fikrine bağlı kalmaya çalışmak olacaktı.

Bu, kültürel teorinin gelişimini anlamak açısından oldukça önemlidir. Hall'un "belirleyici uygulamaların" otonomlaştırılmasına verdiği önemi, Williams'ın sosyal süreçleri "dışavurumcu bütünler" olarak ele aldığı düşünce biçimiyle ya da modernizmin tutarlı ve aşamalı "uzun

bir devrim" olarak görülmesi inancıyla karşılaştıralım. Bu noktada, Hall'un kuramsal hamlesiyle, sosyal değişimin çoğunlukla karmaşık, kademeli, değişken ve tahmin edilemeyen yollarla vuku buluyor olduğu gerçeğine yapılan politik vurgu, birbirine oldukça paralel görünüyor. Bu tarz bir yaklaşım için, kültürün farklı öğeleri arasındaki ilişkileri karmaşık ve tahmin edilemez olarak yansıtan analitik yöntemleri geliştirmek gerekiyordu. Bence bilinçli olsun ya da olmasın, Centre for Contemporary Cultural Studies'in 1970'lerde çok sayıda kuramsal yenilik ve değişiklik yapmasını sağlayan şey, Laclau ve Mouffe gibi teorisyenlerin de 1980'lerde başlıca kuramsal yenilikleri yapmasını sağlayan farkındalıktı. Burada bir noktaya değinmemiz gerekiyor. Hangi yanda olursak olalım, tarih ve politikayı karmaşık ve tahmin edilemeyen alanlar olarak görmeye başladığınızda, herhangi bir durumda iktidar ilişkilerinin doğası ve onlara müdahale etme imkânları hakkında *stratejik* düşünmenin önemi artıyor. Genel bağlamda, kültürel ve politik teorilerle ilgili olarak bu kitapta inceleyeceğimiz radikal yeniliklerin birçoğu (Centre for Contemporary Cultural Studies'in Williams'tan uzaklaşması dahil), demokratik, eşitlikçi ve liberal güçlerin, komünizmin ve sosyal demokrasinin hatalarını fark edişi ve yeni kapitalizm formları, yeni yaşam biçimleri, yeni politik karşıtlıklar ve yeni potansiyel dayanışmaların ortaya çıkışı sonrasında, yeni politik stratejiler oluşturma ihtiyacı duymasından kaynaklanmaktaydı.

Yeni Hareketler, Yeni Kapitalizm, Yeni Sağ

Entelektüel yenilikler bu düzeydeyken Yeni Sol'un bu süreçte tamamen geri çekildiğini söylemek yanlış olur. Aynı zamanda, sağ kanat politik olarak yükselirken kültürel çalışmaların finanse edilen bir kurum olarak varlığını sürdürmesi, Yeni Sol'un yerel başarılarının bir kanıtıdır. Sivil toplumun daha etkili organlarının solun etkisi altına girmesi sonrasında, birçok kişi kapitalist hegemonyaya karşı olan "Mevzi Savaşı"nın "kurumlar içinde büyük bir ilerleme"[1] yarata-

1. Bu deyim genelde 1968'deki Batı Almanya radikal öğrenci hareketinin liderlerinden biri ve 1970'lerdeki Batı Almanya Yeşil Partisi'nin kurucularından biri olan Rudi Dutschke'ye atfedilmektedir.

cağına inanıyordu. Solcu perspektiflerin kurumlar içinde akademik çalışmalara yol açması, bu savaşa bir katkı olarak görülüyordu. Aynı zamanda da yeni sosyal hareketlerin kamuoyu üzerinde etkili olmaya başlaması nedeniyle Yeni Sol, bu savaşın meyvelerini yavaş yavaş vermeye başladığı fikrindeydi. Örneğin, 1970'lerin sonuna gelindiğinde İngiltere'de ve diğer birçok ülkede cinsel ya da etnik ayrımı yasaklayan yasalar çıkarılmıştı ve bu, birçok açıdan büyük bir politik zaferdi.

Ayrıca, yeni sosyal hareketlerin etkisiyle kültürel çalışmaların ilgi alanları ve uygulamalarının birçoğunda kökten değişimler oldu. Feminizm, ırkçılık karşıtlığı ve genç kültürün politik kesimlerinin halk tarafından tanınması, sınıflardan farklı iktidar yapıları ve sosyal ayrımlara ve tipik sosyal demokrasiden farklı politik hedeflere vurgu yapmıştır. 1970'lerde Centre for Contemporary Cultural Studies'de çalışan Angela McRobbie, Paul Gilroy, Lawrence Gossberg ve Dick Hebdige gibi önemli kişilerin hepsi feminizmi, ırkçılık karşıtlığını ve genç kültürün radikal potansiyelini bakış açılarına dahil etti ve merkezde gerçekleştirilen çalışmaların birçoğu bu alanlara yöneltildi. Örneğin, *Women Take Issue* (Centre for Contemporary Cultural Studies Kadın Araştırmaları Grubu 1978), her ne kadar o zamanlar Centre for Contemporary Cultural Studies'in Althusserci bakış açısına kuramsal olarak bağımlı olduğunu gösterse de feminist bir bakış açısıyla kuramsal olarak yazılmış ve tarih, edebiyat, medya çalışmaları ve etnografya alanlarıyla bütünleşerek çığır açmış bir makaleler derlemesiydi. Bu bakış açısının gelişimi, Centre for Contemporary Cultural Studies dahilinde yazmış olduğu "*Woman becomes an individual*" (1981) adlı makalesinde, kadın dergilerinin ideolojik işleviyle ilgili daha çok Althusserci bir yaklaşım benimsemiş olan Janice Winship'in kariyerine bakılarak kolayca anlaşılabilir.Janice Winship, 1987 yılında yazdığı *Inside Women's Magazines* adlı kitabında, tarihsel ve dışavurumcu bir yaklaşımla *Cosmopolitan* gibi dergilerde ortaya konan rekabetçi birey kavramına olan güçlü eleştirisini sürdürdü. Irkçılık karşıtlığı politikasının da etkisi oldukça geniş çaplı oldu. *The Empire Strikes Back* (Centre for Contemporary Cultural Studies Irk ve Politika Grubu 1982) koleksiyonu, *Policing the Crisis* adlı yapıtın (aşağıda detaylı olarak tartışılmıştır) öncülük ettiği popüler ırkçılık analizini derinleştirmiş ya da ondan esinlenmiştir. Ancak *Empire Strikes Back* koleksiyonuna tarih-

sel açıdan bakarsak kapsamındaki en önemli makalelerden birinin bu analize hiç değinmemiş olduğunu görürüz. Hazel Carby'nin 'White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood' adlı çalışması, feminizm, ırkçılık karşıtlığı ve sınıf politikasının birbiriyle bağlantısı hususunda, çok sayıda soru ortaya attı ve bu sorular da sonraki on yıllar boyunca kimlik politikası, politik yalnızlığın doğası ve özcülük problemi hakkındaki tartışmaların birçoğuna öncülük etti. Hebdige'nin *Subculture: The Meaning of Style* (1979)* adlı eseri birçok açıdan yenilikçiydi; ama özellikle savaş sonrası dönemde siyahi ve beyaz genç kültürlerin arasındaki karmaşık *etkileşimlerin* önemi üzerine yazdıkları ve daha sonra ırk ve etnik köken üzerine yazılacak olan anti-özcü yapıtların habercisi olan araştırması çığır açıcı nitelikteydi. Kısacası, yeni sosyal hareketlerle kamuoyuna sunulan meseleler, kültürel çalışmaların odak noktasıydı.

Bu süreç içerisinde, kültürel çalışmalarla uğraşan kişilerin birçoğunun kendilerini sosyalist olarak gördüğünü ve kadınlar, beyaz olmayan insanlar ve gençlerin tüm sınırlı sosyal, kültürel ve politik kazanımlarının, içinde bulundukları toplumun ekonomik organizasyonunda geniş çaplı değişiklikler yapılmadıkça çok kalıcı olmayacağını düşündüklerini de unutmamak gerekir. Bu açıdan, kültürel çalışmalarla uğraşanlar hem 1968 jenerasyonunun hem de 1968'e kaynaklık eden uzun süreçli radikal geleneğin mirasçısıydı. Onları harekete geçiren inançlardan biri de mevcut üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılmasıyla tek kültürlülük, cinsiyetle alakalı güç ilişkileri ve savaş sonrası kültüründe beyaz olmayan insanların marjinalliği sorunlarına çözüm sağlanabileceği varsayımıydı. Bu tarz ekonomik yapılara karşı çıkmadan, seksizmi ve ırkçılığı kötüleyen liberal duruş ile bunların dönüşümünün gerekli olduğunu ileri süren sosyalist duruş arasında yapılacak bir tercih onlara pek anlamlı gelmiyor olmalıydı.

Bu varsayımlar birçok açıdan doğruydu. Yirminci yüzyılın ortalarındaki kapitalizm, kadınların ve diğer grupların talep ettiği bireysel tatmini ve halk sağduyusunu sağlayamazdı. Ancak, geleneksel çekirdek aileye ya da Batı kültürünün ırkçı hiyerarşisine saldıran kişilerin, aynı zamanda bu tarz bir kapitalizme ve benzeri şeylere de saldırdığını düşünenler oldukça yanılmışlardı. Aslına bakarsanız, yirminci yüzyılın

* *Altkültür: Tarzın Anlamı*, Çev. Sinan Nişancı, Babil Yayınları, 2004.

ortaları boyunca yürürlükte olan ve bu tarz bir hiyerarşik ve konformist kültür oluşturmuş olan kapitalizm şekli, 'Fordist' kapitalizmden başka bir şey değildi (Gramsci 1971) ve Fordist kapitalizmin de sonu gelmek üzereydi. Küresel kapitalizmin 1970'ler, 1980'ler ve 1990'larda yaşadığı dönüşüm hızla değişen, oldukça farklılaşmış piyasalar ve üretim sistemlerinin oluşumuna ön ayak oldu. Bu oluşumlar da geniş ölçekli kültürel farklılıklara ve bireysel yaşam tarzlarına aracı oldu. Halbuki savaş sonrası ekonomisinin yavaş değişen, ulusal devlet kurumlarına güçlü bağlarla bağlı ve genelde merkezileştirilmiş ve yapısal olarak hiyerarşik olan kurumları, bu tür bir aracılık etkisinden oldukça uzaktı. Azimle kapitalizmi sürdüren bir toplumda, cinsel ayrımcılık ya da kurumsal ırkçılığa karşı ciddi engellemeler yapılabileceği fikri, 1968 nesli de dahil birçok savaş sonrası radikali tarafından büyük oranda ciddiye alınmamış olsa da günümüzde bu fikir, su götürmez bir gerçek halini almıştır. Kapitalizmin, kadınların, beyaz olmayan insanların, gençlerin ve diğerlerinin taleplerine cevap verirken en temel sömürme politikalarını sürdürebileceğini herkes gördü. Bu gerçeği kabullenmek, 1970'lerden itibaren solun (Yeni Sol ve diğerleri için) en büyük kuramsal ve politik problemlerinden biri haline geldi. Aslında, kültürel çalışmalar birçok yönden, kapitalizmin bu gerçeğini kabullenme yolunda atılan adımlardır (Grossberg ve diğerleri 1992: 277-86).

Sol kanat, buna benzer başka problemlerle de karşılaştı: Sol kanadın komüniter ya da liberal olsun tüm geleneksel amaçlarına doğası gereği karşıt olan, ancak muhafazakarlığın geleneksel formlarına uygun görülmeyen ya da bunlara uygun hareket etmeyen yeni politik formlar ortaya çıktı. Bu sorunları iki temel gelişimi ele alarak anlayabiliriz. Birinci olarak, 1970 yılını takip eden yıllarda neoliberalizm ortaya çıktı ve yükseldi. Neoliberalizm, on dokuzuncu yüzyıl liberalizminin temel varsayımlarını hayata döndüren politik fikir ve uygulamalardan oluşuyordu: Diğer bireylerle kaynaklar için rekabet içine giren bireyin, insan deneyiminin indirgenemeyecek bir birimi olduğu; politikanın başlıca amacının bireyin özerkliğini korumak olduğu; birikim yapma, mülkiyet sahibi olma ve mülkiyeti istediğinde elden çıkarma haklarının, bu bireylerin en temel hakları olduğu; bu suretle devletin görevinin bireylerin birikim yapma ve mülkiyet sahibi olma

kapasitelerine hiçbir müdahalede bulunulmamasını sağlamak olduğu fikirleri (Harvey 2005). Bu felsefenin politik imaları oldukça geniş çaplıydı. Bunlara örnek: Devletlerin, vergileri mümkün olduğunca düşürmeye çalışması ve gerekirse bu yolda sosyal uyumu teşvik eden sosyal yardım hükmü formlarını kesmesi gerektiği varsayımı; bireylerin mülkiyetlerine rahatça sahip olma kapasitesini korumak için gerekli olabilecek polis ve asker kurumlarına yüksek miktarlarda kamu harcaması yapmanın haklılığını savunan düşünce akımı; kurumların (ki bunlar bireyler ya da bireyler arasındaki geçici işbirlikleri olarak anlaşılmalıdır) istediği gibi davranmakta özgür olması gerektiği fikri; sendikaların gerçekleştirebilecekleri aktivite türlerine ciddi kısıtlamalar getirilmesi gerektiği ve sendikaların hiçbirinin mülkiyet sahiplerinin ya da kurumların yukarıda bahsedilen haklarına tecavüz etmemesi gerektiği varsayımı. Uluslararası düzeyde gelişmiş bir neoliberal gündemin savunduğu hususlar arasında, uluslararası yasalarca, ulusal devletlerin, kurumların kendi sınırları içerisinde kâr amacı gütme haklarına, eğitim ve su tedariki gibi zorunlu hizmetlerin sağlanması açısından, bir devlet tekeli iddia ederek haksız yöntemlerle müdahalede bulunulmasına engel olmasının gerekliliği de yer almaktaydı (Whitfield 2001).

Art arda başa gelen ABD yönetimleri ve bu yönetimlerin dünya çapında küçük belediyelerden Dünya Bankası liderlerine kadar çok sayıdaki taraftarı, amansızca bu fikir ve politikaları uyguluyordu.

Diğer önemli gelişme de belli bir yaşam biçimini teşvik ederken diğerlerini dışta bırakan yeni otoriter kolektivizm formlarının oluşumuydu. Köktencilik olarak adlandırılan bu formların arasında; ABD'de büyük çaplı bir politik gücü ele geçirmiş olan sağ kanat Hıristiyanlar (Grossberg 2005), günümüzde Batı'nın barış ve güvenliğine en büyük tehdidi teşkil eden militan İslamcılık, milyonlarca İsrailli'yi ve bu kişilerin dünya çapındaki destekçilerini, yıllardır Filistinli insanlara yaptıkları zulmün gerekçesi olarak Tanrı'nın Nil ile Fırat arasındaki toprakları kendilerine verdiğini iddia ederek bu zulmü haklı gösteren militarist Siyonizm, 1990'larda merkezi Avrupa'nın altını üstüne getiren yeni etnik rasyonalizm formları ve Hindistan'da ortaya çıkan Hindu milliyetçiliği bulunmaktadır. Birçok durumda, bu eğilimler bir bakıma sosyal muhafazakarlık ve otoriter popülizmin eski

geleneklerinden ortaya çıkmıştır. Bu gelenekler, İngiltere ve Fransa gibi kültürel değişime olan düşmanlığın, göç düşmanlığının çevresinde toplandığı ülkelerde paralel bir canlanma yaşamıştır. Ayetullah Humeyni ve takipçilerinin yaptığı İslam devrimi gibi diğer durumlarda ise neredeyse benzeri görülmemiş gelişmeler söz konusuydu.

İlk bakışta bu iki gelişim alanı birbirine mantıksal açıdan zıt görünebilir. Bir yandan neoliberalizm, sosyal ve bireysel yaşamın çoğu alanında yapılan düzenlemelerin azaltılmasını teşvik etme eğilimi içindeydi. Kapitalin yeni mallar ve yeni kâr kaynakları keşfetmesinin gerekliliği ön plandaydı. Neoliberalizmin başlıca hedefi, piyasa ilişkilerinin olabildiğince çok insan aktivitesi alanına genişletilmesiydi. Bu amaçla müşteriler, tacirler ve rekabetçilerin arasındaki ilişkilere, açık bir piyasa alanında değişik türlerde sosyal ilişkiler (örneğin işçi ile işveren, öğretmenle öğrenci, hatta aile üyeleri arasında) modellemeyi hedefliyordu. Piyasa ilişkilerini, tarihsel olarak hapsoldukları sınırlı alanların ötesine yaymayı teşvik hususunda ne eski gelenekler ne de modern eşitlikçi idealler pek kullanışlı değildi. Örneğin, fakir ülkelerden zengin olanlara göç etme durumu, doğrudan seyahat ve çalışma piyasalarının küresel kuralsızlaştırılmasıyla teşvik ediliyor ve hem göçmenlerin maaşlarının artmasını hem de ev sahibi ülkede iş masrafının azalmasını sağlıyordu. Neoliberal ekonomistlere göre bu, herkes için kazançlı bir durumdu. O halde bu akım, göçe karşı muhafazakar direnişi desteklemiyordu. Ayrıca, sosyal muhafazakarların, neoliberalizmin ekonomik programı gibi kurulu komünitelerin uyumunu yıkan bir ekonomik programı desteklemeleri için hiçbir gerekçeleri yoktu. Gene de, 1970'lerin başlarından itibaren çoğu böyle bir ekonomik programı destekledi. Bazı bağlamlarda, örneğin İran'da sosyal muhafazakarlık, ekonominin ve sosyal ve kültürel alanların devlet tarafından düzenlenmesi hususunda daha tahmin edilebilir politikalar içeriyordu. Aynı zamanda Batı'da her zaman için serbest piyasayı, düşük vergilendirmeyi ve kamu hizmetlerinin özelleştirilmesini destekleyen ve ilaçların yasallaştırılmasını, aynı cinsiyet ilişkilerine getirilen kısıtlamaların ve tüm devlet kısıtlamalarının kaldırılmasını savunan, küçük bir sağ kanat liberal düşünür ve politikacı azınlık ortaya çıktı. Ancak 1970'lerde ortaya çıkan ve hem ulusal politikayı hem de dünya politikalarını ABD ve İngiltere'ye göre yeniden şekillendiren politik

güç, sosyal muhafazakarlığı ekonomik liberalizmle birleştiriyordu. Bu birleşimi, devlet mekanizmalarını sosyal normların uygulanmasında kullanarak etnik ve seksüel azınlıklar gibi marjinal toplulukları denetleyerek sağlamıştı. İş masraflarını azaltmak için; vergilerden ve kamu harcamalarından kesinti yapılmasını, finansal piyasalar üzerindeki denetimin kaldırılmasını, sendikaların aktivitelerinin kısıtlanmasını savunuyordu (Grossberg 2005: 111-55).

Bu farklı politik gündemlerin, neden bir araya gelmesi gerektiği sorusu oldukça ilgi çekici görünüyor. Klasik Marksizm perspektifi, kapitalist sınıfın maaşları azaltma, kâr ve mülkiyeti koruma yönündeki geleneksel çabalarını her açıdan temsil eden neoliberal gündemi anlamamıza yardımcı olmaktadır (Harvey 2005). Ancak Marksist bakış açısıyla düşünürsek kapitalin ya da politik temsilcilerinin herhangi bir tür sosyal muhafazakarlığı desteklemesi için geçerli herhangi bir neden bulmak mümkün değildir. Kadınların iş piyasasına girmesi ya da aynı cinsiyet ilişkilerinin kamu tarafından kabul görmesi gibi sosyal değişikliklerin kâr düşüşüyle hiçbir ilişkisi yoktur. Çoğu durumda da kapital, iş için rekabet içinde olan işçi havuzunu genişleterek ve dolayısıyla maaşları düşürerek ayrıca, uzman hizmetlerini ve spesifik sosyal gruplara pazarlanabilecek olan çocuk bakımı hizmetlerinden eşcinsel dostu taksi şirketlerine kadar tüm tüketici mallarını çoğaltarak kârın ortaya çıkmasını sağlamaktadır. O halde, Yeni Sağ'ın politikasını açıklamak için sınıf çıkarlarından daha fazla bir şeye ihtiyaç vardır. En mantıklısı, politik sağın her zaman yaptığı gibi güçlülerin çıkarlarını temsil ettiğini savunan Marksist görüşü kabul ederek toplumdaki hâkim grupların, sosyal muhafazakarlığın teşviki hususunda basitçe kâr birikiminin ötesinde bir kazanımı olması gerektiği varsayımını benimsemek olacaktır.

Bu varsayım kulağa oldukça basit gelse de 1970'lerin ve 1980'lerin radikal kuramı hakkında, önemli çıkarımlar içermektedir. Modern toplumlardaki güç ilişkilerinin sadece maaşlarını maksimize etmek ve yaşam stillerini iyileştirmek isteyen işçilerle maaşları minimize ederken kârlarını maksimize etmek isteyen kapitalistler arasındaki bir sınıf çatışmasından ibaret olmadığını, başka karşıtlıklar ve çatışmalar da içerdiğini kabul ettiğimizde; söz konusu toplumlar hakkındaki görüşlerimiz biraz daha karmaşık bir hal alıyor ve ortaya yeni sorular çıkı-

yor. Asıl önemi olan iktidar ilişkileri hangileridir? Farklı iktidar türleri arasında nasıl bir ilişki vardır? Toplumu bir bütün olarak şekillendiren, herhangi bir iktidar ilişkileri bütünü var mıdır? Bunlar radikal politik kuramın kültürel çalışmalar kapsamında ve bu çalışmaların ötesinde 1970'lerden beri cevaplamaya çalıştığı sorulardır.

Bu soruların önemini anlamak için, yirminci yüzyıl boyunca var olan daha radikal düşüncelerin genel Marksist sistemle olan uyumunu anlamamız gerekiyor. Marksist olarak adlandırılan kişiler arasında yalnızca basit ve dogmatik olanlar, iş ile kapital arasındaki çekişmenin önemli olan tek karşıtlık olduğunu düşünüyordu. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında, kadınların ve sömürgeleştirilmiş insanların ve dünya çapında bastırılmış ulusların göz ardı edilemeyeceği ya da yalnızca sınıf çatışmasının öğeleri olarak görülemeyeceği açıktı. Gene de çok sayıda yirminci yüzyıl Marksist'i ve neo-Marksist kuram yandaşı cinsiyetçilik, ırkçılık ve homofobinin süregelen formlarının tamamen kapitalist üretim moduna bağlı olduğunu savunuyordu. Bu kişilere göre, bu olgularla etkili bir şekilde mücadele etmek için muhtemelen komünizmi onaylayarak sınıf çatışmasında işçilerin yanında olmak gerekiyordu ve bu farklı baskı türlerine karşı olan herhangi bir ilerleme, işçi sınıfının ilerlemesi olarak görülmeliydi. Sosyal hayatın diğer boyutlarını geri plana atarak sınıf kavramına tanınan ayrıcalık, Marksist politik teoride 1970'lere kadar tüm sosyal karşıtlıkların, sınıf çatışmalarının birer uzantısı olduğu fikrini etkili bir şekilde vurguladı. Yirminci yüzyılın ortalarında var olan çoğu politik akımın sosyal kuramcılarına göre, o zamanlarda ortaya çıkan organize kapitalizm akımı, ileri kapitalizmin mantıksal bir formuydu. Bu fikir büyük oranda Max Weber'in, Batı modernitesindeki baskın organizasyonel paradigmanın bürokratik rasyonalite olduğu argümanından etkilenmişti (Weber 1947: 328-41). Bu entelektüel eğilimler bir araya geldiğinde, ileri kapitalizmin sadece çıkmaza sokucu ve hiyerarşik bir kültür oluşturabilecek bütünsel bir sistem olduğu ve bu kültürün herhangi bir öğesine olan saldırının kapitalizmin kendisine de yapılmış olacağı varsayımı ortaya çıktı. Önceden de tartıştığımız gibi bu varsayımlar bütünü, 1970'ler ve 1980'lerde kapitalizmin uygulanışında gerçekleşen radikal değişimlere karşı hayatta kalamayacaktı. Centre for Contemporary Cultural Studies yazarlarının, Yeni Sağ'ın ortaya çıkan

politikasını anlamlandırmak amacıyla yaptığı çalışmalar sayesinde, bu değişimlerin doğasının anlaşılmasında uzun bir yol kat edildi.

Thatcherizm'in Ortaya Çıkışı

Muhtemelen yazılan en önemli kültürel çalışmalar eseri, Centre for Contemporary Cultural Studies araştırmacıları tarafından, 1978 yılında yayımlanan bir kitaptı. Hall, Chas Critcher, Tony Jefferson, John Clarke ve Brian Roberts tarafından birlikte yazılmış olan *Policing the Crisis* isimli cilt oldukça önemli bir eserdir. İngiltere basınında, 1970'lerde soygunla ilgili olan ahlaki panik üzerine gerçekleştirilmiş bir araştırma olarak ortaya çıkan bu çalışmada, basında aksi yönde bir izlenim uyandırılmış olsa da genç siyahi erkekler tarafından beyaz kurbanlara yapılan vahşi sokak soygunlarının, istatistiki olarak artış göstermediği sonucuna varılmıştır.Yazarların bu durumu açıklama girişimleri, 1970'lerde İngiltere hükümetinin içinde bulunduğu kriz ve sağ kanat tarafından, bu krize karşı geliştirilen politik çözümün oluşumu hakkında geniş çaplı bir analiz sunmalarına neden oldu. Ortaya çıkan argüman basitçe şöyleydi: Savaş sonrası dönemde İngiltere gibi ülkeler, artık işçi militanlığının kapitalizm için ciddi bir tehlike teşkil etmediği bir sosyal yapıya ulaşmıştı. Bunun karşılığındaysa işçilikle ilgili büyük gelişmeler söz konusu olmuştu: tam istihdam, refah devleti, yaşam standartlarının artırılması ve hangi nominal politik karakterde olursa olsun herkes için sosyal adalet ve refah sağlamayı hedefleyen hükümetler. Ancak bu sosyal yapı, kapitali tehlikeye sokmadan refahı sağlayabilmek için oldukça yüksek kâr düzeylerine ve görece sabit ve tahmin edilebilir piyasalara bağlıydı. Ekonomistlerin hâlâ bunların ne olduğu üzerine kafa yorduğu çeşitli nedenlerden ötürü (Brenner 2005) hem İngiltere hem de Amerika firmalarının kârları 1960'larda düşüş göstermeye başladı ve 1970'lere varıldığında, kapitalin geleneksel buyruğu olan işçilik ücretlerinin düşürülmesi politikası ile birlikte bu ülkelerdeki işsizlik oranı, 2. Dünya Savaşı'ndan beri ilk defa artış gösterdi.

Bu değişimin kümülatif etkisi ve insanların ne tür bir toplumda yaşamak istediği hususunda bir fikir birliğine varılamaması, savaş

sonrası uzlaşma ortamında büyük çaplı bir krize neden oldu. Bu krizin kaderi, farklı politik eğilimler ve sınıflar arasında yeni bir uzlaşım sağlamak için büyük ölçekli koalisyonlar oluşturma mücadelesi sonucunda belirlenecekti. Bu durumda, kapital ve kârlarına karşı en büyük tehlike, kadınlar, gençler, öğrenciler, siyahi insanlar, eşcinseller gibi yeni radikal grupların ve iyi organize edilmiş bir işçi hareketinin, kapitalin kârı maksimize etme ve maaşları düşürme gücünü zayıflatacak bir uzlaşım girişiminde başarılı olmasıydı. Bunu muhtemelen ekonominin büyük bir kısmının devletleştirilmesiyle sağlayabilirlerdi. Fakat aksine, kapital için de büyük bir fırsat söz konusuydu. Kapital, savaş sonrası uzlaşımının sınırlamalarını değiştirerek hedeflerini daha etkili bir şekilde takip edebilirdi. Bu amaca ulaşmak için, yeni politik ortamda radikalleştirilme tehlikesi altında olan ve yeni kapital projesine bağlayıcılık vasfına sahip olan öğelerden en azından bir kısmını içeren toplum güçlerinin ortaya çıkması gerekiyordu. Bu suretle kapitalin ve basın ve politik arenadaki taraftarlarının, yeni sendika militanlığı dalgası tarafından radikalleştirilmemiş işçi sınıfı kesimlerinin desteğini kazanarak radikalleşmeyeceklerini garantilemeleri ve radikalleşmiş olanların politikalarına karşı çıkmalarını sağlamaları gerekiyordu. Bu desteği sağlamak için, krizin doğası ve nasıl çözülebileceğiyle ilgili genel bir hikâye icat edip yaygınlaştırdılar. Bu hikâyeye göre kriz, yabancıların kontrolsüz göçü, azınlıkları ve genç kültürleri ailelerinin ve devletin aşırı serbest bırakması, sendikacıların ve radikal politik grupların sorumsuz militanlığı gibi nedenlerden ötürü "yasa ve düzenin çöküşü" olarak anlaşılmalıydı. Burada adı geçen sendikacı ve radikal politik gruplar, sosyal düzeni bozmak için ya tamamen anarşi adı altında ya da uluslararası komünizm ile işbirliği içerisinde olarak kısmi çıkarları veya daha kötü niyetli komploları temsil ediyordu. Sosyal çöküşün bariz bir göstergesi olarak soyguna karşı bir korku salmak, tasarlanan bu projenin sadece bir kısmıydı.

O halde, Hall ve meslektaşlarının ortaya çıkışını öngördüğü şey, tamamen yeni bir politik düzenlemeydi ve bu düzenleme, solun geleneksel bileşiminde büyük bir kısmı oluşturan ve genel işçi sınıfı olarak adlandırılan kesimin belli bir politik gündeme destek çıkmasını da içermekteydi. Bu desteğin içeriğinde, diğer şeylerin yanı sıra bu kesimin, geleneksel temsilcisi olan sendikalara karşı devletin zorlayıcı me-

kanizmasını kullanması da yer almaktaydı. İşçi sınıfı, 1960'ların sosyal liberalleşmesinden görece çok az kazanç sağladı. Kazanımların birçoğu, 1968 jenerasyonunun yetişkin hali olan yeni bir eğitimli liberal uzmanlar topluluğuyla alakalıydı. İşçi sınıfı taraftarlarının birçoğu, bu tür bir liberalleşmenin oluşturduğu kültürel değişiklikleri yaşıyor ve beyaz olmayanların göçü ve geleneksel üretim işlerinin kaybıyla cezalandırılıyordu. Aynı zamanda, 1970'ler boyunca açıkça bir ekonomik durgunluk da söz konusuydu; basın ve politik sağ kanat, bu durumdan "aç gözlü" ve "işbirliğine karşı" olan sendikaları suçluyor ve sendikaların militanlığını İngiltere'deki endüstriyel gerilemenin asıl nedeni olarak gösteriyordu. İşte Thathcer ve Reagen böyle bir ortamda başa geçti ve destek amaçlı yeni bir sosyal koalisyon oluşturdu. Thatcher ve Reagen, yeni bir ulusal amaç şekillendirme vaatleri, yurt içindeki sendikacılara ve yurt dışındaki komünistlere olan saldırıları, göçü sınırlama, geleneksel sosyal değerleri koruma, vergi ve kamu harcamalarını azaltma vaatleriyle tamamen yeni bir politik program sundu. Centre for Contemporary Cultural Studies yazarları, İngiltere'nin sol kanadında gerçekte neler olup bittiğini ilk anlayanlar arasındaydı ve bunu İngiltere gazetelerinde kısa süreli olarak yaşanan ahlaki paniği inceleyerek başardılar. Kültürel çalışmalar için çığır açıcı bir başarı.

Aslında bu analizi yapmalarını sağlayan şey, Antonio Gramsci'nin sunduğu analitik bakış açısıydı. Gramsci'nin, 1980'lerin Anglofon solunun gözünde edindiği prestijin en önemli nedenlerinden biri de bu analizin başarısı ve öngörüsüydü. Çoğu yüzyıl ortası Marksist'inin aksine Gramsci, 1930'larda ortaya çıkışına şahit olduğu organize kapitalizmin mümkün olan tek ileri kapitalizm formu olduğunu savunmuyordu. Tam aksine, ünlü makalesi "Americanism and Fordism"de Amerika'da oluşan sosyal sistemi, kapitalizmin belli bir formu olarak ele almıştı. Gramsci'nin modern politikayı sadece sınıf çatışmalarından ibaret olmayan ve farklı sınıf kesimleri ve politik gruplar arasındaki hegemonya (sosyal liderlik) çatışmalarından oluşan bir yapı olarak ele alışı, Centre for Contemporary Cultural Studies yazarlarının 1970'lerdeki krizin karmaşıklığını anlamasını sağladı. Ayrıca, solun Yeni Sağ'ı hegemonya çatışmasında yenmek için gerçekleştirmesi gereken görevin ölçeği hakkında da daha öngörülü olmasını sağladı. İngiliz solunun çoğu üyesi, bu görevin neler içereceğini uzun bir

süre sonra anlayacaktı. İngiltere'de 1978 yılındaki sol kesimden çok az kişi, gelecek on yılın kendileri için ne kadar kötü olabileceğini anlamıştı ve neredeyse hiç kimse kendini bir anda gelen sağ galibiyetine hazırlamamıştı. Çoğu kişi, 1979 yılında kamu sektörü sendikalarıyla olan korkunç ücret tartışması curcunası sonrasında, işçi hükümetinin Thatcher tarafından yenilgiye uğramasının nedeni olarak; hükümetin iş sektörü, basın ve uluslararası finans piyasasının kamu harcamalarından büyük kesintiler yapılması yönündeki baskılara teslim olmuş olmasını görüyordu. Bu suretle İşçi Partisi'nin bir sonraki hamlesi, tarihin gelmiş geçmiş en radikal ve en az karizmatik lideri olan Michael Foot'u seçmek oldu ve İşçi Partisi, tarihinde ilk defa 1983 genel seçimlerine, radikal sosyalist bir programı uygulama vaadinde bulunan bir manifestoyla gitti. Bu süreçte tarihindeki en büyük iç ayrılığı yaşadı ve oy sandığından o kadar kötü bir sonuçla çıktı ki yeniden herhangi bir işçi hükümetinin başa geçebileceği fikri, imkânsız görülmeye başlandı. Sol kanat geçici olarak partinin kontrolünü ele geçirdi; ancak ülke çapında galibiyet kazanmayı başaramadılar ve bu hedeften tamamen uzaklaştılar.

Bir yıl sonra Ulusal Maden İşçileri Sendikası [The National Union of Mineworkers], hükümetin İngiltere kömür endüstrisini zayıf düşürme planlarına karşı grev yapmaya başladığında, bu stratejinin kötü sonuçları kendini gösterdi. Bu, İngiltere tarihindeki en uzun endüstriyel çekişmeydi. Yılın büyük bir bölümü boyunca protestocular, kömür madenlerinde polisle çatışma içine girdi. Sağ kanat basını madencileri ve liderleri Arthur Scargill'i sürekli olarak kötülerken medyadaki ünlüler, pop starları, entelektüeller ve binlerce vatandaş madencilerin davasına destek oldu, grevin alt yapısı için para ve emek bağışında bulundu. Madencilerin ailelerinin yıl boyunca herhangi bir düzenli geliri olmadığını düşünecek olursak ülke çapında bu önemli bir başarıydı. Ama sonuç olarak yeterli değildi. Greve olan destek, sendika üyeleri ve işçi liderlikleri açısından bile bir birlikten ve anlaşılırlıktan uzaktı. Ulusal Maden İşçileri Sendikası'nın bazı bölümleri bir süre sonra sendikadan ayrıldı ve sonunda grev bastırıldı: Madenciler devletten herhangi bir ödün alamadan işlerine geri döndü. Greve daha geniş çaplı ve yoğun bir destek alınamamasının sebeplerinden biri de; her ne kadar oylamanın grev destekçileri tarafından kazanıla-

cak olduğu bir gerçek olsa da Scargill'in, grevi yasallaştırmak için yapılacak üye oylamasına açıkça karşı çıkmasıydı. Oldukça Ortodoks bir Marksist-Leninist olan Scargill, bu tarz bir uygulamanın bir oyalama olduğu ve demokrasinin liberal kavramlarından kabul edilemez bir ödün olduğu fikrini savunuyordu. Devrim disiplininin, işçi liderlerinin otoritesine saygı duyulmasını gerektirdiği fikrindeydi. Scargill'in madencilerin çatışmasını proletaryalara özgü tutma ve demokrasiyi burjuva ideallerinden arındırma konusundaki ısrarı, aşırı sol olarak adlandırılan kesimler dışında pek fazla destek görmedi. Bu suretle, Thatcher'ın 1979 ve 1983 yıllarındaki seçim galibiyetleri esnasında İngiltere solu, amacına yönelik olarak yeni kesimleri kazanmak için herhangi bir hegemonya projesini takip etmedi. Bunun yerine, zıt bir tavırla işçi sınıfı militanlığına ve radikal sosyalizmle karakterize bir politik kimliğe büründü. Aslında o zamanlar halkın çok küçük bir kısmı, kendini bu gibi terimlerle tanımlamaktaydı. Scargill, bu geniş çaplı yenilgiden sonra asla tamamen kendine gelemedi.

Belki de bu noktada Stuart Hall ve meslektaşlarına daha fazla kulak verilseydi her şey çok farklı gelişebilirdi. Stuart Hall, 1970'lerin sonlarında Yeni Sol'un politik görüşünü geliştirdi ve Thatcherizm terimini ilk kez ortaya attı. Hall, o zamanlar endüstriyel üretimde oluşan gerilemeye ve bunun sonucunda sendikalara olan desteğin gittikçe azalmasına eşlik eden geniş sosyal değişimlerin, geleneksel işçi hareketini kalıcı bir şekilde zayıflatacağı görüşünde olan çok sayıda kişiden biriydi. Hall, büyük komünist tarihçi Eric Hobsbawm ve politika bilimci Andrew Gamble gibi önemli kişilerle birlikte, *Marxism Today* adlı derginin yazarlarından biriydi. Teknik olarak *Marxism Today*, İngiltere Komünist Partisi'nin temsili dergisiydi ve partinin Avrupa komünizminden en çok etkilenen kısmının nüfuzu altındaydı. Avrupa komünizmi, Batı'daki Avrupa komünist partilerinin Leninci Ortodoksluğunu reddederek kısmen yeni sosyal hareketlerin etkisi altında olan, daha demokratik ve çoğulcu politika formlarına bağlı bir politik eğilimdi. 1968 politikasıyla gecikmiş bir uzlaşma olan Avrupa komünizmi, İtalyan Komünist Partisi'nin ve büyük ikonu Gramsci'nin politikası ile yakından bağlantılıydı (Andrews 2003). Martin Jacques'in editörlüğünde *Marxism Today*, İngiltere solunun en etkili organlarından biri haline geldi ve Komünist Parti'nin sınırlarının çok ötesine

uzanan bir okuyucu kitlesine sahip oldu. Dergi, birçok alanda yeni düşünce tarzlarının yolunu açsa da içeriğindeki tartışmaları yönlendiren en önemli sorular, solun 1970'lerden beri gördüğü yenilgilerin nasıl anlaşılacağı ve bunlardan ne dersler alınabileceği sorularıydı. Keşfedilen potansiyel cevaplar çok çeşitliydi ve çoğunlukla kasten aşırıydı hatta bazı durumlarda, sosyalist projenin aşırı olduğu fikrini kabul ediyordu; ama Hall asla bu fikirler bütününü desteklemiyordu. Hall ve bazı meslektaşları, *Marxism Today* sayesinde radikal sosyologlar ve beşeri bilimcilerden ya da *New Left Review* okurlarından çok daha geniş bir okur kitlesine ulaşabildi. Hall bu pozisyonunu, daha geniş bir popüler kültür alanıyla ilgilenen, mevcut çeşitli kesimler arasında birlik ve bağlantılar kuran ve daha fazla destek kazanmak için kendine sloganlar oluşturarak kendini endüstri sonrası İngiltere'nin yeni durumuna uyumlu hale getiren, radikal bir sol politikayı savunmak için kullandı. İşte bu, Yeni Sol kültürel çalışmalarının benimsediği politikaydı. Bu sürecin en iyi kaydı, Stuart Hall'un ilginç bir biçimde yalnız başına yazdığı tek ciltlik, makaleler koleksiyonu, *The Hard Road to Renewal* (1988) idi. Bu makaleler, *Marxism Today* ve *New Socialist Magazine*'de yayınlanan politik yazılarının bir derlemesiydi. Bu derleme, 1980'ler İngiltere'sinin sol politikasıyla ilgili mükemmel bir belge ve eşsiz bir politik analizler koleksiyonuydu.

Peki, o zamanlar kültürel çalışmalar ne durumdaydı? On yılın sonunda, Birmingham bir yenilenme merkezi olarak kaldı. David *Morley'nin The Nationwide Audience* (1980) adlı eseri, yeni ortaya çıkan post-Marksist bir bakış açısını kaynak edinen, önemli bir TV haber programına karşı olan farklı tepkileri inceleyen, çığır açıcı bir araştırmaydı. Araştırma, belli sosyal grupların, tepkilerini sınıflarının anlamlandırma şeklinden daha dramatik bir şekilde şartlandırılarak dahil oldukları bir politik söylemin önemini vurguluyordu. *Culture Media Language* (Hall, Hob-son, Lowe & Willis 1980), kültürel çalışmaların artan kuramsal, bağlamsal ve yöntemsel içeriğini gözler önüne seren ve medya, edebiyat, dilbilim, etnografya ve hedef kitle araştırmaları üzerine çalışmalardan oluşan kapsamlı bir koleksiyondu. İlginçtir ki kitap, kültürel çalışmaların değişen kurumsal bağlamı ve en yeni kuramsal tartışmalarla ilgilenirken daha geniş politik bağlamlarla ya da söz konusu fikirlerin birçoğuna kaynaklık eden politik ve sosyal

hareketlerin mevcut durumuyla ilgili, hiçbir şey içermemekteydi. Bildiğimiz gibi kitabın editörü olan Hall da dahil olmak üzere, birçok önemli araştırmacının ilgisi hâlâ yakın zamandaki politik sorunlarla alakalı konuların üzerindeydi; ancak sol kesim gittikçe daha fazla gerilediğinden, bu eserlerle daha geniş kültürel çalışmalar arasındaki ilişki bir değişim içerisindeydi.

2

Kültürel Çalışmaların Politik Tarihi, Bölüm İki: Yenilgi Politikası

80'lere Doğru...

Bu yıllarda Stuart Hall, Centre for Contemporary Cultural Studies'i bırakarak Açık Üniversite'de çalışmaya başladı. Açık Üniversite [Open University], 1980'lerde bir yenilik ve birleşme merkezi haline gelmişti. Centre for Contemporary Cultural Studies'in 1970'lerde yapısalcı göstergebilim ve Gramsci teorisinden oluşturduğu güçlü karışım, Açık Üniversite'deki çeşitli alanlarda başlıca araştırma paradigması haline geldi (örneğin Middleton 1990). Bu sırada Centre for Contemporary Cultural Studies mezunlarıysa Portsmouth ve North-East London Polytechnics gibi enstitülerdeki kültürel çalışmalarda, yeni programlar okutmaya başlarnıştı. Aynı zamanda da solun politik krizi, sosyal hareketlerin politikası ve 1968'in uzun soluklu etkisi bir

araya gelerek kültürel çalışmaların yöntemlerini ve araştırma alanını etkiledi.

Bu değişimlerin doğasını kavramak için, ortaya çıktıkları şartları anlamak gerekiyor. Sağ kanat politik ve ekonomik açılardan tamamen egemen görünürken 1980'lerin başlarındaki kitle kültürü, birçok açıdan gelişen bir değişimler alanına benziyordu. İngiltere'de, Thatcher seçimleri kazanmış olabilirdi; ama şarkı listelerinin başında hâlâ grevdeki madencileri destekleyen eşcinsel şarkıcılar vardı; moda ve reklam endüstrileri de ideal erkeklik modeli olarak pro-feminist "Yeni Erkek" modelini teşvik ediyordu (Nixon 1996). Dördüncü ulusal televizyon ağı Channel Four, 1982'de azınlık çıkarlarını ön plana alan programlar yapmaya başladı ve 80'ler boyunca çoğunlukla feminist, eşcinsel ve etnik azınlık kesimlere yönelik programlar yayınladı. Hatta bu kanalda, Raymond Williams'ın yaşam boyu arkadaşı olan Marksist tarihçi Gwyn Williams, bir ünlü haline getirildi. Pop kültürü o zamanlar, muhtemelen birçoklarına grev hattı ya da oy verme kabininden daha çok şey vaat eden bir çatışma alanı olarak gözüküyordu. Aynı zamanda, başlıca politik sol akımı 1960'ların liberalizmine asla sıcak bakmadı ve bu da farklı kesimlere ulaşmak açısından bir engel teşkil etti.

Gelişmiş dünyada 1950'ler ve 1960'larda büyüyen nesil, yeni liberal tüketim toplumunun özgürlüklerini doya doya yaşamak isteyen çok sayıda insandan oluşuyordu. Bu kişiler, artık kendilerini zor zamanlarında destek için devlete, sendikalara ya da yerel birliklere bel bağlamak zorunda kalmayacak kadar zengin hissettiklerinden, savaş sonrası döneminin sosyal kazanımlarını korumak yönünde hiçbir çaba göstermiyordu. 1970'lerin sonuna gelindiğinde, hizmet endüstrileri, medya ve iletişim ve bilgi teknolojileri gibi yeni ve genişleyen ekonomik sektörlerde çalışan çok sayıda insan, radikal politikaya ilgi duymuyor ve kendisini kökeni üretim endüstrileri olan işçi hareketiyle özdeşleştirmek için bir neden göremiyordu. Çoğu büyük şehirlerde ve bu şehirlerin banliyölerinde yaşayan bu insanlar, Yeni Sağ'ı destekleyen koalisyona ciddi katkılarda bulunuyordu. Yeni Sağ onlara serbest yatırımı teşvik etme ve yüksek vergi ödeyen tüketicilerin harcama gücünü artırma sözleri vermesinin yanı sıra, göçü ve sendikaları kontrol altına alacağını da vaat ediyordu. 1968 yılının hayali her za-

man için, yeni tüketici toplumunun mümkün kıldığı hedonizmin ve yeni sosyal hareketin taleplerinden biri olan kendini ifade etme hakkının, bu tarz bencil bir bireyciliğe yol açmamasıydı. Aslında Williams ve Thompson'a ilham veren romantik sosyalizmin ütopyacı geleneği, görmezden gelme eğiliminde oldukları anarşist gelenek gibi her zaman, kapitalizmin tüm vatandaşlar için tam özerklik ve yaratıcılığın teşviki taleplerini içeremeyeceğini savunuyordu. Ancak başlıca komünist ve sosyalist sol, yirminci yüzyılda bu anlayıştan uzaktı ve muhtemel taraftarları herhangi bir tür hedonist şarttan ziyade, yalnızca sınıf ya da ulusal dayanışma ideallerine odaklanmıştı. Dolayısıyla hem komünist gelenek hem de başlıca sosyalist gelenek ki bu gelenek Harold Wilson'a göre "Marksizmden çok metodizme dayanıyordu", tüketici toplumunun yol açtığı yeni zevklere karşı daha çok eleştirel bir tavır takınmıştı. 1980'lere gelindiğinde, bu yaklaşımın görece zengin ülkelerde asla desteklenemeyeceği anlaşıldı. 1950'lerden beri Yeni Sol'un işçi kesimine yaptığı çağrılardan biri, tüketici toplum kapsamındaki gençler, kadınlar ve muhafazakar politikacılardan oluşan kesimin, karşıtlığının ciddiye alınmasıydı ve bu, kültürel çalışmaların başlangıç projesinin motivasyonlarından da biriydi. Artık hem bu görevin aciliyeti hem de temsil ettiği olanaklar, büyük oranda pekiştirilmişti.

İşte kültürel popülizm böyle bir bağlamda oluştu. Bu terim, kültürel çalışmalar dahilinde çalışan ya da kültürel çalışmalardan etkilenmiş olan ve solcu olarak isimlendirilen eleştirmenlerin, çağdaş popüler kültürün öğelerini potansiyel radikalizmlerinden dolayı benimsemeye başlamalarını ve herhangi bir yenilikçiliği kaynak edinen elitist ve ayrımcı kültürel formları ve kuramsal pozisyonları karalamalarını betimlemek için kullanılıyordu. 1980'lerin kültürel popülizmi anlaşılabilir ve uyumlu bir tavır ve yaklaşımlar bütünüydü ancak kalıcı ve homojen bir politik görüş haline gelmedi. Bunun yerine kültürel popülizm; E.P. Thompson'ın demokratik özgürlükçü Marksizm'inden, sosyalizmin yenilgisinin çok ağır olduğunu ve postmodern dünyada nihilist veya şenlikli bir şekilde hiper kapitalizme teslim olmanın makul tek yanıt olacağını savunanlara kadar değişen çok sayıda fikrin devamı olarak anlaşıldı (Baudrillard 1988a). 1980'lerin bu ortamında, bu görüşlerin hepsi eski sol muhafazakarlığı çatısı altında birleşti. Eski sol muhafazakarlığına göre, sınıf çatışmalarının temel özellikleri hiç-

bir değişime uğramamıştı ve yirminci yüzyılın başlangıcında uygun görülen politik taktikler, yirminci yüzyılın sonunda da uygunluğunu sürdürüyordu. Stuart Hall'u ve 1980'lerdeki diğer kültürel popülistleri eleştirenler, içinde bulundukları politik bağlamın bu özelliğini kabul etmeyip herhangi bir sağlam argüman öne sürmeden, kültürel popülist sürekliliğin tüm öğelerinin aslında oldukça benzer politik imalarda bulunduğunu ileri sürdüler (örneğin Žižek 2001, Frank 2002). İleride değineceğimiz gibi müteakip tarih, bu varsayımı kapsamlı bir şekilde çökertmiştir: Sol kanadın bir kesimi, 1990'larda Blair ve Clinton'ın kurumsal popülizmini benimserken Yeni Sol kültürel çalışmalarına dahil olan Hall ve McRobbie gibi kişiler bu görüşü benimsemiyordu.

Bu dönemin bazı önemli kültürel çalışmalar eserleri, kültürel popülizme örnek teşkil etmektedir. Ien Ang'ın *Watching Dallas* (1985) isimli eseri, bu TV dizisine Hollanda seyircilerinin verdiği tepkileri sunarak kitle kültürünün baskın ideolojisi ile popülist estetik arasındaki gerilimi tanımladı. Bu çalışma her ne kadar sıradan zevkler, özel fanteziler ve politik kimlik arasındaki karışık ilişkiler ve ilişkisizlikler hakkında bazı çok önemli sorular ortaya atmış olsa da bu soruların herhangi birine cevap veremeyişi ve herhangi bir uyumlu kuramsal yapıya sahip olmayışı, onu basit popülizm yapma suçlamalarına maruz bıraktı; kitap her ne kadar bu suçlamaları yalanlasa da kitabın antipopülist yazarları, bu suçlamalara karşı herhangi bir mantıklı alternatif sonuç sunamadı. John Fiske'nin *Television Culture* (1987) adlı çalışması da 1980'lerin kültürel popülizmi hakkında kötü ün salmış bir klasikti. Bu şov, çağdaş kültürü seyircilerin medya kültüründe karşılaştıkları çeşitli materyallerden kendilerine göre anlamlar çıkarmakta özgür olduğu "göstergebilimsel bir demokrasi" olarak görüyordu. Fiske'nin bu çalışmasının, saçma bir iyimserliğe sahip olduğu ve medya ürünleri, medya iyeliği ekonomisi ve medya ağlarının farklı öğeleri arasındaki güç farklılıklarının, politik önemini göz ardı ettiği düşünüldü. Ancak aynı E. P. Thompson gibi İngiltere işçi sınıfı ajanslarının tarihini kaydetme çabası içerisinde olan Fiske'yi de karikatürize etmek çok kolaydı. Fiske, ideoloji eleştirileri yapan belli kesimlerin elitizmine ve yazgıcılığına karşı, sıradan insanların kapasitesini ve medya kültürüne yapılan çok sayıdaki yorumun saf ahlakçılığını dışavurduğunu düşü-

nüyordu. Ancak her ne kadar Fiske'yi eleştirmenlere karşı korumak mantıklı görünse de eserinin, popüler olan herhangi bir şeyin, aynı zamanda radikal, demokratik ve iyi olduğunu varsayan bir yorumlar dalgasına ön ayak olmuş olduğu da bir gerçektir. Halbuki o zamanın tüm kültürel çalışmaları hiçbir yönden bu kadar saf değildi. Bu dönemin sonlarına gelindiğinde, Mica Nava'nın *Changing Cultures: Feminism, Youth and Consumerism* (1992) adlı eseri, tüketiciliği yeni ve işe yarar açılardan farklı bir şekilde ele alan çeşitli makaleleri bir araya getirdi. Bu eserde tüketicilerin, özellikle de genç olanların şaşırtıcı yaratıcılıkları vurgulandı. Angela McRobbie, bu tür araştırmalarda ön plandaydı ve herhangi bir şekilde saf popülizme boyun eğmeden, kültürün hangi alanlarında demokratikleşme alametleri bulunabileceğini irdeliyordu. *Feminism and Youth Culture: from 'Jackie' to 'Just Seventeen'* (1990) adlı eser, McRobbie'nin önemli yazılarından oluşmaktadır ve türü içerisinde bir öncü niteliğindedir.

Marxism Today ve New Times

Argümanın bu aşamasında, eski solun 1980'ler İngiltere'sinin radikal politik söylemlerindeki baskınlığını ne derecede sürdürdüğünü anlamak önemli görünüyor. Hâlâ sol kanadın işçi liderliğinde en tanınan ve en iyi organize olmuş gruplar (örn. Sosyal İşçi Partisi ve kötü bir üne sahip olan Militant Tendency), neo-Trotskyciydi. Neo-Trotskyciler, ana amaçları, "burjuva sosyalist" İşçi Partisi'ni içten göçertmek olan solcu bir kesimdi. İşin ilginç yanı, bu grubun üye ve destekçileri, işçi liderliği tarafından partiden yakın zamanda atılmış kişilerden oluşuyordu. Tüm bu gruplar, Rusya'da 1917 yılında işe yarayan politik organizasyon taktik ve yapılarının kitle demokrasisi, tüketicilik ve küresel kapitalizmden oluşan yeni dünyada etkili olamayacabileceğini savunarak Gramsci'yi takip eden ve revizyonist diye anılan gruba tamamen karşıydı. Aynı zamanda, fikirlerini etkili olabildikleri herhangi bir yerde (yerel yönetimler, sendikalar ve İşçi Partisi kolları) dayatmayı ve gerekirse fiziksel tehdit unsurlarını kullanmayı görev biliyorlardı. Her ne kadar, seçmenlerin küçük bir kısmı tarafından seçilmiş olsa da Thatcher hükümeti, kendisine karşıt kesimde

oluşan ayrılık sayesinde, kitle demokrasisinin bulunuşundan beri, en büyük sağ kanat politik değişimini gerçekleştirme cesaretini kendinde bulabildi. Politik açıdan daha cazip alternatifler arayan, Stuart Hall gibi aklı başında sosyalistlerin, her ne kadar o zamanlar sosyalizmi tamamen bırakmaya niyetlenmiş olsalar da) sol kanattan Charles Leadbeater ve Geoff Mulgan gibi yazarlarla ortak bir amaçta birleşmesi hiç de şaşırtıcı değildi. Bu ortak amacın gerçekleştirildiği ortam ise *Marxism Today* dergisiydi (Hall & Jacques 1989).

Bu amaç, uyumlu bir politik programdan çok çeşitli yazar ve analizcilerin, o zamanların ileri kapitalist demokrasilerinde ekonomik, kültürel ve politik alanlarda neler olup bittiğiyle ilgili bir resim oluşturma ve özellikle de bunun İngiltere sol kanat politikası açısından neler ifade ettiği üzerine kafa yorma girişimiydi. Söz konusu "Yeni Zaman"ın haritasını çıkarma projesi, on yılın sonunda Sovyet komünizminin çöküşüyle daha da güçlendi, zira *Marxism Today* görünürde hâlâ komünist bir dergiydi. Ancak, geriye dönüp bakıldığında, aynı Thathcherizm gibi bu felaket bile, küresel sürece karşı yerel bir semptomdu. Daha önce de belirttiğimiz gibi, 1970'lerin başlarından itibaren ulusal kapitalizm, küresel para, mal, fikir ve insan akışını gittikçe artıran ve yoğunlaştıran bir yeniden yapılandırma sürecinden geçti. İletişim, elektronik ve robotik alanlarındaki yeni teknolojiler, üreticilerin iş gücünün büyük bir kısmını kalıcı olarak elden çıkarmasını ve işçilik ücretlerini düşürmek için üretimi bir bölgeden, eyaletten ve hatta kıtadan diğerine taşımasını sağladı. Uluslararası finans piyasalarının serbestleşmesi sayesinde yatırımcı ve borsacılar ilk defa, kapitali istedikleri şekilde ülke içine sokabiliyor ve ülke dışına çıkarabiliyordu. Moda dalgaları, değişen zevkler ve yoğunlaşan rekabet, tüketici piyasalarını gittikçe daha tahmin edilemez hale getirdiğinden, yüzyıl ortasındaki büyük ve dikey bütünleşmiş firma modelinin (piyasa araştırması, araştırma ve tasarım, üretim, dağıtım ve piyasa bölümleri olan) yerini, dayatma kurumlar ideali aldı. Bu kurumlar, geniş çaplı görevlerde uzmanlaşarak diğer küçük uzman firmalarla kısa dönemli sözleşmeye dayalı, esnek bağlar kuruyordu. Doğal olarak bu tür şirketler, işçileriyle aralarında bir tür esneklik istiyor ve artan işsizlik de geçmiş 150 yılını işçiler için güvenlik ve devamlılık sağlama mücadelesi içerisinde geçiren sendikacıların protestolarına rağmen, firma-

ların bunu talep edebilmesine olanak sağlıyordu. Gramsci tarafından "Fordist" olarak tanımlanan üretim ve genel sosyal organizasyon sistemi (çünkü o bunu Henry Ford'un çalışanlarına yaptıkları işler için yüksek ücret ödeme ve kişisel yaşamlarında "saygınlık" gibi koşullar arama politikası ile bağdaştırmıştı) "organize olmamış yeni bir post-Fordist kapitalizm" dünyasının oluşumuna (Lash & Urry 1987); utanmaz tüketici hedonizmine, sürekli değişen yaşam stillerine ve sosyal bağlılıkta sürekli olarak bir azalmaya önayak oldu.

Tüketici hedonizminde meydana gelen bu değişim, ona uyum sağlayabilen kapitalistler ve çok sayıda seçim şansına sahip olmanın getirilerini karşılayabilecek tüketiciler için kazançlıydı. Dünyayla başa çıkma yolları görece durağan olan ve tahmin edilebilir, düzenli Fordist kapitalist dünya ya da modernlik öncesi geleneklere alışkın olan tüm grup, birey ve kurumlar ise bu durumdan zararlı çıktı. Ulusal hükümetler, kısa bir süre sonra yüksek vergi düzeylerini kapitali ülke dışına çıkarmadan karşılayamayacaklarını, dolayısıyla pahalı ve zengin sosyal programları sürdüremeyeceklerini ve ekonomik altyapılara büyük harcamalar yapamayacaklarını fark etti. Daha çok hükümet korumasına, regülasyonuna ya da alt yapı hükümlerine (örneğin ulaşım ağları) bağlı olan firmalar, ayakta kalamıyordu. Tamamen ulusal hükümetlerce kontrol edilen ve ulusal hükümetlere bağlı olan Sovyet ekonomisi bu şartlar altında mücadele edemezdi: Sovyet Birliği, ABD'ye karşı artan askeri kuvvet masraflarını desteklerken tüketici tatminini ve yeterli derecede üretimi sağlayamıyordu. 1989 yılında, kitle protestolarının baskısı altında Sovyet yönetimi, Doğu Avrupa'da az ya da çok kapitalist olmayan bir ekonomik modeli devam ettirme çabasından vazgeçti. Bu arada, 1980'lerde Fransa'dan Avustralya'ya kadar geniş bir alana yayılmış olan sözde sosyalist yönetimler, vergileri ve kamu harcamalarını keserek ve kamuya ait hizmet ve yatırımları özelleştirerek neoliberal bir ekonomik politika takip etmeye başladı. İngiltere'de hükümetin neoliberal gider tasarrufu programının, 1979 yılında Thatcher tarafından değil de Uluslararası Para Fonu'nun yoğun baskıları sonrası 1976 yılında, İşçi Partisi hükümeti tarafından başlatılmış olduğu sıklıkla unutulmaktadır.

New Times'ın (1989) Hall ve Jacques'in makalelerini bir araya getiren baskısında, Live Aid ve tüketici boykotları gibi yeni politik ha-

reketlenme türlerinin, çok sayıda aracıya sahip bir kültürdeki önemi ve geleneksel sendikalar gibi oluşumların zayıflıkları anlatılmaktadır. Sovyet sisteminin çöküş anında basılan bir kitap, bundan daha fazla öngörülü olamazdı. Ancak kitabın analizlerinden çıkarılacak politik sonuçlar, baskının kendi editörleri için bile yeterince açık değildi. Oluşacak yeni ve daha demokratik işçi organizasyonları için olması gereken bağlam, post-Fordist kapitalizm miydi? Cinsel kimlik ya da ekoloji politikası soruları çerçevesindeki yeni politik uzlaşmazlıklar, yeni bir radikal politikanın temelini oluşturabilir miydi? Ya da sosyalizm tamamen sona mı ermişti? Politika, yeni dünyadaki tüketici kapitalizmine uyum sağlamaya istekli olmayanlar için artık, yalnızca nostaljik bir oyun muydu? Solun *New Times* analizinden etkilenmiş olan ve Mulgan ve Hall tarafından temsil edilen bir kesimi, sosyalizmin geleneksel hedeflerinin terk edilmesini savunsa da kültürel çalışmalar ve Yeni Sol ile daha yakından alakalı kişiler, bu rotayı izlemeyecekti. Bu yazarların savunması gereken şey, yıllar geçtikçe daha da belirsiz bir hal aldı. Bu kitabın amaçlarından biri de çağdaş antikapitalizm politikasının, bu soruya, en azından olası bir cevap olarak görülmesidir. Ancak şu an için, Hall ve meslektaşları tarafından yazılan *New Times* makalelerinin birkaç ilginç demokratik olasılıkla karakterize olmuş olduğu ve bunun yanında solun, ülke içi ve dışındaki yenilgisinin sonuçlarından da izler taşıdığı gerçeğine odaklanmalıyız.

Kültür Savaşları

Amerika Birleşik Devletleri'nde sol kesim, benzer şekilde marjinalize olmuş olsa da Amerika politikasının alanı ve karmaşıklığını, parlamenter çoğunluğun tüm ülkeyi dikta rejimiyle yönettiği İngiltere'deki oldukça merkezi politik sistemle karşılaştırmak pek kolay olmuyor. Meclis, yerel bağlam ve devlet düzeyi gibi birçok alanda hâlâ etkili olsalar da Demokratlar, 1980'ler boyunca Beyaz Saray'ın dışında kaldı. Daha da önemlisi, sol kanata karşı olan genel tepki, İngiltere'dekinden çok daha fazlaydı. Hem 1930'larda Amerikan refah devleti için temel oluşturmuş olan Yeni Düzen'in [New Deal] mirası hem de yeni sosyal hareketlerin başarıları, yeni politikleşmiş Hıristi-

yan sağ kesiminin ve Amerika'nın politik kültürünün kökenlerindeki anti-federalist özgürlükçülerin saldırılarına maruz kaldı. 1950'lerin antikomünizmi politik açıdan, Amerika'da herhangi bir ulusal politikacının, herhangi bir tür sosyalizm ya da sosyal demokrasiye sempatisi olduğunu kabul etmesinin neredeyse imkânsız olduğu uzun soluklu bir ortam yarattı. 1960'ların sonlarında bile, karşıt kültürün yalnızca radikal bölümleri ya da yalnızca yeni sosyal hareketler, gayelerini herhangi bir ciddi ekonomik eşitlikçi gündemle birleştirebilmişti. Buna bağlı olarak, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Yeni Sol, büyük oranda kültürel politikalarla özellikle de kadınların, eşcinsellerin, beyaz olmayanların ve diğer azınlıkların ayrımcılıktan korunması ve normal beyaz erkeklerle kamusal ve özel yaşamlarında eşit haklara sahip olabilmesi konularıyla ilgilenmeye başladı. Tabii bu, yerel ve federal hükümetin böyle gruplara karşı ayrımcılık yapma geleneklerinin sosyal ve kurumsal etkileriyle savaşmak hususunda kendilerine destek olması hedefini de içeriyordu.

İşte liberalizm, böyle bir ortam içerisinde Amerika'nın politik sözlüğünde yeni bir anlam kazandı. Amerikan Devrimi'yle [the American Revolution] ve Cumhuriyet'in kuruluşuyla doruk noktasına çıkan hareket, kaynağını klasik liberalizmin prensiplerinden alıyordu. Ancak pratikte, liberal bir politikada zorunlu olarak var olan konuşma özgürlüğü ve yasalar önünde eşitlik hakkına tüm vatandaşların sahip olması uygulaması, asla Güneyli siyahi seçmenler gibi gruplar için geçerli kılınamıyordu. Bu tür gruplar, 1950'lerde insan hakları hareketinin ayrımcılık uygulamalarını yasaklamada başarılı olmasının öncesinde, nesiller boyunca haklarından mahrum bırakıldı. Buna benzer şekilde, geçmişte de kadınlar ve mülkiyet sahibi olmayanlar, haklarından mahrum bırakılmıştı. Avrupa ve Amerika'da, sol ikiye bölündü: liberalizmi sınıf, ırk ve cinsiyet eşitsizlikleri için bir ideolojik maske olarak görenler ve insan hakları jargonunun bu eşitsizliklere saldırıda bulunmak için gerekli temeli sağladığını düşünenler. Bu süreç boyunca daha çok ikinci görüş hüküm sürdü. Yeni sosyal hareketin öğeleri, çoğunlukla herkes için politik ayrıcalıklara erişim hakkı talep ederek insan hakları kampanyasıyla kendini bağdaştırma çabası içerisindeydi. Ancak bu daha çok, liberal geleneğin var olan tüm güç ilişkilerini dönüştürme tehlikesi arz edeceği bir noktaya doğru radikalizasyonu

anlamına geliyordu. Buna bağlı olarak liberalizm terimi, artık tüm ABD Anayasası'na o ana kadar kaynaklık eden klasik liberalizm geleneğinden ziyade, bu yeni taleplerle bağdaştırılmaya başlanmıştı. Aynı zamanda liberal kavramı, 1930'larda Yeni Düzen'in kuruluşuyla biraz daha farklı bir anlam kazandı. Bu sefer, mali muhafazakarlığı savunmanın tersine, liberal açıdan cömert olarak nitelendirilecek devlet harcamalarına yönelik bir tavır için kullanılıyordu. 1970'lerde bu terim ve anlamlar açıklığa kavuşarak Amerika politikasının tanımlayıcı sınır çizgisi halini aldı. Bu çizginin bir yanında, kadınlar ve azınlıklar için eşit haklar gündeminin teşviki ya da sosyal yardım programları ve servetin yeniden dağılımı yoluyla eski hiyerarşilerin devlet gücü tarafından yıkılmasını hedefleyen liberaller ve çizginin diğer yanında da düşük devlet harcaması, düşük vergi ve geleneksel aile değerlerini savunan ve bu değerleri tehdit eden yasalara karşı çıkan muhafazakarlar vardı (Grossberg 2005: 160-4). Bu muhafazakar anlayış, Amerika Birleşik Devletleri'nde, Avrupa'da olduğundan çok daha fazla güç kazandı.

Batı Avrupa'da sosyal hareketlerin liberal ama sosyalist olmayan bir politikayla kolayca bağdaştırılabilecek talep ve kazanımları, günlük politikaya o kadar büyük oranda yerleşti ki; 1990'lara gelindiğinde, hiçbir politikacı halk önüne çıkıp da ırkçı görüşleri ya da kadınların ev işleriyle sınırlandırılması gerektiği geleneğini savunamazdı. Amerika Birleşik Devletleri'nde ise bunun aksine, kendine ahlak çoğunluğu diyen bir kesim, kürtajın tamamen suç haline getirilmesi gibi hedefler için kampanyalar yürütmekteydi; ki kürtaj İrlanda'da bile 1990'larda yasallaştırılmıştı ve Avrupa'daki herhangi bir ülkede yeniden suç olarak görülmeye başlanacağa da benzemiyordu. Aynı zamanda Amerika politikası ve Amerika anayasasının merkezinde liberal geleneğin olması, azınlık hakları ve Yeni Sol gündeminin diğer öğeleri için yapılan kampanyaların, Avrupa'dakilerden daha güçlü kaynaklara sahip olduğunu gösteriyordu: Konuşma özgürlüğü ve vicdan özgürlüğü haklarıyla ABD Anayasası ve Bağımsızlık Bildirgesi uyarınca yasalar önünde eşitlik fikirlerinin, Avrupa'da bir karşılığı yoktu; 1789 devriminden beri hiçbir anayasanın yüz yıldan uzun yürürlükte kalmadığı Fransa'da bile. Bu fikirler kampanyacıların elinde çoğunlukla güçlü silahlar halini alıyordu. Örneğin, insan hakları hareketinde kadınlara

kürtaj hakkı ve Güney'deki siyahi seçmenlere oy verme hakkı tanınması gibi başlıca kazanımlar, bu hakların yerel kurumlar ya da devlet kurumları tarafından ihlalinin geçmişte ve her zaman için anayasa açısından uygunsuz olduğunun yasal olarak gösterilmesi yoluyla kazanılmıştı. Diğer yandan, Amerika Birleşik Devletleri'ni özünde Hıristiyan bir ülke ve Tanrı'nın bir cumhuriyeti olarak görme geleneği, çok daha eskilere, Yeni İngiltere'deki ilk İngiliz ve Hollandalı kolonicilerin püritanizmine dayanmaktaydı. Hıristiyan sağ kanat, bu geleneği kullanarak İncil'e aykırı olan herhangi bir uygulamanın anayasa koruması altına giremeyeceğini hatta abartarak anayasanın modifiye edilmesi gerektiğini savunuyordu. Örneğin, aynı cinsten olanlara evlenme hakkı tanınması üzerine olan tartışma, anayasanın ruhuna ve hükümlerine uyuyordu; ancak Cumhuriyetçiler eşcinsel evliliği yasadışı sayan bir ulusal anayasa değişikliği istiyorlardı.

Bu durumda, bu iki karşıt gündemin, yani radikal liberalizm ve aşırı muhafazakarlığın başarısı, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki yerel şartlara bağlıydı. Muhafazakar Hıristiyanlığın başlıca kültürel yapı olduğu kurum ve coğrafi alanlarda, muhafazakar görüşler hüküm sürerken liberal bir kültürle karakterize olan bölgelerde, tam tersi söz konusuydu. Bu iki görüşten birinin diğerini açıkça alaşağı etmediği durumlarda, acı çarpışmalar gerçekleşiyordu; 1980'ler ve 1990'larda kültür savaşları adı verilen (Gitlin 1995) bu çatışmalar, politik tartışmaların başlıca konusu halini aldı. Bu karşıtlığın sonucu olarak da 1980'lerin politik doğruluk söylemleri ortaya çıktı. Muhafazakar eleştirmenlere göre gazeteciler, editörler, öğretmenler ve akademisyenler de dahil liberal kültür aracıları, politik muhaliflerinin görüşlerini susturmak ve sansürlemek için bir tezgâh kurmuşlardı ve ırkçılık, cinsiyet ayrımcılığı ve homofobinin kamu söylemlerinden çıkarılması yönünde ısrar ederek de bir tür yaygın Stalinizm uygulamasında bulunuyorlardı. Liberaller ya da solcular tarafından yalnızca ironik olarak kullanılan *Politik olarak doğru* terimi, muhafazakar aracılar tarafından başarılı bir şekilde manipüle edilerek geleneksel, kurumsal ve dilsel uygulamaların, geleneksel sosyal hiyerarşileri kendiliğinden otoriteci ve anti-pluralist olarak göstermeyi amaçlayan *herhangi* bir çabasını sorunlaştıran bir tabir haline getirildi. Aynı zamanda 1980'ler ve 1990'ların başında, beşeri bilimler ve öğrenci kampus politikaları

üzerinde etkili olan Yeni Sol kesimleri, kültürel meseleler ve kimlik politikası konularına (çeşitli marjinal sosyal kimliklerin kamu tarafından kabul edilme hakları hususunda) karşıt olma eğilimi içindeydi. Bu suretle, ekonomik eşitsizlik ve geniş kapsamlı kolektivizm gibi geleneksel sol kanat problemlerini daha az dikkate aldılar. Aynı zamanda, Marksizm'in beşeri ve sosyal bilimler üzerine yapılan eleştirel çalışmalar için genel bir analitik çerçeve olarak prestijinin azalmasının ardından, bu tür konularla ilgilenebilecek uygun bir alternatifin ortaya çıkmadığı, birçokları tarafından hissediliyordu. Bu suretle kimlik politikası ve hatta kuramsal politik doğruluk bile 1990'larda, hem sağ hem de sol kesim eleştirmenlerin saldırılarına maruz kaldı (örneğin, Klein 2000).

Bu süreçte İngiliz solunun başlıca sorunu, 1980'lerin ortalarındaki Thatcherizm'in kalıcı hegemonyasıydı. Aynı zamanda Amerika'da Reagan yönetimi de benzeri bir gündem takip ediyordu. Bu süreçte Yeni Sağ'ın başarısının, solun en büyük politik problemi halini aldığı barizdi. Amerika ve İngiltere'de çok az sayıda eleştirmen, Fransa ve Avustralya'da neoliberal ekonomik politikaların zaten sosyalist hükümetler tarafından uygulandığına dikkat çekiyordu. Bu gerçek de neoliberalizmin uzun soluklu gücünün, Yeni Sağ'ın 1980'lerdeki başarısından farklı olduğunu gösteriyordu. Bunun yerine birçok radikal düşünür ve aktivist makul bir şekilde, Yeni Sağ programının en karşı çıkılabilir öğelerine, yani feminizme, eşcinsel özgürlüğüne ve ırkçılık karşıtı politikalara olan düşmanlığına odaklandı. Kültürel sorunlara olan bu odaklanma, kültürel çalışmaların uzun süredir öne sürdüğü üzere, kültür ve kimlik sorunlarının politik sorular olarak ele alınması gerektiği ve sınıf çatışması ve ekonominin "gerçek konuları"nın yanında, bunların yüzeysel konular olarak görülmemeleri gerektiği fikrini güçlendirerek özellikle de ABD üniversitelerinde, kültürel çalışmalar alanına olan ilginin artmasına ön ayak oldu (Grossberg, Nelson & Treichler 1992). Ancak bu gelişmeler kültürel çalışmaların dışındaki birçok eleştirmenin ve hatta bazı kültürel çalışmalar eleştirmenin de doğası gereği bu çalışmaları daha geleneksel solcu gündemlere karşıt olarak görmesine neden oldu. Halbuki disiplinin ana temsilcileri ve kaynaklarına en yakın uygulamacılar, bu görüşün tam aksini amaçlıyordu.

İşte bu noktada kültürel çalışmaların tarihi, Anglofon dünyanın yeni kuramsal düşünce disiplini formlarıyla bir araya geldi. Kültürel çalışmalar, bu disiplin formlarına katkıda bulunuyor ve bu formlardan etkileniyordu. Film ve edebi teorilerin marjinal değil merkezi bir mevkiye yükselmesi, feminist kültürel teorinin 1970'lerin basit görüşlerinin ötesindeki teorik gelişimi ve geniş bir kültürel eleştiri alanı içerisinde post-kolonyal ve queer teorilerin yönlendirici görüşler olarak çıkışı, kültürel çalışmalara bağlı olarak gerçekleşmemiştir. Ancak günlük hayat içerisinde böyle bir yorum sıklıkla yapılmaktadır. Aslında "kültürel çalışmalar" terimi, günümüzde çoğunlukla son kırk yılın Fransız felsefesiyle ilgili olan herhangi bir entelektüel yaklaşımı belirtmek için kullanılmaktadır. Her ne kadar bu bağdaştırma tamamen hatalı olsa da kültürel çalışmaların, kültürel teorinin başlıca konularının tartışıldığı ve konuşulduğu önemli bir alan olduğu düşünüldüğünde bu, anlaşılabilir bir şeydir. O halde şimdiki konumuz, kültürel çalışmalarda yaşanan gelişmenin yanı sıra, kültürel çalışmaların 1980'lerden beri bağlantı içinde olduğu post-yapısalcı politik felsefe, kültürel eleştiri ve kültürel teoriyi kapsayan geniş alanın da gelişimidir.

Sol kanatta görece politik bir tutukluk olmasına rağmen, 1980 yılının ortalarında radikal teoride çok önemli gelişmeler oldu. Her ne kadar bunlar sonradan eleştirmenler tarafından, kapitalizmden kaynaklanan sınıf eşitsizliğinin gerçekliğini göz ardı eden, fazla entelektüel ve fazla idealist eğilimler olmakla eleştirilecek olsa da bu süreçteki başlıca gelişmelerin her biri bir şekilde yeni sosyal hareketler, 1968 mirası, sosyalizm ve komünizmin dünya çapındaki yenilgisi, Yeni Sağ'ın ortaya çıkışı gibi olayların teşkil ettiği tehlikeye karşı çıkmaya çalışıyordu. Burada bizim için önemi olan gelişmeler, post-kolonyal teori, queer teori ve post-Marksizm'dir. Bu akımların etkili temsilcileri, 1968 uyanışının ardından, 1960'ların sonu ile 1970'lerde öne çıkan Fransız post-yapısalcı filozoflardan oldukça etkilenmişti. Derrida, Foucault'nun ve Lacan'ın geç dönemleri, Deleuze, Guattari, Irigaray, Kristeva ve Lyotard gibi düşünürlerin 1968 olaylarıyla olan ilişkileri ne kadar dolaylı olursa olsun, sonraki süreçteki fikirlerinin o zamanların ruhunu çoğunlukla paylaştığı aşikârdı. Bu düşünürler, özellikle

de 1968'de, Fransız Komunist Partisi'nin Ortodoks Marksizm'ine ve Louis Althusser gibi sadık parti üyelerinin oldukça kuramsal, yapısalcı Marksizmine oluşan karşıtlıktan ilham almış ve bu karşıtlığı incelemişlerdir. Kabaca özetlemek gerekirse: Fransız Komunist Partisi'nin 1968 zamanını kabullenmeye karşı çıkışıyla ileri yapısalcılığın sosyal ilişkilerin potansiyel olumsallığını ve dolayısıyla yeni ve beklenmeyen tarihi krizlerin ortaya çıkarabileceği beklenmedik dönüşüm olasılıklarını kavramadaki başarısızlığı arasında bir paralellik görebiliriz. Aynı çağda yaşamış olan Fernand Braudel'in tarih yazarlığı gibi, Althusser'in, Levis-Strauss'un ve Foucault'nun ilk dönemlerinin benimsemiş olduğu yapısalcılık fikrine göre, insanlığın tarihte herhangi bir gerçek rolü olduğunu hayal etmek zordu ve onlar da bunun yerine sosyal yaşamı, insanların tüm hareket alanını belirleyen ve sınırlayan, büyük ölçüde hareket ettirilemez yapılarla bağlantılandırıyorlardı. Bu düşünürler, tarihin başlıca kanunlarını anlamış olduğunu varsayarak devrimsel bir değişimin etkili olarak gerçekleştirilebilmesi için kanunların, komünist öncüler tarafından idare edilen endüstriyel bir proletarya tarafından kararlaştırılması gerektiğini savunan, aşırı Ortodoks bir Marksizm'i destekliyordu. 1968 yılının en hatırlanan sloganlarından biri, bu görüşü ölçülü bir şekilde reddediyordu: "Yapılar sokaklarda yürüyüş yapmaz!'

1968 yılının kuramsal mirası, Anglofon kültürel teori tarafından birçok açıdan incelenmiştir. O çağın ruhundan doğrudan etkilenmiş ve ilham almış olan tüm kuramsal çalışmalar arasında en önemli olanı, elbette Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Oedipus* adlı eseriydi. Bu eser birçok yapısalcı ve psikanalitik düşünce tarzında içten içe var olan otoriterliği ve bunu devam ettiren tüm felsefi düşünce sistemini, muazzam bir şekilde eleştiriyordu. Deleuze ve Guattari'nin eleştirisinin, Lawrence Grossberg'ün öncü eseri dışında kültürel çalışmalar ve eleştirel düşünce üzerindeki doğrudan etkisi, 1990'ların sonuna kadar çok az oldu. Bu geniş alana çok daha etkili bir müdahale, Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'nin 1985'teki önemli eseri *Hegemony and Socialist Strategy** tarafından gerçekleştirildi. Bu önemli çalışmada, yirminci yüzyılın başlangıcındaki Marksist literatürde yer alan hegemonya

* *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, Çev. Ahmet Kardam ve M. Doğan Şahiner, Birikim Yayınevi, 1992.

kavranının, tarihi bir soy kütüğü çıkarılmıştır. Bunun için kitapta, Fransa'da, 1960'ların sonlarında ortaya çıkan önemli felsefi gelişmeleri kaynak edinen, bir bakış açısı kullanılmaktadır. Bu noktada Anglofon sol, çoktan Michel Foucault ve Jacques Lacan'ın post-yapısalcı düşünce tarzından etkilenmişti. Ancak Jacques Derrida'nın yapı sökümü ve Jean-François Lyotard'ın postmodern felsefesi, dünya çapında yanlış anlaşılmış ve herhangi bir etkili politikanın olasılığını göz ardı eden nihilist bir epistemolojik göreceliliği (ki Terry Eagleton ve Thomas Frank gibi bilgisiz eleştirmenler de günümüz postmodernizminden bu şekilde bahsetmeye devam etmişlerdir) savundukları düşünülmüştür. Halbuki, post-kolonyal çalışmalar gibi yeni ortaya çıkan alanlarda, Derrida'nın yazıları uzun zaman önce saygınlık kazanmıştır.

Hegemonya ve Sosyalist Strateji, Anglofon politik teoride tamamen bu gelişmeleri kaynak edinen ilk büyük eserdi ve ileri kapitalizm yüzünden karmaşıklaşmış ve istikrarsızlaşmış olan toplumlarda solun karşılaştığı problemlere eğilmeyi amaçlıyordu. Muhtemelen bu çalışmanın en çok popülerleştirdiği görüş anti-özcülüktü. Bu görüş, sosyal ve politik kimliklere herhangi bir mutlak, son, objektif gerçekliği atamayı reddediyor ve sosyal ve politik kimlikleri her zaman için politik çatışmaların ve anlaşmaların tesadüfi bir sonucu olarak görüyordu. Bu bakış açısı çerçevesinde, sol politikasına esas oluşturmuş olan işçi veya kadın gibi kimliklerin, söylemler çerçevesinde yalnızca olumsal yerlere sahip olabileceği ve anlamlarının daha geniş sosyal alandaki diğer kimliklerle olan değişken ilişkileri nedeniyle her an değişebileceği öne sürülmeye başlandı. Birçokları için bu, radikal ve istikrarsızlaştırıcı bir görüştü ve ilerleyen hareketleri alaşağı ediyordu. Diğerleri içinse 1968 yılından beri birbirini takip eden politik kimliklerin istikrarsızlaştırılmasına karşı çıkan tek bakış açısını sağlıyordu.

Laclau ve Mouffe'ye göre, neredeyse tüm sosyal, kültürel ya da politik kimlikler, uygun politik şartlarda diğerlerine "eklemlenebilmekte" (bağlanabilmekte) idi. Bu suretle işçilerin, mücadelelerini kadınlar veya siyahilerinkiyle bağlantılandırmasında kaçınılmaz ya da makul bir şey söz konusu değildi; bunun yerine bu tarz mücadeleler eğer birleştirilecekse bunları birleştirmek, bolca politik çalışmayı ve bu kimliklerden herhangi birinin diğerine üstün gelmeyeceği ortak bir bakış açısının yorumlanmasını gerektirecekti. Artık, kadınların

mücadelelerinin tüm işçilerin mücadelelerine bağlı olduğunun kabul edilmesi ya da ataerkillik tüm baskıların en temel formu ve kaynağı olduğu için ona karşı çıkmanın çok önemli olduğunun iddia edilmesi sonucu feminizmin, sosyalizme bağlı olduğu çıkarımı yapılamıyordu. Bunun yerine Laclau ve Mouffe, ilerleyici hareketlerin, modernitenin demokratik devrimini derinleştirme ve yaygınlaştırma davası dolayısıyla birbirleriyle bağlantılandırılabileceklerini savunuyordu. Böylece gelişmiş ülkelerdeki tüm vatandaşları, diğer sosyal, ekonomik, politik ve kültürel demokrasi formlarını geride bırakarak kendi içine dahil etmek üzere, liberal demokrasinin genişletilmesi için gerçekleştirilen ilerleme de yaygınlaştırılabilirdi.

Her ne kadar radikal demokrasi, asla tam tutarlı bir etik ve politik program olarak anlatılmamış olsa ve radikal demokrasi için sundukları açıklamalar zaman içerisinde değişime uğrasa da Laclau ve Mouffe'nin, radikal demokrasiyi yeni bir pozitif politik görüş olarak savunması oldukça ikna edici ve ilham vericiydi. Laclau ve Mouffe'nin çalışmalarında, bizim bu kitaptaki amaçlarımızla alakalı belki de en önemli iki şey, öncelikle kitabın 1968 sonrasında yer alan ve sol politikanın geçmişteki otoriterliğine, merkeziyetçiliğine ve homojenliğine karşı çıkmayı hedefleyen sosyal ve politik hareketler kapsamındaki akımlara, soyut bir kuramsal düzeyde tekabül etmesidir. İkinci olarak da kitabın, İngiltere kültürel çalışmalarıyla tamamen aynı entelektüel ve politik ortamda ortaya çıkmasıdır. Feminist akımın ve yeşil hareketin belli kesimleri, hiyerarşik olmayan ve lidersiz örgütlerinde bir süre için radikal demokrasiye çok benzeyen bir düzen uyguladı ve savundu. Bu sırada Gökkuşağı Koalisyonu'nun Amerika politikası, sosyal açıdan marjinal olan çeşitli grupların farklı şekillerde politik olarak birleşmesini amaçlıyordu (McKelvey 1994: 258-69). Bu *Hegomanya ve Sosyalist Strateji*'de savunulan birleşime çok benziyordu; ancak onu en çok andıran şey, 1990'lardaki antikapitalist hareket dahilinde radikallerin yapmış olduğu esnek koalisyondu. Ancak Laclau ve Mouffe'nin çalışmaları, Stuart Hall gibi önemli kişilerle hem bizzat hem de *New Left Review* ve *Marxism Today*'in sayfalarında yapmış oldukları diyaloglardan ortaya çıkmıştı. Dolayısıyla Laclau ve Mouffe'nin çalışmaları, bizim için önemli bir dayanak noktası teşkil ediyor. Bu çalışmalara daha sonra detaylı olarak değineceğiz.

Benzeri ve paralel bir kuramsal değişim de hem Althusserci Marksizmin kapsamlı eleştirisinden hem de Michel Foucault'nun fikirlerinin gittikçe artan etkilerinden kaynaklanıyordu. Belki de İngiliz Althusserciliğinin en önemli anı, Barry Hindess ve Paul Hirst'ün *Mode of Production and Social Formation* (1977) adlı eserinin yayımlandığı andı. Oldukça yoğun ve ilgi çekici olan bu küçük çalışma, yazarının bir önceki kitabı olan *Pre-Capitalist Modes of Production*'ın açık bir eleştirisiydi. Özetle, yazarlar aynı üstatları Althusser gibi özcülük ve ekonomizmden vazgeçmek hususunda yeterince ileriye gidemedikleri ve bunu yapmanın tek yolunun, tarihsel Marksist analizin temel kavramı olan üretim tarzını bir yana koyarak onun yerine, "belirgin sosyal oluşumlar" üzerine yapılan çalışmalara yoğunluk vermek olduğu sonucuna vardılar. Bu tutum, neo-Gramscicilerin "konjonktür"ün (belli bir tarihi noktada var olan karmaşık güç ilişkileri bütünü) özgünlüklerine kulak verme hususundaki ısrarına oldukça yakındı. Bu tutum, Williams ve Hall üzerinde etkili olmuş ve Hindess ve Hirst'ün Marksist gelenekten tamamen uzaklaşmasını sağlamıştı. Hirst, bunun sonrasında bir "derneksel demokrasi" kuramcısı olarak kökenleri devrimsel komünizm partisine değil, yerel demokrasinin ve öz-örgütlenmelerin kooperatif hareketi ve geleneklerine dayanan bir İngiliz sosyalist geleneğinden yararlanan, ilgi çekici ve kendine özgü bir yol izleyecekti.

1970'lerin ortalarında, Anglofon okurlar arasında tanınmış bir Fransız düşünür olan Michel Foucault, Post-Althussercilere benzer şekilde bilgi türleri ile iktidar türleri arasındaki ilişkiyi, geleneksel Marksizm'le bağlantılı herhangi bir ilkel varsayımda bulunmadan açıklama çabalarıyla tanınan uzun soluklu projesini sürdürmekteydi. Foucault'nun yaklaşımı, müteakip on yılda ve 1980'lerin ilk yıllarında, daha dinamik ve sofistike bir hal aldı ve bu suretle Foucault, kültürel çalışmalar ve edebiyat tarihi alanlarında gittikçe daha etkili bir güç oldu. Foucault, ilk zamanlarında ilaçlar ve delilik gibi konular hakkındaki "söylemsel oluşum" kavramlarının, birbirinden ve daha büyük sosyal güçlerden görece özerk olduğu fikrine olan vurgusu (Foucault 1961; 1972) sayesinde, Friedrich Nietzsche'nin fikirlerini kaynak edinen ama çok daha politik olan bir yaklaşım geliştirdi. Bu yaklaşım, bilginin karşıtlık ve çekişme dolu bir ortamda ne ölçüde oluşabileceği sorusuyla ilgileniyordu (Foucault 1979). Foucault, her

ne kadar çoğunlukla tüm Marksizm türlerinin düşmanı olarak görülse de (Foucault 1981), çalışmasının can alıcı noktalarında Gramsci Marksizm'ine oldukça yakın olan ve sınıf çatışmasının dünyayla ilgili fikir ve varsayımlarda vuku bulan değişimin merkezinde olduğuna vurgu yapan bir kelime dağarcığına ve açıklayıcı bir yaklaşıma sahipti (Foucault 1979: 115-31).

Gilles Deleuze'ün dostu ve meslektaşı olan Foucault, Deleuze'ün çalışmalarından birinin başlıca konusu olmuştu. Bu iki yazarın fikirleri arasında bariz benzerlikler söz konusudur. Deleuze ve Guattari'nin Fransızca'da *agencement* olarak geçen "toplanış" kavramıyla Foucault'nun Fransızca'da *dispositif* olarak geçen "alet" kavramı birbiriyle yakından bağlantılıdır (Deleuze 1995: 196). Bu terimler, "söylemsel oluşum" teriminin yerine geçmiştir ve Hindess ve Hirst'ün "sosyal oluşum" teriminin kullanımına da açık bir benzerlik göstermektedir (Hindess & Hirst 1977: 46-62). Bu durumların hepsinde olabildiğince esnek bir genel terim, daha açıklayıcı bir alternatifinin yerine tercih edilmiştir: üretim yöntemi yerine sosyal oluşum; ideoloji yerine söylemsel oluşum gibi. Bu kuramcıların böyle farklı terimler kullanma amacı, eski terimler üzerine inşa edilmiş olan varsayımlardan uzakta durabilmektir. Bu gibi daha açık kavramları kullanırken ekonomik, sembolik ve politik güçler arasındaki ilişkilerin oldukça farklı şekillerde işleyebildiği sosyal, tarihi ve kültürel bağlamlardaki *belli* iktidar mekanizmalarını analiz etmek zorunda kalmamayı amaçlıyorlardı. Genel olarak düşünürsek soyut sosyal analiz düzeyinde, anti-özcülük de ilk başta bu anlama geliyordu. Ancak buna ek olarak tüm bu düşünce biçimleri, sosyal varlıkların kimliğini, belli bir özün dışa vurumundan ziyade, tamamen içine atıldıkları belli ilişki bütünleri tarafından meydana getirilmiş bir şey olarak tanımlıyordu. Bu suretle, anti-özcülük terimi, aynı zamanda kimliğin şekillendirilebilir ve ilişkisel olduğunu değil de sabit ve içsel olduğunu iddia eden herhangi bir fikre karşı bir direniş halini aldı.

Laclau ve Mouffe'nin amacı daha çok sınıf özcülüğüne eleştiri yapmak olsa da 1980'lerdeki diğer kuramcılar, benzeri özcülük eleştirilerini cinsel, etnik ve seksüel kimliklerle ilgili düşüncelere de uygulama amacındaydı. Laclau ve Mouffe'nin ve onlara ilham veren benzeri Fransız post-yapısalcı felsefecilerin etkisi altında, kimlikleri sabit ve

içsel olarak ele alan kavrayışlara karşı gelen bir düşünürler nesli ortaya çıktı. Gene bu noktaya çok az değinilse de bu gelişimin, bir bakıma on dokuzuncu yüzyıldan devralıp 1968 ile 1980 arasındaki dönemde de savundukları radikalizmin çoğu varsayımının yıkılmasına bir tepki olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Eşcinsel ilişkilerin yasallaştırılması ve normalizasyonu ve benzeri amaçların, herhangi bir politik gündeme katılmadan takip edilebileceği ve çoğu durumda da başarılı olabilineceği gerçeğinin anlaşılması elbette, özcü kimlik kavramlarını bir sorun haline getiren faktörlerden biriydi; zira birçokları bir eşcinselin kimliğini açıklanmasının özünde devrimsel bir şey olduğunu varsaymıştı (D'Emilio 1992). Her ne kadar daha az militan olan eşcinsel kampanyacılar, her zaman için eşcinsellere karşı toleranslı bir liberal kapitalizmin olası olduğuna inanmış olsa da radikal geleneğin yandaşı olan birçok insan, kapitalizmin ve belki de düzenli ve hiyerarşik tüm toplumların, temel sosyalizasyon birimi olarak heteroseksüel çekirdek aileye dayandığını düşünüyordu. Bu suretle hem solun hem de sağın eleştirmenleri, bu sosyal modelin kutsallığını alaşağı eden herhangi bir şeyin, örneğin eşcinseller arasındaki seksin günah olmadığını ve suç olmaması gerektiğini savunmanın, mevcut sosyal düzene ve dolayısıyla kapitalizme derin bir tehdit teşkil ettiğini düşünüyordu. Normatif aile modelinin bozulması ve homoseksüelliğin suç olmaktan çıkmasının, kapitalist sosyal ilişkiler üzerinde hiçbir etkisi olmaması sonrasında, bu varsayımların aslında hatalı olduğu gerçeğinin anlaşılması, anti-özcülüğün gelişmesinin ardında yatan tarihi güdülerdi.

Bir başka itici güç de geleneksel sosyalizme alternatif olarak ortaya çıkan karşıt politik formların neden olduğu doğal politik problemlerdi. Yeni sosyal hareketin mirası, birçok aktivistin tek bir sosyal grubun doğruluğunu savunan politik ve entelektüel amaçlara yönelmesine neden oldu. Kimlik politikası kadınların, eşcinsellerin, beyaz olmayanların, özürlülerin ve diğerlerinin haklarıyla ve toplum hayatına (o zaman mevcut olan) tamamen dahil olabilmeleriyle ilgileniyordu. Kimlik politikası, bu tür taleplerin insanın özgürleşmesi için daha yaygın ve evrensel herhangi bir projeye dahil edilmesi yönündeki tüm girişimlere karşı çıkma eğilimi içerisindeydi.

Bu tür bir kimlik politikası, pratikte ortaya çıkma eğiliminde olan ama teoride gerekçelendirilmesi genelde zor olan bir politikaydı; çün-

kü hedefine yönelik herhangi bir soyut düşünce, sorunlarını kolayca gözler önüne serebiliyordu. Öncelikle bu tür bir politika, bireylerin kimliklerini özdeşleştirebilecek birden fazla gruba dahil olabilecekleri gerçeğiyle nasıl başa çıkacaktı? İkinci olarak da tek bir kimlik üzerine temellendirilmiş herhangi bir politika, nasıl olacak da belli bir grubun diğer bireylerle aynı liberal politikaya katılma haklarını koruma alanı sınırlıyken bu alanın ötesine geçecekti? Özcülüğe yapılan eleştiriler, bu iki soruyu da kaynak edinmekte ve hiçbir kimlik sabit ve homojen olmadığından, kimliklerin etkili bir politikanın temelinde yer almasının mümkün olmadığını ve tüm toplumların hayali ve rastlantısal birer kurgudan ibaret olduğunu ileri sürmekteydi (Laclau & Mouffe 1985: 85-134; Anderson 1983; Miami Theory Collective 1991). Diğer bir deyişle, Laclau ve Mouffe gibi yazarların eserleriyle ortaya çıkan şey, tüm politikaların her zaman için belli kimliklere ve bu kimlikleri tanımlamak için yapılan çeşitli mücadelelere atfedilen anlamların değişim ve kesişimlerine bağlı olduğu fikriydi. Bu bakış açısıyla sınıf çatışması söylemi, belli bir kimliğin (örneğin, işçiler) meşruluğunu iddia ederek çok sayıda insanın, kendini bu kimlikle bağdaştırmasını ve bu kimliğe göre davranmasını sağlamak ve diğer kimliklerden (örneğin İngiliz, Polonyalı, Hıristiyan) sıyrılarak onlara göre hareket etmemesini (örneğin milliyetçi politik partilere oy vermek) garantilemek amaçlarını kapsamaktaydı. Bu suretle özel kimlik politikası fikri, tüm politikaların bir dereceye kadar kimlik politikası olduğu gerçeği düşünüldüğünde aptalcaydı.

Kültürel teori düzeyindeyse bu anlayışların, ortaya çıkan queer ve post-kolonyal teori alanlarında etkisi büyüktü. Queer, militan eşcinsel aktivistler tarafından özellikle de 1980'lerdeki AIDS krizine tepki olarak edinilmiş, oldukça homofobik bir terimdi (Shepard & Hayduk 2002). Queer politikası ve queer teorisi farklı bağlamlarda farklı anlamlara gelmekteydi (Morton 1996). Bazı durumlarda, özellikle de aktivist kültür içerisinde queer, herhangi bir liberal asimilasyon fikrine ve aynı cinsiyetten olan çiftler için heteroseksüel çiftlerin sahip olduğu hakları kazanma hedefine karşı çıkan ve farklı cinsiyetten olmayanların seksüelliğinin yıkıcı doğasını ileri süren görüşlere karşı çıkan, militan bir görüştü. Pratikte bu militanlık türü çoğunlukla özcü bir karakterdeydi, dolayısıyla saygıdeğer eşcinsel insanlara karşı isteksiz,

itaatkâr bir liberalizmdense gerçek queer bir radikalliğin tercih edileceğini ileri sürüyordu. Ancak Queer Teorisi olarak bilinen çalışmalar, özellikle de Judith Butler'ın çalışması, oldukça farklı bir yapıdaydı. Yapı sökümü, postmodernizm, post-yapısalcılık ve post-Marksizm fikirlerinden ilham almış ve onları kaynak edinmiş olan Queer Teorisi, aynı anti-özcü feministler gibi tüm seksüel ve cinsel kimliklerin değişkenliğini ve tesadüfiliğini savunma eğilimindeydi. Bu bakış açısıyla ilerleyici bir seksüel politikanın püf noktası, erkeklik, kadınlık, homoseksüellik ve heteroseksüellikle ilgili sabit görüşlerden kaçınmaktı. Bu fikir Michel Foucault, Jacques Derrida ve Deleuze ve Guattari'nin yazılarında öne sürdüğü görüşlere, büyük oranda benzerlik gösteriyordu (Derrida 1991; Foucault 1979; Deleuze & Guattari 1988: 278).

Queer Teorisi'nin ve özcü feminizmin örnek önermesi, Judith Butler'ın *GenderTrouble** (1990) adlı eseri olarak görülüyordu. Bu eser, Güney Amerika akademisinin edebiyat bölümlerinde, Fransız post-yapısalcı felsefenin tüm cinsel ve seksüel kimliklerin sosyal olarak oluştuğu ve dolayısıyla potansiyel olarak meydan okumaya ve dönüşüme açık olduğu fikrinden ilhamı alarak oluşturduğu, tüm kuramsal kaynakları yaygınlaştırdı. Kitap şu an için demode, kararsız ve kusurlu olarak görülse de tarihi önemi asla sorgulanamaz. Bu kitap kültürel çalışmalar için de çok önemliydi; zira Anglofon post-yapısalcılığını, Fransa'daki kaynağında var olan entelektüel hırsa sahip olmayan edebi eleştiri kimliğinin ötesine taşıdı. Bu kitap Laclau ve Mouffe'nin eseriyle birlikte Fransa'daki felsefenin, kültürel çalışmalara uzun süredir gelişigüzel de olsa ilham veren, en radikal akımından sofistike bir politik görüş elde etme imkânını gözler önüne serdi.

Donna Harraway'in *'Cyborg Manifesto'* (1991) adlı eseri *Cinsiyet Belası*'ndan yalnızca bir yıl sonra basıldı ve feminist teori içinde post-yapısalcı, anti-özcü ama açıkça solcu olan bir görüşün ortaya çıkmasına önayak oldu. Ekofeminizmin belli kesimlerinin takındığı, tanrıçaya tapan primitif eğilimlere karşı çıkan Harraway, kültürel çalışmalarda mevcut iletişim teknolojilerinin etkileri ve olası sonuçlarıyla alakalı olarak etkin bir alt dal oluşturdu.

Queer Teorisi'ne yakından bağlı bir başka şey de post-kolonyal teoriydi. Bu teori, Anglofon edebi eleştirmenlerle üçüncü dünya

* *Cinsiyet Belası*, Çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, Haziran 2008..

üyeleri ve Foucault ve Derrida'nın yazıları arasındaki etkileşimden doğan ama kökleri en çok Martinikli psikanalist ve Cezayirli anti-kolonyal mücadele partizanı Frantz Fanon'un çalışmalarına dayanan eserler bütününe verilen addır. Stuart Hall da bu çalışmalara büyük oranda dahil oldu. Post-kolonyal çalışmalar çok zengin bir alana sahip olduğundan, burada detaylı olarak anlatılmayacaktır (Morley & Chen 1996). Bizim için bu çalışmaların önemi; Judith Butler'ın Queer Teorisi ve Laclau ve Mouffe'nin post-Marksizm'i gibi, tüm sosyal kimliklerin çeşitli güç mücadeleleri sonucunda oluşan parçalı, tesadüfi ve değişken oluşumlar olduğunu, dolayısıyla sınıf ya da cinsiyet gibi hiçbir iktidar formunun diğerlerinin bir kaynağı olarak görülemeyeceğini vurgulamış olmasıdır. Bu çalışmalara göre bir bireyin kimliğinin hiçbir yönü, diğerlerinden daha politik öneme haiz veya daha az ya da çok politik değildir. Post-kolonyal teorisyenler, tüm kimliklerin melez yapısını herhangi bir özcü ırk, etnisite ve milliyet anlayışını alaşağı etmek için kullandı (örneğin Bhabha 1994).

Bugüne kadar birçok eleştirmen bu alandaki yazarların, kimliğin yalnızca bir kurgudan ibaret olduğu, doğru diye bir kavram olmadığı, zorbalık ve adaletsizliğin tüm türlerine karşı başvurabileceğimiz herhangi bir değerin var olmadığı ve aktif politika yapmanın anlamsız olduğunu savunduğunu varsaydı. Daha fazla yanılamazlardı. Aslında tüm bu yazarlar, herhangi bir kimlik ve dolayısıyla sosyal koşul sonsuza dek sabit olmadığından, çok farklı politik aktivitelerin mümkün olduğunu ve geçmişteki devrimcilerin öngördüğünden daha fazla türde politik aktivitenin daha kullanışlı olacağını savunuyordu. Belki de en önemlisi, bu yazarlar tüm başarılı politik projelerin çeşitli ve farklı grup ve bireylerin bir araya gelmesiyle gerçekleştirildiğini ve bu birleşimlerin her zaman için değişken olduğunu ve dolayısıyla onları devam ettirebilmek için sürekli bir politik çalışma içerisinde olunması gerektiğini fark etmişti. Bu yazarlar, her bireyin bir tür mikroskobik birleşim olduğunu ve çok sayıda, bazen de çelişen bağlantı bütünlüklerinden oluştuğunu söylüyordu. Anti-özcü devrin gerçek anlamı budur. İleride göreceğimiz gibi bu, birçok açıdan antikapitalist hareketin "farkların birliği" fikrine olan vurgusu ve "movement of movements" yani hareketlerin hareketi adına tek bir organizasyonun konuşabilmesine olan karşıtlığını öngören bir felsefi yaklaşımdı.

Kültürel Çalışmalara Dönüş

İngiltere'de kültürel çalışmalar çerçevesinde bu gelişmelerin bazılarıyla doğrudan ilgilenen kişi, gene Angela McRobbie'ydi. Bu yazarın *Post-modernism and Popular Culture** (1994) adlı eseri, Yeni Sol'un çoğulcu politikasını ve kadınlar hareketini farklı şekillerde postmodernizm adı altında anılan felsefi ve kültürel eğilimlerle birleştiren bir makaleler bütünüydü. Yazarın 1992 yılında yazdığı 'Post-Marxism and Cultural Studies' adlı makalesi bu iki alan arasındaki ilişkiyi vurguluyordu ve türünün günümüze kadar en tutkulu örneği olan bu makale kültürel çalışmaların son makalesi olarak da görülüyordu (Grossberg, Nelson, & Treichler 1992). Kültürel çalışmalar kapsamındaki anti-özcü süreç aynı zamanda Kobena Mercer'ın 1994 yılında basılan *Welcome to the Jungle* isimli kitabı tarafından da temsil edildi. Bu kitap, Mercer'ın Michael Jackson'ın Thriller videosunu değerlendirmesiyle başlıyordu. Mercer, bu videonun çift cinsiyetlilik ve parodi ile yapılan kasti bir deney olduğunu ve siyahi erkek vücuduyla ilgili olarak inanılan çeşitli klişelere karşı çıktığını iddia ediyordu:

> İngiltere toplumunda 1980'lerde siyahi kimliğin yeniden tanımlanmasıyla ilgili önemli ve yetkilendirici şey bunun, kimliklerin öylece bulunmadıklarını, aksine *yapıldıklarını* göstermiş olmasıydı. Kimlikler öylece verilmez ya da doğanın sözcükleri içerisinde keşfedilmeyi bekliyor değildir; aksine politik karşıtlık ve kültürel mücadeleler yoluyla kültürel ve politik olarak inşa edilmeleri gerekir (Mercer 1994. 292).

Mercer'ın kitabı, kültürel çalışmalar akımı içerisinde Laclau ve Mouffe'nin eserini en uyumlu ve açık şekilde ele almış olan eserdir. Kitabın sonlara yakın bölümlerinde, savaş sonrası dönemde siyahilerin kültürel politikasıyla ilgili değişen parametrelerin ustaca bir analizi yapılmaktadır. Aynı zamanda bu bölümlerde, çoğulcu radikal demokratik solun (ve 1960'lardaki Yeni Sol'un) postmodern bağlamda ortaya çıkardığı eserlerdeki aşikar yanılgıya karşı ciddi bir hayal kırıklığı sezilmektedir. Mercer'ın bu kitabı ilgi çekici bir şekilde, solun ve Yeni Sol'un tarihi hatalarının belli belirsiz bir eleştirisi yapılarak ama alter-

* *Post-modernizm ve Popüler Kültür*, Çev. Alınıla Özdek, Sarmal Yayınevi, 1999.

natif bir politik oluşumun nasıl olması gerektiğiyle ilgili herhangi bir fikir belirtilmeden sonlanmaktadır. Kitabın, Zapatista isyanının başlangıcıyla aynı yıl basılmış olduğunu belirtmekte de yarar var.

Ancak başlıca kültürel çalışmalar akımı mensuplarının birçoğu, bu geniş post-yapısalcı çağa asla tamamen kendini kaptırmadı. Bir yıl önce, Paul Gilroy taslak çalışması *The Black Atlantic*'i (1993) yayımladı. Bu esere göre siyahi kültür, kölelik deneyiminin ve bunun sonrasında yaşanan deneyimlerin jeo-tarihsel bir devamıydı; ancak siyahi kültür yalnızca belli bir Afrika özlü kimliğin yansıması olarak görülmemeliydi. Gilroy'un *There Ain't No Black in the Union Jack: The Politics of Race and Nation* (1987) adlı eseri, ırk meselelerini kültürel çalışmalar gündeminin merkezine yerleştirmenin, oldukça önemli olduğunu zaten göstermişti ve *Black Atlantic*, kültürel çalışmaların milli kültürel bağlamlara geçmiştekinden daha az odaklanmış bir görüşe açık olması konusunda bir ilerleme sağladı. Hall, Laclau'nun anti-özcü politik teorisini kapsayan eserine hayran kalmış (Chen & Morley 1996: 146) ve bu eser, onun anti-özcülüğe dönüşü üzerinde etkili olmuştu; ancak Laclau ve Mouffe'nin *Hegomanya ve Sosyalist Strateji*'deki yöntemlerini takip etmeyi reddetti. Diğer birçok kişi gibi Hall da bu kitabın, politik mücadelelerin materyal sıkıntılarını göz ardı eden sorunsal bir görüşle sona erdiğini düşünüyordu. Laclau ve Mouffe bu suçlamalara karşı belki de en büyük eserlerinden birini yazdılar. Bu eserdeki "Post-Marxism Without Apologies" (Laclau 1990: 97-132) adlı makalede, kendi materyalizm anlayışlarının sofistike bir müdafaasını yaptılar. Ancak ne eleştirmenleri ne de kendileri 1990'lardaki sonuç alıcı bir tartışına çizgisine ilgi duyuyordu. Bu arada, Hall çeşitli alanlarda çalışmalarını sürdürdü. Irk ve sınıf arasındaki ilişkinin sofistike bir modelinin geliştirilmesi hususunda tüm bir nesli etkileyerek çok sayıda genç sanatçı ve film yapımcısının karmaşık kimlik, aidiyet ve dışlama sorularını keşfetmesini ve İngiliz entelektüellerinin kendi kültürlerinin post-kolonyal durumuyla ilgili görüşlerini yeniden şekillendirmelerini sağladı (Chen & Morley 1996: 411-503). Hall, kültürel tarihin ve kültürel çalışmaların odak noktasını tarihin sonuyla ilgili vahiysel bildirilerden veya son zamanlardaki kapitalizmin kısıtlı ekonomist görüşlerinden uzaklaştırarak dikkati, oluşan ve arta kalan modernlik formlarına çekmek konusunda etkiliydi (Hall 1992). Belki

de en önemlisi, sol kanatta Thatcher ve Reagan'ın önerdiği modernliğe alternatif olarak popülist, demokratik ve kapsayıcı bir modernlik görüşünün mümkün olduğunu iddia etmeyi sürdürmesiydi (Hall 1988).

1988 yılında ölmüş olan Raymond Williams, asla yapısalcılığa ya da post-yapısalcılığa hayran olmadı ve ölümüne kadar Gramscici kültürel materyalizmi geliştirmeye çalıştı. Güney Amerika'daki kültürel çalışmaların başlıca temsilcisi olarak ortaya çıkan Lawrence Grossberg, Hall'un eski bir öğrencisiydi ve Hall da asla post-yapısalcı geleneği takip etmemiş ve uzun zaman önce Deleuze ve Guattari'nin, kültürel çalışmalar teorisyenleri camiasına dahil edilmesi gerektiğini öne sürmüştü. (Grossberg 1982). Grossberg'ün *We Gotta Get Out of This Place* isimli 1992 baskısı, kültürel çalışmalarda, *Policing the Crisis* adlı eser sonrasında yazılmış ender kriz analizlerindendi. Kitap, Gramsci, Foucault, Deleuze ve Guattari'nin orijinal bir birleşimini sunuyor ve bu sayede,Amerika'nın popüler kültüründe özellikle de popüler müziğin etkili gücüne dikkat çeken muhafazakar bir algı yapısı oluşturulmasını sağlıyordu. Hall, Saussurcü semiyotiğe ve post-Lacancı psikanalitik teoriye olan eğilimi nedeniyle post-yapısalcılığa daha yakın görünürken Grossberg'ün yaklaşımı, belli açılardan Williams'ın hem psikanalize hem de "dilbilim devri"nin sonuçlarına şüpheyle yaklaşmasına neden oldu (Gilbert 2004b). Bir açıdan, *We Gotta Get Out of This Place* adlı kitabın kültürel çalışmalar alanında daha büyük yankılar uyandırmaması şaşırtıcıydı; zira kitabın Deleuzecü materyalizmi, mevcut eğilime paralellik gösteriyor ve ayrıca kitap, kültürel çalışmalar merkezinin, çağdaş kültürü şekillendiren ve çağdaş kültür tarafından şekillendirilen kesişen iktidar ilişkilerinin özenli konjonktürel analizini gerçekleştirmek hususunda yaptığı çağrıyı karşılamak adına, kişisel bir girişimde bulunuyordu. Kitabın baskı anı, genç disiplinin gerçekleştirdiği kültürel çalışmalar için yeni bir entelektüel hırs ve kurumsal ve coğrafi bir hedef teşkil ederken Grossberg için de uluslararası kültürel çalışmalarda yeni bir önem teşkil etmekteydi. 1990 yılının Nisan ayında, Amerika, Avustralya ve İngiltere'den çok sayıda katılımcının bir araya geldiği İllinois Üniversitesi'nde yapılan büyük konferans, kültürel çalışmaların Kuzey Amerika sahnesinde ortaya çıkışını işaretliyordu ve Grossberg'ün Carry Nelson ve Paula Treichler

ile birlikte düzenlediği 788 sayfalık *Cultural Studies* (1992) adlı eser, disiplinin tarihindeki gelmiş geçmiş en iddialı olaydı. Ne yazık ki kültürel çalışmaların doğuşunu sağlayan politik geleneğin ne ölçüde bir yenilgi yaşadığı daha yeni yeni anlaşılıyordu.

Komünizm Sonrası Kültürel Çalışmalar

1980'lerin sonunda geniş politik bağlam, İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan beri tartışılır bir şekilde en büyük dönüşümünü yaşadı. 1989 yılında Sovyet sisteminin çöküşüyle, Amerika Birleşik Devletleri'nin ve yandaşlarının Soğuk Savaş'taki galibiyeti kesinleşti ve dünyada, Amerika'nın ekonomik ve askeri gücüne karşı İslamcı kesim dışında ciddi hiçbir politik karşıtlığın olmadığı tek kutuplu bir dönem başladı. *New Left* ve *Marxism Today* ile bağlantılı olan sol kesimler bu olayı neredeyse bir şölen havasında karşıladı. Bu çok da şaşırtıcı değildi. Bu görüşler uzun süredir kendilerini, Stalinizm ve Stalinizm'in demokratik olmayan yönetimine karşı gelişleriyle tanımlıyordu. Doğu Avrupa ülkelerinde, sosyal sistemlerinin tamamen bir dönüşüme uğraması için sokaklara dökülen kalabalık, elbette tüm devrimcilerin kalbini ısıttı. Ancak bir süre sonra, komünizmin çöküşünün çok daha karışık sonuçları olduğu ortaya çıkacaktı. Doğu Avrupa'daki çoğu insan için bu olayın sonucu, yalnızca başarılı ve demokratik Batı Avrupa dünyasına erişim kazanmaları olmadı. Daha çok, eski Sovyetler Birliği'nin birçok kısmında, devlet kurumlarının çöküşü ve hızla özelleştirilmesi geniş çaplı bir işsizliğe ve tam bir sosyal çöküşe neden oldu ve ortalama yaşam beklentilerinde yaklaşık 20 yıllık bir düşüş söz konusu oldu. Amerika Birleşik Devletleri, küresel çaplı iki büyük proje başlattı: Neoliberalizmin dünyanın geri kalanına dayatılması ve benzinden zengin olan Orta Doğu'nun askeri olarak kontrol altına alınması projeleri. Muhtemelen, Sovyetler Birliği karşısında bir güç olarak duruyor olmasaydı bu projelere çok daha önce başlayacaktı.

1990'ların başında bu durumun, Batı dünyasındaki politik solun varlığı açısından önemli bir sorun teşkil ettiği aşikârdı. Yerel düzeyde İngiltere Komünist Parti'si, aynı diğer Avrupa ülkelerindekiler gibi, yok olmaya yüz tutmadan önce kendini yeniden diriltmeye çalıştı.

Durumdan haberdar olmayan elemanlarına rağmen Sovyet Birliğini her zaman için gizlice desteklemiş olan *Marxism Today* dergisi, çöktü ve İngiliz solunun bir daha asla, yeni fikirleri tartışmak için bu dergiye eşdeğer bir ortamı olmadı. Daha da önemlisi, demokratik sol artık merkezileştirilmiş sosyalizm ile liberal-demokratik kapitalizmin mücadelesi arasında, üçüncü bir yol olarak görülmemeye başlandı. Bunun yerine demokratik sol, yalnızca baskın sosyal modele, yani liberal kapitalizme, soyut ve pratik açıdan etkisiz eleştiriler yöneltiyordu. Ancak krizin etkisi 1990'lara kadar tam olarak hissedilmedi; çünkü Muhafazakar ve Cumhuriyetçilerin seçimlerde devam eden başarısı, birçok kişiyi demokrat ve işçi yönetimlerinin sosyal liberalizasyon ve sosyal demokratik reform projelerine devam edeceğini düşünmeye itmişti. Birçok insan iyimserlikle bu projelerin, Yeni Sağ'ın hâkimiyetiyle yalnızca ertelenmiş olduğunu varsayıyordu.

Bu tür umutların boş ve anlamsız olduğu çok geç anlaşıldı; ancak pratikte, Yeni Sol geleneğine dahil olan insanların bu umutları taşımak için geçerli nedenleri vardı. Hem Clinton hem de Blair, 1960'ların sonuyla 1970'lerin başında büyüyen nesle mensuptu. Ayrıca, Yeni Sol'un fikirlerinin, iki yönetimin de önemli figürleri üzerinde doğrudan etkili olduğu bilinen bir gerçekti. Blair daha önce *Marxism Today*'e yazı yazmış ve 1997'de başa geçtiğinde, derginin kapanmasından hemen önceki dönemdeki en önemli yazarlarından biri olan Geoff Mulgan'ı politik danışmanı yapmıştı. Amerika'da, Clinton'ın İşçilik Devlet Bakanı Robert Reich gibi kişiler, eşitlikçilik, sosyal liberalizm ve feminizm gibi konulardaki eğilimleri dolayısıyla Yeni Sol nesline yakın görülüyordu. Ancak 1990'larda, hem tek kutuplu dünya gücünün hem de kendi politik tercihlerinin kısıtlamalarıyla bu politikacı ve danışmanların, Yeni Sol'un ve hatta refah devleti destekçilerinin bile amaçladığından çok daha farklı taraflara eğilim göstereceği ortaya çıktı. Örneğin Mulgan, işçi hareketinin demokratikleştirme geleneklerine hiçbir eğilim göstermedi ve bunun yerine; postmodernizmin ütopyacı düşünce tarzına karşıt fikirlerinden etkilenen, ancak tüm bilgi kavramlarına olan eleştirisine katılmayan yeni bir elit teknokratlar neslini temsil etti. Blair'ın çevresindeki başlıca genç politikacı ve danışmanlar, politik aktivistlerden iğreniyor ve sosyal problemleri merkezden çözümleyebileceklerine inanıyordu.

Clinton ve Blair,Yeni Sol'un bazı umutlarını ancak sosyal liberalizme olan içten bağlılıklarıyla gerçekleştirebildi. Bu uğurda, aynı cinsiyet ilişkilerinin normalizasyonu yönünde önemli adımlar attılar; anneleri çalışmaya teşvik ettiler ve çok kültürlü toplumların geliştirilmesine aktif olarak ön ayak oldular. Bu çok da zor değildi. 1990'larda hem Cumhuriyetçiler hem de Muhafazakarların güç kaybetmiş olmasının başlıca nedeni, ileri kapitalizmin oldukça değişken ve tüketici odaklı bireysel dünyasında, milliyetçi sosyal muhafazakarlık fikrinin gittikçe daha yanlış görünmeye başlamasıydı. 1968 nesline kalkan olmuş olan özgürlükçü değerler, yenidünyanın çok çeşitli ve çoğalan zevk formlarıyla uyum içerisindeydi ve Yeni Sağ'ın neoliberal ekonomiyi sosyal muhafazakarlıkla eklemlendirme fikri, bu bağlamda artık politik açıdan mantıklı görünmüyordu. Clinton ve Blair'ın gerçek politik başarısı, neoliberal ekonomik gündemi liberal sosyal gündemle yeniden birleştirmiş olmalarıydı. Geleneksel destekçilerine birkaç tavizde bulunduktan sonra (örneğin İngiltere'de kamu sektörü maaşlarını artırmak gibi), ikisi de artık Reagen ve Thatcher'ın muhafazakar klişeleriyle güvence altına alınmaya ihtiyaç duymayan, refaha ermiş tüketicileri hedefleyerek geleneksel bir sol kanat koalisyonu gerçekleştirdi. Amerika Birleşik Devletleri'nde, çoğu Avrupa ülkesinin aksine bu koalisyon sağ kanattaki dini seçmenlerce desteklendi. Bu kesimin amacı; kültürel, ekonomik ya da askeri kriz zamanlarında, George W. Bush'unki gibi muhafazakar bir rejime olan desteği güvence altına alarak çok daha geniş bir kesime mal edilebilmekti.

Elbette bunların herhangi bir vergi artışı görmek istemeyen çok sayıdaki merkezi seçmene olan belli belirsiz bağlılığı, Clinton ve Blair'ın savaş sonrası sosyal demokratik projeyi ilerletmek adına çok az şey yapmasına neden oldu. 1990'ların sonunda çeşitli türlerde komüniter felsefelerle alakadar olmuş olan Blair'ın New Labour hükümeti, refah devletinin kalıntılarını parçalara ayırmaya devam etme görevini üstlendi. New Labour, rekabeti, bireyselliği ve piyasa ilişkilerini halk istese de istemese de sosyal yaşamın her alanına genişletmeyi hedefleyen neoliberal projeye yöneldi (Leys 2001). Yeni Sol'dan geriye kalanların acı hüsranı aşikârdı. *Marxism Today* dergisi, 1998 yılında tek bir özel baskı için yeniden oluşturuldu. Böylece, 1980'lerde dergiye katkıda bulunanlar, Blair'ı ve sol geleneğine olan

ihanetini açıkça suçlayabilecekti ve derginin kapağı tek bir sözcükle süslenmişti: "Yanlış". Ancak daha bağımsız bir bakış açısıyla bu tür bir tepkinin tamamen haklı olup olmadığını sorgulamak gerekiyor. Tek kutuplu bir dünyanın ve gittikçe daha fazla bağlantı içeren küresel bir ekonominin söz konusu olduğu bir bağlamda, Blair ya da Clinton'ın bundan farklı bir şekilde davranma şansının olup olmadığı kesin olarak bilinemez. Blair ya da Clinton'ın seçim başarısıyla birlikte, geniş bir kitle içinde politik aktivizmde bir artış olmadı: İngiltere ya da Amerika sokaklarında yeni bir sosyal demokrasi çağının gelişini kutlayan gösteriler yoktu.

Bu komik bir görüntü gibi görünebilir ama öyle olması hedeflenmemişti; zira eğer Clinton ve Blair'ın elinde gerçekten sosyal demokratik projeyi yenileme şansı olsaydı böyle gösteriler yapılıyor olacaktı. İki hükümete de neoliberal kurumların, yani başlıca kuruluşların, finansal piyasaların, Amerika Federal Rezervi'nin, Avrupa merkez bankalarının, Uluslararası Para Fonu'nun, Dünya Bankası'nın ve yeni oluşturulmuş Dünya Ticaret Organizasyonu ve muhafazakar medyanın, özellikle de Rupert Murdoch'ın büyük imparatorluğunun baskısı büyüktü. Organize işçilerin, geniş solcu politik partilerin ve Doğu Avrupa ve ötesindeki silahlı sosyalist ülkelerin desteği olmadan, bu tür bir baskıya karşı koymaları oldukça güçtü. Bu bakış açısıyla bakıldığında, Amerika ve İngiltere'deki Yeni Sol'un politikanın tamamen dışında kalmış olması ancak 1990'ların sonlarında olsa da; İngiltere'de madenciler grevinin ve Amerika'da 1980'lerin başında Jesse Jackson'un gökkuşağı koalisyonunun yenilgisi sonrasında, bu yenilgi zaten tarihi bir gerçek haline gelmişti (ayrıca Amerika'daki solun büyük bir kısmı, 1960'ların sonunda Vietnam Savaş'ına etkili bir şekilde karşı çıkamayışı sonrasında Demokratik Parti'den vazgeçmişti). Panitch ve Leys, İşçi Partisi'nden solun tarihi ayrılışı üzerine yaptıkları detaylı çalışmada, İşçi Yönetimi'nin 1983/4 sonrası herhangi bir Yeni Sol gündemini takip edebileceğine inanmanın çok safça olduğunu ama gene de birçok kişinin, bu inanca sahip olduğunu ileri sürmüşlerdi. (Panitch & Leys 2001: 211). Ne kadar yanlış olursa olsun bu inanç, Blair yönetimi altında gerçekleşmesinin imkânsız olduğu tamamen aşikâr olana kadar, kültürel çalışmalara kaynaklık etmeyi sürdürdü.

Bu suretle başlıca kültürel çalışmalara kaynaklık eden politik gelenek, yaklaşık 20 yıl boyunca gerçek dünyadan gittikçe daha kopuk bir hal aldı. Ama bu kopukluğun boyutu ancak milenyumun ilk yıllarında açıklığa kavuştu. O halde, 1990'ların kültürel çalışmalar alanında Anglofon akademide bir yayılma görmüş olması oldukça ironikti. On yılın sonunda, 1980'lerin son zamanlarında modern ama kurumsal olarak marjinal olan kültürel çalışmalar disiplini, İngilizce konuşulan ülkeler çapındaki kurumlarda oldukça tanınan bir alan haline geldi ve kendi gazetelerinde ve uluslararası konferanslarda diğerlerine her seviyede aktarıldı ve aynı zamanda da sosyoloji, edebiyat, tarih ve sanat tarihi gibi yeni araştırma ve eğitim alanlarına da kaynaklık etti. Tüm bunlar neden oldu? Neden tam da Yeni Sol projesinin Clinton ve Blair'ın neoliberalizme tamamen teslim olmasıyla sonlanması esnasında, Stuart Hall tarafından uygulandığı şekliyle kültürel çalışmalar, beşeri ve sosyal bilimlerin başlıca paradigması halini aldı?

Bu soruya çok çeşitli cevaplar önerilmiştir ve daha birçok cevap da bulunabilir ama bunların hiçbiri tamamen tanımlayıcı olmayacaktır. Kötümser bir bakış açısına sahip olanlar, iki gelişimi birbirinden tamamen bağımsız olarak görüyor. Bazıları da radikal solun neoliberal hâkimiyetin tuzağına düşerek iyi bir maaşla zeki ve hoş öğrencilere ideoloji eleştirisi öğretmek varken neden işçileri organize etmekle uğraşacakları sorusunu sorduklarını iddia ediyordu (Frank 2002). Diğerleri, kültürel çalışmaların politikasının aynı Yeni Sol'unki gibi Clinton'ın New Democrats'ı ve Blair'ın New Labour'ının fikir ve uygulamalarıyla değişim gösterdiğini söylüyordu. Bu iddiaya göre her iki durumda da işçi hareketine olan geleneksel bağlılık, sıradan bir liberalizm için göz ardı edilmişti. Elbette kültürel çalışmaların bazı eserleri, basitçe ırkçılık ve cinsiyetçiliği liberal bir bakış açısıyla eleştirerek ve dolayısıyla George W. Bush'un Taliban'a saldırmak için feminizmi kullandığı ve neoliberal yönetimlerin, göç oranlarındaki artış işçilik masraflarını düşürüyor diye kozmopolitan kültürün büyümesini teşvik ettiği, yirmi birinci yüzyıl liberal kapitalizmi dünyasında olan herhangi bir şeyi eleştirmeye gerek görmeyerek bu rotayı izlemiştir. Ancak bu, yayımlanan kültürel çalışmalar eserlerinin arasında oldukça küçük bir eğilimdir ve günümüze kadarki ve günümüzdeki kültürel çalışmalar eserleri de kapitalizmin eşitlikçi eleştirilerine, hiç-

bir menfaati olmasa bile büyük önem vermektedir; bu suretle yukarıda kültürel çalışmaların kurumsallaşmasının Yeni Sol'un politika dışında kalmasıyla aynı zamana denk gelmesi hususunda yapılan açıklama yalnızca kısmi bir açıklamadır.

Bir başka açıklama da bu iki bağlantılı olguya biraz farklı bir açıdan bakarak yapılmaktadır. Kültürel çalışmaların kurumsallaşmış olduğu fikrinin bir başka nedeni beşeri ve sosyal bilimlerde çalışan öğretim görevlileri arasındaki popülerliğidir: Bu yalnızca kültürel çalışmaların kurumsallaşması anlamına gelmemektedir, aynı zamanda kurumlar da kültürel çalışmalar programının etkisi altında değişime uğramıştır. Bu popülerliği açıklamanın bir yolu, bu tür öğretim görevlilerinin dahil oldukları küresel bağlamı göz önünde bulundurmak olacaktır. Sosyolojik bir bakış açısıyla bakacak olursak üniversite eğitmenleri ve araştırmacıları belli bir sosyal gruba dahildir: kamu sektörü profesyonelleri. Bu grup aslında, refah devletinin savaş sonrası yayılımıyla oluşmuş olup sosyal demokratik politikaları destekleme eğilimi içerisindedir: Sonuçta eğitmenlerin, profesörlerin, öğretmenlerin, sosyal işçilerin, yerel yönetim memurlarının ve (sosyal sağlık hizmeti olan ülkelerde) sağlık uzmanlarının maaşını, vergiler ve kamu hizmetlerine yapılan devlet harcamaları sağlamaktadır. Neoliberal çağda, savaş sonrası döneme kıyasla kamu harcamalarından büyük oranda kesinti yapıldı. Halbuki bu dönemdeki gelişmiş dünyada, yüksek öğrenimdeki büyüme nedeniyle bilgi ekonomisinin gereksinimleri artmış durumdaydı. Sonuç olarak, on yıllar boyunca üniversite eğitmenlerinin maaşlarında kesintiler oldu, sosyal statüleri düştü ve iş yükleri arttı. Eğitim ve benzeri hizmet sektörlerinde, örneğin kamu sağlığında çalışan çoğu kişi için de aynı durum söz konusuydu. Aynı zamanda da bu mesleklerin birçoğunun sosyal bileşimi son yıllarda o kadar değişti ki artık, bu ortamlara eskisi gibi elit eğitim kurumlarında okumuş beyaz erkekler hâkim değildi. Sonuçta, bu sektördeki çalışan belli bir jenerasyonun, başlıca sosyal değerlerin aşılanmasına kendilerinden önce gelenlerden çok daha az ve içinde bulundukları kültürün genel norm ve yönelimlerini eleştiren görüşler edinmeye çok daha fazla eğilimli olmaları pek de şaşırtıcı değildir. Bu açıdan, Yeni Sol'un ve 1968'in hoşnutsuz radikal tavırları, neoliberal dünyadaki üniversite eğitmenleri arasında çok daha büyük bir muhalefet ve marjinalleş-

menin sadece birer öncüsüydü. Bu muhalefet, o sektörlerdeki işçileri daha radikal bakış açıları aramaya teşvik etti. Bazıları bu bakış açılarını, Yeni Sol'dan ilham alan kültürel çalışmalarda buldu. Aynı zamanda bu işlerin 1968 sonrası kuşağının en militan üyelerinin birçoğuna çekici gelmesi de pek şaşırtıcı değil: radikallerin de hayatlarını kazanması gerekiyor ve eğer bunu kâr odaklı özel sektörde değil de kamu hizmetlerinde çalışarak yapmak istiyorlarsa politikalarına uygun olan bu sektörü seçmeleri oldukça doğal görünüyor.

İşin aslı bu oldukça karmaşık bir durum. Marksist eleştirmenlerin (örn. Žižek 2001) sıklıkla söylediği gibi, kültürel çalışmaların bazı liberal uyarlamalarının, neoliberal kültürün ideolojik normlarını yansıttığı bir gerçekti. Aynı zamanda da neoliberalizme karşı gelen güçlü ve organize herhangi bir muhalefet olmamasının, bazı radikallerin tam zamanlı politik militanlık yerine güvenli akademik kariyere yönelmesine neden olduğu da bir gerçekti. Ancak bütünsel olarak baktığımızda, kültürel çalışmaların doğuşu ve kurumsal başarısı, Yeni Sol'un fikir ve tavırlarıyla sosyal durumu ve politik geçmişi nedeniyle son otuz yıl boyunca sol kanata dahil olan çok sayıda üniversite eğitmeni ve öğrencinin tavırları arasındaki yakınlığın bir sonucudur. O halde, üniversite eğitmenleri ve diğer kamu hizmetleri görevlilerinin politik tavırları, Yeni Sol'da 1956 sonrası şekillenen politik tavırlara oldukça yakın olan tek grup olmaması oldukça ilgi çekici. 1990'larda ortaya çıkan antikapitalist hareket de bunun benzeri bir tavır ve yaklaşımlar bütününü kaynak edinmişti.

Kültürel çalışmaların bazı bölümleriyle ortaya çıkan antikapitalist hareket arasındaki benzerlikler, o zamanlar oldukça dikkat çekiciydi. Angela McRobbie'nin *British Fashion Design: Rag Trade or Image Industry* (1998) adlı eseri, endüstri dahilindeki üretim uygulamaları ve çalışma koşullarını ve bu koşulları yasalaştıran ideolojik mekanizmaları detaylı olarak inceleyerek moda çalışmaları ve çağdaş kültürün feminist kültürel çalışmalarla alakalı diğer yönleriyle ilgili çalışmaların tüketici odaklı yapısını değiştirdi. Bu kitap, çoğunlukla aynı konulara odaklanan Andrew Ross'un (ed.) *No Sweat: Fashion, Free Trade and the Rights of Garment Workers* (1997) adlı eserinden bir yıl sonra ve Naomi Klein'ın *No Logo** adlı eserinden iki yıl önce basılmıştır. Belki de

* *No Logo: Küresel Markalar Hedef Tahtasında*, Çev. Nalan Uysal, Bilgi Yayınevi, 2002.

burada bizi en çok ilgilendiren gözlem, her ne kadar oldukça önemli bir eser olsa da McRobbie'nin kitabının, Ross'un ve Klein'ın kitaplarında belirtilen az ücretli işçilik ve popüler kültürün ticari sömürüsü konularına değinmemiş olduğu gözlemidir. Yeni Sol kültürel çalışmalarıyla aynı sorunları paylaşan daha büyük politik hareketler arasındaki organizasyonel farklılık, bu kitapta oldukça iyi açıklanmıştır.

Aslında kültürel çalışmalarda, 1990'ların ortasından günümüze dek yazılan eserlere bakacak olursak kültürel çalışmalar eserlerinde, eski zamanlardakilerden farklı yeni konu ve sorunlara değinilmeye başlandığını görebiliriz. Bu değişim daha çok, kültürel çalışmalar kapsamında yapılan araştırmaların konu ve yaklaşımlarının seçiliş yoluyla alakalıdır. Aynı zamanda da politik dürtülerin bu seçimleri açıkça belirlediği bir durumdan, kültürel çalışmaların olası konu alanını genel olarak genişleten, dünya çapındaki ve entelektüel çevredeki değişimlere duyarlı olan, daha yaygın bir projenin itici güç olduğu bir duruma doğru olan değişimi içermektedir. Dolayısıyla bu eserler, yeni ya da mevcut politik hareketlerin sorunlarıyla ilgilenmemekte ve günümüzdeki ortanın dış hatlarının ayrıntılarıyla belirlenmesine çabalamaktadır. Dijital kültürün oluşumu, dünya kültürünün küreselleşmesi, dünyadaki yaşamın kentleşmesiyle oluşan sorunlar, çok kültürlülük, kozmopolitlik ve sonuçları, müzikte ya da modada oluşan yeni trendler ve benzeri durumlar, son on yılda ve devamında kültürel çalışmaların merkezinde olan yeni konu ve sorunlardı. Aynı zamanda kültürel çalışmaların kurumsal olarak elde ettiği büyük başarı, sadece disiplinin genişlemesinden ibaret değildi, bunun yanı sıra kültürel çalışmalarla onu feyz alan medya çalışmaları, coğrafya ve sosyoloji gibi disiplinlerin arasında bir etkileşim de söz konusuydu. Bu disiplinlerin her biri kültürel çalışmaların ilgi ve yaklaşımlarını kabullenmişti. Dolayısıyla artık bu alandaki çalışmaların birçoğuyla kültürel çalışmaların farklı bölümleri arasında çok fazla bir fark kalmamıştı. Kültürel çalışmalar 1970'lerden beri başlıca kuramsal kavramlarının formülasyonu ve felsefenin, özellikle de yakın zaman Fransız felsefesinin, farklı bölümlerinin keşfini sürdürmek amacıyla Kıta Avrupası felsefesine başvurmuştur ve bu kültürel çalışmalar içinde, bariz politik güdülerden az çok uzakta duran otonom bir proje halini almıştır. Buna ek olarak, 1990'ların başlarından itibaren kültürel çalışmaların tarihini

ve bu çalışmalar içerisindeki rakip paradigmaları anlatan çok sayıda eser yazılmıştır. Bu eserler bir yandan daha öncekileri pekiştiriyor ve bir yandan da disiplinin önemli varsayımlarından bazılarını dışa vuruyordu. (örn. Harris 1992; McGuigan 1992; Frow 1995; McRobbie 2005). David Morley ve Kuan-Hsing Chen tarafından düzenlenen ve Hall'un yazdığı ya da onun hakkında olan makalelerden oluşan *Critical Dialogues in Cultural Studies* (1996) isimli eser, Hall'un kültürel çalışmalar ve kültürel kurama olan katkılarının temsili bir seçkisiydi ve bu suretle disiplinin gelişimini temsil ediyordu. Günümüze daha yakın eserler içerisinden Byrne ve McQuillan'in *Deconstructing Disney* (1998) ve Gary Hall'un *Culture in Bits* (2002) adlı eserleri, edebi çalışmalarında Yeni Sol'un ve Centre for Contemporary Cultural Studies'in mirasıyla post-yapısalcılıktan etkilenmiş olan yeni bir kültürel çalışmalar neslinin ortaya çıkışının bir göstergesiydi. Bu eserler, disiplinin bazı varsayımlarını sorgulamak için Derridacı yapı sökümün benzetme ve tekniklerini kullanıyordu. Benzeri bir şekilde Joanna Zylinska'nın *The Ethics of Cultural Studies* (2005) adlı eseri, bu trendi pekiştirirken Paul Bowman'ın *Post-Marxism Vs. Cultural Studies* (2007) adlı eseriyse yapı sökümüyle Hall'un kültürel çalışmalar formunun sürekli yaptığı öz-sorgulama arasında derin bir benzerlik olduğunu iddia ederek önemli bir müdahalede bulundu. Daha sosyolojik bir gelenek kapsamında çalışan yazarlar, kültürel çalışmalar, politik ekonomi, antropoloji ve sosyal psikolojinin sınırları dahilinde yeni araştırma alanları açarken (örn. Couldry 1999; Hesmondhalgh 2002; Hills 2002) aynı zamanda da özellikle kapitalist ekonominin, tüm kültür formlarıyla gittikçe daha çok kaynaştığını göstermeye çalıştı. Tüm bunların yanı sıra, 1968 sonrası Fransız felsefesinin etkisi ancak son zamanlarda tam olarak hissedilmeye başlandı. Brian Massumi'nin yeni ufuklar açan eseri *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia*'nın (1992) yayımlanmasından sonra, yeni bilimle kültürel teori arasındaki olası ilişkiye ilgisi olan genç araştırmacılar, kültürel çalışmalar alanının en uçlarında olan radikal bir Deleuzecü çizgi üzerinde ilerlemeye başladı (örn. Parisi 2004; Fuller 2005). Burada dikkat edilecek şey, bu araştırmacılarla Massumi'nin radikal politik analize doğrudan bağlı olan eseri arasında herhangi bir etkileşimin olmamasıdır.

Elbette bu durum, eseri okumamış herhangi birinin kültürel çalışmaların politik projesini terk ederek bir zamanlar eleştirdiği kültürün bir parçası haline geldiği fikrine kapılmasına neden olabilir. Kültürel çalışmalar, sadece değişen dünyayı yüzeysel olarak ele alan ve bu dünyadaki başlıca güç yapılarını eleştirme arzusu olmayan bir tür gazeteciliğe indirgenmiş olmakla suçlanmaktadır. Bu bazı durumlarda doğru olsa da kültürel çalışmalar başlığı altında yayımlanmış çoğu eser için doğru değildir. Yukarıda bahsedilen eserlerin araştırmaları ya da *Cultural Studies* veya *New Formations* adlı dergilerin son 12 yıl içindeki kapsamları, bu eserlerin çoğu kavramsal, politik ve etik varsayımlarının kültürel çalışmaların 1970'ler ve 1980'ler boyunca geçirdiği evrimin mirasını sürdürdüğünü açıkça göstermektedir. Bu eserlerin birçoğunun oldukça eşitlikçi ve özgürlükçü bir politikayı kaynak edindiği ve bu tür bir politik bakış açısıyla yeni kültürel olguları anlamlandırma veya yeni politik fikirleri kullanma çabası içerisinde olduğu aşikârdır. Geçmişe nazaran azalan şey, gerçekleştirilen çalışmaların kuramsal ve politik sırasının ve bu eserlerin geniş politik konfigürasyon veya projelerle olan ilişkilerinin belirlenmesi çabalarıdır. Kuramsal araç ve yaklaşımların kullanılma sıklığı, geçmiştekinden farklı değildir. Bunun sonucundaysa günümüz kültürel çalışmaları, geçmişteki önemli zamanlardan kalan politik ve entelektüel yansımalar üzerine çalışma eğilimine sahip olmuştur. Bu yansımalar arasında 1970'lerin Marksizm'i, 1980'lerin kültürel popülist iradeciliği veya anti-özcü zamanın iyi kuramsallaşmamış özgürlükçülüğü yer almaktadır. Bu bakış açılarının hiçbiri an itibarıyla kullanışsız ya da uygunsuz değildir ve kültürel çalışmalarda gerçekleştirilen çalışmaların birçoğunun kapitalizmin, bireyselciliğin, ataerkilliğin, sömürgeciliğin ve hiyerarşinin kararlı bir politik eleştirisini kaynak alıyor olması da takdire değer bir gerçektir. Bunun yanı sıra, bu alandaki çok sayıda eser, mevcut krizin eşitlikçi politik bir bakış açısıyla tespit edilmesi görevini sürdürmektedir. Lawrence Grossberg, Andrew Ross ve Henry Giroux ya da İngiltere sosyal politika uzmanı John Clarke (*Policing the Crisis* eserinin yazarlarından biri) gibi kişiler, hâlâ neoliberal kültürü şekillendiren iktidar etkenlerini, kültürel çalışmaların analitik yöntemlerini kullanarak tespit etmeye çabalamaktadır. O halde eğer bu alanı detaylı bir şekilde inceledilerse Frank, Klein ve Žižek gibi

eleştirmenlerin, hâlâ kültürel çalışmaların tamamen kurumsallaşmış bir kültürel liberalizm formu olduğunu iddia ediyor olmaları çok anlaşılır gözükmüyor. Ancak bu eleştirmenlerin, bu tür incelemelerde bulunmaya eğilimli olmamalarının olası bir sebebi söz konusudur. Her ne kadar kültürel çalışmalar eserleri, neoliberalizme karşı olan yeni hareketlerin sorunlarını açıkça paylaşıyor olsa da içlerinden çok azı, onlarla doğrudan meşgul olmaktadır. İlerideki bölümlerde bu konuyu irdeleyeceğiz. Ancak kültürel çalışmaların kurumsallaşması hususunda farklı bir örnek daha söz konusudur. Bu örnekte, kültürel çalışmaların politik karakteri, devlet kurumlarının ihtiyaçlarına yanıt olarak değişim göstermiştir. Avustralya'da, 1990'larda, kültürel çalışmalar, eğitimden sanat politikalarına ve televizyonculuktan yerel hükümete kadar çok çeşitli alanda, kültürel farklılıklara karşı pozitif bir tutum benimsenmesini teşvik eden bir çok kültürlülük programının yürürlüğe konulmasını taahhüt eden işçi hükümeti tarafından, aktif olarak destekleniyordu. Kültürel çalışmalar, çok kültürlü toplumun karşılaştığı zorlukları doğrudan incelediği ve yasal çok kültürlülüğün önceliklerine tabi olan bir düşünceler bütününü kaynak edindiği sürece, hükümet tarafından teşvik edilmesi gereken bir alan olarak görülüyordu. Bu bağlamda bazı kültürel çalışmalar yazarları, kültürel politika (sanat politikasını, miras ve eğitim politikalarının bazı yönlerini vb. içeren silik bir kategori) alanındaki tartışmalara ilgi duymaya başladı ve hızla merkezinde Açık Üniversite'nin İngiliz emektarı Tony Bennett'in bulunduğu, yeni bir yazarlar okulu ortaya çıktı. Bu yazarlar, teoride Michel Foucault'nun "vücutlar ve zevkler" politikasının anarşist çağrılarına karşı anti-ütopyacı görüşleri vurgulayan bir yorumdan büyük oranda etkilenmişti. Söz konusu yazarlar, kültürel çalışmalar akımını, kendini Raymond Williams'ın ilk zamanlarındaki hümanist görüşlerinde ve Yeni Sol ve Stuart Hall gibi yazarların ütopyacı politikasında açığa vuran, saf bir romantisizmle suçladı. Bennett gibi yazarlar, kültürel çalışmaların, kendini ilerleyici sosyal hareketlere dahil etmesindense *tüm* pedagojik uygulamaların disipliner uygulama formları olduğunu ve dolayısıyla bu uygulamaların art niyetli olmadığını kabul etmesinin daha iyi olacağını ve kültürel çalışmaların sosyal devrim ve karşıt hegemonya savaşları hayali kurmaktansa belli kültürel politika alanlarına dahil olsa daha çok işe yarayacağını iddia etti.

Bennett'in *Culture: A Reformer's Science* adlı kitabının örnek teşkil ettiği bu çalışmaların başlıca sorunu ele aldıkları özel, ayrık, ütopyacı olmayan yönetim formlarıyla ilgilenirken takındıkları etik ya da politik duruşları belirtmekte başarısız olmalarıydı. Bu çalışmalar, aynı Bennett'in reform* sözcüğüne başvurması gibi, kendini herhangi bir saf devrimci iddiadan uzakta tutmaya çalışan bir söylem tarzı edinmiştir. Asıl sorular şunlardır: Ne reformu? Kimin için? Kim tarafından? Bennett bu sorulara değinmemiştir bile ve bu süreçte Geoff Mulgan ve Third Way'in** diğer taraftarlarınınkine benzer bir görüş benimsemiştir. Politik ideolojinin çocukça kisvelerini aştıklarını iddia eden bu yazarlar, herhangi bir kapsayıcı vizyon ya da geniş analiz tarafından kısıtlanmadıklarından sosyal problemleri dikkatle ve pragmatik bir şekilde çözdüklerini iddia ediyordu. Bu tür yazılar, bariz bir şekilde kendi ideolojik durumlarından habersizdi. Basitçe, Marksist gelenekten çıkarsanacak en temel ideolojik kavrayışa göre ideoloji, belli bir sosyal grubun çıkarlarını bir evrensel gerçeklikmiş gibi dışa vuran bir dünya görüşüdür. Bu durumda, sosyal problemlerin belli bilgi alanlarındaki uzmanlarca adalet ya da demokrasi gibi herhangi bir eski kafalı ütopyacı düşünceye başvurmadan çözülebileceği fikrini yayan Third Way'in ya da Australian Cultural Policy Studies'in öncelikli teknokratlarının, tam olarak ne elde edebileceği pek açık görünmüyor. Bu tür fikirleri ortaya atan insanların kendi kendilerini destekleyen ideolojik durumlarının tam olarak farkında olup olmadıkları kesin değil: İnsanların kendisine inanmasını gerçekten isteyen bir ideoloji, kendini asla ideoloji olarak lanse etmez ve her zaman için kendini sağduyu gibi göstermeye çalışır (Gramsci 1971; Barthes 1972).

Kültürel politika yazarları kendi tabirleriyle bile, 1990'ların Avustralyası'nın yerel ve şimdi de tarihi olarak değişmiş olan bağlamının dışına çıkıldığında, hemen ortaya çıkan şu soruya asla değinmemektedir: Eğer politikanızı uygulayacak anlayışlı bir hükümet yoksa kültürel politika çalışmaları yazarları olarak ne yapabilirsiniz? Avust-

---

* Bu sözcük, geleneksel anlamda devrimin tersi olarak görülür ve İngiltere politik tarihinde uzun ve onurlu bir geçmişe sahiptir. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda çeşitli yerel ve ulusal hükümetler tarafından uygulanan pragmatik, parçalı ama etkili sosyal değişim programlarıyla bağlantılıdır.

** Third Way, ılımlı teknokratik reformizmle Blair ve Clinton yönetimlerinin örnek teşkil ettiği, sosyal liberalizmin karışımı için kullanılmaktadır, bkz. Giddens 1998.

ralya da dahil tüm İngilizce konuşulan dünyada, son 40 yıl boyunca geçerli olan mevcut koşullar altında, reformcuların pragmatizmi, devrimcilerin ütopyacılığından bile daha safça görünmektedir. Tüm politik önerileri hükümet tarafından göz ardı edilen nazik bir teknokrat ne işe yarar ki? Ama söz konusu yazarlar aptal değildi. Pratikte, bu sorunu pek de fazla irdelemiyorlardı; zira bakış açılarına kaynaklık eden politika, gelişmiş dünyada büyük oranda hegemonyacı bir yaklaşıma sahipti. Her ne kadar bu asla kesin olarak belirtilmemiş olsa da kültürel politika araştırmacılarının öncelik ve tavırlarıyla ima ettikleri şey aslında, politikalarının az ya da çok Third Way'in politikası olduğuydu. Yani, politikalarının asıl amacı, başlıca önermelerine ters düşmeden liberal bir kültür ve sosyal bir politikayı ve neoliberalizmin en kötü sosyal etkilerini yumuşatmak için çeşitli açılardan devlet müdahalesini teşvik etmekti. Dolayısıyla 1980'lerde, kültürel çalışmaları aktif olarak yönetimdeki elitlerin ve politik projelerinin hizmetine sunanlar, eleştiri yağmuruna tutulan kültürel popülistlerden ziyade Kültürel Politika Reformcuları olarak anılan kişilerdi.

Ancak bu görüşün savunucularının, bu tür eleştirilere karşı çok güçlü bir yanıtı vardı: Alternatif nedir? 1980'lerin başlarında Sovyetler Birliği hâlâ ayakta ve birçok kişi Sovyetler Birliği'nin kapitalizme teslim olmadan bir reform geçireceğini umut ederken gelişen dünyadaki ilk neoliberalizm dalgası, ateşli bir dirençle karşı karşıya ve Fransa ve Nikaragua gibi ülkelerde radikal sosyalist hükümetler seçilmişken işçi hareketi ve sosyalist geleneğe katılmak, oldukça mantıklı görünebiliyordu. O zamanlar hâlâ dünyadaki en güçlü politik kurumlara Marksizm kaynaklık ediyordu ve bu kurumlar, Amerikan emperyalizmi ve kapitalist sömürgeciliğine karşı koymak için insanın yandaş olmayı isteyeceği kurumlardı. Dolayısıyla o zamanlar insanların çalışmalarını Marksizm'le bağdaştırması mantıklı bir davranıştı. Ancak günümüzde, gelişmiş dünyanın gerçek politik savaşı kapitalizmle sosyalizm arasında değildir; zira bu gerçek bizi üzse de sosyalizm yenilgiye uğranıştır. Günümüzde gerçekleşen asıl savaş sosyal liberal, ileri görüşlü, hafif eşitlikçi kapitalizm yönetimleri, örneğin Clinton, Blair (ve Mulgan ile Bennett) ile Amerika'nın dinci sağ kanadının, Avrupa'nın uç sağının, Siyonizmin, İslamcılığın ve Hindutva'nın vahşi, milliyetçi, aşırı tutucu politikası arasındadır. Bu bağlamda, kişinin sosyal liberal, eşitlikçi ka-

pitalizmden daha radikal bir politik görüşü desteklemesi, anlamsız ve etkisiz bir soyutlama değil de nedir?

Bu, söz konusu yazarlar ya da çalışmalarında neoliberal kültürün hegemonyacı normlarını içten içe onaylayan, popüler kültürün ve tüketicilerin destekçileri (örn. Mort 1996; Hermes 1996) tarafından öne sürülen bir argüman değildir; kişilerin duruşlarından çıkarsanacak bir argümandır ve ciddiye alınması gerekmektedir. Zira bu yazarların gerçekten karşı çıktıkları durum, kültürel çalışmalara kırk yıl boyunca tutarlı bir politik kimlik kazandırmış olan politik projenin, yani Yeni Sol'un sona ermesidir. Clinton ve Blair yönetimlerinin başlangıç zamanları, herkesin Yeni Sol fikirlerinin politik alanda doğrudan ve güçlü bir şekilde olmasa da bir miktar etkili olabileceğiyle ilgili son kez ciddi umutlar taşıdığı zamanlardı ve bu umutlar sonradan tamamen yok oldu. Yeni Sol zihniyetinin eşitlikçi, kolektivist yönleri tamamen önemini yitirmiş görünse de özgürlükçülüğü ve sosyal liberalizmi zamanımızın hegemonyacı sağduyusuyla kaynaştırdı. Günümüzde İngiltere'de, hiçbir ciddi siyasi makam adayı, farklı etnik kimlikleri olan insanların bir arada barış içinde yaşayamayacaklarını, homoseksüelliğin bir sapkınlık ve doğal suç olduğunu ya da çocuklu kadınların çalışmaması gerektiğini savunamaz. İleri kapitalist topluluklar arasında, bu tür fikirlerin hâlâ politik alanda ileri sürülebildiği tek ülke Amerika Birleşik Devletleri'dir. Neoliberalizm tarafından oluşturulan küresel sosyal kaymanın Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere ve Avustralya'da teröristleri, göçmenleri ve ilticacıları hedef alan ve fakirlerin değişkenliğini düzenleme amacında olan, çeşitli otoriter devlet tedbirleri alınmasına neden olduğu bir gerçektir; ancak bu tedbirlere karşı çıkanlar, politik sol geleneğin yandaşlarından ziyade, özgürlükçü sağ kanat ve liberal gelenek yandaşlarıdır.

Yeni Sol da bazı zaferler kazanmıştır. Örneğin, polis kuvvetleri gibi kurumlarda, ırkçılığa karşı eleştirel yaklaşımı yaygınlaştırarak İngiltere'de resmi bir söylem haline getirmiştir (Marlow & Loveday 2000) ve kültürel çalışmaların başarısı dolayısıyla üniversite müfredatlarında bir dönüşüm sağlamıştır. İngiltere'de Yeni Sol'un baş koyduğu görev, işçi hareketlerinin ve politik kurumlarının modernleştirilmesi ve demokratikleştirilmesiydi. 1980'lerin sonlarında bu

hedefin gerçekleştirilebilmesi mümkün görünüyordu. Ancak Blair'ın 1990'lardaki sözüm ona reformları, İşçi Partisi'nin modernleştiği varsayımına dayanarak neoliberal yönetimin uyumlu bir öğesi olabileceğini ve partinin olağan üyeleri dışında yönetim ve karar verme yetkilerine sahip olabileceğini ve işçi yönetiminin gündeminin merkezinde, neoliberal programa tam bir bağımlılığın yer alabileceğini düşünüyordu. Angela McRobbie tarafından bu durumdan çıkarılan sonuç şöyleydi: "sol kanat akademik uğraşlarının, aynı kültürel çalışmalar gibi devamlılığını sürdürebilmek için akademik çevreye ve üniversitelere yaslanması gerekmektedir... Hall gibi kişilerin artık 'üretken tekillikler' olarak işlev görmesi gerekiyor ve bu tür bir farklılığın içerisinde belli bir yalnızlık saklı" (McRobbie 2005: 38). Yani bu kültürel çalışmalarda yer almış olan ve tamamen Yeni Sol'un gündemlerini kaynak edinen yazar ve araştırmacıların, artık tamamen izole edilmiş olduğu ve liberal kapitalizme pragmatik bir uyum ile tamamen politik ilgisizlik arasında bir seçim yapmak zorunda olduğu anlamına mı geliyor?

Tam olarak değil. Zira her ne kadar gelişmiş dünya içerisindeki seçim politikaları üzerinde çok az etkili olsalar da soğuk savaşın sona ermesinden sonraki yıllarda, Yeni Sol ile aynı değer ve fikirleri kaynak edinen çeşitli politik eğilimler ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında belki de en çarpıcı olanı, yeşil hareket ve özellikle de Batı Avrupa'daki yeşil partilerin ortaya çıkışıydı. Bu hareketlerin etkisi, örneğin İngiltere'de Yeşil Parti'nin programının ve organizasyonel prosedürlerinin ülkedeki diğer büyük organizasyonlardan farklı olarak doğrudan, Yeni Sol zihniyetini kaynak edinmesinden kaynaklanıyordu. Her ne kadar çevreci hareket dahilinde, muhafazakar septisizmin anti politik geleneğinin baskın olduğu güçlü muhafazakar kanatlar var olsa da yeşil politika, daha çok Yeni Sol'un ve 1968'lerin deneyimlerinden yola çıkan tavır ve önceliklere sahipti; örneğin, 1968 Mayıs'ında Parisli öğrencilerin ünlü sözcüsü Daniel Cohn-Bendit'in bir Yeşil MP olması gibi. Yeşiller'in çağdaş kültürün temel değer ve yönlendirmelerini derinden sorgulaması ve özgürlükçülüğü eşitlikçilik ve toplumculukla bağdaştıran bir politikaya ve feminizme olan bağlılığı, Yeni Sol'un politikasına olan benzerliklerini gösteriyordu. Aynı zamanda da Kültürel Teori'nin gelişiminde

rol oynayan önemli kişiler ekolojik konularla ilgili yazılar yazmışlardı; örneğin, Raymond Williams ve Félix Guattari (Williams 1973; Guattari 1989). Tüm bunlara rağmen Yeni Sol'un kalıntıları, kültürel çalışmaların başlıca temsilcileri ve yeşil politika arasında, beklenildiği kadar önemli etkileşimler söz konusu olmadı (örn. Wheeler 2006). İngiltere'de, sol kanat aktivistleri arasında İşçi Partisi'nden Yeşil Parti'ye yavaş bir akış söz konusuydu; ama bu bile muhalif solcular arasındaki bir azınlığın tepkisinden ibaretti ve genel tepki, umutsuz bir geri çekilmeden ibaretti. Bu tepki, kültürel çalışmalarla bağlantılı olan politik akımı belirledi. Aynı zamanda yeşil politikayla karşıt kültürün tavırları ve halkın büyük çoğunluğunun tavrı arasında herhangi bir belirgin etkileşim olmaması, Gramscici bir gelenekle yetişmiş olan herhangi birinin, radikal sosyal değişim için gerekli olan türden bir koalisyon gerçekleştirme kapasitesiyle ilgili çok da umutlanmasına elvermiyordu.

Ancak yeşil partiler, bazı kâğıtları geri dönüştürmüş ya da yeniden kullanmış olan herkesi bir bakıma içeren, çok daha geniş bir çevre hareketinin tek dışavurumuydu. Aynı zamanda bu geniş çevreci hareketin daha militan kısımları, 1990'ların başlarında, neoliberalizm çağındaki katıksız hâkimiyete karşı gelmek ya da onu protesto etmek için oluşmuş çeşitli politik hareketlerle kesişmekteydi. Latin Amerika'da oluşan yeni demokratik sosyalizm formlarından İngiltere'de 1990'da gerçekleşen yol karşıtı hareketlere, 1999'da Seattle'da Dünya Ticaret Organizasyonu'nu kapattıran hareketlerden Dünya Sosyal Forumu'na kadar gelecekle ilgili neoliberal hâkimiyetin reddi dışında herhangi bir ideoloji ya da görüşle birbirine bağlı olmayan, çeşitli hareket ve aktiviteler ortaya çıktı. Her ne kadar bu hareketlerin çeşitliliği ve uyumsuzluğu ve onları birleştiren bir ideolojinin yokluğu hakkında, sıklıkla birçok çalışma yapılmış olsa da 'hareketlerin hareketi'nin destekçileri ve eleştirmenleri bu düşünceyi hiç de samimi bulmuyordu. İşin aslı, örneğin Dünya Sosyal Forumu'nda yer alan çok sayıda farklı ve devamsız hareket ve projenin tümü, aslında paylaşılan çeşitli değer bütünlerini kaynak edinmişti ve bunlar olmadan bu hareket ve projelerin değil neoliberalizme, herhangi bir otoriter veya muhafazakar alternatife karşı çıkmak için bir araya gelmesi imkânsızdı. Bu değerler esnek ve genel

olabilir ama önemli olan hepsinin eşitlikçilik, özgürlükçülük, feminizm, demokrasi ve halkçılık ideallerine bir bağlılık içermesidir; ki bu da Yeni Sol'a hastır.

Kültürel çalışmalar disiplininin, son yıllardaki en etraflı değerlendirmeleri sonucu ele aldığı programlı hedeflerini göz önünde bulundurursak bu yakınlaşmayı daha da açık tanımlayabiliriz. Inside Culture'da Nick Couldry (2000), kültürel çalışmalar geleneğindeki tüm eserlerin aşağıda belirtilen beş prensibi kaynak edindiğini ileri sürüyor; ki kanımca bu geleneği, Yeni Sol'un kültürel çalışmalar geleneği olarak görmemiz gerekiyor:

> İlk prensip, herhangi bir 'kültür'ün *tüm* üyelerinin kendi ağızlarından çıkan ve başkalarından duymadığı fikirlere değer verilmesini içermektedir. (s. 37).
>
> Kültürel çalışmalar hem bir konuşma hem de dinleme alanı olmalıdır (s. 38).
>
> Ancak kültürel çalışmalar sadece diyalog içermemeli; aynı zamanda diyaloglardaki tüm seslerin şekillendirdiği değerlerin ve kültürel çalışmaların kendi alanının oluşumunun altında yatan koşulların da dahil olduğu bir dışa vurumun da söz konusu olduğu bir alan olmalıdır (s. 38).
>
> Seslerin ve kültürlerin nasıl oluştuklarını ele alışına göre kültürel çalışmalar materyalist bir bakış açısı benimsemelidir (s. 39).
>
> Kültürel çalışmalar, yön verici bir uygulama olmalıdır ve değişim sağlamak için doğrudan kültürel koşullara göre hareket etmelidir (s. 39).

Bu prensiplerle Dünya Sosyal Forumu'nun kuruluş bildirgesinde belirtilenler (bir sonraki bölümde açıklanacaktır) arasındaki örtüşme, dikkat çekici boyuttadır.

O halde Yeni Sol'un hayatta kalanları, mirasçıları ve yeni nesilleri günümüzde, kendilerini bir seçim alanı içerisinde bulur, bir izolasyon görüşünü seçebilir ya da kültürel liberalizasyonun neoliberal projelerine destek çıkabilir. Ancak üçüncü bir seçenek daha var: Yeni Sol'un entelektüel mirası ve ortaya çıkan antikapitalist hareket

arasındaki git gide genişleyen ortak alanı keşfetmek. Bu kitabın detaylı olarak inceleyeceği şey işte bu üçüncü seçenektir. Ancak, bu görev göründüğü kadar kolay değildir. Bir yandan, antikapitalist hareketin ne olduğu ya da sadece gazetecilerin ve az sayıdaki aktivistin hayali dışında var olup olmadığı kesin değildir. Eğer varsa o halde bu harekete yalnızca bilinçli aktivistlerin katılmış olduğu gerçeği, diğer aktivite türlerine katılım gösteren insanların, örneğin kültürel teorisyenler ve kültürel çalışmalar araştırmacılarının bu alana nasıl dahil olabileceği hakkında çok sayıda soru işareti oluşuyor. Elbette bunu kendilerini öylece partizan ilan ederek başarmayacaklardır; zira bildiğiniz gibi kültürel çalışmalarda her zaman için kritik diyaloglarla politik hareketler arasında bir ilişki söz konusu olmuştur. Sonradan da değineceğim gibi, sadece aktivistlerden oluşan herhangi bir politik hareket sorunlu olacaktır; zira çok sayıda pasif ama bağlı destekçisi olmadan hiçbir hareket, herhangi bir değişim gerçekleştiremez ve günümüzdeki antikapitalizmin en büyük problemlerinden biri, tam zamanlı aktivist olmayan destekçilerle bağlantı noktaları bulabilmektir. Bu bizi başka bir soruya götürüyor: Antikapitalist hareket dahilindeki destekçi ve aktivistlerin, kültürel çalışmalar mirasıyla ilgilenmeleri için bir neden var mıdır? Bence vardır. Diğer yandan, Yeni Sol'un entelektüel mirasının oldukça zengin olduğu gerçeği ve on yıllardır ona kaynaklık eden politik deneyimler gösteriyor ki antikapitalistler, Yeni Sol'a yakınlaşmak isteyeceklerdir; zira Yeni Sol'a kaynaklık eden değer ve amaçlar, çağdaş antikapitalizm ile her zaman için tamamen uyum içinde olmuştur. Diğer yandan kültürel çalışmaların, radikal sosyal hareketlerle tarihi açıdan özgün bir ilişkisi vardı. Bunun nedeni, kültürel çalışmaların her zaman için günlük yaşamı ve çağdaş kültürün tüm o karmaşık yapısını, bu tür hareketlerin değer ve hedefleri açısından değerlendirmenin nasıl bir şey olacağı sorusuyla ilgili olması ve günümüz antikapitalizminin, bu konularla alakalı ciddi fikirlere ihtiyaç duyuyor olmasıydı. Bu kitabın devamında, şu olasılıklar bütününün keşfiyle uğraşılacaktır: Kültürel çalışmaların Yeni Sol'un ve onunla alakalı hareketlerin ilgi alanını tarihsel açıdan aktive edişi gibi çağdaş kültürel kuramda, antikapitalist hareketin bazı değer ve önceliklerini aktive eden bir görüş benimsenmesinin ne gibi gereklilikleri olacağı sorusu; aynı zamanda Yeni Sol geleneği-

nin bakış açısıyla antikapitalist hareketin potansiyel güçlü yönleri ve zayıflıklarının neler olduğu sorusu; en önemlisi de antikapitalist hareketin savaşmak zorunda olduğu alanın belirlenmesi açısından kültürel çalışmaların ne oranda kullanılabileceği sorusu. Bu göreve başlamak için, antikapitalist hareketin aslında ne olduğunu detaylı bir şekilde sorgulamamız gerekiyor.

3

Farklı Bir Dünya Mümkün: Antikapitalist Hareket

Antikapitalizm mi?

1990'ların ortalarından itibaren neoliberal kurumların ve bu kurumların hizmet ettiği kurumsal çıkarların küresel hâkimiyetine olan karşıtlık gittikçe büyüdü. Bu karşıtlık çoğunlukla antikapitalizm ya da antikapitalist hareket olarak isimlendirildi. Antikapitalizm ismi birçok açıdan sorunlu bir isimdir; ancak ben bu ismi kullanacağım ve bu ismin içerdiği anlamları birlikte keşfedeceğiz; zira antikapitalizm söz konusu hareketi uyumlu bir şekilde belgelendiren, en kapsamlı ve açık eserlerde kullanılan isimdir (örn. Tormey 2005; Notes from Nowhere 2003; vb.). Bu bölümde, antikapitalizm hareketinin kapsamlı bir açıklaması yapılmayacaktır. Bunun bir nedeni de bu eserlerin açıklama işini, benim yapabileceğimden daha iyi başarmış olmalarıdır.

Bunun yerine, söz konusu hareketin en yeni ve önemli özellikleri anlatılacaktır.

Antikapitalizmle ilgili kesin olarak çok şey söylenemez. Hatta tutarlı bir antikapitalist hareketin varlığı bile tüm eleştirmenlerin kabul ettiği bir şey değildir. Örneğin, hareket teriminin sosyal hareket çalışmalarının akademik alanındakine benzer bir araştırmasını yaptığımızda, İngiltere'de tutarlı bir antikapitalist hareket ayrımsayabileceğimiz kuşkuludur[1]. Dünya çapında 1990'lardan itibaren, Dünya Ticaret Örgütü ve Güney Amerika Serbest Ticaret Anlaşması gibi neoliberal politikaların dayatılmasına karşı çıkma amacında olan çeşitli politik oluşumlar meydana geldi. Dünya Sosyal Forumu, bu karşıt oluşumların bir araya geldiği ve dünya çapında tanınan bir ortam halini aldı. Bu oluşumların ortak noktalarının ne olduğu, ne oranda geçmişin devamı ve sürdürülmesinden ziyade bir gelişimler bütününü temsil edebileceği, amaç ve önceliklerinin bir hareket olarak tanımlanabilmeleri için ne kadar uyum içinde olabileceği belli değildi (Tormey 2005: 38-70; Starr 2000).

Bu olası varsayımsal hareketi tanımlamak için birçok terim kullanıldı. Basında çokça yer alan ilk isim anti-küreselleşme hareketi ismiydi; çünkü özellikle de dünya ticaretini yerel sosyal sonuçlarına bakmadan her düzeyde liberalleştirme amacıyla karakterize edilen Dünya Ticaret Örgütü'nün küreselleştirme gündemine karşı çıkan bir hareket olarak görülüyordu. Anti-küreselleşme hareketi terimi, birçok gözlemci ve eleştirmenin, Dünya Ticaret Örgütü'ne ve dayatılan neoliberalizme karşı gelenlerin yerel kültürlerinin karışımı ve birleşimine, sınırlar ve insanların hareketleri üzerinde devlet kontrolünün sarsılmasına ve genel olarak kozmopolit ve enternasyonalist görüşlere karşı çıktığını ve tüm bunların küreselleşmeyle alakalı olduğunu düşünmesine neden oluyordu. Her ne kadar bu, hareketin bazı öğeleri için muhtemelen doğru olsa da uluslararası etkileşim ve ulusal sınırların zayıflatılması genel prensibine karşı çıkmadıklarını ve bu durumların yalnızca kurumsal çıkarlar için kullanıldığı durumlara karşı çıktıklarını savunan çoğunluk için bu doğru değildi. Bunun yerine bazı aktivist-

1. Londra'daki yeşil politik aktivistleri detaylı olarak incelemek için bkz. Saunders (2007). Saunders'ın kullandığı ikna edici kriterlere göre, çağdaş İngiliz antikapitalizminin farklı kısımlarının ayrı bir "hareket" oluşturması sorunsal değildir.

ler, kendi hareketlerinin "aşağıdan küreselleşme" ya da "alternatif bir küreselleşme" olduğunu iddia ederek kendi enternasyonalizmlerini öne sürmeye çalıştı. Özellikle de Fransa'da, altermondialisme (gerçekte "alter-globalizm") ve mouvement altermondialiste (alter-globalist hareket) terimleri sıkça kullanılmaya başladı. Daha az etkili olan diğer kesimler; bu hareketin basitçe bir şeye karşı bir hareket olamayacağını, küresel adalet hareketi ya da pro-demokrasi hareketi gibi alternatif isimlerin önerilmesi gerektiğini iddia etti. Bu tür başlıklar iki önemli gerçeği kabulleniyordu: hareketin, insanların, kurumsal gücün tehdidine karşı kendi geleceklerini belirleme kapasitesini savunmak hususunda ortak bir hedef ortaya koyduğu gerçeği ve hareketin bir parçası olmayan ve hedeflerini paylaşmayan ama kapitalizme şiddetle karşı çıkan grupların da varolduğu gerçeği (örn. Müslüman Cihatçılar).

İlerideki bölümlerde, bu hususta öne sürülen bazı sorunları derinlemesine irdeleyeceğiz ancak şimdilik bu sorunları tamamen açıklayamıyoruz. Öncelikle, antikapitalist teriminin tam olarak ne anlama geldiğini açıklama sorunumuz var. Bu oldukça zorlu bir sorundur; zira bazıları antikapitalizmin mevcut sosyal düzenin tamamen reddi ve mevcut düzeni tamamen farklı bir düzenle değiştirme çabası olduğunu düşünebiliyorken diğerleri de antikapitalizmi, sadece kurumsal gücü sınırlayan ya da istenmeyen yerlerde bile piyasa ilişkilerini dayatan kapitalist yönetimin neoliberal programına karşı çıkan bir görüş olarak görebiliyordu. Bu antikapitalizm tanımlarından hangisini kabul ettiğimize bağlı olarak, antikapitalist hareketin potansiyel destekçileri daha fazla ya da az görünebilmektedir. Aynı zamanda da hareketi ortak bir programın çatısı altında birleştirmek hususunda herhangi bir girişimde bulunmaya karşı genel olarak bir isteksizliğin söz konusu olması, bazı tutarlı ve ortak değerlerinin birleştiriciliğini de belirsizleştirmektedir. Muhtemelen bu değerlerin en çok kabul gören ifadesi, Dünya Sosyal Forumu'nda oluşturulan Prensipler Tablosu'dur [Charter of Principles]. Bu tablo, harekete kaynaklık eden felsefenin özünde, en azından demokrasiye bağlılığın ve belli bir eşitlikçiliğin yer aldığını göstermiştir (World Social Forum 2002). Antikapitalist hareket, bu değerlere olan bağlılığıyla küresel neoliberal hâkimiyete karşı çıkan diğer başlıca oluşumlardan, yani milliyetçilik ve kökten dincilikten ayrılabilmektedir.

Bu aşamada, kapitalizm teriminin herkes için aynı anlama gelmediğini ve bu suretle antikapitalizm terimi için de aynı durumun geçerli olduğunu söylemekte yarar var. Genel olarak, kapitalizmin iki farklı anlamı söz konusudur denebilir: Belli sosyo-ekonomik uygulamalar ve bu sosyo-ekonomik uygulamaların meydana getirdiği, oluşturduğu ve bağlı olduğu sosyal ilişkiler bütünü olarak kapitalizm ve odak noktası sosyo-ekonomik uygulamalar olan ama bu uygulamalara indirgenemeyecek sosyal, kültürel, ekonomik ve politik bir sistemler bütünü olarak işlev gören kapitalizm. Bu ayrımın politik içeriği oldukça derindir. İkinci görüşe göre kapitalizme karşı çıkmak, tüm sosyal sisteme karşı çıkmayı ve yerine başka bir alternatif getirme arayışı içinde olmayı gerektiriyor: Bu görüş, Marx'ın yirminci yüzyılda merkezinde Leninizm'in yer aldığı fikirlerinden kaynaklanan devrimci komünizm geleneğiyle ilintilidir ve şu anda Leninci soldan geriye kalan kişiler de kendilerini, kesinlikle antikapitalist harekete dahil etme çabası içerisindedir (örn. Callinicos 2003). Oysa ilk görüşe göre, antikapitalist olmak basitçe satın alma, satma, metalaştırma, kâr için yatırım yapma gibi tüm sosyal alanlar içerisindeki kapitalist uygulamaların egemenliğine karşı çıkmak da olabilmektedir. Günümüzde, devrimsel gelenek içinde bu görüş, reformculukla yani kapitalizmin toplum ve çevre üzerindeki en kötü etkilerini iyileştirme çabası içerisinde olan; fakat bunu kapitalizmin temel sosyal ilişkilerini değiştirmeden yapmaya çalışan, politik görüş ve projelerle bağdaştırılmaktadır. Ancak alternatif görüşe göre, devrimsel ve reformcu politikalar arasındaki farkı kabul etmek zorunlu değildir. Bunun yerine, kritik duruma bağlı olarak kapitalist kurumların kaldırılması ve yerlerine alternatiflerinin getirilmesi görüşünü savunan ya da savunmayan bir tavır takınmak, en azından teorik açıdan mümkündür. Eğer çağdaş antikapitalizmin yeni bir özelliği varsa o da; bu hareket içerisinde belli kurumlara (örn. Dünya Ticaret Örgütü), politikalara (örn. kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi) ve projelere (örn. Hizmet Ticareti Genel Anlaşması) karşı militan bir tavır takınma eğilimi ve potansiyelidir. Her ne kadar çağdaş antikapitalist gruplar, genelde kurumlarla herhangi bir şekilde savaşmaya hazırlıklı olsa da tüm sosyal ilişkileri alaşağı etmek gibi imkânsız hedefleri yoktur ve tek başına herhangi bir alterna-

tifi gerçekleştirmeyi de hayal etmemektedir. Bu görüşler Brezilyalı sosyal kuramcı Robert Unger tarafından mantıklı bir şekilde özetlenmiştir:

> Günümüzde ilerleyici olmak demek, kurulan kurumsal yerleşimin demokratikleşme yönündeki sınırlarını geçmek hususunda ısrarcı olmak demektir. Kurulu kurumsal çerçevenin, içinde eşitlikçi fikirleri de kapsayan amaç ve ideallerin bulunduğu bir sınır olduğunu kabul edenler ilerleyici değildir. Avrupa'daki sosyal demokratik partiler ilerleyici değildir. Karamsar, sosyal açıdan ilgili ama kurumsal açıdan muhafazakar bir reformizm ilerleyici değildir. Burada yapılan hata, boyun eğmeye alternatif olan şeyin bir "sistemin" diğeriyle tamamen yer değiştirmesi olduğuna inanmaktır (Unger 1998: 295)

Bu, Dünya Sosyal Forumu'nun katılımcıları ve temel prensiplerini temsil eden bir politikadır. Neoliberal kapitalizm ve liberal demokrasinin kurumsal sınırlarının ötesine geçmeyi mümkün kılacak yöntemleri araştıran bir başka çağdaş yazar da Michael Albert'tir. Albert, başlıca ekonomik kararların kolektif karar alma yöntemini benimsemiş eşitlikçi süreçlerin sonucunda alındığı, katılımcı bir ekonominin oluşumunu sağlayacak kurumlarla liberal kapitalizm kurumlarının yer değiştirmesi gerektiğini iddia etmektedir. Söz konusu eşitlikçi süreçler:

- Özel mülkiyet yerine sosyal mülkiyet,
- Kurumsal iş organizasyonu yerine ağ halinde işçi ve tüketici konseyleri ve dengeli iş tesisleri,
- Mülkiyet, güç ya da üretim için değil, emek ve özveri için eşit ücret,
- Piyasa ya da merkezi planlama yerine katılımcı planlaması,
- Sınıf kuralları yerine katılımcı öz-yönetimi sağlanması süreçleridir (Albert 2003: 84)

Gene Albert'ın görüşünün ayırt edici yönü, radikal demokratik sosyalizmi takip edişi dolayısıyla yirminci yüzyıl radikalliğinin tipik devrimsel ve reformist yaklaşımları arasındaki ayrımdan feragat etmiş olmasıdır. Dünya Sosyal Forumu'nun politikasını en çok karakterize eden şey, belli bir hayali gelecek üzerinde durmadan, demokrasinin sınırlarını geri püskürtme isteğidir.

Dünya Sosyal Forumu, muhtemelen antikapitalizmin tutarlı bir hareket olduğuna dair herhangi bir kaynağı en iyi şekilde doğrulayan ortamdır; zira bu ortamda "hareketlerin hareketi" bir araya gelmektedir (Sen, Anand, Escober & Waterman 2003). Ama bunun nasıl oluştuğunu anlayabilmemiz için, Dünya Sosyal Forumu'nun öğelerinin tarihiyle ilgili bir şeyler bilmeliyiz. Bu karşı çıkma ve çatışma sürecinin genelde başlangıç noktası olarak kabul edilen gün, 1 Ocak 1994 tarihinde Chiapas, Meksika'da başlayan Zapatista isyanıydı. İsimlerini Meksikalı devrimci kahraman Emiliano Zapata'dan (1879-1919) alan Zapatistalar (1879-1919), antikapitalist hareketle ilgili ayırt edici her şeyin ideal bir sembolü haline geldiler. Chiapas'ın kırsal alanındaki yerli Maya halkından çıkmış radikal bir hareket olan bu grup, geleneksel bir yaşam tarzını savunmak amacındaydı. Geleneksel yaşam tarzını tehdit eden şeyin, Güney Amerika Serbest Ticaret Anlaşması'nın [North American Free Trade Agreement] benimsediği neoliberal program olduğu konusunda, oldukça açık ve belirgin bir görüşe sahiptiler. Toplulukların kendi kaderini belirleme, katılımcı demokrasi formları uygulatma, daha komünal bir yaşam tarzına sahip olma ve devrimsel komünist geleneğin öncülüğünü reddetme haklarını savunuyorlardı. Bu suretle Zapatistalar, açıkça ve yorulmadan antikapitalizmi ve pro-demokrasiyi destekliyorlardı; ancak devrimsel geleneğin birçok kısmını aktif olarak reddettiler; zira anlamlı bir politik kimliğin tek kaynağı olarak sınıfın alınmasıyla ve merkezileştirme ve otoriter politik yöntemlere olan eğilimi kabullenmiyorlardı.

Tüm bu nedenlerden ötürü Zapatistalar, neredeyse post-yapısalcılığın ve postmodernist politik kuramın sayfalarından fışkırmış gibiydi: İleride göreceğimiz gibi, Zapatista pratiğiyle radikal demokratik teori arasındaki yankılanma, o zamanlar anlaşılmaz bir nitelikteydi. Ama gene de daha fazlası var. Zapatistaların başlıca konuşmacısı gizemli ve çekici Subcomandante Marcos, kimliği asla çıkarmadığı yün başlığının da yardımıyla tam olarak anlaşılmayan; ama artık tam olarak da bir sır olmayan, eski bir Marksistti. Marcos'un 2006 genel seçimiyle aynı zamanda gerçekleştirdiği Meksika'daki Zapatista turunda, kasti olarak kimliğini gizlemesi ve farklı bir isim

kullanması (delegado Zero), çevresinde herhangi bir kişilik kültü oluşmasına engel olmak ve dolayısıyla herhangi bir hiyerarşik veya kişisel değer sistemini reddetmek olarak görülmüştü. Marcos'un genel konuşmaları ve yazılarının içeriği her ne kadar oldukça açık olsa da (tipik açılış cümlelerinden biri "bu gezegen üstündeki tüm devrimci öncülere sıçayım") oldukça çağrışımcı ve şiirsel bir karakterdeydi. Marcos'un kendisi de daha Marx ve Engels okumadan önce düşünce tarzının, aynı Jacques Derrida'nın felsefe ve edebiyat arasındaki sınırlarla ilgili ısrarlı sorunsallaştırması ya da Rus Formalistler ve Julia Kristeva'nın devrimci şiirleri gibi "tamamen edebiyatın ironi mizahıyla bozulmuş olduğu" gerçeğinden bahsediyordu. (Derrida 1982; Kristeva 1984; Bennett 1979). En önemlisi, Marcos'un yazılarının modern solcu düşünceyle Mayalar'ın geleneksel inançları ve uygulamaları arasındaki ilişkinin bir ürünü olmasıydı. Marcos, geleneksel inançların daha baskın olduğunu düşünmüyor ve uygulamalara ilkel bir saygı duymuyordu. Yeni sosyal hareketin Marcos üzerindeki etkisi oldukça aşikârdı, örneğin birçok kez Latin Amerikalı solcuların geleneksel homofobisinin reddedilmesi gerektiğini savunmuştu. En ünlü konuşması şöyleydi:

> Marcos, San Francisco'da bir eşcinseldir, Güney Afrika'da bir siyahidir, Avrupa'da bir Afrikalı'dır, San Ysidro'da bir Chicano'dur, İspanya'da bir anarşisttir, İsrail'de bir Filistinli'dir, San Cristobal sokaklarında bir Mayalıdır, Neza'da bir çete üyesidir, Ulusal Üniversite'de bir rockçıdır, Nazi Almanyası'nda bir Yahudi'dir, Savunma Bakanlığı'nda bir kamu hakemidir, Soğuk Savaş sonrası dönemde bir komünisttir, galerisi ya da portfolyosu olmayan bir sanatçıdır.... Bosna'da bir pasifisttir, Meksika'daki herhangi bir şehrin herhangi bir mahallesinde Cumartesi gecesi yalnız olan bir ev kadınıdır, CTM'de (Communications Technician Maintenance) bir grevcidir, arka sayfalar için doldurma hikâyeler yazan bir gazetecidir, gece 10'da metroda yalnız bir kadındır, toprağı olmayan bir çiftçidir, işsiz bir işçidir... mutsuz bir öğrencidir, muhalif bir serbest piyasa ekonomistidir, kitabı ya da okuru olmayan bir yazardır ve elbette Güneydoğu Meksika'nın dağlarındaki bir Zapatista'dır. Yani Marcos bir insandır, bu dünya üzerindeki herhangi bir insan. Marcos, direnen ve "Yeter artık!" diyen tüm sömürülmüş, dışlanmış ve bastırılmış azınlıklardır.
>
> (alıntı, Mertes 2003: 3-16)

Aynı zamanda Zapatistalar, başka bireyler adına konuşabilmek hususundaki tüm iddiaları reddediyordu. Kendi görüşlerine göre, Zapatistalar dünya üzerindeki bastırılmışları ve dışlanmışları temsil etmiyordu ama onlarla bir bakıma aynı yalnızlığı ve amacı paylaşıyordu; zira hepsi neoliberalizmin ya da hiyerarşik iktidar ilişkilerinin ebedileştirilmesi ya da gerçekleştirilmesi yönündeki diğer antidemokratik projelerin kurbanlarıydı. Zapatistalar'ın bölgelerini kontrol altında tutmak açısından görece başarılı olması, 1990'da amaçlarını kamuya açıklamak için kullandıkları internet yoluyla isyanlarının gidişatını takip eden destekçileri için bir ilham kaynağı olmuştu (Burbach, Robinson & Jeffries 2001).

Zapatistaları yeni bir Soğuk Savaş sonrası, postmodern türde antikapitalist politikanın dışavurumu olarak görmek oldukça kolaydır. Ancak Zapatista'nın düşünce uygulamalarında, Yeni Sol'un ve 1968 neslinin geleneğinde yer almayan öncüller mevcuttur. Anglo-Amerikalı Yeni Sol ile Latin Amerika sosyalist hareketleri arasındaki karmaşık ilişkiler (gerçek ve hayali, pratik ve teorik olarak) başlı başına bir kitap yazmayı gerektirirdi ve kitabımızda bu konuyu inceleyecek kadar yerimiz mevcut değil (bkz. Örn. Raby 2006). Burada bizim için önemli olan şey, çağdaş antikapitalizmin çok sayıda kesiminin 1990'lardan 1960'lara ve daha da öncesine uzanan bir geçmişinin söz konusu olduğu gerçeğidir.

Bir bakıma Zapatistalar, yakın zamandaki post-kolonyal ortamda ortaya çıkan bir direniş hareketleri akımına, yani yerli olarak adlandırılan insanların hareketlerine dahildir. Direniş hareketleri terimi, esnek ve problemlidir; ama genel olarak sömürgecilik ve sonuçları nedeniyle yerlerinden edilmiş, dışlanmış veya tehdit edilmiş olan, modernlik öncesi köy ya da yerli toplulukların hareketi olduğu düşünülmektedir. Buna örnek vermek gerekirse Amerikan yerlilerinin kültürlerini ve topraklarını savunma hareketi, neredeyse ilk Avrupa sömürgeleşmeleriyle başlamıştır. Yirminci yüzyılın ortalarındaki dekolonizasyon dalgasından beri değişen şey, hâkim kültürler içinde, bu tür insanların iddialarının çok daha fazla kabul görmeye başlamış olmasıdır. 1960'ların başına kadar bile Hollywood'da, Amerikan Yerlileri'ni batı sınırlarında esir alan kahraman beyaz göçmenlerin anlatılması bir rutin halini almıştı: Bu anlatım günümüzde olsa hiç

önemsenmez ya da ayıplanırdı. 1960'lardan beri dekolonizasyon ve anti-sömürgeci savaş, insan hakları ve ırkçılık karşıtı hareketler birçok ülkenin tavırlarının değişmesine neden oldu; ama ilginçtir ki bunların günümüzdeki antikapitalist hareketle çok az bağlantısı vardı. Kültürel çalışmalar ve radikal düşüncenin diğer dalları dahi bu değişimde bir role sahipti. Aynı zamanda, katliamın korkunç mirası ve faşizm deneyimi, bir kültürün diğerini kendinden aşağıda görmesinin hatıraları olarak hâlâ zihinlerde duruyor. Daha genel olarak bu değişimin postmodern hassasiyetin temel belirtilerinden biri olduğunu söyleyebiliriz: ayrıcalıklı Batılılar artık kapitalist modernliğin tipik yaşam tarzının, diğerlerinden üstün olduğu hususuna o kadar da güvenemiyor ve dolayısıyla kültür soykırımını, ilerleyici bir proje olarak ele alamıyorlardı. Bu elbette her şeyin yerliler için çok ilerlediği ya da yerlilerin hem sömürgecilikten hem de kapitalin sürekli doğal kaynaklar, ucuz işçilik, tutsak piyasalar gibi yeni kâr kaynakları bulma çabasından etkilenmeye devam etmediği anlamına gelmiyor. Bazı ülkelerde (örn. Kanada, Yeni Zelanda) gerçek kazanımlar oldu ama birçoğunda olmadı. Zapatistaların en büyük önemi, onları bastıran güçlere karşı militan bir duruş sergilemeleri ve spesifik bir ulusal-yasal çerçeve içerisindeki adalet ve insan hakları standartlarına başvurmamalarıydı. Yaşam hakları neoliberalizm tehdidi altında olanlarla birlikte, yalnız başlarına savaştılar ve tüm direnişçileri tek bir kimlik altına almaya çalışmadılar. Çağdaş yerli hareketini, işte böyle bir radikal kültürel çoğulculuk karakterize etmektedir ve bu aynı zamanda yirmi birinci yüzyıl antikapitalizminin de en karakteristik özelliklerinden biridir. Komünistler ve sosyalist gelenekler, genelde geleneksel toplulukların korunmasını modernleşme hedeflerine bir engel olarak görse de Lenin'den çok Gandhi'nin geleneğine yakın olan bu hareketler, geleneksel yaşamın devam ettirilmesinden ziyade aynı görüşü paylaşan diğer gruplarla bir dayanışma içinde kendi istedikleri yolları takip edebilme hakkını talep ediyordu.

Bunlara örnek olarak köylü hareketi verilebilir. Bu hareket, küçük çaplı çiftçileri, topraksız olarak nitelendirilenlerle birleştirmektedir. Topraksızlar, Güney Fransa'dan Brezilya'ya kadar bir alana yayılmış olan, toprağı olmayan ve tarımla geçinenleri kapsamaktadır (Bové & Dufour 2001). Bu hareketlerin ortak noktası, çoğulculuklarına ve bir

miktar da belirli bir topluluğa yönelik olmalarına rağmen, kapitalizmin mevcut durumda organize olduğu yolların temel niteliklerine karşı çıkma zorunluluğudur. Zira kapitalist birikim süreci, bu toplulukların mevcut yaşam tarzlarını tehdit etmekle kalmamakta, doğal kaynakları hasara uğratarak bağlı oldukları toprakları da tehlikeye atmaktadır (Shiva 1997). İşte bu nedenle, çiftçi hareketleri sadece belli bir topluluğa özel hareketler ya da modern zaman milliyetçiliği olarak görülemez ve gene bu nedenle çağdaş antikapitalizmin bir başka önemli dalı olan çevreci hareketle temel bir benzerliğe sahip oldukları düşünülebilir. Çevreci hareket genelde küçümsenir, bunun bir nedeni de on dokuzuncu yüzyılın sosyalist ve anarşist gelenekleriyle her ne kadar bazı açılardan ortak noktaları olsa da tam olarak, aynı kökene sahip olmamasıdır. Doğal çevrenin korunması fikrinin uzun bir geçmişi vardır, bilhassa da on dokuzuncu yüzyılın muhafazakar hareketi dahilinde. Bu fikir sayesinde Great National Parks in the United States Kurumu oluşturulmuştur. Ancak, örgütlü yeşil politikanın tanı ortaya çıkışı, 1970'lerin başında önce Avustralya, Kanada ve Yeni Zelanda'da ve sonra da Batı Avrupa'da olmuştur. Her ne kadar British Ecology Party (sonradan Yeşil Parti olacak olan) gibi örgütlenmeler, tamamen çevreci bir gündemden ilham alıyor olsa da diğer yeşil partilerin, Yeni Sol fikrinden etkilendiği aşikârdır; zira İngiliz Yeşil Partisi sonradan Yeni Sol'a dönüşecektir. Tüm bu örgütlenmelerin, 1968'de benimsenen Batı değerlerinin topyekûn sorgulanması ve 1960'larda karşıt kültürün yayılmasıyla aynı zamanda ortaya çıkması, bir rastlantı değildi. Ayrıca, 1969 ve 1971 yıllarında ortaya çıkan Greenpeace ve Friends of the Earth gibi partilere bağlı olmayan çevreciler de aynı zamanlarda oluşmuş ve büyüme odaklı ekonomik politikalara muhafazakar organizasyonların o zamana kadar olduğundan daha radikal bir şekilde karşı çıkan bir harekete bağlılık esasında birleşmişlerdi. Greenpeace, 1960'ların bazı yöntemlerinden filizlenmiş olan yeni bir politik aktivizm türüne öncülük etti ve kitle katılımından kaçındı. Bu politik aktivizm türünün içeriğine, asker deneylerini ve kirliliğe neden olan kurumların işleyişini engellemek için yetenekli profesyonel aktivistlerden oluşan kadrosunun gösterilerine finansman sağlamak ve geniş pasif üye kitlesi aracılığıyla dünya basınının dikkatini ilgili konulara çekmek için yapılan eylemler dahildir. Doğrudan harekete

olan vurgu, yeşil hareketin ilk çıkış zamanında bazı anarşist düşünce kesimleriyle paylaştığı ve doğrudan hareketin tam olarak ne anlama geldiği ve herhangi bir demokratik uygulamayla nasıl bir bağlantısı olduğu hususlarındaki tüm belirsizliklerle birlikte, çağdaş antikapitalist harekete miras bıraktığı bir görüştür (Doyle & McEachern 1998).

1990'ların başlarında, İngiltere ve Güney Amerika'da daha sonradan antikapitalizm olarak isimlendirilecek olan görüşün muhtemelen en önde gelen öğeleri olan militan çevreciler, kendilerini Friends of the Earth gibi organizasyonların sol kanadına konuşlandırıyor ve çeşitli yeşil partilerin radikal 'derin' yeşilleri tarafından gerçekleştirilmiş olsa bile, tüm parti politikalarının değerine kuşkuyla yaklaşıyordu. Bu partiler kapsamında, an itibarıyla derin radikallerle sosyal düzende daha az radikal dönüşümler amaçlayan ve tüketici odaklı toplumun tamamen sona ermesinden ziyade, ekolojik düzenlemelere sahip bir kapitalizm formunun getirilmesini amaçlayan ılımlılar arasında, açık bir bölünme yaşanıyordu. Amerika Birleşik Devletleri'nde, Earth First ağının üyeleri, 1980'ler boyunca ekolojik tehdide karşı koymak için baraj kurma ve doldurma projeleri gibi çeşitli karşıt taktikler benimsedi. Earth First'ün herhangi bir yapı ya da formal organizasyondan tamamen kaçınarak otonom ve kendi kendini idare eden bir sistemi destekleyişi, antikapitalist hareketin belli kesimleri üzerinde oldukça etkili olsa da biyosentrik felsefesi (hümanizmi reddeden ve bunun yerine tüm yaşam formlarını eşdeğer gören felsefe) için bu söz konusu değildi. İngiltere'de 1990'ların başlarında koruluklarının içinde yol açılması projelerine karşı çok sayıda örgütlü protesto yapıldı. Bu protestolar halkın büyük bir kesiminin hayal gücünü harekete geçirdi, İngilizlerin kırsal alana olan duyarlılığını su yüzüne çıkardı ve John Major İngiltere'sinin hoşnutsuz vatandaşları için politik bir çıkış yolu halini aldı. Bu protestolar, en çok da 1970'ler ve 1980'lerde büyümüş olan kültürel muhalifler topluluğunun ilgisini çekmişti: Londra'daki ve diğer büyük şehirlerdeki gecekonducular ve yazlarını kamp alanlarıyla bedava festivaller arasında yolculuk ederek geçiren göçebe seyyahlar (McKay 1996). Kırsal alanlarda bu protestolar genelde doğrudan Earth First'ün uygulamasıyla gerçekleşse ve yalnızca ormanların korunmasını amaçlasa da Doğu Londra'da, geniş bir yol projesine karşı oluşturulan kampanya (ki bu kampanyaya M11 Link

Road deniliyordu) aynı zamanda da çok sayıda genç göçebe ve o bölgede uzun yıllardır yaşayan yaşlı nüfusun oluşturduğu, geleneksel işçi sınıfı topluluğunun yıkılacak olan yüzlerce evini kurtarmak için de yürütülüyordu. Sonuçta, kırsal alanı korumaktan çok daha fazla konuyla ilgili olan ve taşıt lobisinin iskân ve yerel demokrasi alanlarındaki sosyal adaletle anlaşmazlık içinde oluşuna karşı bir eleştiri geliştiren (yerel hükümet kuruluşları inşa planlarına uzun süredir karşı çıkıyordu), sürekli bir kitle kampanyası oluştu. Suça karşı kendi başına savaşan free rave movement'ı [özgür coşku hareketi] örnek alarak harekete geçen Reclaim the Streets projesi, M11 kampanyasından türedi. Bu proje kapsamında, Londra çevresindeki araba kültürüne karşı daha önce görülmemiş tarzda sokak protestoları düzenlendi. Örneğin şehir içi yolların büyük bir kısmını işgal altına alarak coşkulu tezahüratlarını yapmak için kullandılar. Reclaim the Streets'in taktik ve gündemlerindeki tüm o sınırlandırmalarla dünya çapındaki kampanyacılara ilham vermesi ve İngiliz radikallerinin uluslararası antikapitalist hareketle olan doğrudan iletişimi haline gelmesi bekleniyordu (Mckay 1998: 100-51).

1990'lardaki geniş çaplı İngiliz yol karşıtı hareketi aslında anarşistleri, seyyahları, gecekonduculları, muhafazakarları, ılımlı yeşilleri ve sempatizanları politik çeşitlilikte bir araya getiren başarılı bir birlikti. Amaçladığı hiçbir yol projesinin sonlandırılmasına engel olamadı; ama zaten çok az kişi bunu başarmasını bekliyordu: Amaç bundan ziyade hükümetin; güvenliği sağlamak, protestocuları yol-inşa alanından çıkarmak ve bu alanın dışında tutmak için büyük çaplı harcamalar yapmak zorunda kalmasını ve dolayısıyla da yol inşası profilini yükselterek, yol-inşası masraflarını artırmasını sağlamaktı. Bu projenin etkisi geçici de olsa büyüktü; zira 1996'da muhafazakar hükümet, ana yol-inşası programlarının hepsini geçici olarak askıya almak zorunda kaldı (Wall 1999: 187-90; ayrıca bkz. İngiliz Earth First! arşivi–Do or Die http://www.eco-action.org/dod/). Ancak bu etki uzun sürmeyecekti.

1990'ların sonlarında Londra'daki Reclaim the Streets hareketinin benimsediği yöntem, İngiltere'nin yakın tarihli radikal politikasındaki paradokslara en iyi örneklerden birini teşkil etti. Yol karşıtı kampanyanın başarısıyla moral kazanmış olan ve baş örgütleyici militanlarının

anarşist güdülere sahip olduğu çok sayıdaki katılımcı, Zapatistalar ve 1999'un Kasım ayından itibaren Seattle'da küresel olarak ilgi çeken Dünya Ticaret Örgütü'ne karşı yapılan hareket gibi uluslararası eğilimlerle daha doğrudan bir ilişki içerisine girmek istiyordu. Seattle olaylarından beş ay önce, 18 Haziran 1999 tarihinde, Londra Reclaim the Streets grubu, Londra'nın finansal alandaki kapitalizmine karşı Karnaval adını koydukları bir etkinlik düzenledi. Bu etkinlik, dünya çapında diğer şehirlerdeki benzeri protestolarla eş zamanlı olacak şekilde ayarlanmıştı ve binlerce protestocu ve bazı dehşete düşmüş basın üyelerinin (ABD emperyalizminin kötü ünlü sembolü McDonalds'ın bir şubesinin tahrip edilmesi görüntüleri tüm dünyaya yayıldı) katılımıyla gerçekleştirildi. Her ne kadar bu, diğer tüm antikapitalistlerle uluslararası bir bağlantı kurmuş ve o yılın sonunda Seattle'da gerçekleşen olaylara ilham vermiş olsa da yol karşıtı birliğin [anti-roads coalition], kapitalizmin tam bir eleştirisini yapmasını sağlayamadı. O sırada, Tony Blair'ın New Labour hükümeti, ertelenmiş yol-inşası planını yeniden yürürlüğe koyma aşamasındaydı ve İngiltere'deki antikapitalist hareket, J18 protestoları adı verilen olayların ötesine gidemedi. Bunun yerine gittikçe küçüldü ve birkaç yıl sonra politik arenadan tamamen silindi. Uluslararası hareketle bazı önemli bağlantılar kuruldu; ama yurtiçinde 1990'larda gerçekleştirilen az sayıdaki politik kazanımdan da kayıplar oldu.

Bu hikâye, antikapitalizmle sınırlı olan ama başarılabilinecek olan sosyal amaçların, birbiriyle olan ilişkilerinde var olan çok sayıda içsel problemi gözler önüne sermektedir. Eğer kapitalist sosyal ilişkiler tarafından oluşturulan tüm sosyal sistemin özünde doğaya zarar verdiğini ya da kabul edilemeyecek seviyelerde fakirlik oluşturduğunu ya da demokratik kurumların devamlı olarak kuyusunu kazdığını düşünürsek bir noktada, kapitalizmin var oluşunu da kurcalamak zorunda kalırız. Yoksa bu doğru değil mi? Aynı şekilde, eğer durum buysa kapitalizmin herhangi bir kötü sonucuna saldırmanın, zorunlu olarak sosyal sistemin tüm temeline de saldırmamızı gerektireceğini ve bu suretle de kapitalizm gibi soyutlamalar üzerine herhangi bir doğrudan saldırıda bulunmaya gerek olmadığını ileri sürebiliriz. Diğer yandan da kapitalizmin doğaya zarar vermediğini ama gene de kapitalist kurumların çalışma yöntemleri ya da piyasa ilişkilerinin

belli sosyal yaşam alanlarında (örneğin eğitim) uygulanmasıyla ilgili problemlerimiz olduğunu varsayarsak o zaman antikapitalizm, çağdaş toplumun bütünü için genel bir sistem eleştirisinden ziyade, belli kurumlar ve onların politikalarının politik eleştirisi olarak gereklidir. Ancak bu durumda da antikapitalist aktiviteyle çevreyi ya da sosyal adaleti koruyucu bir aktivite arasındaki bağlantıyı gene de düzenlemek isteyebiliriz. Bu durumların herhangi birinde, etkili bir politik hareket oluşturmak için hangi hareketlerin istenen etkileri yapacağını belirlemek gerekmektedir. Antikapitalist hareket, kapitalizme karşı bir kitle direnişi ya da kapitalist çıkarlar egemenliğine karşı olan kampanya da dahil olmak üzere, farklı politik kampanyalar arasında bir bağlantı oluşturma hareketi olarak görülebilir. Sonuçta, 1990'ların sonunda Reclaim the Streets'in takip ettiği strateji başarılı olmadı: Neoliberal hâkimiyete etkili bir şekilde karşı çıkılamadı, kapitalizme alternatif olacak sistemler politik gündeme oturtulamadı, yol karşıtı hareketle uluslararası antikapitalizm arasında uzun soluklu bir bağlantı kurulamadı ve İngiltere taşıt politikasında sürekli bir değişim sağlanamadı. Bu açıdan bakıldığında, hangi hareketlerin başarıya ulaşabileceği belli olmasa da yol karşıtı hareketin çevreci reformizminden devrimci antikapitalizme geçişin paradoks ve karmaşası üzerine enine boyuna düşünmemek, çok büyük bir hataydı ve bir zamanlar güçlü olan İngiltere radikalizmi, bu hata sonrası eski haline asla dönemedi.

Ancak küresel bir bakış açısıyla bakacak olursak bu aslında mantıklı bir geçişti. 1995 yılında Dünya Ticaret Örgütü'nün açılmasından itibaren, bu örgütün gündemine dikkat çekecek ve karşı çıkacak bir hareket söz konusuydu ve bunun sonrasındaki süreçte de Dünya Ticaret Örgütü ve G8'in (Kanada, Fransa, Almanya, İtalya, Japonya, İngiltere, Amerika, Rusya) toplantılarında çok sayıda aktivist bir araya geldi. Bu olayların bazıları polisle büyük çatışmalara neden oldu: Reclaim the Streets gibi gruplar da dahil çok sayıda militanın enerjisini bu harekete katkı yapmaya yönlendirmesi anlaşılır bir şey. Zirve protestoları, çağdaş antikapitalizmin en ayırıcı özelliklerinden biridir. Genellikle çok büyük toplantılar olan bu protestolar, herhangi bir tekil organizasyon ya da kuruluş tarafından düzenlenmemekte, aktivistlerin email listeleri, çevrimiçi forumlar ve sözlü iletişim aracılığıyla plan ve iletişim amaçlarını tartışmaları sayesinde ortaya çıkmaktadır. Çeşitli or-

ganizasyonlar üyelerine ve destekçilerine katılımda bulunmaları için ön ayak olmuş olabilir; ancak çok da merkezi bir sistem söz konusu değildi. Anti-küreselleşme hareketini kamu zihniyetine yerleştirmek için çok çabalayan klasik (ilk olmasa da) zirve protestosu, Dünya Ticaret Örgütü'ne karşı Kasım 1999'da Seattle'da gerçekleştirilen bir protestodur ve bu protestoda radikal sendikacılar, anarşistler, ekonomik adalet kampanyacıları ve çevrecilerden oluşan bir birlik, yaratıcı taktikleri ve gelişmiş öz-örgüt formlarıyla şehirde büyük bir karmaşa çıkararak Dünya Ticaret Örgütü delegelerinin işlerini bitirmelerine engel olmakta başarıya ulaştı (Yuen, Katsiaficas & Rose, 2002). Bu başarının sembolik etkisi büyüktü ve dünya çapında çok sayıda yerel aktivizm dalgasına ilham verdi. Benim de bir çalışanı olduğum, Doğu Londra Üniversitesi'nde bu başarı sonrasında bir öğrenci militanlığı ortaya çıktı ve bu militanlık, zorunlu işçi çıkarınalarını durdurdu ve yıllardır geleneksel sendika lobilerinin başaramadığını başararak yetersiz ve popüleritesi olmayan yönetimi koltuğundan etti. Bu olay, söz konusu olağan dışı etkinliğin ilham verdiği birçok olaydan yalnızca biriydi ve bu tür bir hareketin sonuçlarının nasıl hesaplanamaz ve öngörülemez bir nitelikte olabileceğini gösterdi.

Bugünlerde Hepimiz Antikapitalist miyiz?

Bazen zirve protestolarının altın çağının 1999'da Seattle'da, 2000'de Prag'da ve belki de en kötü ünü olan 2001'de Cenova'da (çünkü aktivist Carlo Giuliani, İtalyan polisi tarafından öldürülmüştü) gerçekleşen en büyük toplantılar ve otoriteyle olan en görkemli yüzleşmeler sonrasında, artık sona ermiş olduğu düşünülüyor. Ancak 2005 yılında, Gleneagles, İskoçya'daki G8 zirvesinde yeni bir güç gruplaşması görüldü. Her ne kadar zirvede militan aktivist sayısı görece az olsa da zirvenin asıl politik odak noktası, bir önceki hafta sonu Edinburgh'da gerçekleştirilen büyük gösterideydi. Make Poverty History kampanyası; G8 liderlerini üçüncü dünya borçlarını iptal etmeye ve fakir ülkelere karşı ayrıncılık yapan ticaret uygulamalarında reform yapmaya (ki bunun sürdürülmesi tüm serbest piyasa retoriğiyle birlikte, Avrupa Birliği'nin başlıca jeopolitik işlevi olarak görülmektedir)

zorlamak amacıyla gerçekleştiriliyordu ve bu gösteri, başlıca NGO'lar (idari olmayan organizasyonlar) tarafından yönetilen Oxfam gibi çeşitli politik gruplarca destekleniyordu. Make Poverty History, o kadar büyük çaplı bir kampanya haline gelmişti ki İngiltere Maliye Bakanı Gordon Brown bile bu kampanyaya adını yazdırdı ve on binlerce vatandaş ve ünlü, kampanyanın beyaz bilekliklerinden taktı. Kampanyanın politik hedeflerinin, fakirliğin yok edilmesi kavramı için genel bir onay dışında ne kadar anlaşıldığı bir muammaydı. Ayrıca kampanyanın sunduğu reformların, başlıca kapitalist ve neoliberal kurumlara karşı kitlesel bir politik seferberlik olmadan ne kadar uygulanabilir olduğu kuşkuluydu; zira bunların birçoğu, bu tür kuruluşlara kâr ve güç açısından büyük zarar veriyordu. Daha popülist ve az odaklanmış bir etkinlik de İngiliz menajer, sosyal girişimci ve bazen de rock müzisyeni olan Bob Geldof'un düzenlediği ve 1985'teki Canlı Yardım konserinin çağdaş yenilenmiş hali olan Live 8 konseriydi. Live 8'in politik etkisi, G8 liderlerinin dikkatini büyük bir çoğunluğun aktivitelerinden haberdar olduğu gerçeğine çekmenin ötesine gidemedi. Militan antikapitalizm partizanlarının da beklediği gibi bu kampanya çok az şey başardı. Brown ve Geldos gibi katılımcılar, borç iptalinin başlıca politik zaferler arasına girmesini sağlayamadı ve en kurumsal ve politik açıdan muhafazakar NGO'lar, zirvenin uluslararası ticaret ve finans rejiminde önemli reformlar gerçekleştirememesinden dolayı, büyük bir hayal kırıklığı yaşadıklarını belirtti.

Bu olay bize, küresel Kuzey'deki çağdaş antikapitalizmle ilgili neredeyse her şeyi anlatıyor. Bir yandan, uygulandıklarında tüm neoliberal programın tersine çevrilmesini ve mali kapitalin ve Dünya Ticaret Örgütü gibi kuruluşların gücünün ve kârlılığının azaltılmasını içerecek olan geniş çaplı politik amaçlar, toplumun büyük bir kesiminin, örneğin Avrupa'nın belli bir çoğunluğunun desteğini alıyordu. Diğer yandan, politik alanda bu politikaları uygulama amacında olan NGO'lardan sendika ve sosyal demokratik politik partilere kadar birçok organizasyon, politik ve kurumsal liderlere ya da sorumlu oldukları halka, bu kuruluşların asıl rolünün söz konusu toplulukların politik tercihlerini uygulamak ve dünyadaki insanların genel refahını korumak olduğunu iddia ederek görüşlerini iletmeyi sürdürüyordu.

Ama bu son noktaya, herhangi bir Marksist ya da borsacının da söyleyeceği gibi, saçma bir varsayımdan yola çıkılarak ulaşılıyordu: Tüm bu kuruluşların (demokratik hükümler de dahil) işlevi, yüzyıllardır şirketlerin, mali kuruluşların ve temsilciliğini yaptıkları zengin kişilerin kârlılığını sürdürmekti. Elbette bu tarz amaçların, geniş kitlelerin refahının sağlanması amacıyla kesiştiği çok sayıda durum söz konusu olabilir, özellikle de şirketlerin kârlılığının o toplulukların harcama gücüne bağlı olduğu durumlarda. Ama genel olarak, Batılı hükümetler ve güçlü kuruluşlar asla, vatandaşlar istiyor diye ya da etik bunu gerektiriyor diye önemli politik inisiyatifler çıkarmadı. Bunu yapmaya neden şimdi, yani çok sayıda insan seçim politikasına katılmazken ve politik alanda herhangi bir radikal alternatif olmadığından seçilmiş temsilcilerin bile kamunun reform isteklerini göz ardı etmesinde hiçbir tehlike yokken, başlamaları gerektiğinin bir açıklaması yoktur. O halde bu görüşün radikal antikapitalist eleştirisi, dogmatik olmaktan ziyade pragmatiktir: Sorguladığı şey bankaların, yönetimlerin ve Avrupa Birliği gibi supra-nasyonel kuruluşların istediğimiz reformları yalnızca biz istiyoruz diye yapmadığını fark ettiğimizde ne yapacağımızdı. Bu sorun ulusal politika düzeyinde de aynıdır. Örneğin İngiltere'de, 1977'den beri hükümetler, çoğu kamu sektörünün 1970'lerdeki halini yürürlükten kaldıran ulusal hizmetlerin ve kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi programını benimsemiştir. Bu program asla seçmenlerin çoğunluğu tarafından desteklenmemiş ve çeşitli zamanlarda yapılan anketler, bu fikre sürekli bir karşıtlık olduğunu göstermiştir. Gene de bu programa karşıt olan akım, günümüze kadar programın, tutumu ya da başlıca devlet bakanları arasındaki personelin görüşleri değiştirildiğinde kolayca tersine dönüştürülebileceği iması çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu programın 1970'lerin sonundan itibaren, başlıca partilerin her ikisinin de bazı bakanları tarafından uygulanmış olduğu gerçeğinin, bu tartışmaya ve onu devam ettirenlere çok az etkisi olmuşa benziyor. Bu tür bir reformizmin antikapitalist eleştirisi, başlangıçta hiçbir yere varmayacağı ve daha ılımlı hedeflerin gerçekleştirilmesi için bile farklı bir tür politikaya ihtiyaç olduğu yönündeki bir gözlemden ibaretti.

Elbette bu gözlemden, seçim politikasının bir zaman kaybı olduğu sonucuna varmak fazla basit olurdu. Tarih gösteriyor ki İngiltere gibi

bir ülkede, burada amaçlanan türden reformları yalnızca devlet kuruluşları yürürlüğe koyabilir ya da uygulayabilir ve ülke beklenmeyen bir politik krize girmedikçe bu böyle sürüp gidecektir. Aynı zamanda tarih, işçi liderliğinin ancak onu sola doğru iten örgütlü bir toplum kuruluşu tarafından zorlandığında, kapitale meydan okuyabileceğini de göstermektedir. Bu, seçim politikasıyla herhangi bir diğer politika arasında bir ayrım yapma sorusundan ziyade, devlet kuruluşları, kapital ve çeşitli toplulukların arasındaki ilişkilerin karmaşıklığını fark edip etmeme sorusudur. Bu açıdan, sorun devletin sınırlamalarını tamamıyla tanıyarak doğrudan devletle yakın ilişkiler kurmak, onu göz ardı etmekten ziyade demokratik kapasitesini kırılma noktasının ötesine taşımaktır. Ancak şu an için önemli olan şey, kapitalist demokrasilerde politik liderliklerin neoliberal gündeme ancak sağlam kaynaklı bir popüler kesimin talebi üzerine karşı çıkabileceği gerçeğidir.

Bu bakış açısıyla, başlıca NGO'ların ve sosyal demokrat politik partilerin de benzeri bir politik duruş takınacağını söyleyebiliriz. NGO'lar ve sosyal demokratik partiler, neoliberal paradigmayla uzlaşan (Oxfam'ın birçoğu, İngiliz İşçi Partisi'nin sağ kanadı, Demokratlar) ve uzlaşmayan kanat (İngiltere'de Hizmet Ticareti Genel Sözleşmesi gibi inisiyatiflere şiddetle karşı çıkan World Development Movement, Alman SPD'nin sol kanadı ve Fransız Sosyalistler, Yeşil parti ve Amerika'daki Demokratiklerin radikal solu) arasında bölünmüş olsa da genelde, büyük şirket kuruluşlarının sahip olduğu zenginlik ve etki kaynaklarıyla desteklenen lobicilerin devasa gücüne karşı, kendi zayıf lobilerinin gücü oldukça sınırlı kalmaktaydı. Etkili demokratik kuruluş ve hareketlerin yokluğunda tek yapabildikleri, devlete ve tüzel kuruluşlara reformları uygulama taleplerini iletebilmekti ve hiçbir yaptırımları yoktu. Antikapitalist hareketin, ilerleyen sayfalarda daha detaylı olarak tartışacağımız bu duruma olan tepkisi, bunu yapabilecek yeni demokratik güç formlarının oluşturulmasını talep etmekti. Ancak bu aşamada NGO'lar ve sosyal demokratik partiler gibi kuruluşların, bu hareketin ne kadar içinde olduğunu sorgulamak gerekiyor. Elbette her ikisinde de kendilerini bu kategoride görenler ve görmeyenler var. Belki de daha ilginç olan şey, bu kuruluşların daha ılımlılarının bile neoliberalizmin tüm dayatmalarına karşı çıkan geniş toplulukların fikirlerini temsil etmekte olduğu

gerçeğidir. Bu da antikapitalizm hareketinin genişlemekte olduğunu ne derecede düşünebileceğimiz sorusunu ortaya çıkarıyor: Örneğin Avrupa'daki fikirlerin çoğunluğu bazı açılardan antikapitalist politikaları desteklemektedir. O halde antikapitalist hareketi diğer politik fikirlerden ayıran şey nedir?

Bu soruya şöyle bir cevap verilebilir: Diğer eğilimler reformist olup sosyal sisteme herhangi bir saldırıda bulunmadan sosyal koşulların iyileştirilmesini amaçlarken antikapitalizm, devrimci geleneğe dahildir. Ancak bu, ayrımı formüle etmek için oldukça eski moda ve işlevsiz bir yöntemdir. Çağdaş antikapitalist iddianın, hatta ılımlılar tarafından önerilen minimal reformların bile, yönetimin teknokratik elitlerin elinde olduğu ve sözde sorumlu oldukları toplumun temel politikanın şekillenmesinde çok küçük bir rolü olduğu ve sıklıkla etkisiz vetolar gerçekleştirdiği ülkelerde, mevcut politik koşullar altında uygulanamayacağı şeklindedir. Yalnızca popüler gücün yeni veya yenilenmiş kuruluşlarına doğru bir güç değişimi, böyle reformları mümkün kılacaktır ve yalnızca bir kitle hareketi bu tür kuruluşların var olmasını sağlayacak ya da mevcut kuruluşları yeterli miktarda radikalleştirecektir. Elbette bu bile NGO'ların ve sosyal demokrasinin daha radikal kesimlerinin hep desteklemiş olduğu bir duruştur ve dolayısıyla örneğin İngiltere'deki World Development Movement'ın ve Fransız Sosyalist Partisi'nin belli kesimlerinin, antikapitalist kampanyalarla bağlantılı olması şaşırtıcı bir şey değildir.

Bu manzarada çeşitli Avrupalı örgütler yeni yeni yerini almıştır. Örneğin, Fransa'da Tobin Vergisi* adı verilen vergi için kampanyalar düzenleyen ve üçüncü dünya ülkelerindeki fakirliği hafifletmek için finansal kuruluşların ve diğer kuruluşların gücünü sınırlayan ATTAC (Vatandaşlara Yardım amaçlı Finansal İşlemleri Vergilendirme Kuruluşu: bkz. http://www.attac.org/), hem bir lobi grubudur hem de 40 ülkede kamu alanı ve kamu sektörüne yönelik neoliberal saldırılarla ilgili kampanyalar düzenleyen organizasyonları olan 30,000 üyeli bir üyelik organizasyondur (Cassen 2004). Fransa'daki ATTAC'ın başlıca liderlerinden biri, Amerika doğumlu aktivist ve yazar Susan George'dur. Bu yazarın *Another World is*

* İlk defa ekonomist James Tobin tarafından öne sürülen bir spekülatif döviz ticareti vergisi.

*Possible If . . .** (2004) isimli kitabı, günümüze kadar bu hareketle ilgili yaşananları yansıtan ve gelecek için dersler çıkarılmasını hedefleyen şimdiye kadar yazılmış en düşündürücü belgelerden biridir. George'la alakalı olarak burada bahsetmemiz gereken bir başka organizasyon da Amsterdam-kaynaklı Transnational Institut'tur (http://www.tni.org/). Bu, uluslararası antikapitalist düşünce havuzuna en yakın kuruluştur. Avrupa çapında çok sayıda küçük aşırı sol parti, kendisini antikapitalist harekete yakın görürken (hatta bunlar resmi olmayan bir blok da oluşturmuştur—Avrupa Antikapitalist Solu) İtalya'daki Communista Rifondazione (Yeniden Kurucu Komünistler) partisi ise 2006'da seçilen ulusal yönetim koalisyonunun bir parçası olmuş ve antikapitalist harekete açıkça destek olması dolayısıyla yönetimde gerçekten de önemli bir rol oynayan tek partiydi (Andrews 2005: 91-106). Aslen 1990'ların başında İtalyan Komünist Parti'nin ayrışmasıyla oluşmuş bir kesim olan ve çoğunluk tarafından benimsenen reformcu sosyal demokratik eğilime karşı çıkan Rifondazione, antikapitalist harekete özgü olan çoğu geleneksel parti yapısıyla bir mücadele içindeydi; partilerinin ya da diğer herhangi bir politik partinin hükmü altında olmayan sosyal forumların yaygınlaştırılmasını destekliyorlar ve kendi yapıları içerisinde açık ve katılımcı bir demokrasi uyguluyorlardı. Bu açıdan Rifondazione, radikal sendikacıları, sosyalistleri, sosyal hareketleri ve toprağı olmayan köylüleri bir araya getirme amacı güden Brezilya İşçi Partisi'ni örnek almıştı (Branford & Kucinski 2003). Rifondazione ve seçimlerde başarı yakalayamamış birkaç aşırı sol parti dışında, günümüzde antikapitalist harekete yakın bir analiz ve yaklaşım içinde olan bir hareket de; çeşitli Avrupa partileri arasından sıyrılan yeşillerdi. Eko-sosyalizmin Avrupa yeşil politikasının baskın grubu olarak yükseliş hikâyesini anlatmak için ayrıca bir kitap yazmak gerekir; ama örneğin İngiltere Yeşil Partisi'nin bugün bariz bir şekilde Yeni Sol'un politik geleneğinden esinlenmiş olan ve antikapitalist hareketin hedeflerine sıcak bakan bir platform olarak durduğunu söylemek anlamlı olacaktır. Ancak bunlar küçük partiler olup, özellikle de ulusal düzeyde çok az etkiye sahipti. O halde, Ralph Nader'in 2000 yılında stratejik açıdan felaket bir hamleyle ABD başkanlığına adaylığını koyması örneği dışında antikapitalizm, ulusal se-

* *Başka Bir Dünya Mümkün, Eğer...*, Çev. Ali Tonak, Metis Yayınevi, Şubat 2005.

çim politikası üzerinde pek etkili olamadı (ki bu da Bush'un Beyaz Saray'daki yerini sağlamlaştırmasına yardımcı oldu). Fransa'da 2005 yılında, ATTAC ve antikapitalist solun önerilen Avrupa Anayasası'na karşı çıkışı, bu anayasanın kabulü için referanduma gidilmesine neden olan "Hayır" kampanyasının başarısına katkıda bulundu; ama bu 2007 seçimlerinde aşırı neoliberal olan Nicolas Sarkozy'nin başkan olarak seçilmesine engel olmaya yetmedi. Bu seçimde, uluslararası köylüler hareketinin lideri ve Subcomandante Marcos'un dostu olan (Bové & Dufour 2001) antikapitalist kahraman José Bové, oyların yalnızca yüzde 1.5'ini alabildi. Avrupa'daki seçmenler her ne kadar neoliberalizmden hoşnut olmasa da; daha radikal demokratik alternatiflere olan ihtiyaca ya da bunların uygulanabilirliğine ikna olmamışlardı.

Güney'de Yükselen Umut: Latin Amerika Sosyalizmi ve Dünya Sosyal Forumu

Latin Amerika'da, olaylar oldukça farklı gelişti. Son yıllarda, Güney Amerika seçim politikasında sola doğru büyük bir eğilim gözlenilendi. Brezilya'da, 2003 yılında antikapitalist ikon Lula (Luiz Inácio Lula da Silva) başkan olarak seçildi. Arjantin'de, 2002 yılında ulusal ekonominin tamamen erimesiyle, ülkenin batmasına neden olmakla (haklı olarak) suçlanan uluslararası neoliberal programa tamamen zıt bir yerel katılımcı demokrasisini ve fabrika, toprak ve binaların büyük çaplı kullanımını içeren büyük bir kitle hareketi ortaya çıktı. Bunun sonucunda da, sol kanattan Peroncu Néstor Kirchner başkan olarak seçildi. Venezuela'da, dünyanın önde gelen benzin yağı üreticilerinden, açık sözlü militan sosyalist Hugo Chavez'nin seçilmesi, ABD yönetimi ve önemli iş çevreleri tarafından desteklenen bir darbe girişimine neden oldu. Darbe girişimi, Chavez'nin popülaritesi ve bariz bir şekilde antikapitalist, anti-neoliberal yönetimi sayesinde başarılı olamadı. Chavez'nin yürütme organını ulusal bir referandum ile yoğunlaştırma girişimi, bu süreç içerisinde ikircikli bir andır ve muhtemelen Chavez'nin Bolivarcı Devrim adını alan girişimini sınırlayarak bu devrimi tiranlıktan uzaklaştıran bir olaydır. Bolivya'da, yerel su kaynaklarının yabancı şirketler tarafından kontrolüne karşı yıllarca süren

kampanyaların ardından, 2005 yılında, Evo Morales'in başkan olarak seçilmesi, gaz salınımı ve su ikmali gibi endüstrilerin hızla ulusallaştırılmasına neden olmuştur. Şu anda bu gelişmelerin küresel sonuçları belirgin değildir. Belirgin olan şey, ABD yönetiminin 1980'lerde Nikaragua'da seçilen hükümete karşı askeri isyanı desteklediği gibi, bu başkaldırıyı Güney'e doğru genişletmeye gücünün yetemeyeceği gerçeğidir. ABD, Orta Doğu'da masraflı ve popüler olmayan savaşlar yapmakla uğraşırken yükselen Çin, ABD'nin ekonomik üstünlüğüne ciddi darbeler vurdu. ABD, yeni sosyalist hükümetlerin, dünya piyasalarına şu anda hâkim olan mineral kaynaklarından kâr sağlamasına engel olamıyordu ve dolayısıyla bu hükümetlere olan karşıtlığının etkili olmadığı aşikârdı. Bu örneğin dünyanın diğer kısımlarında da geçerli olup olamayacağı, antikapitalist hareketin sosyalist akımlar, sosyal demokratlar ve ülke içindeki diğer radikal kesimler arasında bir bağlantı kurmak açısından ve bu hareketler içinde ve arasında uluslararası dayanışma kurmak açısından ne kadar başarılı olduğuna bağlı olacaktır. Bunu başarması ancak sosyal forumların yaygınlaşmasıyla mümkün olabilecektir.

Lula'nın Brezilya Başkanı olarak seçilmesi Partido dos Trabalhadores'in (Workers' Party, PT; Genosko 2003) yerel, bölgesel ve ulusal düzeyde çeyrek yüzyıldır yaptığı kampanyaların bir sonucudur. Her ne kadar Lula'nın neoliberalizmle uzlaşmak hususundaki bariz istekliliği, birçoklarını hayal kırıklığına uğratmış olsa da o zamanın politik ve ekonomik koşullarında pek fazla seçeneği olmadığı aşikârdır. PT'nin yıllar boyunca, çok sayıda önemli politik örgütlenme türlerine öncülük ettiği de bir gerçektir. Muhtemelen bunlar içerisinde en ünlü olanlardan biri de Porto Alegre'nin belediye yönetimi tarafından gerçekleştirilen, katılımcı bütçe sürecinin tamamlanmasıydı. Yerel yönetimdeki bu radikal ayrılış, dünya çapında ilgi gören yıllık açık mitingler ve forumlar yoluyla şehrin yıllık bütçesinin ayarlamasında yerel komünitenin çoğunluğunu içeriyordu (Wainwright 2003: 42-69). Bu nedenle ATTAC ve kurucusu olan radikal gazete *Le Monde Diplomatiqe*'nin editörleri, yeni bir politik girişim için bir ortak arayışı içindeydi ve bu amaçla Porto Alegre'deki PT yönetimine döndü. Bu girişim, Davos'taki yıllık Dünya Ekonomik Forumu'na ve zengin ülkelerin ve diğer güçlü kuruluş ve finans temsilcilerinin yaptığı

bankalar toplantısına paralel olarak gerçekleştirilmişti. Dünya Sosyal Forumu, neoliberalizme karşı herhangi bir yönetim kuruluşu ve tutucu kuruluşun kontrolü olmadan gerçekleştirilen bu mücadelede yer alan örgüt ve bireyler için bir toplanma alanıydı; böylece bu tür politik partilerin üyeleri bu oluşuma katılabilse de politik partilerin katılma izni yoktu. 2001 yılındaki forum, 12,000 temsilcinin katılımıyla gerçekleştirildi ve bir simge halini aldı. Forum, hızla büyüyen ve Porto Alegre'den 2004 yılında 100,000 katılımcının dahil olduğu Mumbai'ye kadar ilerledi. 2005 yılında Porto Alegre'ye döndüğünde 155,000 kişi katıldı ve 2006 yılında forumun çok merkezli olmasına karar verildi ve aynı anda dünya çevresinde çeşitli yerlerde gerçekleştirildi. Bu süreçte, yerel sosyal forumlar dünya çevresinde, özellikle de Rifondazione'nin desteğiyle İtalya'daki şehirlere yayıldı ve Avrupa Sosyal Forumu gibi bölgesel sosyal forumlar oluşmaya başladı. Bu forumların her biri kendisini, uluslararası ağdaki bağımsız oluşumlar olarak görüyordu ve hepsi 2001 yılındaki ilk forumun örgütleyicileri tarafından gerçekleştirilen Dünya Sosyal Forumu'nun prensiplerine bağlıydı:

1. Dünya Sosyal Forumu, sivil toplumdaki neoliberalizme ve dünyada kapital ve herhangi tür emperyalizmin hükmüne karşı çıkan grup ve sivil hareketlerin, düşüncelerini dışa vurduğu, demokratik fikir tartışmaları yaptığı, öneriler oluşturduğu, deneyimlerini paylaştığı ve etkili faaliyetler için bir araya getirdiği; insanlar arasında ve insanlarla dünya arasında yapıcı ilişkiler kurmaya yönelik evrensel bir toplum inşa etmeyi amaçladığı açık bir buluşma ortamıdır.
2. Porto Alegre'deki Dünya Sosyal Forumu, zamansal ve mekânsal açıdan yerelleştirilmiş bir etkinliktir. Bundan sonra da Porto Alegre'de ilan edilmiş olan, "başka bir dünya mümkün" sloganının katiyetiyle bunu destekleyen faaliyetlere indirgenemeyecek kalıcı alternatifler arama ve oluşturma süreci halini almıştır.
3. Dünya Sosyal Forumu bir dünya sürecidir. Bu sürecin bir parçası olarak gerçekleştirilen tüm toplantılar uluslararası boyuttadır.
4. Dünya Sosyal Forumu'nda öne sürülen alternatifler, büyük çok uluslu şirketler ve bu şirketlerin çıkarlarına hizmet eden yönetim ve uluslararası kuruluşlar tarafından, ulus devletlerin de desteğiyle kontrol edilen küreselleşme sürecine karşı çıkmaktadır. Birlik içindeki bir küreselleşmenin, dünya tarihinde yeni bir dönem başlatacağını gös-

termek için tasarlanmışlardır. Bu dönemde, evrensel insan haklarına ve tüm vatandaşların, yani kadın ve erkeklerin, tüm ulusların haklarına ve çevreye saygı duyulacak ve insanlar için sosyal adalet, eşitlik ve halkların bağımsızlığının sağlanmasını amaçlayan, demokratik uluslararası sistem ve kuruluşlara bağlı olunacaktır.

5. Dünya Sosyal Forumu, dünyadaki tüm ülkelerden yalnızca sivil toplum kuruluşları ve hareketlerini bir araya getirip bağdaştıran bir ortam olup kesinlikle dünya sivil toplumunu temsil eden bir örgüt olma amacı gütmemektedir.
6. Dünya Sosyal Forumu'nun toplantıları, Dünya Sosyal Forumu'nun örgütsel varlığı adına karar vermez. Bu suretle kimsenin, Forum'un herhangi bir oluşumu adına katılımcıların tümünü temsil etme iddiası olan görüşler ortaya koyma yetkisi söz konusu değildir. Forum'a katılanlar, herkese ya da çoğunluğa mal edilecek ve Forum'u bir örgüt olarak göstererek ona bir görüş biçecek olan bildirileri ya da faaliyet önerilerini, bir oylama ya da tezahüratla bile olsa Forum'a mal etme yetkisine sahip değildir. Bu suretle Forum, toplantıya katılanlar tarafından tartışılacak bir güç mahali değildir ve Foruma katılan kuruluş ve aynı zamanda hareketlerin tek seçeneği olma eğiliminde de değildir.
7. Gene de Forum toplantılarına katılan kuruluş ya da gruplar, bu toplantılarda istedikleri bildiri ve hareketleri tek başlarına ya da diğer katılımcılarla birlikte planlama hakkına sahiptir. Dünya Sosyal Forumu bu tür kararları organizasyonların ya da grupların kararları olarak yönlendirmeden, hiyerarşikleştirmeden, sansürlemeden ya da kısıtlamadan yayma görevini üstlenmektedir.
8. Dünya Sosyal Forumu, başka bir dünya oluşturmak için gerçekleştirilen, yerelden uluslararası düzeye kadar tüm somut eylemleri gerçekleştiren kuruluş ve hareketleri merkezi bir temele oturtmadan bir araya getiren, çoğul, çeşitli, tarafsız, hükümete bağlı olmayan ve parti içermeyen bir ortamdır.
9. Dünya Sosyal Forumu bu tüzüğün maddelerine uygun olduğu sürece her zaman için çoğulculuğa ve organizasyonların ve hareketlerin istediği gibi katılabileceği eylem ve yöntemlere, aynı zamanda da cinsiyet, etnik köken, kültür, nesil ve fiziksel kapasite çeşitliliğine açık bir forum olacaktır. Foruma parti temsilcileri ya da askeri örgütler katılamaz. Bu tüzüğü kabul eden yönetim başkanları ve parlamento üyeleri, kişisel kapasiteleriyle katılmak üzere Forum'a çağırılabilir.
10. Dünya Sosyal Forumu, tüm totaliter ve indirgemeci ekonomi, gelişim ve tarih görüşlerine ve devlet tarafından sosyal kontrol aracı olarak

şiddetin kullanımına karşıdır. İnsan haklarına saygı duyulması gerektiğini, gerçek demokrasiyi, katılımcı demokrasiyi ve insanlar, etnik kimlikler, cinsiyetler arasında eşitlik ve dayanışmaya dayanan barışçıl ilişkiler kurulmasını savunmakta ve tüm üstünlük türlerine ve bir kişinin diğerinin herhangi bir şekilde buyruğu altına girmesine karşı çıkmaktadır.

11. Dünya Sosyal Forumu, bir tartışma forumu olarak kapitalin hükmetme mekanizma ve araçlarını, bu hükme direnme ve onun üstesinden gelme yolları ve eylemlerini ve ırkçı, cinsiyetçi ve çevreyi yıkıcı boyutlarıyla kapitalist küreselleşmenin uluslararası alanda ve ülkeler içinde oluşturduğu dışlanma ve sosyal eşitsizlik problemlerini çözümlemek için sunulan alternatifleri yansıtan ve bu yansıtmanın sonuçlarını tüm açıklığıyla ortaya koyan bir fikirler hareketidir.
12. Dünya Sosyal Forumu, deneyimlerin paylaşıldığı bir ortam olarak katılımcı kuruluş ve hareketlerin anlaşılmasını ve birbirini tanımasını teşvik etmekte, özellikle de şimdiki ve gelecekteki nesillerin ihtiyaçlarını karşılamak ve doğaya saygı göstermek amacıyla gerçekleştirilen ekonomik ve politik eylemlerle ilgili olarak yaptıkları fikir alış verişine özel bir değer biçmektedir.
13. Dünya Sosyal Forumu, bir karşılıklı ilişkiler ortamı olarak kuruluşlar ve toplum hareketleri arasında hem kamu hayatı hem de özel hayat alanında, dünyanın içinde bulunduğu insanlık dışı süreçte devlet tarafından uygulanan şiddete karşı, şiddet içermeyen bir sosyal direniş oluşturma kapasitesini artıracak ve bu hareket ve organizasyonların gerçekleştirdiği eylemlerdeki insanlaştırma kapasitesini teşvik edecek yeni ulusal ve uluslararası bağlantılar kurma ve mevcut bağlantıları güçlendirme amacını gütmektedir.
14. Dünya Sosyal Forumu, katılımcı kuruluş ve hareketlerin faaliyetlerini yerelden ulusal düzeye getirmelerini, küresel boyutta aktif katılım sağlamalarını ve uluslararası alanda dünya vatandaşlığı bağlamında aktif katılımı amaçlamalarını ve küresel gündeme yeni bir dünya yaratmak amacıyla gerçekleştirdikleri değişim sağlayıcı uygulamaları duyurmalarını teşvik eden bir süreçtir.

São Paulo'da 9 Nisan 2001 tarihinde Dünya Sosyal Forumu Düzenleme Komitesi'ni oluşturan organizasyonlarca onaylanmış ve benimsenmiştir. 10 Haziran 2001 tarihinde Dünya Sosyal Forumu Uluslararası Konseyi tarafından değişiklikler yapılarak onaylanmıştır. (Dünya Sosyal Forumu 2002)

Pratikte, çoğu sosyal forum faaliyetleri büyük konferanslar olup, sosyal ve politik hareketlerden, sendikalardan, politik partilerden ve hükümetler ve küçük çaplı seminerlerle soyut felsefi konulardan tamamen somut ve yerel politik kampanyalara kadar, akla gelebilecek tüm konularla ilgilenen sayısız grup tarafından organize edilen çalışmalarla ilgili konuşmaların gerçekleştirildiği, büyük çaplı genel toplantılardır. Bu toplantıların önemi, kitle tartışması olarak gerçekleştirilen bu küresel uygulamanın, daha önce bir eşi benzeri olmamasıdır. Her ne kadar birçok kişi sosyal forumları, antikapitalist hareket için gerçek kararlar verilen bir yer olamamakla suçlasa da forumların destekçileri, neoliberalizme karşı olan mücadelede açık, katılımcı ortamların önemli olduğunu ve bu konularda genel görüşler edinilmesi hususunda yapılan zorlamaların, bu ortamların statüsünü değiştireceğini öne sürmektedir. Bu forumların demokrasiye yapılan neoliberal saldırılara karşı yeni, dinamik, katılımcı, popüler demokratik kuruluş formlarına öncülük edip edemeyeceğini öngörmek imkânsız görünüyor. Tek bilebileceğimiz, var oluşlarının ilk beş yılında şimdikinden daha etkili olmalarını beklemenin saçma olacağıydı. Bir süre sonra etkili olmadan ortadan kaybolsalar bile (ki bu oldukça olasıdır), aynı 1848'deki isyanlar ve Paris Commune'un müteakip komünist ve sosyalist nesiller için bir ilham kaynağı olması gibi, bu forumlar da yirmi birinci yüzyıl radikalizmi için önemli bir ilham kaynağı olacaktır. Dördüncü ve altıncı Dünya Sosyal Forumları'nın yeri (Venezuela'dan Mali ve Pakistan'a kadar bir alana yayılmıştı), antikapitalist hareketin bir başka önemli özelliğini göstermektedir: küresel Güney bölgelerde Latin Amerika'yla sınırlı olmayacak şekilde var oluşunu. Aslında, gelişmekte olan ülkelerin birçoğundaki yönetim, kendilerini borçlara boğan ve halklarının istek ve çıkarlarına karşı neoliberal politikalar benimsemek zorunda bırakan uluslararası finansal sistemlerin kurbanları olarak, temsil ettikleri nüfusla birlikte bu hareketin doğal destekçileri olarak görülebilir. Hindistan'da, Indian National Congress de dahil olmak üzere çeşitli partilerin koalisyonuyla oluşan merkez sol görüşteki United Progressive Alliance isimli birlik, bazı bölgelerde güçlü olan ve harekete bir sempati duyan Left Front tarafından desteklenyor. Hindistan ve Asya'daki kitle hareketleri işçileri, topraksız köylüleri, kadınları, çevrecileri ve fakir çiftçileri (ki bunların bir kısmı

Kuzey'le Fransız antikapitalist çiftçi José Bové'nin de dahil olduğu Via Campesina aracılığı ile bağlantıdadır) birleştirerek Kuzey'deki antikapitalistler tarafından deneyimlenen mücadelelerden çok daha acil ve yoğun bir mücadele oluşturdu. Ne yazık ki bu olaylar, kitabımızın konusu dahilinde değildir; zira bu kitap kuzey bölgeyle, özellikle de Anglo-Sakson perspektifle ilgilidir. Buna tek istisna, Güney'deki gelişmelerin Kuzey'deki antikapitalist düşünce üzerinde bıraktığı gerçek etkilerin incelendiği durumlardır (örneğin Zapatistalar). Ama diğerlerinin varlığı da asla unutulamaz.

Radikal Demokrasi ve Minör Politika

Bu noktada, antikapitalist hareketin farklı politikalarının nasıl kavramsallaştırılabileceğini düşünmek mantıklı olacaktır. Antikapitalizmin çok sayıda farklı şeklini inceledik ve şimdi de daha somut bir düzeyde, çeşitli hareketlerin ne gibi ortak noktaları olduğunu ve onları diğer direniş formlarından, neoliberalizmden ya da kapitalist sosyal ilişkilerden farklı kılan şeyin ne olduğunu sorgulamalıyız. Burada iki önemli özellik söz konusudur. İlk olarak bu hareketler, farklı çok sayıda mücadelenin tek bir kapsayıcı kimlik altına alınmasına karşı çıkmaktadır. İkinci olarak da bu hareketler, katılımcı karar alma alanlarının yaygınlaşmasıyla güç konsantrasyonlarının (hem devlet gücü hem de kurumsal güç) kırılmasını amaçlamaktadır. Bir yandan, radikal çoğulculuk söz konusuyken diğer yandan da radikal bir katılım süreci olarak demokratikleşme uğraşı söz konusudur. Bu iki düşünce çizgisini takip ettiğimizde, antikapitalizmi başlıca bazı felsefi eserler çerçevesinde kavramsallaştırabiliriz. Bu felsefi eserlere daha sonra detaylı olarak değineceğiz ancak şimdi, bunları kısaca ele almak da yararlı olacaktır.

Öncelikle, radikal çoğulculuk ve kimlik reddi akla Gilles Deleuze ve Félix Guattari'nin *azınlığa* olan meşhur eğilimini getiriyor (Deleuze & Guattari 1988: 291-3). Deleuze ve Guattari, çoğunluk ve azınlıklar arasında rakamsal farklılıklardan tamamen uzak, harika bir ayrım yapmaktadır. Bu ayrıma göre, *çoğunluklar* herhangi bir kültür içerisinde *normun* güçlü konumunu işgal eden kimlikler ve varlık bi-

çimleridir. Çoğunluklar, her zaman için değişim olasılıklarına karşı dirençlidir ve her zaman için norm-olmayan üzerindeki hakim konumları ile tanımlanır. Yani kadınlar ataerkil bir toplumda, sayıları erkeklerden fazla olsa bile her zaman için azınlıktır. Bu suretle demokrasi tarihinde kadınların oy kullanma hakkına, görece önemsiz bir konu olarak yaklaşılması ya da Atina'daki, yani demokrasinin ortaya çıktığı yerdeki toplumun, bir köle toplumu olduğu ve asıl nüfusun çok küçük bir kısmının oy verebildiği gerçeğinin göz ardı edilmesi hâlâ yaygındır. Bu mantık çerçevesinde, azınlıkçı bir politika yalnızca çoğunluğun görüşünü gerçekleştirmeye yönelik olmamalı, aynı zamanda tüm azınlıkları özgür bırakmalı ve sabit çoğunlukları da durağan durumlarından kurtarmalıdır. Burada önemli olan nokta, Deleuze ve Guattari'nin her biri kadın, siyahi ya da eşcinsel olarak kendi durumunu savunan, bastırılmış grupların koalisyonundan oluşan bir karışımı teşvik eden bir kimlik politikasına sahip olmadığı gerçeğidir. Yazarlar, daha çok bu tarz sabit duruşların istikrarsızlaştırılmasını amaç edinmektedir. "Yalnızca bir azınlık bir oluşumun aktif aracısı olabilir; ama bu şartlar altında azınlık, çoğunlukla bağlantılı olarak tanımlanabilecek bir kitle olmaktan çıkacaktır." (Deleuze & Guattari 1988: 291)

Bu bakış açısıyla hareketlerin hareketi olarak adlandırılan bu oluşum, tüm çoğunluğa karşı savaş açan esnek bir azınlıklar kümesi olarak algılanabilir. O halde, demokrasinin tüm türlerine karşı mı çıkmaktadır?

Bu, demokrasiyi nasıl kavramsallaştırdığımıza bağlıdır. Eğer demokrasi yalnızca çoğunluğun yönetimi olarak hayal edilirse elbette Deleuze ve Guattari'nin onunla hiçbir alakası olamaz. Peki ya farklı bir kavramsallaştırma yaparsak?

> Bu noktadan sonra radikal ve çoğulcu demokrasi kavramları. . . argümanımızın merkezinde olacak. . . Çoğulculuk; ancak kimlik çoğulluğunun her bir teriminin aşkın ya da altta yatan pozitif bir temel aramadan kendi içerisinde kendi doğruluk prensibini ve geçerlilik kaynağı ve garantisini bulduğu oranda radikaldir. Söz konusu radikal çoğulculuk, her bir teriminin oto belirleyiciliğinin eşitlikçi hayal gücünün yer değiştirmeleri sonucu oluştuğu oranda demokratiktir. Bu suretle çoğulcu ve radikal demokrasi projesi, maksimum bağımsızlaştırma için verilen mücadeleden başka bir şey değildir (Laclau & Mouffe 1985: 167).

Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe burada radikal demokrasinin, azınlıkçı görüşle tamamen uyumlu bir tanımını önermektedir. Bu açıdan bakıldığında, radikal demokrasi, çoğunluğun tiranlığı değil, kapital ya da devlet kuruluşlarının kurallarına karşı grupların ve bireylerin bağımsızlığını maksimize etme çabası olarak anlaşılmaktadır. Yani antikapitalist hareketin diğer özelliklerinin yanı sıra, bir radikal demokrasi hareketi de olduğunu söylemek gerekir.

Burada aklımızda tutmamız gereken bir şey vardır. Hangi söz dağarcığını seçersek seçelim, söz konusu azınlıkçı radikal demokratik görüş bir şeye bağlıdır: Toplumu merkezi, tepesi, tekil bir güç mevkisi olan ve radikal bir hareket tarafından ele geçirilerek kontrol altına alınması gereken tek ve uyumlu bir oluşum olarak gören, eski moda düşünce tarzlarına olan itiraz. Ne devlet ne de üretim araçları ya da herhangi bir başka şey, iktidarın tek kaynağı veya mücadelenin tek amacı olarak görülemez. Diğer bir deyişle dünya kültürünün tüm öğelerini sıkı bir şekilde birbirine *bağlı* ve birbiriyle *ilişki* içinde olarak ele almayı sürdürsek de artık toplum ya da kapitalizm ya da herhangi başka bir şeyi basit *bütünler* olarak göremeyiz. Bu, kitabın ilerleyen bölümlerinde oldukça önemli bir nokta olarak kendini gösterecektir. Ama şimdilik, radikal demokratik antikapitalizmin soyut politikasıyla ilgili bu değerlendirmeden uzaklaşarak bu hareketin, kitabımızın başlıca konusu olan kültür açısından nasıl bir düşünce zinciri ya da harekete bağlı olduğuna bakalım.

Antikapitalist Kültür Derken?

Sosyal forumlarla birlikte, antikapitalist hareketin en büyük başarılarından biri de özellikle de internet üzerinden alternatif bir medya altyapısı oluşturmuş olmasıdır. İnternet üzerindeki ağın küreselleşmesinden önce bile maliyeti düşük, aktivist ürünü araştırma belgeselleri alanında uzmanlaşmış olan Undercurrents gibi medya aktivistleri (http://www.undercurrents.org/), demokratik bir kamusal alanın nasıl görünebileceğiyle ilgili minyatür bir model öne sürmek için çok çaba sarf etmiştir. Son yıllarda, yerel kampanyalardan küresel politikalara kadar çok çeşitli konularda erişime açık haberler sağlayan, Ind-

ymedia web siteleri ağı ortaya çıktı (www.indymedia.org; Kidd 2003). Usta programcı ekiplerin yüksek standartlı çalışmalarıyla sürdürülen ve zirve protestoları gibi önemli olayların gerçek zamanlı raporlarını yayınlayan bu sitelere herkes mesaj gönderebiliyor. Ancak, bu yeni medya formunun önemli özelliklerinden biri de olaylara ve somut politik faaliyetlere oldukça yoğun bir şekilde konsantre olma eğilimidir. Indymedia sitelerinde çağdaş kültür, yaşam biçimleri, felsefe ya da etiği geçin, geniş politik stratejilerle ilgili tartışmalar bulmak bile oldukça zordur. Bunun nedeni Indymedia'nın iş, uğraş, politika ve ekonomi etkileşimlerinden ziyade olaylara ve kampanyalara odaklanmış oldukça dar bir politika kavramı oluşturma eğilimidir. Zaten bu konuların birçoğu Indymedia ve diğer antikapitalist hareket kesimleri tarafından, özellikle de antikapitalizmin belli yaşam tarzı seçimlerinin etik ve politik sonuçlarıyla bir tüketici hareketiymiş gibi alakadar olduğu Kuzey Amerika'da desteklenen kampanyalarda ele alınmaktadır. Aynı zamanda dünya çapında daha geleneksel medya kuruluşlarının oluşturduğu bir ağ da antikapitalizmin hedefleri ve analizleriyle ilgilenmektedir: Bunların arasında *Le Monde Diplomatique*, Amerika'daki *Z Magazine* (ki bu derginin http://www.zmag.org/ adresli web sitesi harika bir kaynaktır), İngiltere'deki *Red Pepper* ve *New Internationalist* ve radikal Fransız felsefe dergisi *Multitudes* verilebilir.

Antikapitalist medyanın bir diğer önemli öğesi de en çok *Adbusters* dergisiyle bağlantılı olan ve kültür bozumu [culture jamming] olarak adlandırılan harekete dahil olan kesimdir (Lasn 1999). Kültür bozumcuları, içerikleri üzerine hicivli bir eleştiri yapmak için başlıca kültür öğeleri üzerinde yeniden çalışmak ve onları yeniden kavramsallaştırmak amacı güden çeşitli aktivitelere verilen genel bir isimdir. Her ne kadar kültür bozumu terimi, genelde radikal sanatçı John Heartfield'in görsel medya için yaptığını, sesler için yapan ve hicivli sonik derlemeleriyle bir tür öncü olan Negativland grubuyla bağdaştırılsa da kültür bozumunun en karakteristik formu, muhtemelen 30 yıl boyunca ticari ilan panolarındaki reklam ve politik mesajları radikal antikapitalist mesajlara dönüştüren Billboard Liberation Front'un (http://www.billboardliberation.com/) eseridir. Bulucu ve editör Kalle Lasn'in öncülüğünde *Adbusters*, kültür bozumunu az ya da çok bir politik felsefeye terfi ettirmiş olsa da bu terim olarak anlaşılmaz bir

çehreye sahipti. *Adbusters*, başlıca politikalara ve ticari kültüre ve de örgütlü solun çoğu kesimlerine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşıyordu. *Adbusters*, katılımcılarıyla birlikte kendi uygulamalarının radikalliğinden oldukça hoşnuttu ve antikapitalizminin kendilerininkinden daha az otantik olduğunu düşündükleri herkesi göz ardı ediyorlardı; halbuki bu hükümlere nasıl bir politik ya da etik bakış açısıyla vardıkları ya da nasıl bir pozitif politika takip etmek istedikleri asla belirgin değildi (bkz. örneğin Littler 2005). Bu suretle *Adbusters* aktivistleri, çoğunlukla sonraki bölümlerde aktivist hayal adını vereceğim durumun tipik örnekleri arasına girmektedir. *Adbusters* aktivistlerinin başlıca kuramsal ve pratik kaynaklarının, Guy Debord ve the Situationist International (ki bu konuya sonradan kısaca değineceğiz) olduğunu düşünürsek bu pek de şaşırtıcı bir şey değildir.

Adbusters eleştirmenlerinin temel eleştiri alanlarından biri markalaştırma kültürü ve uygulamasıdır. Bu eleştiri, Naomi Klein'ın 2000 yılında yayımlanan ve büyük bir başarı getiren *No Logo* adlı eseriyle yaygınlaştırılmıştır. Bu eserde, marka kültürünün oluşumu ve bedeli açısından yapılan eleştiriler kuramsal açıdan zayıf, çoğunlukla sıradan ve politik açıdan tutarsız olsa da bu eser, uzman bir gazetecinin birbiriyle bağlantılı karmaşık bir olgular dizisini keşfettiği, tutkulu bir çalışmadır. Bu olgular arasında kurumsal strateji, kültürel değişim, kapitalist örgütlerdeki temel değişimler ve çağdaş politika gösterilebilir. Belki daha da önemlisi, eserin yalnızca markaların son zamanlardaki kapitalizmin temel metası olarak ortaya çıkışını belgelemeye çalışmaması; bundan ziyade Çin'de ve Güney'deki aşırı ucuz işçiliğe dayanan başta Nike olmak üzere çok sayıdaki marka bazlı şirkete karşı ortaya çıkan hareketle de ilgilenmesiydi. 1990'larda ABD kampüslerinde başlayan anti-sweathshop [çalışma şartları kötü iş yeri - y.h.n] hareketinde öğrenciler, şirketlerin az sayıda hakkı, az parası ve kötü bir yaşam standardı olan işçileri sömürmesine ve üniversitelerin bu şirketlerle iş bağları kurmasına karşı gösteriler düzenledi ve bu gösteriler, önemli kuruluşların hamleleri üzerinde büyük bir etki bırakmasının yanı sıra, Kuzey'deki antikapitalist hareketin başlıca öğesi halini aldı. Ama *No Logo* tüm bunları belgelemese, önemsemese, acemice de olsa kuramsallaştırmasa ve yaymasa olayların bu kadar önem kazanıp kazanmayacağı da bir merak konusu. Burada söz konusu olan, kültürün politik

müdahale hususundaki önemiyle ilgili harika bir örnektir. Klein'ın tekil kültürel müdahalesi, anti-sweatshop hareketini başka hiçbir şeyin yapamayacağı bir şekilde güçlendirdi.

No Logo, çağdaş kapitalizmin ya da sonuçlarının doğrudan eleştirisini yapan popüler kitaplar ve filmler dalgasının yalnızca başlangıcıydı. İlk filmi, 1989 yılında Michigan'daki sanayisizleşmenin sosyal sonuçlarıyla ilgili olan sosyalist Michael Moore'un, popüler antikapitalist eleştirinin başlı başına birer alt dalı olan ve silah kontrolünden ırkçılığa birçok konuya eğilim gösteren yazı ve filmlerinin de büyük bir etkisi söz konusudur. Morgan Spurlock'ın McDonalds karşıtı propagandası *Supersize Me* (2004) [Şişir Beni], politik mesajının anlamsızlığına rağmen (elit şehir yiyecekleri sağlıklı, abur cubur kötü) oldukça önemliydi, Robert Greenwald'un *Wal-Mart: The High Cost of Low Price* (2005) adlı yapıtı, internetten örgütlenen özel evden izleme partileri ağında başarı yakaladı. Tüm bunları göz önünde bulundurursak ABD'de antikapitalizmin, özellikle bir medya olgusu olduğunu söylemek mantıklı olacaktır. Ancak bu onu herhangi bir şekilde değersiz gördüğümüz anlamına gelmez: kurumsal olmayan bir medya altyapısı oluşturmak kuşkusuz başlıca bir politik başarıdır ve Klein gibi önemli şahısların buna yaptıkları müdahale de ortaya koydukları sorulara verilen önemden anlaşılabilir.

Ancak bu hususta ilgi çekici olan şey, bu kültürel antikapitalizmin neredeyse tümünün belgesel şeklinde işliyor olması ve başlıca kuruluşların adaletsiz ve ahlaksız aktivitelerini ortaya çıkarmak, keşfetmek ve detaylandırmakla, ilgili olmasıdır. Şirket gücüne karşı örgütlenen herhangi bir hareketin karşılaştığı problemleri tam olarak yansıtan tek çalışma, Moore'un eseridir. Moore, eserinde klasik Gramsci geleneğine uygun bir şekilde, bir radikalin "Muhafazakar Üvey Kardeşleriyle Konuşması" için yollar önerir (Moore 2003: 183–201). Antikapitalist kültürün fazla ilgilenmediği şeyler, dünya nüfusunun çoğunluğu için öncelikli olan yani popüler kültüre dahil olan spor dünyası, eğlence dünyası, popüler kurgu (sinematik, televizyon ve edebi), müzik ve diğer sanatlardır. Indymedia'da bir kayıt araştırması bulunduğu çok enderdir. Belgesel olmayan bir antikapitalist filmin nasıl olacağını düşünmek oldukça zordur. Antikapitalist olduğunu ilan eden müzisyenler, genelde politik fikirlerini eser içeriklerinde (örneğin şarkı sözleri

ve albüm kapağı) açığa vurmakla yetinir ya da antikapitalist bir politika için uygun olan şeyin sade bir avangardizm olduğunu varsayarlar. Örneğin, Amerika'daki Rage Against the Machine grubu, 1990 yılının büyük kısmını samimi ve açık rap ile heavy rock film müziklerini bir araya getirmekle uğraşarak geçirdi ve bunun sonucunda da heavy rock'ın tipik normal beyaz genç adam hayranlarının ötesine pek yayılamayan, oldukça maço bir ses oluşturuldu. Bu hareket çerçevesinde oluşturulan kurgu eserler olsa da (örneğin Rob Newman'ın 2003 yılındaki *The Fountain at the Centre of the World* adlı eseri), antikapitalist bakış açısının, edebi eserlerde nasıl bir eleştirel bakış açısı olmasını gerektireceği konusuna çok az değiniliyordu: Marcos'un edebiyata olan büyük hayranlığı pek de eleştirel bir bakış açısına yol açmıyordu ve en sevdiği yazar olan Cervantes, İspanyolca'da kurallara en çok uyan yazarlardan biriydi.

Tüm bunlar çok üzücü. Hareketlerin hareketinin en güçlü yanlarından biri de kapsamı içindeki öğelerin, dogmatik bir şekilde tek bir tutarlı dünya görüşüne bağlanmadan, her zaman için onaylayabileceği belirli konular üzerine odaklanıyor olmasıdır. Ancak eğer durum buysa o halde çok çeşitli konularda eleştirel tartışmalar oluşturabilmelidir. Bunun yanı sıra, belki de gerçek bir değişimi uman herhangi bir sosyal ya da politik hareket, kendini aktivistlerinin sınırlarının ötesine taşıyacak ve görece aktif olmayan destekçileri ve içeriğindeki bazı felsefi kavramlar için bir dil ve deneyim paylaşımı geliştirecek bir ilerlemeyi hedeflemelidir. Günümüzde Kuzey'deki antikapitalizmin en büyük paradokslarından biri de partizanlarının neredeyse hepsinin aktivistler olması ve halkın büyük bir kısmının istekleriyle benzeşmeyen amaç ve değerler benimsemiş olmasıdır. Diğer bir deyişle, halk içerisinde çok da fazla pasif destekçisi yoktur, halbuki birçoklarıyla aynı görüşü benimsemiştir. Ayrıca aktivistlerinin politikaya, eylemlere, demokrasiye ve genel olarak yaşama doğrudan katılımın önemiyle ilgili empatik inançları, davasına bağlı aktivistlerle genel olarak halk arasındaki bu ayrımın, aslında güzel bir şey olduğunu ima etmektedir. Ben bunun aslında hatalı bir görüş olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar herhangi bir demokratik hareket, üyelerini politikaya olabildiğince aktif bir şekilde katılmaya teşvik etmeliyse de aynı zamanda, bunu başarmak için asla zamanı, yeteneği, enerjisi ya da hevesi olma-

yacak olan çok sayıda insanın sempati ve desteğini kazanamayan bir hareket de çok şey başaramayacaktır. Bir zirve gösterisine katılmak ya da katılmayı planlamak dışında, herhangi bir aktiviteye katılarak antikapitalist olmanın nasıl bir şey olacağıyla ilgili hiçbir ipucunun olmaması, özellikle de ABD ve İngiltere'deki hareketler açısından büyük bir engeldi. Ancak bu, bir antikapitalist kimlik oluşturma sorusundan ibaret değildir (hatta daha sonra, bunun yararlı olmayacağını ileri süreceğim). Bu daha çok bilinçli bir antikapitalizmle Michael Moore'un popülerliği ve İngiltere'deki özelleştirme programlarının popüler olmaması gibi örneklerle ifade edilen popüler antikapitalizm arasında, ortak bir alanın nasıl yaratılabileceği sorusudur. O halde Yeni Sol'un kültürel çalışmalarının hedeflerinden bir tanesinin de popüler kültürün bariz ilerleyici öğeleriyle sosyalizm, feminizm ve diğer hareketlerin açıkça politik projeleri arasındaki alanı keşfetmek olduğu gerçeğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Ancak bu gelenek, günümüze kadar antikapitalist hareketin destekçileri tarafından ne yazık ki göz ardı edilmiştir.

O halde, bu bağlam içerisinde kültür ve politika hakkındaki hangi fikirler gerçekten de *etkili* oldu? Çoğu durumda, çağdaş antikapitalist düşünce biçiminde kültür teorisi olarak görülen tek şey, Marksist veya anarşist jargonun sosyal ya da kültürel konulardaki bazı eski uygulamalarıdır. Ancak, küresel adalet hareketinin bazı kesimleri içerisinde, daha sofistike yaklaşımları yorumlamak için kullanılan ve kültür bozumu gibi uygulamaları etkilemiş olan iki düşünce setinden bahsedebiliriz: durumculuk ve sosyal ekoloji.

Durumculuk

Durumculuk, kökleri yirminci yüzyılın başlarındaki savaş-içi-avangardlarına uzanan bir fikirler bütünüdür. Situationist International, 1950'lerde sürrealist hareketin bir bölümü olarak ortaya çıkmış, avangard sanat uygulamalarını solcu politik teoriyle birleştiren sürrealist modeli bir ölçüde takip etmiş olan bir grup sanatçı ve entelektüelden oluşuyordu. Bu grup, 1970'lere kadar etkindi ve düşünce biçimleri ve estetik uygulamalarının birçoğu, ileri görüşlü ve etkiliy-

di. 1968'de radikal öğrencileri, 1970'lerde punkçıları ve 1990'larda da antikapitalist kültür bozumcularını etkiledi. Düşünce biçimlerinin Deleuze ve Lyotard gibi birçok post-Marksist radikalizm öncüsüne önayak olduğu söylense de daha akla yatkın olanı, düşünce biçimleriyle Jean Baudrillard'ın postmodern politik kötümserliği arasında kurulan bağlardı (Baudrillard 1988b; Plant 1992). İsimleri, ilginç bir şekilde "durumlar" oluşturma hususundaki kararlılıklarından türetildi. Küçük grupların paylaştığı otantik deneyim anları olan durumları, modern kültürde zorunlu olarak özgünlüğünü yitiren yaşama karşı bir taktik olarak görüyorlardı. Elbette bunu, kültürün söz konusu sosyal temeliyle mücadele etmeye yetecek bir şey olarak görmüyorlardı; zira durumcular yalnızca birer sanatçı değil, aynı zamanda da politik devrimciydi. Belki de en ünlü ve tipik estetik uygulamaları "détournement"* idi (Debord 1959). Bu uygulama, mevcut sanat objelerinin ya da kültürel ürünlerin planlı bir şekilde değiştirilmesi ya da yeni bir bağlama oturtulmasıydı. Bu uygulamaya André Bertrand'ın polemik kolaj karikatür posteri, *The Return of the Durutti Column* (Ford 2005: 114-5) örnek olarak verilebilir. Ancak durumcuların kalıcı mirasları herhangi bir tür sanat eseri değil, politik ve kültürel aktivistler için bir referans kaynağı olmayı sürdüren kuramsal kavram ve analizler bütünü ve de kapsanılı gerilla ütopyacılığı tavrıydı.

Ancak bir bakıma, durumculuk projesinin bu iki yönü arasında her zaman için bir çelişki söz konusuydu ve bu çelişki, antikapitalist düşünce ve uygulamaların birçoğuna da miras kaldı. Bir yandan, durumcuların aktiviteleri tüketici toplum yaşamının sıkıcılık ve pasifliğine karşı kademeli bir taktik savaşı halindeydi. Diğer yandan da durumcuların kuramsal yapıları, tüketici toplumunu bütünüyle kınıyarak imkânsız bir tam dönüşüm anı, yani insan tarihinde daha önce görülenlerden çok daha bütünsel bir devrim olmadan herhangi bir tür politik ilerlemenin söz konusu olabileceği yönünde hiçbir açık kapı bırakmıyordu. Bu bakış açısı, Situationist International'ın iki başlıca metninde ortaya çıkar: Liderleri Guy Debord'un *The Society of the Spectacle*** (1994) adlı eseriyle Raoul Vaneigem'in *The Revolution of Everyday Life* (1983) adlı eseri. Bu iki kitap, her ne kadar birbirin-

* Fr.: Détournement: Yönünü değiştirme.

** *Gösteri Toplumu*, Çev. Ayşen Ekmekçi ve Okşan Taşkent, Ayrıntı Yayınları, Ocak 2003.

den farklı vurgu ve politik imalar içeriyor olsa da ortak bir merkezi kavramları söz konusudur: *gösteri*. Bu kavramın süregelen önemi, son zamanlarda radikal kolektif Retort tarafından yazılmış ve büyük yankı uyandırmış çağdaş jeopolitika yazıları *Afflicted Powers*'ta (Retort 2005) vurgulanmış ve 1960'lardan itibaren hem fikir verici hem de sorunsal bir terim halini almıştır. Bu terimi en çok duyuran kişi Debord'dur. Debord gösteri terimini, ileri kapitalist toplumların duyumsal çevresini karakterize eden görüntüler birikimini betimlemek için kullanmaktadır ve bu bazı açılardan o toplumlardaki tüm yaşamı pasif bir seyir sürecine sokarak yabancılaşmış bir gerçeklik kurmakla özdeştir (Debord 1994: 12-15). Gösteri, en gelişmiş ve bütünleşmiş ideoloji formu, "hatalı bilinç" kavramının somut göstergesi ve sömürgenin güçlü aracısı olarak anlaşılmaktadır. Debord'a göre, "Gösteri bir görüntüler koleksiyonu değildir; bundan ziyade insanlar arasında görüntülerle yönlendirilen sosyal bir ilişkidir" (1994: 12).

Aslında gösteri kavramı, birbiriyle bağlantılı olan iki felsefi düşünce akımı dolayısıyla ortaya çıkmıştır: Yabancılaşma ve somutlaştırmayı modern ya da postmodern yaşamın temel özellikleri olarak gören Marksist hümanist gelenekle Platon'a kadar uzanan, görsel öğelere kuşkuyla yaklaşan (Debord 1994: 17) ve görüntüler dünyasının yüzeysel ve yanlış olduğunu ileri süren gelenek. Bu bakış açısına göre kapitalizm, insanları birbirinden, emeklerinin ürününden ayırma ve objelere ve kuruluşlara (satıcılardan devlet kuruluşlarına kadar) kendi yaşamı ve faaliyeti olan gerçek şeylerin görüntüsünü sağlama eğilimleriyle tanımlanır. Bu, kapitalizmin sosyal dinamiği hakkında oldukça uygun bir gözlemdir: Bundan çok daha problematik olan şey, Debord gibi eleştirmenlerin, ileri kapitalist toplumlarda bunu sosyal ilişkilerin bütünü olarak tanımlıyor olmasıdır. Bu tanımlama söz konusu olduğunda, kapitalizme karşı herhangi bir gerçek direncin hayal edilip edilemeyeceği belirsizleşiyor. Aslında, söz konusu probleme karşılık olarak bu gibi düşünürler tarafından tasarlanan cevaplar oldukça öğreticidir.

Bu düşünürler, yalnızca geçici ve devamsız ya da tamamen yalıtılmış direnç formlarının (okul öğrencilerinin okuldan kaçışları, yabancılaşmadan anlık olarak arınan aşıklar, ayaklanan şehir sakinleri, modern yaşamın yapaylığını kınayan radikal felsefeciler) gerçekten

geçerli olduğunu ima ediyor ya da açıkça belirtiyordu ve gelecekteki asıl proletarya devrimini, kalıcı değişimin muhtemel tek kaynağı olarak görüyordu. Bu bakış açısıyla örneğin sosyal demokrasinin ABD'deki New Deal'dan Kuzey Avrupa demokrasisinin az çok yaygın olan refah devletine kadarki başarıları, işçi sınıfları için gerçek zaferler değildi. Bunun yerine, işçi sınıfının asıl amacı, ülkelerindeki vatandaşların işçiler olarak etkin bir şekilde çalışabilmesi (daha sağlıklı, daha iyi eğitimli ve dolayısıyla daha etkili) ve etkin tüketiciler olabilmesiydi.

Bu bakış açısındaki sorunlar iyi belgelenmiştir. Basitçe bu görüş, sanatkâr ve entelektüellerin ön yargı ve önceliklerinin evrensel bir değeri olduğunu varsayma eğilimi içerisindedir. Dünyasının inşası ve yeniden inşasından oluşan o sonsuz süreçte tamamen aktif, yaratıcı bir şekilde coşkun, orijinal ama daha çok çileci bir katılımcı olmak istemeyen herhangi birinin; kapitalizm ve ideolojilerinin umutsuz bir kölesi olduğunu ima eder. Seçme şansları olursa çoğu insanın bedava yemek, iskân, korunma sahibi olmayı ve tembel bir yaşam sürmeyi seçeceği fikri, bazı durumcu yazıların iş karşıtı retoriğine rağmen gündemde değildir. Ancak, sosyal ilişkilerin bu şekilde kavramsallaştırılmasıyla ilgili temel bir problem vardır ve bu da bizi, Yeni Sol kültürel çalışmalar geleneğine daha yakın olan düşünürler arasındaki en temel farklılıklara götürür. Aralarında çok sayıda farklılık olsa da Deleuze ve Guattari, Foucault, Lyotard ve Laclau ve Mouffe gibi yazarların hepsinin ortak bir eğilimi vardır. Hepsi, toplumu bir bütün olarak ele alan herhangi bir kavrayıştan katiyetle uzak durmakta, sosyal ilişkileri belirli bir bağlamda, kapsayıcı bir güç, prensip ya da tarihi yazgı tarafından yönetilen tek bir bütünü teşkil edecek şekilde kavramsallaştıran herhangi bir görüşe karşı çıkmaktadır. Bunun yerine, sosyal oluşumları karmaşık ve rastlantısal öğeler dizilişi olarak görürler. Buna karşın, durumcu görüşü, son yıllarda antikapitalist aktivistler arasında oldukça popüler olan iki kuramcının görüşüyle karşılaştırabiliriz: Michael Hardt ve Tony Negri. Hardt ve Negri, tek bir oluşumun, yani "imparatorluğun" günümüzde dünyadaki baskın güç olduğunu ileri sürmektedir. Her ne kadar bu formasyonu karmaşık bir ağ, neredeyse bir "rizom" olarak görerek herhangi bir merkeze sahip olmadığını ileri sürseler de hem tekilliğini hem de yaygınlığını şiddetle savunarak ciddi

politik sonuçlara yol açmaktadırlar. En belirgin olarak da imparatorluğa yapılacak herhangi bir saldırının, diğer herhangi bir şeye yapılacak olduğu iddiaları, neoliberal üstünlüğe karşı verilen mücadelenin farklı öğeleri arasında yan bağlantılar kurma girişimlerini içeren politikaların doğrudan reddine neden olmaktadır. Aslında, bu tür politikalara karşı çıkışları göz önünde bulundurulduğunda, Hardt ve Negri'yi antikapitalist hareketin tek başına hiçbir politik etki bırakınamış anarşist ve durumcu kesimlerinin alt düzey taktik yeniliklerini onaylayan yazarlar olarak okuyabiliriz. Bu durumda ve durumculukta elimizde kalan şey yaratıcı, sembolik ve kuramsal direnişin yalıtılmış eylemlerini ve gelecekte olacak ve tüm sosyal ilişkileri tamamen değiştirecek ama herhangi bir başka tür politik aktiviteden uzakta duracak bir devrimi, üstü kapalı bir şekilde onaylayan görüştür. Bunu, eylemlerini kurumsal üstünlüğe karşı ilginç ama küçük müdahaleler olma statüsünden yukarılara çıkarmak isteyen kültür bozumcularının retoriğinde (www.adbusters.org), radikal palyaçolar gibi (http://www.clownarmy.org/) palyaço kıyafetleri giyerek antikapitalist gösterilerde polislerle alay eden gruplarda, düzenledikleri spontane şehir toplantılarında soytarılıkları ve mesajları, sıklıkla viral pazarlamacılar ve gelişmiş kurumsal politika yazarlarınınkinden ayrımsanamayan uzay otostopçuları [space hijackers] adındaki grupların (http://www.spacehijackers.co.uk/clp3/) karnavalımsı aktivitelerinde gözlemleyebiliriz.

Antikapitalizme bariz bir sempati besleyen bu kitapta, bu görüşün politik yararsızlığının hem mantıksal olarak aşikâr hem de tarihi açıdan su götürmez olduğunu ileri sürmesi, şaşırtıcı olacaksa da bir gerçektir. Kapitalizmin ve kuruluşlarının egemenliğine, ancak çeşitli kurumsal ve demokratik yeniliklerle denemeler yapmaya istekli komplike sosyal koalisyonlar gerçek bir alternatif olabilir. Bu sosyal koalisyonlara, yerel yönetimin örtük desteğiyle alternatif komüniteler kuran gecekonduculardan, yirminci yüzyılın refah devletini kuran işçilerin, bürokratların ve uzmanların koalisyonuna kadar çok sayıda örnek verilebilir. Oturup devrimi beklemek ya da yalnızca arkadaşlarımızın anladığı radikal konuşmalar yapmak asla bir başarı getirmez. Ancak bu tür bir görüşü benimsemek, bozumcu ve palyaçoların yenilikçi taktiklerinin bir değeri olmadığını söylemek ya da dünyayı baştan yaratmak ve güç dengesizliklerinden rahatsız olmak gibi ütopyacı

dürtüleri terk etmek demek değildir. Günümüzde antikapitalizme karşı çıkmak demek, bu tür heyecan verici ve yenilikçi taktiklerden politik olasılığı olan yeni oluşumlar meydana getirmek, yani onları potansiyel olarak etkili *stratejiler* haline getirmektir. Bu tarz bir potansiyelin farkına varmak, kendimizi neoliberalizmin kurallarına bırakmadan sosyal yaşamın indirgenemez yoğunlaştırıcı komplikeliğini ve politikanın her zaman için karmakarışık ve tehlikeli doğasını kabul etmek demektir. Gösteri gibi, basit peri masallarına inanmak sadece boşa kürek çekmek demektir.

Sosyal Ekoloji

Karmaşık stratejiler oluşturmak, antikapitalizme karşı büyük bir politik meydan okuma olabilir; ancak günümüzde insanlığın karşı karşıya olduğu tek şey değildir. Hiç şüphe yok ki yirmi birinci yüzyılın ilk yıllarında karşımıza çıkan en büyük tehdit, dünya üzerinde bizimki de dahil birçok türün yaşamını tehdit eden ekolojik krizdir. Bu nedenle şimdi sözünü edeceğimiz düşünür, çağdaş düşünceler açısından önemli bir yazar olarak görülmelidir. Ekolojik anarşist olarak anılan Murray Bookchin, yirminci yüzyılın son yarısında, tutarlı ama çoğunlukla yalnız bir entelektüel çizgi takip etmiştir. Murray Bookchin, Marksist geleneğin yazarları ve aktivistleri arasından daha sonradan yeşil politika olarak anılacak olan görüşe, kuramsal bir bağlılık gösteren öncülerden biridir. Elbette, Bookchin ekolojik konulara eğilim göstermek hususunda yalnız değildi. Şimdiye dek bu kitapta adı geçen yazarlardan Williams (1973), Guattari (2000) ve Vaneigem (2003) de farklı zamanlarda bu konuya eğilmişti. Bookchin'in önemi, ekoloji konusunu 1950'lerden itibaren düşünce sisteminin merkezine yerleştirmesiydi. Bu suretle, yeşil hareketin önemli temsilcileri arasında yer alıyordu ve antikapitalizmin bu önemli kesimi tarafından çokça okunuyor ve tartışılıyordu. Amerika'daki solun önemli bir şahsiyeti olan Bookchin'in daha kısa bir süre önce, 2006 yılında, öldüğünü göz önünde bulunduracak olursak bu kısa eleştirimde başlıca amacımın, Bookchin'in ve antikapitalist hareketin tipik sınırlandırmalarına değinmek olması üzücüdür.

Bookchin şüphesiz, kendi çapında bilge bir araştırma görevlisi ve oldukça kendine özgü bir düşünürdü. Ancak çoğu kendini eğiten kişide olduğu gibi, kendine özgü derin bilgisi, orijinal fikirler ortaya attığı kadar çok sayıda yanlış kavramalara ve eserinde eksikliklere de yol açmıştı. En ünlü ve kendi tabiriyle en büyük eseri, *The Ecology of Freedom** (Bookchin 1991), insanlığın doğayla olan ilişkisini medeniyetin sosyo-teknolojik evriminin tarihine dayandırır. Bu açıdan, Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Oedipus*'u ile ilginç bir benzerlik taşır. Aynı zamanda da Braudel, Mumford ve Wallerstein gibi materyalist tarihçilerin eserleriyle de benzerlikleri söz konusudur. Bookchin, Marx'ın ilk zamanlarına ilham veren Hegelci hümanizmi kaynak edinen ve Batı anarşizmi ile yine Marx'ın ilk zamanlarına dayanan Batı felsefe geleneğinden yararlanan bir görüş sunar. Bookchin sosyal ekoloji felsefesinin şartlarını oluştururken insanlığın doğayla ayrılmaz bir bütünlük içerisinde oluşuyla ilgili önemli bazı argümanlar öne sürmüştür (1991: 1-42). Bu argümanlar, onu Deleuze ve Negri'nin Spinozacı materyalizmine yaklaştırır. Bu tını Bookchin'in belli radikal mistik ve gnostik geleneklere olan sempatisinden anlaşılmaktadır; ancak o, çağdaş mistik ya da yarı dinci ekolojik yaklaşımları reddeder. Bookchin'in Musevi sosyalizm geçmişine rağmen Hıristiyanlığın ilk zamanlarıyla ilgili radikal imalara olan ilgisi, Alain Badiou'nun Paulcü Hıristiyanlığın evrensel insan özgürlüğünün kaynağı olduğu argümanına öncülük etmiştir (Badiou 2003). İnsanlığın ve doğal süreçlerin, sosyal ve ekolojik olanın devamlılığı hususundaki ısrarı onu, doğal ve sosyal süreçler arasındaki benzerlikleri anlamak için komplekslik teorisine başvuran çağdaş düşünürlere yaklaştırır. Maddenin özündeki üretkenliğe yaptığı vurgu, Deleuze ve Guattari'nin mekanik materyalizmi ve Luce Irigaray'ın maddeleri ataerkil düşünce sisteminin "fallosantrik" ekonomisi içinde eylemsiz cisimler olarak alma eğilimiyle güçlü bir benzerlik içerisindedir. Irigaray'in ilkelciliğe ve biyomerkezciliğe karşı çıkışı, insan tarihiyle ilgili bir görüş oluşturmak için demokratik, komünal ve insan merkezli (endüstri öncesi, yalnızca ilkel olarak tarımcı) bir "organik" toplum doğası inancıyla birleşir. Bu görüş bazı açılardan duruma özgü olsa da daha çok, Marx ve Engels'in politik mücadelenin amacıyla ilgili görüşüne oldukça benzemektedir.

* *Özgürlüğün Ekolojisi*, Çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, 1994.

Bu görüşe göre, politik mücadelenin amacı, yitirilen komünalliği geri kazanmak ve bu esnada modernleşmenin gerektirdiği insan kapasitesi artışını korumaktır. Bu kavram, çağdaş antropoloji tarafından büyük oranda desteklenmektedir; Bookchin 1991.

Ancak, Bookchin'in fikirleri ne zaman sosyal ekolojiyle alakalı formülasyonuna uygun düşmeyen bir görüşle karşılaşsa sınırlamaları ortaya çıkmaktadır. Hem insan toplumlarında hem de bu toplumların doğayla olan ilişkilerinde bütünlüğe yaptığı vurgu, toplumu ahenkli bir bütün olarak ele alan zihniyete karşı çıkan bir bakış açısına göre kuşkusuz bir sorunsal olarak görünüyordu. Örneğin, Ernesto Laclau'nun psikanalitik açıdan kaynaşık fikirleri, bütünlüğün her zaman için bir fantezi olduğunu vurgular. Ona göre bu, bizim gruplar ya da bireyler olarak her zaman için kendimizi hatalı bir şekilde içinde kaybettiğimiz ve toparlanma şansımızın olduğunu hayal ettiğimiz bir olgudur (1990). Oysa Deleuze ve Guattari bu hayali, Ödipal kültürün doğrudan bir ürünü olarak görmektedir (1983). Bu görüşe göre, hiçbir insan toplumu çatışma olmadan var olmamıştır ve var olamaz, hiçbir birey sosyal ve fiziksel çevresiyle tamamen bir değildir: pasif bir madde bloğu değil de işlev gören bir insan öznesi olma konumlarını sürdürürken de bu mümkün olmayacaktır. Bu Bookchin'in, psikanalizmi elinin tersiyle iterken öylece görmezden geldiği bir görüştür (1991: 112-18). Aynı şekilde, Bookchin'in insan tarihini iş bölümü nedeniyle doğayla sürekli olarak bir yabancılaşma içerisinde olduğu bir süreç olarak tanımlayan Hegelci neo-Marksist görüşü, maddelerin ve sosyal süreçlerin durumsallıklarını ve birbiriyle olan karmaşık bağlılıklarını ve de maddenin kendi tarihini vurgulayan kuramsal yaklaşımlarla karşılaştırıldığında, oldukça ilkel gözükür (Prigogene & Stengers 1984: 208; Delanda 1997; Delanda 2002). Bu yaklaşımların post-Marksist Laclau ve Mouffe ile kesiştiği nokta, Hegelci bütünsellik fikrine olan itirazlarıdır. Tam aksine Bookchin, Hegelci bütünsellik fikrine bağlı kalır ve bu da fikir sistemi içerisindeki en büyük sınırlandırmayı teşkil eder.

Bookchin'in, son zamanlardaki önemli entelektüel eserlerin birçoğuna karşı tavrı açıkça gericiydi. Kitabın 1991 basımının girişi, postmodernizmi, yapısökümü ve kültürel çalışmaları tamamen görmezden geliyordu ve bu görüşlerin Bookchin'in politik gelenekleriyle olan ya-

kından ilişkisine hiçbir şekilde değinmiyordu. ABD'de o zamanlar var olan, apolitik ve nihilist imaj göz önünde bulundurulduğunda bu çok da şaşırtıcı görünmüyor; ancak buradan yapılacak çıkarım, Bookchin'in Raymond Williams ve Félix Guattari gibi yazarların ekolojik sosyalizminden tamamen habersiz olduğudur. Sonuçta, Bookchin'in düşünceleri, son zamanların en önemli ve zamanının çok ötesinde olan sorularından bazılarını ele almıştır; ancak Bookchin kendini radikal düşüncenin en önemli gelişmelerinin çoğundan uzakta tutarak fikirlerinin uzun süreli etkisini oldukça sınırlandırmıştır.

Yeşil hareketin diğer kesimlerini, haklı olarak, özenli kuramsal düşünceden mahrum olmakla eleştirmesi de bunun bir göstergesiydi. Bookchin, yarı ruhani ya da biyosentrik yeşil düşüncenin şaşırtmacalarından kaçınmak adına, birçok düşünceyi kendinden uzaklaştırdı. Bu çabası, herhangi bir dinci ya da doğaüstü inanca ya da diğer insanlara ilgiyi kamçılayan herhangi bir inanca karşı olan kuşkusu tarafından harekete geçiriliyordu. Örneğin anlaşılır bir şekilde, üçüncü dünyadaki açlığı, Dünya'nın ekosistemi üzerindeki insan yükünü azaltmak açısından olumlu bir şey olarak gören meşhur Earth First! aktivistlerinden rahatsız oluyordu (Bookchin 1991: xxxi; Bookchin 1988). Ancak, çok sayıda görüşe karşı o kadar ilgisizdi ki onların insanlara nasıl mantıklı gelebileceğini kavrayamıyordu. Örneğin, Spinoza'nın eseri ve müteakip tarih, rasyonel materyalizmle panteist mistisizm arasına bir çizgi çekmenin ne kadar zor olduğunu açığa vuruyor ve Bookchin doğanın cömert bir karakteri olduğunu ileri sürmesine rağmen, bu çizginin rasyonel kısmında kalabileceğini belirtiyordu. Bu, sorunsal bir iddiadır hatta bazılarına göre de gereksiz. Biyosentrizm çoğu kişi için aşırı bir görüştür; ancak Bookchin'in istediği kadar kolaylıkla dalgalandırılamayacak (bkz. http://raforum.info/article.php3?id_article=1761) etik yargılarımızın temeli hususunda derin sorular ortaya çıkarmıştır; örneğin insan yaşamına neden en yüksek değeri biçiyoruz?

Bookchin ve durumcuların, kapitalist kültürün işleyişi ve ona olan muhtemel karşıtlığın doğası hakkında derin bilgiler sağlayan bir sorgulama gerçekleştirdiği aşikârdır. Ancak hiçbiri, radikal teoriye yirmi birinci yüzyılın başlangıcında kaynaklık edebilecek fikirlere ilgi göstermemiştir. Batı Avrupa'daki British Socialist Workers Party gibi

küçük devrimci partilerde hâlâ bolca bulunan dogmatik Marksistlerin de aralarında bulunduğu bu düşünürlerle anti-özcü Deleuze ve Guattari ile Laclau ve Mouffe arasında, ilgi çekici bir sınır ayrımı söz konusudur. Bookchin ve durumcular, kapitalist toplumu, çağdaş toplumu da içine alan bir bütün olarak ele alırken diğerleri, sosyal ve kültürel oluşumları, görece tesadüfi olan "eklemlendirme" (Slack 1996) ve "toplanış" (DeLanda 2006) süreçlerinin bir sonucu olarak görmektedir. Bu iki görüş arasında büyük bir farklılık vardır; zira yalnızca ikinci gruptakiler için politikanın dünyada önemli bir role sahip olduğu söylenebilir. Aslında şu anda, yani neoliberal kapitalizmin kendini Perry Anderson'ın sözleriyle "dünya tarihindeki en başarılı ideoloji" (2000) haline getirdiği bir zamanda, bütünlüğe inanan ve kapitalizme karşı çıkan insanların umudunu yitirmek dışında ne yapabilecekleri pek açık görünmüyor. Eğer politika için bir çerçeve oluşturacaksak kültürle kapitalizm arasındaki ilişkinin, bundan daha karmaşık ve akıcı bir açıklamasını yapmak zorundayız.

4

(Anti)Kapitalizm ve Kültür

Bazı açılardan, modern anlamıyla kültür fikrinin oluşumu, kapitalizme bir eleştiri olarak gerçekleşti. Eğer kültür her zaman için kolektif bir şeyse o zaman, hem muhafazakar hem de radikal eleştiri gelenekleri, kapitalizmi ona karşıt bir şey olarak görecektir (Williams 1982, 1961; Mulhern 2000). Eğer kültürün dışavurumcu bir sanat olduğunu düşünürsek o zaman da ticari dürtülerin, estetik aktiviteleri her zaman için yozlaştırdığını varsayan büyük bir gelenek söz konusudur. Eğer kültürü antropolojik açıdan ele alarak bir yaşam biçimi olduğunu düşünürsek gene kapitalizmin, zorunlu olarak geleneksel yaşam biçimlerini veya yenilikçi grupların kendini örgütleyen aktivitelerini bozan, yağmalayan ya da yozlaştıran uzun bir eleştiri geçmişiyle karşılaşırız. Diğer yandan, kültürle kapitalizmi kavramsal

açıdan ayırmak yönündeki herhangi bir girişimin saçma olacağını ileri sürmek için oldukça iyi sebepler vardır. Bu bakış açısıyla yaklaşacak olursak kapitalizm kültürün başına gelen bir şey değildir. Bunun yerine kapitalizm içinde oluştuğu daha geniş oluşumlardan ayrılamayacak bir kültür, bir yaşam biçimi, bir uygulamalar ve kuruluşlar bütünüdür (Foucault 2004: 169-71). Bu bakış açılarının her ikisi de kapitalizm bir soyutlama olarak yaşanmadığı sürece bir bakıma geçerlidir; ama bu hususta herhangi bir şey söyleyebilmek için onun "tekilliği"ni tanımlamanın mümkün olması gerekmektedir (Foucault 2004:170). Bu bölümde, kapitalizmle kültür arasındaki ilişkiyi ve bu iki kavramın antikapitalist hareketin çeşitli dışavurumlarında politik düşünceler açısından sonuçlarını kavramsallaştırma yollarını inceleyeceğiz.

Kapitalizm, Yaratıcılık ve Muhafazakarlık

Kapitalizmin etkileriyle alakalı fikirler, kapitalizmin ne olduğu ve neler yaptığı husunda son bölümün başlangıcında tartışılan daha temel bir fikirler bütününe bağımlıdır. Gene de birbirine muhalif politik geleneklerden, çok sayıda eleştirmenin paylaştığı tutarlı bir konular bütünü tanımlayabiliriz. Marx'ın gösterdiği gibi (Marx & Engels 1998; Marx 1992), kapitalizmi sosyal bir süreç olarak tetikleyen şey, yeni metaların sürekli olarak icat edilmesi ve icat edilen metaları satmak için yeni piyasa arayışlarına girilmesidir. Bu metalar, yeni şeyler ya da mevcut metaların modifiye edilmiş halleri ya da çeşitli hizmetler veya elle tutulur olmayan ürünler olabilmektedir; sözü edilen yeni piyasalar da yeni insan grupları ya da yeni şeyler almaya ikna edilen mevcut gruplar olabilir ama genel olarak mantık aynıdır. Yüzyıllardır eleştirmenler, bu sürecin sosyal ve kültürel sonuçlarını methetmekte ya da kınamaktadır ancak bu sonuçların aslında ne olduğu hususunda çoğunlukla bir uzlaşma söz konusudur. Muhafazakar eleştirmenler, bir toplumun yeni şeyler icat etmeye ve yaptıkları şeyler için yeni yollar bulmaya odaklanmasının geleneksel inançları, cemaatları ve sosyal ilişkileri kaçınılmaz olarak baltalayacağı gerçeğinden yakınmaktadır. Diğerleri, aynı süreci tamamen tehlikesiz görmekte ve iyi karşılamaktadır. On sekizinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Adam

Smith, ticaretin ve alışverişin medeniyet açısından yararlarını yüceltmeye başlamıştı bile ve Marx bu görüşü tekrarlayarak dünyayı bir araya getirmek, daha az gelişmiş yerleri modernleştirmek için küresel olarak bütünleşmiş ekonominin bir güç olarak ortaya çıkışını betimlemiştir (Marx & Engels 1998). Bu süreç boyunca, sömürgeleştirilmiş bir dünyada geleneksel yaşam biçimlerinin yıkımını sorgulayan sesler yükselmiş ancak pek kendilerini duyuramamıştır (Jaines 1989: 4). Bu kişilerin zamanında, endüstriyelleşmenin ve tarımın kapitalizasyonunun sosyal sonuçlarına karşı sokak isyanlarından şiirlere kadar çok sayıda olumsuz tepki söz konusuydu. Günümüzde küreselleşmenin yıkıcı sosyal sonuçları, antikapitalist hareketin başlıca var oluş nedenlerindendir ve ayrıca küreselleşme yeni ulusal, dinci ve etnik köktenci formların oluşumunu da teşvik etmiştir. Muhafazakar bir eleştirmen ne zaman uyuşturucunun, hip-hop'un, pornografinin veya TV'nin sosyal sonuçlarından yakınsa, aslında belli görece yeni meta türlerinin (uyuşturucular, müzik ürünleri, TV şovları, çeşitli porno türleri) yaygınlaşmasının kültürel etkilerinden bahsediyordur.

Ancak bu, kapitalist hikâyenin yalnızca yarısıdır. Kapitalizm yalnızca metalaştırma süreçleriyle tanımlanamaz çünkü kapitalizm olmadan da bir piyasa ekonomisine sahip olunabilir. Bundan ziyade, kapitalizmi tanımlayan şey kapital kuralıdır. Kapital, daha fazla zenginlik ve kontrol edici insan oluşturmak için kullanılabilecek olan o özel zenginlik türüdür. Kapitalist bir toplumun karakteristik özellikleri: üretici zenginliğin oligarşik bir elitin elinde toplanmış olması, bu kişilerin kapital birikimi (kâr etme) güdüsünün o toplumun tüm aktivitelerini organize etmesi ve ekonomide hakimiyetin iş ücretinde olmasıdır. Aslında bu, çoğunlukla ideal bir serbest piyasanın müsrif yaratıcılığının tam aksi özellikler taşıyan süreçler içerecektir. Kârı güvenceye almak ve potansiyel rakiplere karşı olan önceliklerini sürdürmek için kapitalistler (hem bireyler hem de kuruluşlar), sık sık belli ekonomik sektörlerin tekel kontrolünü güvenceye alır ve bu sektörlerde yaratıcılık ve üretimi sınırlar. Ayrıca, meta-üretimiyle uğraşan kapitalistler, mümkün olduğunda özdeş metaları büyük piyasalar için üretip satarak muhtemel ekonomilerden kâr etmeye uğraşacaktır. Bu, metaların standartlaştırılmasını teşvik etme eğilimindedir ve bu suretle de kapitalistlere, müşteri zevklerinin standartlaştırılmasını teşvik etme

amacı sağlayacaktır. Hem tekelleşme hem de standartlaşma, Manuel Delanda'nın (Fernand Braudel'i takiben) "karşıt piyasalar" [antimarkets] adını verdiği kavramın farklı yönleri olarak anlaşılabilir (Delanda 1996). Karşıt piyasalar, metaların serbest üretimi ve değiş tokuşunu sabitleştirmeyi, sınırlandırmayı ve içermeyi amaçlayan örgütsel stratejilerdir. Bu suretle, kapitalizmin metaların icadı ve piyasa ilişkileri yoluyla dağıtımından ibaret olmadığını anlayabiliriz; kapitalizm aynı zamanda karşıt piyasaların stratejik olarak yayılmasıyla da desteklenmektedir[1]. Belli bir bağlamda bu öğelerin hangisinin daha güçlü olacağı bazı koşullara bağlı olacaktır: teknolojik sınırlandırmalar, farklı sosyal gruplar içerisindeki ve arasındaki güçler dengesi ve benzeri. Örneğin, tekel kapitalizmi diye adlandırılan durum, kapitalistler arasındaki yüksek düzeyli bir işbirliğiyle karakterizedir ve yenilikleri ve yaratıcılığı sınırlandırma eğilimindedir. Bunun aksine, kapitalistler arasındaki yüksek düzeyli bir rekabet, karşıt piyasalar oluşturulması çaresine başvurma yetilerini azaltacaktır; zira kapitalistler, rakipleriyle yarışmalarını sağlayacak yeni ürün ve üretim yöntemleri arayışları çerçevesinde yenilik yapmaya ve yenilikleri teşvik etmeye zorunludur.

Aslında Marx'tan Negri'ye doğru ilerleyen bir argüman çizgisi takip edildiğinde, bu tür sanatsal, bilimsel veya yararcı yeni icatların oluşumuna önayak olan yaratıcılığın doğrudan kapital tarafından oluşturulmadığını, her zaman için kapital birikimi çerçevesi dışındaki insan etkileşimlerinin bir sonucu olduğunu iddia etmek mümkündür. Bu bakış açısıyla bakacak olursak kapital, her zaman için bu yaratıcılıkla beslenmek ve ürünlerini kârlı metalara dönüştürmek zorundadır; ancak asla yeni değerlerin bir kaynağı olarak görülemez. İşte bu yüzden kapital, kendini kolektif değiş tokuş ve yaratıcılığın büyük merkezlerinin yakınına konuşlandırmalı (On dokuzuncu yüzyılda Paris ve Londra, yirminci yüzyılda New York ve Kaliforniya) ve bu alanların var olmasına bir derecede izin vermelidir. Bu büyük bohem merkezler, her zaman için mali merkezlere yakındır; çünkü kapital her ne kadar onları tamamen kontrol edemese de onların yenilikçi enerjilerine ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle radikal güçlerin fikirleri, uygulamaları ve sosyal yenilikleri çoğunlukla önde gelen kapitalizminkilerle

1. Antipiyasa kavramı, Deleuze ve Guattari'nin "antiüretim" kavramı ile bağlantılıdır: bkz. Deleuze ve Guattari (1983).

yüzeysel bir benzerlik içerisindedir (the Bay-area Counterculture and Silicon Valley; The Loft and Studio 54). Kapitalizm bu büyük değişim laboratuvarlarının gelişmesine izin vermelidir; onları her zaman için yönlendiremez ve kendine tutsak edemez ama bunu deneyecektir. Bunu başaramadığında ve söz konusu değişim laboratuvarları diğer güçlere bağlı olduğunda, ilerleyici sosyal değişimler oluşabilir.

Örneğin, 1960'ların İngiltere'sinde oral gebelik kontrolü teknolojisi geliştirildiğinde neler olduğunu düşünün: Bu teknolojinin rahatça bulunabilirliği, refah devletiyle on yıllardır süren ve efsanevi Marie Stopes'un önderlik ettiği, kadınların gebelikten korunması kampanyaları arasındaki etkileşimin bir ürünüdür. Kadınların ev kadını rolünden kurtulma potansiyeli, Dolly Bird'ün yeni kadınsı ideal olarak tanıtımıyla ilk olarak ortaya çıktı: cinselleştirilmiş ama bir ev kadınından daha güçsüz ve pasifti ve rolü kozmetik ürünlerin tüketicisi, dolayısıyla erkeklerin bir tüketim objesi olmaktan ibaretti. Bu potansiyeli yeniden yakalayarak demokratik yönlere çekmek, kadınların özgürleşmesi hareketinin stratejik düzenlemesi sayesinde mümkün oldu. 1964'teki özgür kadınlarla 1972'deki özgür kadınlar arasında oldukça büyük bir fark söz konusuydu ve bu fark tamamen, kapitalin bu yeni teknolojinin yaratıcılığını ele geçirerek kadınların aynısını yapabilme kapasitesine karşı kullanma işlevinden ileri geliyordu. Bu tür demokratik değişimler, kapitalizmin kârını sürdürmek için izin vermek ve teşvik etmek zorunda olduğu yeni teknoloji türleri içerisinde her zaman için var olan bir risktir.

Bu nedenle geleneksel muhafazakarlar, genelde kapitalizmin sosyal sonuçlarına karşı olumsuz bir tepki vermektedir. Mantıken, hayal edilen bir gelecek alternatifi adına olmadığı sürece kapitalizme bu şekilde karşı çıkmak, onun değiştirdiği toplum ve kültürü korumak demektir ve tanım gereği ortaçağ Avrupa'sının ya da Japonya'sının feodal düzenini ya da Osmanlı İmparatorluğu'nun toplum ve değerlerini hatta daha eski kapitalist zamanların ataerkil geleneklerini korumayı amaçlayanlar, sol kanata dahil olamazlar. Hint milliyetçiliğinin yirminci yüzyıl başlarındaki evrimi gibi geleneksel Batı'ya ait olmayan oluşumlar, antiemperyalist projelere eklemlendiğinde bile, yalnızca en gerici kesimler basit pre-modern, pre-kapitalist devlete dönmeyi istedi. Tarihsel açıdan, sol kanat içindeki belli akımlar, ortaçağ ya da or-

taçağ öncesi yaşam ve kültürün bazı yönlerinin romantik bir hayalini idealleştirdi ve çoğu tarihçi endüstri devriminin başlangıcında, çoğu insan için yaşam standartlarında bir düşüş gerçekleştiği konusunda hemfikirdi; ancak endüstriyel devrimin başlangıcında sosyalizm, anarşizm, sosyal demokrasi, komünizm, liberalizm gibi çoğu politik geleneğin ortaya çıkışında, geçmişten daha iyi bir geleceğin hayal edildiği Aydınlanma ideali önemli bir rol oynuyordu.

Bu suretle radikaller, genelde geleneksel sosyal yapıların ve bu yapıları devam ettiren kültürlerin değişim sürecini kendi içerisinde iyi bir şey olarak ya da gerçekten demokratik bir sosyal değişimin zorunlu ön şartı olarak görme eğilimi içerisindeydi. Genel olarak bu süreç, sosyologlar tarafından "geleneksizleştirme" [detraditionalisation] süreci olarak adlandırıldı: Bu süreçte geleneksel inanç ve davranış biçimleri kaldırıldı ve değiştirildi. İlginç bir şekilde, bu kitapta ilgilendiğimiz başlıca iki kuramsal görüş, bu süreci anlatmak için kendi terminolojilerini oluşturmuştur. Deleuze ve Guattari'nin 'yersizyurtsuzlaşma' [deterritorialisation] adlı terimi, bunlardan biri olup rutinleşmiş yapıların istikrarsızlaştırılmasının her zaman için mekânsal ilişkilerin yeniden düzenlenmesine bağlı olduğunu ima eder: Geleneksel kırsal yaşam biçimlerinin günümüzde dünyanın birçok yerinde sona ermesi, kırsal kesimin nüfusunda azalma olmasına ve bu alanların yeniden düzenlenmesine ve nüfusun yeni şehir merkezlerine göç etmesine bağlıdır. Laclau'nun kurulu sosyal yaşam formlarının bozulduğu ve aynı zamanda da tüm sosyal kimlik ve yapı boyutlarının ne kadar sabit olursa olsun kararsızlaştığı süreci belirten 'dislokasyon'* kavramı da az çok aynı vurguyu yapar. Laclau şu yazısıyla kapitalist modernleşmenin sosyal etkileri üzerine olan demokratik düşüncelerin büyük bir kısmını özetlemektedir:

> Haydi ortaya çıkan kapitalizmin işçilerin yaşamları üzerindeki bozucu etkisini irdeleyelim. Bunlar oldukça iyi biliniyor: geleneksel cemaatlaerin yıkımı, zorba ve yorucu fabrika disiplini, düşük ücretler ve iş güvensizliği. Ancak bu, etkilerin yalnızca bir yüzüdür; zira yaşamları kapitalizmle altüst olmuş işçilerin bu duruma olan tepkileri, pasifçe boyun eğmekten ziyade makineleri kırmak, sendikalar oluşturmak ve grev yapmak şeklinde olmuştur. Bu süreçte, farklı durumlarda ortaya çıkamayacak olan yeni yetenek ve beceriler kaçınılmaz olarak ortaya çıkmıştır. (Laclau 1990: 39)

* dislocation: yerinden etme. (ç.n.)

Dislokasyon, yersizyurtsuzlaşma ve geleneksizleştirme terimleri, kapitalizmin ya da onun yaygınlaşmasının etkileri değildir. Bunlar ancak sosyal düzendeki çok sayıda değişikliğin sonuçları olabilir; örneğin, 1930'larda köylü cemaatlerin Stalin tarafından yıkımı veya 1960'lardaki Çin Kültürel Devrimi gibi. Bu terimler, eski yaşam tarzının maddi altyapısını alaşağı eden kuraklık, açlık ve veba gibi sosyo-politik değişiklikler kadar etkili ekolojik değişimlerin ya da on dokuzuncu yüzyılın başlarında, İngiliz usta dokumacıların meslekleri gereksiz hale getiren teknolojik yeniliklerin bir sonucu olabilir. Ancak son iki örnekte, kapitalizmin teknolojik yeniliklere ve doğal kaynakların sömürüsüne olan eğiliminin, insan tarihinde modern çağın başlangıcından beri en yoğun ve en hızlı ekolojik ve teknolojik dönüşümlere neden olduğunu da belirtmekte yarar var.

Bunu söylemişken ilerleyici antikapitalizmin, yalnızca modern veya geleceğe dair düşünceleri kaynak almakla yetinerek geçmişi tamamen görmezden gelmediğini de belirtmeliyiz. Geçmişteki sosyal düzenlerin tipik özelliği olan hiyerarşiyi ve fakirliği reddettiğinde bile ilerleyici antikapitalist düşünce biçimi, kapitalizmin çoğu insan kültüründe tipik olarak var olan ve yok oluşları insanları kötü etkileyecek olan belli uygulama ve değerleri baltalama eğiliminde olduğunu göstermiştir. Örneğin her ne kadar feodal hiyerarşiyi hiç özlemeseler de sosyalistler, endüstri öncesi Avrupa toplumuna ve diğer birçok topluma kaynaklık etmiş olan karşılıklı sorumluluk anlayışının ortadan kalkmasından dolayı üzüntü duyuyordu. (Polanyi 1944: 165-77). Tarihte radikal düşünce tarzının küçük bir kısmı bu muhafazakar öğeye sahipti. Ancak günümüzde neoliberalizm, kısmen işçi sınıfları ve temsilcileri tarafından kendi güvenlikleri için kurulmuş olan modern kolektivist kuruluşlarla özellikle de refah devleti kuruluşlarıyla kapitalist ilişkiler kurma arayışı içerisinde olduğundan, radikal geleneğe dahil olanlar için yalnızca yirminci yüzyıl sosyal demokrasisinin başarılarını savunmakla ilgilenen, tamamen muhafazakar bir duruş takınmak çok daha kolay bir şeydir. Bu, radikal soldaki herhangi biri için kötü bir üne sahip olan sorunsal bir duruştur: O kurumlar asla mükemmel olamamıştır ve örneğin İngiltere'de asla pek de fazla demokratik olmamışlardır. Ancak, neoliberal projenin merkezinde kolektif kaynakları ilkel birikim nesneleri haline getirme girişiminin olduğu yadsınamaz bir

gerçektir; ki bu süreç genelde on sekizinci yüzyılda İngiltere'de müşterek arazilerin çitle çevrilmesine eşdeğerdir (Hardt & Negri 2004: 186; Retort 2005; de Angelis 2001). Bu bağlamda, refah devleti kurumları uygulanamaz, demokratik olmayan ve çağ dışı görenler, kendilerinin bir tarz demokratik kontrol altında ortak kaynaklar olarak konumlarını devam ettirme amacı içerisinde oldukları ölçüde, savunmacı bir duruş sergilemeye zorlanmaktadır. Bu, en ılımlı sosyal demokratlarla antikapitalist hareketin daha radikal kesimleri ve hatta radikal geleneğin kapitalist modernleşmenin ilerleyici potansiyeline olan inancını bile paylaşmayanlar arasında belli bir devamlılığı mümkün kılmaktadır.

Bu kesime bir örnek, Earth First! gibi grupların bazı üyeleri tarafından temsil edilen yeşil ilkelciliktir (primitivizm). Ancak, yeşil ilkelciliğin geri dönmeyi amaçladığı ilkel devlet bile pre-kapitalist değildir ve feodalizmden ve gelişmiş tarım formundan bile gerilerdedir. Bu da onu, çağdaş antikapitalizmin başka bir önemli kesimiyle bağdaştırmaktadır: yerli insanların ilkel kapitalist birikiminin onları yerlerinden eden etkilerine karşı yürüttüğü kampanyalar. Bunlar arasında en bilineni, daha önce de gördüğümüz gibi Zapatista hareketidir. Zapatista hareketi, Chiapalar'a herhangi bir endüstriyel modernleşme uygulaması dayatılmasına kesinlikle karşıdır ve doğal Maya geleneklerinin herhangi bir kapitalizm türünden daha demokratik, etik, politik ve ekolojik açıdan daha cazip bir yaşam tarzı sağladığını savunur. Zapatistalar, sadece gelenek savunucuları değildir: Cinsiyetler arasında eşitlik ve cinsel özgürlük gibi prensiplere olan bağlılıklarının, çok daha muhafazakar olan geleneksel Maya düşünceleri içerisinde herhangi bir temeli olması söz konusu değildir. Ancak, yalnızca işçi sınıfının sosyalist devrime öncülük edebileceğini savunan klasik Marxist görüşe karşı çıkan çoğu yirminci yüzyıl radikali gibi onlar da sosyal, ekonomik ve materyal bağlama, kapitalist sosyal ilişkiler tarafından tamamen bozulmamış demokratik değerler koymayı amaçlamaktadır.

Çağdaş antikapitalizmin farklı kesimlerini bir araya getiren şeyin, neoliberalizme olan müdafaacı direniş ve mevcut sosyal ilişkileri ve kuruluşları piyasa mantığına maruz bırakmadan demokratikleştirme amacı olduğunu söyleyebiliriz. Burada detaylı olarak ele almamız gereken şey, kapitalizmde eleştirmenlerin karşı çıktığı kültürel etkilerin neler olduğu ve kültürle ilgili genel olarak düşünüldüğünde çağdaş antikapitalizmin eşleniğinin ne olacağıdır.

Kapitalizm, modernleştirici yararları hakkında Marx gibi görece hevesli olan eleştirmenler arasında endişeye yol açan sosyal ve kültürel etkiler üretme eğilimi içerisindeydi. Marx'ın kendisinin de gözlemlediği gibi, kapitalizmin temel işlevi metalar oluşturmaktır. Marx ve Schumpeter gibi yorumcular için kapitalizm bir anda ve eşit seviyede hem oldukça yaratıcı hem de oldukça yıkıcıdır. Kapitalizmin bu ikili doğasını, bir metanın oluşturulma sürecini inceleyerek görebiliriz. Tüm metalar, bir benimseme ve yıkım ve yaratıcılık süreciyle üretilir. Örneğin, bir ağacı kesmek ve masaya dönüştürmek öncelikle birinin ağacı sahiplenmesi, sonra yıkması ve yeni bir şey yaratması süreçlerini içerir. Tartışmasız, kapitalist sosyal ilişkiler, yiyeceklerden kıyafetlere ve eğitime kadar her şeyi metalara dönüştürmeye çalışırken tam olarak böyle yapar. Bir zamanlar cemaatin ortak malı olan ya da birine ait olan kaynakların gruplar ya da bireyler tarafından sahiplenilmesi sürecine Marx "*ilkel birikim*" (primitive accumulation) ve bu kaynakların metalara, yani parasal bir değere dönüştürülme sürecine ise "metalaştırma" adını vermektedir. Marksist geleneğin sosyal eleştirisinin merkezinde, kapitalizmin bir sosyal sistem olarak bu süreçleri yalnızca geçmişte sömürülmemiş kaynaklara değil, aynı zamanda da toplulukların hayatta kalma ve daha birçok şey için bağlı olduğu kaynaklara da uyguluyor olması vardır.

Örneğin, sanatçılarla toplumları arasındaki ilişkilerin Rönesans sonrasında bir değişime uğraması, müziğin, görsel sanat nesnelerinin ve edebi eserlerin açık piyasaya alınarak satılabilecek şeyler haline gelmesiyle anlaşılabilir. Bunun birçok açıdan kötü bir şey olmadığını söylemek ilgi çekicidir: Güzel sanatlar, bu zamana kadar hep özel hizmetlileri olan sanatçıların masraflarını karşılayan aristokratik elitlerin kontrolü altında olmuştur. Ancak piyasalaşmanın sonuçları her zaman bu kadar iyi olmamıştır. Günümüzde, İngiltere Hükümeti gibi kuruluşların, eğitim ve sağlık temini gibi kamu hizmetlerini rekabetle alınıp satılabilecek birer hizmet birimi haline getirme çabaları, bu sürecin çoğu ilgili grubun isteklerine karşıt olarak aktif bir şekilde dayatılmasının mükemmel bir örneğidir. Bu alanlarda çalışan çoğu uzmanın ve bu hizmetleri kullanan çoğu kişinin ilişkilerinin alıcı-satıcı

işlemlerine indirgenmesini istememesine rağmen, özel kuruluşların kâr amaçlı bu tür hizmetler sağlaması ve bir rekabet içine girebilmesi için bu ilişkilerin dönüşümü gerekmektedir. Bu bağlamda, refah devleti tarafından savaş sonrası süreçte oluşturulan sosyal kaynaklar, birer ilkel birikim nesneleri olarak görülmekte ve bu durumdan etkilenecek insanların çoğunun karşıtlığına rağmen metalaşma süreçlerine tâbi tutulmaktadır. Bu suretle çoğu kişi sağlık hizmetlerini ve eğitimi bakıcılarla hastalar, eğitimcilerle öğrenciler arasında yüksek seviyede bir işbirliği gerektiren işbirlikçi girişimler olarak görürken neoliberal politika, hem hizmet kullanıcıları hem de hizmet sağlayıcılarının ve farklı hizmet sağlayıcısı grupların çıkarlarının, aynı metaların alıcı ve satıcılarının çıkarları gibi görülmesi gerektiği hususunda ısrar eder; satın alıcılar ücretlerin düşmesini isterken, satıcılar da daha yüksek ücretlerle satmayı amaçlar. Bu ilişkiler bütünü, hizmet tedariklerini rekabetçi birimlere dönüştürmek, okulları ve hastaneleri birbirleriyle rekabet içine sokarak ailelerin, öğrencilerin ve hastaların onlara rekabetçi meta üreticileri olarak yaklaşmalarını sağlayan politikalarla kabul ettirilmiş, yerleştirilmiş ve kurumsallaştırılmıştır. Bu tür kurumların üzerinden yerel demokratik kontrolün kaldırılmasıyla hizmet kullanıcılarına, bazı hizmet ve kuruluşları tercih etmek dışında güçlerini kullanmak için herhangi bir kapı bırakılmaması, metalaştırma kapsamında neredeyse tüm insan ilişkilerinin alıcı-satıcı ilişkilerine indirgenmesi sürecine bir örnek teşkil etmektedir.

Bu sürecin kültürel etkileri nelerdir? Bu konuda tam bir fikir birliğine ulaşılmamış olduğundan, burada birkaç görüşü irdelemek mantıklı olacaktır. Bu konuda Marksist gelenek içerisindeki en ünlü yorumcu Theodor Adorno'dur (1903-1969). Adorno, sanatsal metaların bir kitle pazarı için üretilmesi koşullarının kültürel endüstrinin ürünlerinde genel bir tektürleşme ve standartlaşmaya neden olduğunu ileri sürmektedir: örneğin benzer yapıda şarkılar, klişe filmler, benzer dedektif hikâyeleri ve romantik romanlar gibi. Günümüzde bu eleştiri, ticari kültürle ilgili sıkça yapılmakta olup, belli bir geçerliliğe sahip olduğu aşikârdır. Ancak, bu görüşün tam olarak ne varsaydığını ve ima ettiğini daha detaylı bir şekilde incelemeliyiz. Öncelikle bu tür kültürel standartlaşmaların tamamen kapitalizme bağlı olup olmadığı kesin değildir; zira açıkça söylemek gerekirse çoğu insan topluluğu

kapitalist olsun ya da olmasın, oldukça muhafazakar kültürel zevklere sahiptir. Çoğu cemaat, hatta görece hiyerarşik olmayanlar bile geleneksel hikâye anlatımlarını, şiir, müzik ve sanat türlerini benimsemektedir ve antikapitalist bir eleştirmenin klasik açıdan burjuva değerler olan bireysellik ve orijinalliğe Adorno kadar bağlı olması da pek mantıklı görünmüyor. Adorno bu değerleri asla savunmadı, onların tartışmasız olduğunu varsaydı. Ancak, İngiltere'nin kültürel çalışmalarının ilk aşamasına kaynaklık eden gelenek kadar güçlü olan ve bu tarz organik geleneklerle kültür endüstrisinin ürünleri arasında ayrım yapan bir sosyal gelenek söz konusudur (örneğin, Hoggart 1957). Bu ikisinin arasındaki ilişki, tüketicilerle tüketilen kültür arasındaki pasif ilişkiden çok daha karakterizedir.

Bu önemli bir noktadır; zira Adorno'nun bu fikri, yirminci yüzyılın ortalarındaki kapitalist toplumla ilgili daha kapsamlı görüşünün yalnızca bir parçasıdır. Bu kapsamlı görüş, benzer şekilde endüstriyel, pasif bir kültürle daha katılımcı ve aktif bir kültür arasındaki ayırımı desteklemektedir. Adorno'nun Marx'tan çok Weber'e dayanan kapitalist kültür görüşü (Weber 1968: 1156), yönetimdeki büyümeye, yani sosyal, kültürel ve kişisel yaşamın güçlü kuruluşlar tarafından merkezi, bürokratik düzenlemesine vurgu yapmıştır (Adorno & Horkheimer 1997: 131). O zamanlar, kapitalist modernliğin ve muhtemelen "gerçekten var olan sosyalizmin" kaçınılmaz sonunun bu olduğu oldukça yaygın bir görüştü. O çağda, merkezi ekonomik planlamanın endüstriyel dünya çapındaki tüm politik görüşlerdeki yönetimler arasında popüler olduğu ve makineleşmede yeni ilerlemelerin (ikinci endüstriyel devrimin zirve noktası) arabalar ve radyolardan yiyecek ve tekstil ürünlerine ve elbette kitap, dergi ve kasetlere kadar çok sayıda ürünün geniş ekonomik ölçeklere göre ucuza üretiminin mümkün olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu mantıklı gözükmektedir. Henry Ford, ünlü ilk kitle pazarı motorlu taşıtı Model T hakkında, aracın "siyah olduğu sürece herhangi bir renkte temin edilebileceğini" söylediğinde, yeni tüketiciliğin estetiğini özetlemiştir ve bu şekilde düzenlenen ve yönetilen kapitalizme "Fordizm" adını veren de Antonio Gramsci'dir (Gramsci 1971: 279-318). Ölçek ekonomisinin milyonlarca kişinin benzeri ürünleri tüketmesini, aynı filmleri izlemesini ve aynı gazeteleri okumasını sağladığı büyük kitle kültü-

rü çağı, standardizasyonun, kapitalist meta üretiminin normal çalışma yöntemi haline geldiği bir zaman olarak algılanıyor olmalıdır.

Elbette, Adorno bile bu görüş içerisinde potansiyel bir problem olduğunu fark etmek durumunda kalmıştır. Zira, Marx'ın da farkına vardığı üzere kapitalist ideoloji, kapitalizmin tüketicilere gittikçe genişleyen bir yelpaze içinden her türden metaları seçme şansını vereceğini iddia etmektedir. Adorno, bunun aslında bir yalan olduğunu iddia eder: Kültür endüstrisinin ürünleri birbirinden yalnızca yüzeysel olarak farklıdır ve tamamen kozmetik farklılıklarla sözüm ona bir kendine özgülük kazanmıştır. Bu argüman, durumcuların son fikirlerine birçok açıdan yakındır. Durumcular da kapitalist meta kültürünün bir özgürlük ve geniş bir seçim yelpazesi hissi yarattığını ve bunun tamamen hayali bir şey, gerçek faaliyetler ve orijinallikten yoksun oluşunu perdeleyen bir durum olduğunu ileri sürer.

Bu argümanlar konusunda çok sayıda büyük problem söz konusudur. Bunlardan biri, bu argüman sırasını takip eden bir eleştirmenin, nesneler arasındaki gerçek farklılıkların neler olduğu ve hangi farklılıkların yüzeysel olduğu konusunda bilirkişi olduğunu iddia etmesinin gerekmesidir. Adorno'nun bu konularla ilgili olarak en ünlü yazıları müzikle alakalıdır ve iyi müziğin özellikleri hususunda, oldukça sığ ve elitist bir görüş takınmış hatta Avusturya-Alman orkestra müziğinin geleneği dışında herhangi bir müzik için zamanı olmamış ve bu geleneğe ait olan kompozitörlerle ilgili bile sığ bir görüş öne sürmüştür. O zamandan itibaren çok sayıda yazarın da belirttiği gibi (Middleton 1990), Adorno'nun kriterleri açıkça elitist olmakla kalmayıp aynı zamanda da tamamen etnosentriktir. Belli müzikal yapıların formal yeniliğinin diğer müzikal parametrelerin yeniden yorumlanmış halinden daha az değerli görüldüğü müzik geleneklerinde, Adorno'nun kriterleri işe yaramamaktadır: Örneğin house müziğinde standart bir parçaya minör def eklenmesi; ki bu olağandışı bir ses ve beklenmeyen bir filtre etkisi oluşturur, uzmanlar tarafından önemli bir yenilik olarak görülebilir. Daha ayrıntılı söylemek gerekirse, Adorno ve Debord gibi yazarların tüketici kültürünü reddetmesinin, genelde sade ve kibirli entelektüeller olduklarından günlük yaşamın maddi yapısını hiçbir zaman pek önemsememelerinden kaynaklandığı düşünülmektedir: İnsanlık tarihinin çoğu kısmında, insan ırkının çoğunluğu için

bir kumaşla diğeri, bir peynirle diğeri vs. arasındaki farklılıklar kültürlerin, kimliklerin ve yaşamların üstüne inşa edildiği zeminler olarak görülmüştür (Miller 1987: 189-96; Slater 1997).

Ancak Adorno ve yandaşlarının doğrudan yanılıyor olduğu sonucuna varmak da kolaya kaçmak olacaktır. Kapitalizm gerçek ve güçlü yeni nesnelerin gelişimini hem yeni türde metalar üreterek hem de mevcut metaları sürekli olarak yenileyerek sağlayabilir ama önemli olan şey, icat işini yapanın asla kapital olmamasıdır. Yeni sabun tozları bile toplantı odalarında ya da işlem odalarında değil, laboratuvarlarda üretilmektedir. Bu açıdan, kimyasal araştırma laboratuvarları, daha önce bahsedilen sanatsal bohemlerin bir analojisi niteliğindedir. Bunların her ikisi de kapitalin eğer yeni birikim kaynakları bulmak istiyorsa kendine yakın tutması gereken korumalı deney alanlarıdır. Bu görüş günümüzde, yani post-Fordist kapitalizm çağında büyük bir geçerliliğe sahiptir (Amin 1994). Post-Fordizm'in karakteristik özelliklerinden biri, üretim sistemlerinin oldukça sofistike olması ve satış, araştırma ve tasarımla sağlam bir şekilde bütünleşmesidir. Böylece üretici ve satıcılar için hem ölçek ekonomisinden vazgeçmek hem de bir kitle tüketici piyasasına hizmet vermek mümkün hale gelmektedir. Post-Fordizm'in klasik özelliklerinden bir diğeri de yemek veya moda gibi endüstrilerde anında sipariş sistemlerinin hâkim olmasıdır. Günümüzdeki süpermarketler ya da moda dükkânları herhangi bir ürünün yalnızca küçük miktarlarını taşır. Orijinal bilgisayar ve iletişim teknolojileri, tedarikçilerin satılan her bir üründen haberdar olmasını sağlar ki; onlar da bu suretle hemen onların yerine yenilerini tedarik eder. Bazı sektörlerde, ürünler haftalık olarak trendlere uygun bir şekilde değişikliğe bile uğratılabilir (böylece bir hafta kırmızı kaşkoller daha fazla üretilirken eğer mavi kaşkoller fazla satmaya başlarsa bu sefer onlar daha fazla üretilebilir). Bu durum, üreticilerin, tedarikçilerin ve satıcıların başlıca tüketici taleplerini daha etkili bir şekilde karşılamak için yarışmasını ve dolayısıyla kâr oranlarını daha rahat ayarlamasını sağlamaktadır. Bu geçişin büyük sonuçları olmuştur. Bu bağlamda kapitalist kültür, tüketicilere aynı objeden çok sayıda satmaya çalıştığı zamankinden çok daha az bir uygunluk sağlama amacı gütmektedir. Kitle kültürü çağı sona ermiştir ve artık kitle kültürü çağının endüstriyel kapitalizmin yalnızca tek bir formu olduğu ve yirminci yüzyılın teknolojik kapasite

ve sınırlamalarına tabi olduğu herkesçe anlaşılmıştır. Televizyonlarımızı açtığımızda ya da internette çevrimiçi radyo kanalları aradığımızda bunu rahatlıkla görebiliriz: Artık elimizin altında gerçekten de çok çeşitli kültürel ürünler vardır ve bunların hiçbirinin herhangi bir değeri olmadığını düşünsek bile, bunları karakterize eden farklılıkların yalnızca yüzeysel olduğunu iddia etmek artık oldukça zordur.

Bu, ileri post-Fordist kapitalizmin gerektirdiği üzere her şeyin metalaştırılmasını memnuniyetle karşılamamız gerektiği anlamına gelmez; ancak Adorno ya da Debord gibi yazarlar tarafından açıkça belirtildiği üzere, bu sistemde nelerin gerçekten hatalı olduğunu açıklamanın artık zor bir hal aldığı gerçeğine dikkatleri çeker. Marksist bir bakış açısıyla bile, Adorno'nun gerçek bireyselciliğe olan bağlılığının kendi içinde burjuvalık içerdiğini söylemek mümkündür: Adorno'nun kültür endüstrisine olan eleştirileri sosyalist gelenekten çok romantizme dayanıyor gibi görünmektedir. Ama bu Adorno ve Debord gibi yazarları tamamen göz ardı etmemizi mi gerektirir? Elbette hayır. Dünya çapındaki metalaştırmanın sosyo-kültürel etkileriyle ilgili olan temel soruya geri döndüğümüzde, Adorno'nun görüşlerinin doğru bir yanı olduğu belirginleşmektedir. Zira, metalaştırma sayesinde metalar arasında gerçek farklılıklar üretilse bile bu durum, gene de sosyal ilişkileri satın alıcı-satıcı ilişkilerine indirgeyerek tektürleştirmektedir. Marx, metalaştırmanın, metaların üretimini mümkün kılan gerçek sosyal ilişkileri maskelediği süreci meta fetişizmi olarak adlandırmıştır. Bu gibi örneklerde, meta fetişizminin kültürün yeni alanlarına yayılma mantığını gözlemleyebiliriz. Sonuçta, sosyal ve kültürel deneyimler bir tür düzleşmeye maruz kalmakta ve her ne kadar çok sayıda yaşam tarzı öğesi ve deneyimi arasından seçim yapma şansımız olsa da tüm bu şeylerle olan ilişkimizin doğası hep aynı kalmaktadır. Üniversitede aldığımız derslerden ayakkabılara, restoranda yediğimiz yemeklerden tatillerimize ve potansiyel eşlerimizle yediğimiz yemeklere kadar her şey, satın aldığımız şeyler haline gelmiştir. İşte bu, Adorno ve Debord'un etkili bir şekilde dışa vurduğu endişedir ve günümüzde görsel ve yazılı medyanın, ünlülerin yaşam şekilleriyle kafayı bozarken refah devletinin halkın özel isteklerine karşı tamamen parçalara ayrılmakta olduğu gerçeğini raporlamaktan aciz olduğu bir çağdaş kültürel durumda, bu endişelerinin hiç de azımsanamayacak bir haklılık içerdiği aşikârdır.

Çağdaş antikapitalizmin en bilinen kesimleri, bir kültür teorisine sahip olmak için metalaştırma meselesiyle yakından ilgileniyordu. Bunlar arasında en bilinen eserlerden biri de Naomi Klein'ın, antikapitalist hareket kavramının popülerleşmesinde önemli bir role sahip olan *No Logo* adlı kitabıydı. Bu kitap, çağdaş kültürde markalaşmanın hükmünü ve bunun küresel sömürü düzenleriyle olan ilişkisini incelerken çağdaş metalaştırma sürecini ana teması olarak almıştır. Tüm güçlü yanlarına rağmen kitap, Klein'ın Marksist ve post-Marksist düşünce geleneğine pek aşina olmaması nedeniyle entelektüel açıdan zayıftı. Bu geleneğin bakış açısıyla kitaptaki hiçbir şey hatalı değilse de orijinallikle ilgili iddiaları oldukça sorunluydu. Aslında, Klein, Marx'a kadar birçok yazarın defalarca vurguladığı bir noktayı basitçe tekrarlamaktaydı: Meta fetişizminin aşırı etkileri, sosyal ilişkilerin gerçekliğini maskelemekte, işçileri birbirine, yarattıkları ürüne ve böylelikle tüketicileri de işçilere ve tüm maddi dünyaya yabancılaştırmaktadır. Hatta markaların başlıca metalar olarak var olan hükmünün, kapitalizmde kararlı bir yeni çağın işaretçisi olduğu fikri bile orijinallikten tamamen uzaktı; durumcuların, Lyotard ve Baudrillard gibi düşünürlerin fikirlerini yeniden dile getiriyordu. Bu düşünürler, bilgilerin görüntü ve birimlerinin ileri kapitalist ekonomilerde metalaşmasını çok daha dikkatli bir şekilde analiz etmiştir. Ancak mesleği gazetecilik olan Klein, politik ve kültürel teori alanlarında uzman olmadığı için suçlanmamalıdır. Ona bu eksikliklerden dolayı saldırmak yerine, kitabımızda bu eksikliklerin bazılarını doldurmaya çalışmalıyız.

Bu suretle derin metalaştırma adını vereceğimiz sürecin kültürel sonuçlarını, görece daha yakın bir zamanda incelemiş olan daha kuramsal yazarları inceleyelim. Bu gibi yazarların fikirleri, herhangi bir şekilde antikapitalist bir bakış açısında ısrar etmeye çalışmanın hiçbir mantığı olmadığını ima etme eğilimi içerisindedir. Jean Baudrillard buna bir örnektir. Baudrillard ilk eserlerinde, ileri bir kapitalist toplumda emtia borsasının anlamlı belirtiler içeren bir borsa olduğunu ileri sürer. Marx'ın önemini vurguladığı şekilde bir metanın "değişim değerinden" yani piyasadaki fiyatından ayrı bir "kullanım değeri" yani

gerçek değeri olması gerektiği fikrinin yanlış olduğunu iddia etmektedir: Kullanım alanları her zaman sosyal olarak hayal edilir ve bu suretle herhangi bir nesnenin herhangi bir şekilde kullanışlı olmasını sağlayan şey anlamlar sisteminin içindeki yeridir; yani tüm değerler değişim değerleridir (Baudrillard 1988b: 57-97). Baudrillard, mantıklı bir şekilde bu görüşten uzaklaşarak çağdaş kültürde tüm deneyimlerimizin, herhangi bir maddi gerçekliğe doğrudan tekabül etmeyen işaretlerin değiş tokuşuyla yönlendirildiğini iddia etmiştir. Aslında, artık "işaretler" olmadığını bunun yerine "taklitlerin" (gerçek bir dünyada karşılıkları olmayan görüntü ve temsiller) çağdaş deneyimler bütününü teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Bu suretle Baudrillard, bu gerçekliğin mutlak metalaşmanın "hiper gerçekliği" tarafından alt edildiğini iddia etmiştir. Kısacası, Baudrillard'da Adorno ve Debord'un karamsarlığı vardır; zira vardığı mantıksal sonuç, metalaşmanın belli bir seviyeye ulaşmasının ardından orijinallik için verilecek herhangi bir mücadelenin boşuna olacağıdır: Oyun artık bitmiştir (Baudrillard 1988b: 166-84).

Daha farklı bir görüş de Jean-François Lyotard tarafından öne sürülmüştür. Lyotard metalaşmanın gerçeklikle ilgili dramatik etkileri olduğunu düşünüyorsa da farklı bir mantık zincirini takip etmektedir. En ünlü eseri *The Post-modern Condition*'da* (1984) bilginin günümüzde bir meta haline geldiğini iddia etmektedir. Dünyanın en zengin adamı Bill Gates'in servetini fiziksel mallar değil, Windows İşletim Sistemi dolayısıyla bilgi satarak elde ettiğini düşünürsek bunun doğruluğunu kolayca görebiliriz. Aslında Lyotard 1979'da bu muhteşem görüşü yazdığından beri, artık bir "bilgi ekonomisi" içerisinde yaşıyor olduğumuz fikri (Rutherford 2003) devlet politikaları ve başlıca ekonomilerin bir gerçeği halini almıştır. Lyotard, bunun yalnızca küresel ekonominin doğasında bir değişimi ima etmekle kalmayıp bilginin sosyal statüsünde de bir değişikliğe yol açtığını vurgulamıştır. Geçmişte bilgi, dünyanın geleneksel yapısıyla ya da insan tarihinin amacıyla ilgili "Büyük Fikirler"e ne kadar uyum sağladığıyla yargılanıyorken artık tamamen işlevselliğiyle yargılanmaktadır. Lyotard ilginç bir şekilde, bilimin bilgiye değer biçiş yönteminin zaten bu olduğunu vurgulamaktadır: Örneğin, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından beri

* *Post-modern Durum Bilgi Üzerine Bir Rapor*, Çev. Ahmet Çiğdem, Ara Yayınları, 1990.

kuramsal fiziğin gelişimi, bilimin uygun deneysel ve uygulamalı sonuçlar oluşturduğu sürece birbiriyle oldukça uyumsuz olan kuramsal paradigmaları tolere edebildiğini göstermiştir. Bu arada, Lyotard'ın yaklaşımı bir bakıma Baudrillardınkinin tam tersidir. Baudrillard, kullanım değeriyle borsa değeri arasındaki ayrımın, tüm değerler borsa değeri olduğu için ortadan kalktığını ileri sürerken Lyotard bu ayrımı, tüm değerlerin kullanım değerleri olduğunu söyleyerek ortadan kaldırmaktadır: Bu suretle metaların sembolik değerleri bile bu sembollerin sosyal kullanım alanları dolayısıyla vardır. (Bu okuma, Pierre Bourdieu'nün (1986) fikirleriyle ilginç bir şekilde bağlantılıdır. Pierre Bourdieu, sembolik metaların sosyal farklılaşmanın planlı göstergeleri olarak kullanıldıklarını ileri sürer). Lyotard, sonraki çalışmasında bu duruma daha belirsiz bir felsefi tepki geliştirmiştir ancak bu kitapta, söz konusu tepkiyi özetleyecek kadar yerimiz yoktur. Ancak basitçe söylemek gerekirse bu duruma karşı olan uygun etik tepkilerin, dünyaya tek bir anlam ve değer sistemi dayatmak yönündeki herhangi bir "totaliter" girişimin reddedilmesi şeklinde olması gerektiğini ileri sürmektedir (Lyotard 1984, 1988). Şu an yaşadığımız dünyada hiçbir Büyük Hikâye (ya da "devasa anlatı") tüm bilgileri içerme ve meşru kılma yetisine sahip değildir ve bu yüzden de kıyaslanamayacak sistemler ve bilgi türlerinin bir arada bulunduğu bir ortamda yaşamayı öğrenmeliyiz. Aslına bakarsanız, Lyotard'ın öne sürdüğü fikir, günümüzde Zapatistalar gibi antikapitalist hareketlerin neoliberalizme olan karşıtlığına oldukça yakındır.

Bir başka bakış açısı da Adorno ve Debord'dan daha az vahiysel bir görüş benimseyen Marksist yazarlar tarafından ortaya konmuştur. İngilizce-konuşan dünyada, Frederic Jameson (1991), David Harvey (1989; 2005) ve Paul Smith (1997) gibi eleştirmenler, ileri kapitalizmle çeşitli sosyal ve kültürel değişim türleri arasındaki ilişkiyle ilgili mantıklı görüşler öne sürdü. Bu yazarlar, kapitalizmin teknik, maddi ve coğrafi organizasyonlarındaki değişimlerin, bazen yeni bir postmodern çağa geçiş olarak anlaşılan son kültürel değişimleri anlamak açısından önemini vurgulamıştır. Kültürel çalışmaların başlıca destekçilerinin aksine, son zamanlarla ilgili mutlu olunabilecek hiçbir şey görmeme ve işçi hareketi politikasının geleneksel formlarına bir dönüş yaşamadan iyimser olamama eğilimi içerisindeydiler. Bu suretle

çağdaş kapitalist kültüre yaptıkları eleştiri, başlıca kültürel çalışmalar ve antikapitalist hareket eleştirilerinden çok daha basitti ve antikapitalist hareketin neoliberalizme karşı çıkmak için potansiyel bir araç olduğunu düşünmüyorlardı. Bu kategoriye bir de Slavoj Žižek'i dahil etmeliyiz. Žižek, çağdaş kültürel kuramcılar arasında antikapitalizme belki de en şiddetli karşı çıkan kişidir; ancak kibirli bir şekilde hem antikapitalist hareketi hem de kültürel çalışmaları göz ardı eder (Žižek 2002: 170-1, 273).

Çağdaş kültürde bu eleştirmenlerin eleştirdiği özellikler tam olarak nelerdir? Bir açıdan, mevcut çağın tipik olarak sahip olduğunu belirttikleri özelliklerin daha farklı politik görüşleri olan yazarların belirttiklerinden pek de farklı olmaması ilginç bir durumdur. Zygmunt Bauman (ki kendisi başına buyruk bir Marksist olarak nitelenebilir), Ulrich Beck ve Anthony Giddens (ki bu kişiler kesinlikle Marksist değildir) ve Scott Lash ve John Urry takımı (bu kişilerin komplike post-Marksistliği az çok Stuart Hall'unkine benzemektedir) gibi sosyologların hepsi genel geleneksizleştirme sürecinin çoğulcu ve bireyci bir kültür oluşturduğunu ve bu kültürün kapsamında metalaştırma mantığının, çok sayıda sosyal alana genişletildiğini ve bu kapsamda da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki sosyal dayanışma kuruluşlarının sona erdiğini düşünüyorlardı (örneğin, Beck, Giddens & Lash 1994; Bauman 2001). Ancak bu sosyologlar, bu durumun ön ayak olduğu kayıp ve kazançlarla ilgili, klasik Marksizm'in takipçilerinden çok daha komplike bir görüşe sahip olma eğilimi içerisindeydi. Bu sosyologlar grubunun daha ayrıntılı görüşünü Marksist yazarlardan ayıran şey, bu değişimleri nasıl değerlendirdikleri ve onları ne ölçüde geri dönüşü olmayan ve kaçınılmaz şeyler olarak ele aldıklarıdır. Örneğin Žižek'e göre, tüm kültürün metalaşması ne kaçınılmaz bir durumdur ne de arzu edilmektedir ve bu tür kapitalizme yalnızca büyük çaplı devrimsel bir saldırıyla karşı konulabilir. Harvey'e göre cevap, yirminci yüzyılın ortasındaki sosyal demokrat ya da devrimci komünist projelerin yeniden başlatılmasında yatmaktadır: Harvey bunu açık seçik söylemese de o zamanın sona erişinden itibaren çoğu kültürel değişime karşı takındığı suçlayıcı tavır bunu ima etmektedir (Harvey 1989: 284-307; Harvey 2005). Jameson çözümün ne olması gerektiği hususunda her zaman için belirsiz konuşmuş olsa da tanım-

ları ele alındığında, aklındaki çözümün proletarya devrimi olduğu düşünülmektedir. Benim bu Marksist yazarlarla ilgili kendi görüşüme gelince; kanımca bu yazarlar, çağdaş kapitalist kültürle ilgili oldukça dâhiyane ve tutarlı tanımlar yapmaktadır. Ancak bu tanımlar, bahsettikleri durumlara karşı etkili bir politik tepki teşkil edememektedir. Şimdi bu tanımlamaların bazı yönlerini biraz daha detaylı olarak incelemek yararlı olacaktır.

Durumcu Raoul Vaneigem'a göre, kapitalizmin temel mantığı *ayrım*dır (1983: 87). Bu imalı bir sözcüktür. Yukarıda metalaştırmanın mantığıyla ilgili olarak öne sürdüğüm görüşü hatırlayın: Ağacın masaya dönüşme süreci içerisinde bazı odunların ağaçtan ayrıldığı, ağacın yerden ayrıldığı ve söz konusu yerin de bir şekilde, bir zamanlar parçası olduğu ortak yerden ayrıldığı aşikârdır. Ayrıca, ayrım aynı zamanda da kapitalist toplumlarda insanların başına gelen bir şeydir. Cemaatin geleneksel formları ortadan kalkmıştır ve insanlar kendilerini gittikçe diğer bireylerden ayrı ve onlarla rekabet içerisinde olan bireyler olarak görmeye başlamış, herhangi bir tür grubun üyesi olarak görmekten vazgeçmiştir; ki bu grup bir kabile, ulus, aile, mahalle, parti, birlik ya da sınıf olabilir. İşte bu, diğer yazarların "bireyselleşme" adını verdikleri süreçtir (Beck & Beck-Gernsheim 2001) ve Batı'da 1970'lerden itibaren bir üstünlüğe sahip olan neoliberal kapitalizm formunun sosyo-kültürel bir eğilimidir. Gerçi sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere, bu süreçte bu duruma çıkan güçlü eğilimler de söz konusudur. Ayrıca geleneksel Marksist yabancılaşma eleştirisi, ayrımı, insanların içinde bulundukları maddi dünyanın, yani metalar dünyasının aslında tamamen kolektif insan çalışmasının bir ürünü olduğu gerçeğinden uzaklaşma süreci olarak değerlendirmektedir.

Ayrım, bireyselleşme, yabancılaşma: Farklı açılardan bu terimlerin her biri kontrolsüz, muhalefetsiz kapitalizme özgü olan ve kapitalist modern yaşamın tarihi boyunca kendini farklı şekillerde gösteren bir süreci tanımlar. Ancak günümüzde bu süreç özellikle etkindir. Suç oranındaki artış, ünlülere olan saplantı, politik alana katılımda olan azalma: Bunların hepsi sosyal ve genelleştirilmiş herhangi bir insan dayanışması mantığının ortadan kalkmakta olduğunun göstergeleridir. Mantıksal sonucunu düşünürsek bu süreç, insanlığın sosyal bir

hayvan olduğu fikrini tamamen alaşağı edecektir. İngiltere'de, önceki bölümde de tartışıldığı üzere, bu hareketin ortaya çıkış sürecindeki en önemli anlardan biri de 1990'lardaki Reclaim the Streets projesiydi. Bu proje, hem korulukların hem de düşük maliyetli kent evlerinin, büyük yol inşa planlarıyla yok edilmesine destek çıkan araba kültürüne karşı çıkmayı başlıca hedefi olarak benimsemişti. Biraz da durumcu teoriden ilham almış olan bu araba karşıtlığı hareketi, yalnızca çevreci amaçlardan değil aynı zamanda motorlu taşıtların sosyo-estetik işlevinin politik bir eleştirisinden de ilham almıştı. Arabalar birçok açıdan ayrımın, yabancılaşmanın ve bireyselleşmenin kültürel mantığını temsil ediyordu. Arabalar, özel bireylerin tanıdık gruplarla birlikte ya da değilken nereye ve ne zaman isterlerse seyahat etmelerini sağlıyordu. Bu suretle tamamen bireysel bir seviyede ele alındıklarında, oldukça özgürleştiriciydiler. Ancak aşırı tehlikeli bir genel taşıma sisteminin parçasını teşkil ediyorlardı (Urry 2004). Milyonlarca insan metal kutular içerisinde, ölümcül hızlarla, etkili hiçbir koordinasyon sistemi olmadan seyahat ediyordu. Bu durum çevre için de oldukça zararlıydı; zira hem karbon salınımları hem de asfalt yol talepleri dünyaya zarar vericiydi. Kullanıcılarını herhangi bir doğrudan insan temasından ve kamusal alana olan herhangi bir katılımdan koruyorlardı: İşten eve arabayla gitmek, kişiyi yolda yürüme zahmetinden kurtarabiliyordu. Motorlu taşıtların toplumumuzda her yerde bulunabilirliğine karşı çıkmak, tüm yabancılaşma ve bireyselleşme kültürüne saldırmanın bir yoludur.

O halde, antikapitalist hareketle Marksist gelenek dahilinde ileri kapitalizmin baskın kültürel eğilimlerini eleştiren eleştirmenler arasında bir devamlılıktan söz etmek mümkündür. Bu suretle kültürel teori içerisinde söz konusu hareket ve destekçileri tarafından benimsenebilecek bir görüş oluşturmak için, neden başka şeylere de ihtiyaç duyduğumuzu sorabiliriz. Şimdi bu soruyu yanıtlamaya çalışacağım.

Bir kere, söz konusu Marksist yazarların antikapitalist harekete duyarsız ya da karşıt olduğunu hatırlamak önemlidir; zira onlar bu hareketi komünizmin ve sosyal demokrasinin büyük projelerinin yerine geçebilecek bir şey olarak görmez. Bu bir açıdan oldukça makuldür. Her şeyden öte, yirminci yüzyıldaki işçi hareketinin büyük başarıla-

rına kıyasla bu hareket ne başarmıştır ki? Bahsetmeye değecek hiçbir şey. Ancak yirminci yüzyılın işçi hareketi taktiklerine geri dönmenin, gelecekte herhangi bir başarı getireceğini düşünmek için de bir neden yoktur; zira bu hareket yirminci yüzyılın sonlarında büyük bir yenilgiye uğramıştır. Ancak bunun yanında, hem söz konusu yazarların hem de antikapitalist hareketin bazı tavırlarında antikapitalizm fikrinin kendisiyle ilgili bir probleme dikkati çeken bazı sorunlar söz konusudur.

Çoğu Marksist kültürel eleştiri, kapitalizmin genelde metalaştırmanın mantığı ve sonuçlarıyla anlaşılan temel kültürel etkilerine saldırmaktadır. Daha basitçe söylemek gerekirse kanımca tüm metalaştırmalara karşı çıkan bir görüşü sürdürmek oldukça zordur. Metalaştırmanın kötü bir şey olmadığı bazı bağlamlar söz konusudur. Müziğin genel üretim ve dağıtım alanını bir örnek olarak alabiliriz. Bu iyi bir örnektir, zira metalaştırmanın büyük eleştirmeni Adorno'nun müziğe özel bir ilgisi söz konusuydu ve müzikle ilgili görüşleri hakkında da oldukça açık davranıyordu. Adorno'nun bakış açısı da dahil olmak üzere, metalaştırmanın müzik için kötü bir şey olduğunu iddia eden çok sayıda görüş söz konusudur. Eğer meta üretiminin standardizasyonu zorunlu kıldığına ya da belli bir geleneğin (ya da çok sayıda bir arada var olan geleneğin) genel olarak müziğin tek kaynağı olduğuna inanılırsa metalaştırma kötü bir şey olur. İlk durumda, bunun nedeni, standardizasyonun bu suretle açıkça kötü bir şey olarak görülebilmesidir: Müziksel geleneklerin görece muhafazakar olduğu durumlarda bile muhafazakarlık, endüstriyel standardizasyonun zorunlu ve mekanik konformizmiyle tam olarak aynı şey değildir; ki bunu zaten kimse savunmayacaktır. İkinci durumdaysa bunun nedeni, metalaşmanın zorunlu olarak bir geleneğin bütünlüğünün tehlikeye girdiği bir süreci ima etmesidir: Müzik, nota ya da kayıt olarak başka bir yerde satılmak üzere kendi bağlamından alınır ve bu suretle de etkisinin büyük bir kısmı kaybedilir ve onu gerçekleştiren veya dinleyenler tarafından doğru olarak anlaşılamaz.

Ancak, eğer popüler müziğin, ses kaydının ilk günlerinden itibaren büyük ölçüde yenilik, deney ve ilerleyici uygulamalarla karakterize bir alan olduğu kabul edilirse bu görüşlerin tümü geçerliliğini yitirir. Zira bildiğimiz haliyle popüler müziğin var oluşu tamamen

maddi, ekonomik ve teknik bir metalaşma çerçevesine dayanmaktadır. Meta yayılımı çerçevesinin dışında var olan bir jazz, rock, hip-hop, soul, funk, disko ya da house müziği söz konusu değildir. Bu müziklerin oluştuğu kültürler, metaların değiş tokuşunun söz konusu olduğu maddi bir aracı sayesinde var olmuştur: kayıtlar, radyo yayınları ve notalar. Aslında bu nedenle Adorno'nun kahramanı Beethoven da Avrupa orkestra müziğinde bir devrim yaratabilme bağımsızlığına sahip olabilmek için belli metalaştırma türlerine başvurmuş; geçmişteki besteciler gibi zengin patronların yanında çalışmak yerine halk konserleri için nota ve biletler satmıştır. Popüler müzikten bahsedildiğinde, kültür endüstrisine rağmen yaratıcılığın varlığını korumasından fazlası söz konusudur. Bu müziklerin birçoğu, yersizyurtsuzlaştırılmış toplulukların sınırlarını aşmadan (mekânlar, zamanlar, topluluklar ve nesiller arasında) bu tarz yaratıcı bir yeniliği başaramaz ve bu düzeye getiremezdi (Gilbert 1999). Elbette, bunlar ticaretin medenileştirici erdemlerini öven Marx'ın kendisinin de destekleyeceği görüşlerdi.

Bu tartışma bizi, bölümün başlangıcında belirtilen genel antikapitalist görüşe geri götürüyor. Burada vurgulanması gereken iki önemli nokta söz konusudur. Birincisi, daha önce de anladığımız üzere, metalaştırmanın, kapitalizmin yaptıkları ve işleyişi hususunda tüm hikâye olmadığı gerçeğidir. Bu konuda söyleyecek çok şey vardır. Bunlardan biri, her ne kadar kapitalizmle ilgili büyük analizine metalaştırmanın doğasını inceleyerek başlamış olsa da Marx'ın, kapitalizmin gerçek doğasının, bir üretim sistemi olarak var olan konumundan kaynaklandığını ileri sürmüş olmasıdır. Kapitalizmle ilgili temelde yanlış olan şey, Marx'ın modeline göre metaların çoğalması değil, işçilerin kapitalistler tarafından sömürülmesidir. Yakın zamanda, kapitalizme karşı değişken ya da düşmanca fikirler benimsemiş olan çeşitli yazarlar, kapitalizmde yanlış olan şeyin serbest piyasa ticareti ya da özel mülkiyet değil, gücün sosyal bir sistem olarak kapitalizmin kapsamındaki az sayıda anlaşılmayan kuruluş ve bireyin elinde toplanmış olması olduğunu iddia etmiştir (Kingsnorth 2003: 278-311). Kapitalizmin en büyük tarihçisi Fernand Braudel, kapitalizmin küresel tarihi üzerine yaptığı muazzam araştırmasına şu gözleni de dahil etmiştir: "Ne Prato'nun küçük atölyesi ne de New York'un küçük matbaası ger-

çek kapitalizmin bir örneği olarak görülemez.... Bu, toplumlarımızın aşağıdan yukarıya bir 'kapitalist sistem'le düzenlenmiş olduğunu söylemeden önce bir kez daha düşünmemiz için yeterlidir. Bunun aksine, kısaca anlatmak gerekirse kapitalizmle kapitalizmin antitezi olan 'düşük seviyeli' non-kapitalizm [küçük ölçekli ticaret, üretim ve informal ekonomi] arasında oldukça canlı bir diyalektik söz konusudur." (1984: 630). Bu argüman dizisine göre müzik endüstrisinde de meta üretimi ve dağıtımı müzisyenlerin ya da çeşitli küçük şirketlerin elinde olduğu sürece, durum sağlıklı olarak görülebilir. Elbette böyle bir durumu sağlamaya çalışırken telif hakkı yasalarını değiştirmek ya da fakir müzisyenler için kayıt merkezlerine giriş sağlamak gibi her tür politik ve yasal savaşa girilebilir; ancak bu gene de tüm piyasa ilişkilerine karşı çıkmayı gerektirmez. Antikapitalizm bu bağlamda, metalaştırmaya karşı çıkıştan ziyade şirket tekeline kararlı ancak yerel bir direniş anlamına gelebilir.

Ancak burada oluşturduğumuz antikapitalist bakış açısına göre, müzikte yakın zamanda gerçekleşen metalaştırma süreçleriyle ilgili istenilmeyen bir şey söz konusu olabilir. Örneğin çayı metalaştırmak bir şeydir, insan var oluşunun muhtemel tüm öğelerini satın alınmış ve satılmış metaların kalıplarına zorlamak başka bir şeydir. Müzik yapmak, doğası gereği sosyal ve işbirliği gerektiren bir süreçtir (Toynbee 2000). Ancak tamamen metalaştırılmış bir müzik kültürü bu gerçeği maskeleme eğilimindedir. Sanatçılar o sezondaki müzisyenlerin, müzik yazılımcılarının, mühendislerinin, onları etkileyen diğer müzisyenlerin, vs etkisi altında kalmadan, piyasadan geri dönüşü maksimize etmek için eserlerini mümkün olduğunca kendilerine göre sunmuş. Bunun sonucu olarak da medya, müzikle ilgili yazarken ve müzik kültürüne katkıda bulunurken müzisyenlerden ortak bir sürecin katılımcıları olarak değil de ayrı bireyler olarak bahsetme eğilimine sahip olmuştur. Bu suretle müzik kültürü, kolektif bir yaratıcılıktan ziyade öyküsel bir drama olarak sunulmaya başlanmıştır: İngiltere basınında Amy Winehouse ve Peter Doherty'nin rollerini bir düşünün; bunlar sanatçı değil pembe dizi karakterleridir. Sonuçta müzik kültürü, bireyselleşmeye maruz bırakılmış ve bireyselleşme için bir yayılma alanı halini almış, insan ilişkilerinin gerçek doğasının maskelendiği bir süreç olmaktan ziyade bireyselleşmenin insanların durumuyla ilgili

gerçeğini anlamamızı sağlayan bir ideoloji halini almıştır. Bu maskeleme, yirminci yüzyılın başlıca Marksist kavramı olan, cisimleştirme ile anlatılmaktadır; bu terim "şeyleştirme" olarak da tercüme edilebilir: ilişki ve süreçlerin en azından görünürde sabit ve statik nesnelere dönüşümü (Bewes 2002). Eğer antikapitalist kültürel eleştirinin bu bağlamda bir görevi söz konusuysa bu öncelikle bireyselliğin gerçeği çarpıtan bir cisimleştirme olduğunu ve müzik yapımının işbirlikçi bir süreç olduğunu yansıtmaktır. Eğer antikapitalist kültürel aktivizmin bir görevi söz konusuysa bu, müziğin işbirlikçi üretim, dağıtım ve tüketiminin başlıca amacının şirket kârlarını maksimize etmek olmadığı hatta herhangi bir amaca sahip olmadığı alanları savunmak ve genişletmektir.

Logo Yok, Tercih de mi Yok? Demokrasi ve Piyasa

Şimdiye kadar metalaştırma politikasını belli bir bağlamda, çağdaş popüler müzik kültüründe bir bakıma yalnızca meta yönünden tartıştık. Bu, metalaştırmanın farklı şekillerde oluşan bağlamlardaki sonuçlarını göz önünde bulundurmaktan oldukça farklıdır. Bu bağlamlar çok daha önceden düşünülmüş ya da aktif olarak meta değiş tokuşunun piyasa mantığından korunan alanlar olarak oluşturulmuştur. Neoliberalizmin mevcut küresel projesini karakterize eden kamu sektörünün büyük bir kısmının özelleştirilmesi girişimi, her yönüyle üretim ve dolaşımdan oluşan organize bir süreç değil, bir zamanlar kâr amacı gütmeyerek kolektif bir şekilde sunulan hizmetlerin tedariğinden kapitalistlerin kâr etmesini sağlamak amacıyla belli bir sosyal ilişkiler bütününün zorla kabul ettirilmesidir. Bunun bir sonucu, cemaatlerin eğitimden su tedariğine kadar kamu mallarına ya da "ortak mallara" ulaşımdan mahrum bırakılarak (de Angelis 2007) bu kaynaklara, yalnızca bireysel müşteriler olarak erişmeye zorlanmasıdır. İngiltere'deki sözümona sağlık reformu gibi durumlarda bu proje, devlet tarafından hizmet kullanıcıları ve sağlayıcıları ya da farklı tüketiciler arasında piyasa alanındaki sınırlı ve kısa dönemli satın alıcılıkları dışında, herhangi bir ortak amaç olduğunu inkâr ederek bireyselcilik ideolojisini ön plana çıkaran bir tüketici seçimi retoriği

kullanmak suretiyle haklı çıkarılmaktadır. Bu bağlamda bireyselcilik, ortak kaynakların birikim alanlarına dönüşümü olarak desteklenmekte ve bireyselleştirme süreci aktif olarak uygulanmaktadır. Bu oldukça önemli bir noktadır: Dünya üzerinde 1970'lerden beri tekrarlanan bu gibi durumlarda (Harvey 2005), bir zamanlar ortak kullanılan malların metalaştırılması işlemi, piyasa ilişkilerinin zorla kabul ettirilmesini, bireyselleştirme işleminin uygulanmasını ve bireyci ideolojinin desteklenmesini içermektedir. Bunların hiçbiri organik ya da kendiliğinden oluşan gelişimler değildir.

Bu gözlemler ışığında, metalaştırmayla ilgili olarak yanlış olan şeyin kendiliğinden metalaştırma olmadığını söyleyebiliriz. Bundan ziyade, özellikle de günümüzde var olan metalaştırmayla ilgili iki farklı problem söz konusudur. Birincisi, metalaşmanın istenmediği yerlerde bile uygulanması ve kârın kendileriyle sınırlı olması yönünde güçlerini kullanan kuruluşlar ve kapitalistlerdir. İkincisi, genel olarak piyasa ilişkilerinin, sosyal gerçekliğin bireyci bir kavram yanılgısını teşvik etme eğiliminde olması ve bu ideolojinin metalaştırma süreçlerini uygulama ve normalleştirme amacında olan kuruluşlarca desteklenmesidir. Şimdiye kadarki gözlemlerimiz ışığında, tüm Marksist mirasın hâlâ geçerli olduğu sonucunu çıkarmamamız için bir neden yoktur: Radikal bir alternatifle karşı çıkılması gereken şeyin kapitalin "sınıf gücü" olduğunu (Harvey 2005) söylemiyor muyuz? Bu yeterince adil görünüyor. Ancak Marksist gelenek, kapitalin aşırı gücüne karşı çıkılmasını ve onun kontrol altına alınmasını önermenin ötesine gitmektedir. Tarihi açıdan bu gelenek, bu tarz bir mücadelenin ancak sosyal bütünlüğün temeli olarak görülen mevcut üretim ilişkilerinde doğrudan bir değişim yapılmasıyla gerçekleştirilebileceğini ve bu değişimin ancak, "kendi başına bir sınıf" olarak politik açıdan seferber olmuş proletarya tarafından gerçekleştirebileceğini ileri sürme eğilimindedir (Lukacs 1971). Daha somut olarak Marksist miras, bu tür bir meydan okuyuşu yalnızca sınıf kimliği temeliyle organize ve seferber olmuş olan ve üretim araçlarının sosyalleşmesini talep eden işçi hareketinin gerçekleştirebileceğini ileri sürmektedir.

Post-Marksizm

İşte bu noktada ben ve antikapitalist hareket, klasik Marksizm'den ayrı düşüyoruz: İnsanların, kapitalin yoğun gücüne ve bu süreçte seferber edilebilecek, var olabilecek ve kasten yersizyurtsuzlaştırılmış çeşitli politik kimliklere birlikte karşı çıkmaya çalışmasının çeşitli nedenleri olabilir. İnsanlar, işçiler olarak paylaştıkları kimliklerini temel alarak seferber *olabilir*, kapitalin yoğun gücünü kolektif işlerinden kâr edinme eğilimiyle bağdaştırabilir ve bu suretle de üretim araçlarının sosyalleşmesini talep *edebilir*. Ancak aynı zamanda örneğin, kamu hizmeti kullanıcıları olarak seferber olup yalnızca kamu hizmetlerinin özelleştirmeye karşı korunmasını da talep edebilirler. Demokratlar olarak seferber olup, ticari kuruluşlar üzerindeki demokratik kontrolün yasal denetim ve düzenleme yoluyla genişletilmesini talep edebilir. Ulusal bir topluluğun üyeleri olarak seferber olup, önemli varlıkların yabancılar tarafından kontrolünün sona erdirilmesini, ancak bu kontrolün yalnızca yerel elit tabakaya verilmemesini de talep edebilir. Fakirler olarak seferber olup, klasik sosyal programı takip etmek zorunda olmadan başlıca kaynaklara daha iyi bir erişim talep edebilir. Daha genel bir tabirle antikapitalist hareket, maddi kaynakların yayılımı üzerinde bir tür demokratik kontrol sağlama ve piyasa ilişkilerinin istenmedikleri yerlerde zorla kabul ettirilmesine karşı koyma ortak amaçlarıyla bir araya gelmiştir; ancak bu hareket içerisinde yalnızca bir kesim bunu farazi bir sınıf kimliği temeline oturtmaktadır.

Eğer Marksizm'le bu tarz bir ayrım yapmak için tutarlı bir kuramsal çerçeve söz konusuysa bu, Ernesto Laclau'nun post-Marksizmi'nde bulunabilir. Laclau ikna edici bir şekilde, Marksist geleneğin kapitalizmin sosyal ilişkilerinde politik kimliklerin kendilerini sınıflar olarak oluşturması yönünde bir eğilim olduğunu varsaymakta hatalı olduğunu ileri sürüyor. Bu argümanı basitleştirdiğimizde, her ne kadar işçi ve kapitalistlerin piyasa alanında ekonomik aracılar oldukları sürece birbirleriyle çatışan bazı eğilimsel çıkarlara sahip olacakları (özellikle de maaşların artışı veya azaltılması hususunda) doğru olsa da bunun, işçilerin kolektif bir politik kimlik oluşturmasına neden olacağının bir garantisi yoktur. İşçi ve kapitalistler arasında bir mücadele ilişkisi olduğu doğrudur; ancak bir tarafın savaş zamanında ulusal istila teh-

didine maruz kalmış gibi bir kimlik oluşturmayacağı aşikârdır. Bu noktada, İngiltere tarihinin en acı endüstriyel tartışmasının maaşlar ya da çalışma koşulları üzerine değil, Thatcher hükümetinin İngiltere kömür endüstrisini etkili bir şekilde canlandırarak kendilerini bu endüstrideki yerleri açısından tanımlayan tüm toplulukların, sosyal kimliklerini tehdit edişi üzerine olduğunu belirtmeliyiz (Laclau 1990: 3-41)[2]. Elbette pratik açıdan Laclau'nun bakış açısı yeni değildi: Belli politik liderlikler söz konusu olmadan işçi sınıflarının asla kendine ait tam bir politik kimlik oluşturamayacağını ve hep "sendika bilinci" seviyesinde kalarak sosyal düzendeki yerlerine karşı çıkmaktan ziyade, maaşlarının sürdürülmesi ya da artırılması için iyimser bir şekilde örgütleneceklerini ilk olarak Lenin belirtmiştir. Burada Laclau'yu yorumlayacak olursak; ona göre bunun nedeni, Lenin ve yandaşlarının inandığı gibi işçi sınıflarının gerçek tarihi kaderlerini anlayamaması değil, Marksist teorinin hatalı bir şekilde işçilerin kaderinin tarihte devrim sosyalistleri olmak olduğunu varsayımış olmasıydı.

Bu, Laclau'nun teorisinin ya da antikapitalist hareketin fikir ve uygulamalarının, sosyalizm uğraşında geleneksel ya da yeni işçi örgütü formlarını *dışarıda* bıraktığı anlamına gelmez. Daha çok, Laclau'nun kurumsal güce karşı olan demokratik mücadeleyi kimin yapacağı ve nasıl yapacağıyla ilgili, herhangi bir modelin zorla kabul ettirilmesine karşı olduğu anlamına gelir. Bir kez daha, antikapitalizmin belli bir çoğulculukla herhangi bir sosyal örgütlenme modelini kabul ettirmeye olan isteksizliğiyle ve neoliberal egemenliği herhangi bir tekil sınıf kimliği ya da tekil evrensel insan kimliğine dayanarak değil, neoliberalizmin zorba saplantısına karşı, bu tür bir çoğulculuğu savunmaya dayanarak reddedişiyle karakterize olan bir hareket olduğu gerçeğiyle karşılaşıyoruz. Bunu anlamak için bu hareketin en çarpıcı özelliklerinden birinin, tekparçalı bir sosyo-ekonomik kavrayışın gelişimine ve bunun sonucunda oluşan yerli insanlar ve üçüncü dünya insanlarının göreceli özerkliğine karşı çıkışı olduğuna vurgu yapmak önemlidir. Bu hususta antikapitalist hareketin tavırları, kültürel çalış-

2. Burada, Laclau'nun görüşünü Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Oedipus*'ta öne sürdükleri sermayenin doğrudan işçi gücünün sömürüsünden değil, değişken ve sabit sermayeler arasındaki ayrımdan artı değer elde ettiği fikriyle bağlantılandırabiliriz. Her iki durumda da sömürünün üretim aşamasına basit bir şekilde oturtulabileceği iddiası sorunsallaştırılmaktadır.

malarla güçlü bağları olan çağdaş düşünce tarzının bir başka kesimine ve Laclau gibi düşünürlerin eserlerine kaynaklık eden hareketlere oldukça yakındır. Sömürgecilik sonrası teorisi [post-kolonyal teori], bu kitapta detaylı olarak değinmeyeceğimiz çeşitli farklı politik ve felsefi bakış açılarını benimseyen bir eserler bütünüdür. Ancak burada, bu teorinin çağdaş antikapitalizmin bazı özellikleriyle olan benzerliklerini belirtmek önemlidir. Post-kolonyal teorinin kökenleri, 1950'lerin sömürge karşıtı mücadelelerine; özellikle de Fransız emperyalizmine karşı olanlara dayanmaktadır. Üstelik Marksizm, psikanaliz ve o zamandan bu yana süregelen çeşitli kıta felsefesi dalları arasındaki orijinal etkileşimlerle karakterize olmuştur. Bu eserlerin birçoğu, daha çok Laclau'yla bir benzerlik içeren post-Marksist eserler olarak görülebilir. Bu eserler, her ne kadar Marksist kapitalizm eleştirisinin geçerliliğini ya da Lenin'in emperyalizm anlayışının (kapitali ve dolayısıyla da sömürgeciliği Batılı olmayan ülkelere ihraç ederek anayurtta politik gerilimi azaltan, oldukça gelişmiş bir kapitalizm formu: bkz. Lenin 1975 84-118) faydalılığını inkâr etmese de sömürgeciliğin ve sonuçlarının sömürgeleşmiş ülkelerdeki insanlar, sömürgeleşmiş kültürler ve bu ikisi arasındaki ilişki üzerindeki belli mekanizma ve etkilerinin tanımlanması ve bu suretle de Batılı kültürlerin ve dünyanın diğer yerlerindeki fikirlerin üstünlüğünü doğrudan varsaymayan bir bakış açısı oluşturulmasıyla ilgilenmektedir.

Bunun ne ölçüde bir Marksist yaklaşım yorumu olduğu ve ne ölçüde ondan ayrıldığı bir tartışma konusudur ve bizim bu konuyla uğraşmak için yeterince yerimiz yok. Burada önemli olan şey, Stuart Hall ve Paul Gilroy gibi önemli kişilerin katılımı sayesinde çağdaş kültürel çalışmalara güçlü bir Batılı olmayan bakış açısı getirmiş olduğu gerçeğidir. Oysa daha çok, edebi post-kolonyal araştırmalarıyla bağlantılı olan eleştirmenler, bir yandan kültürel çalışmalarla, diğer yandan da Laclau'nun post-Marksizm'inin entelektüel kaynaklarıyla ilgilenmekteydi (Bhabha 1994). Eğer bu eserlerde süregelen bir şey varsa o da Batı'nın kültürel farkları yalnız bıraktığı, baskılama veya önleme eğilimidir. Avrupa kültürünün normatif modellerine uymayan güzellik, demokrasi fikri ya da sosyal ve bilimsel ilerleme gibi kavramların doğaları gereği, aşağılık olduğu varsayımı bu eğilime ön ayak olmuştur (Hall 1992). Bazı durumlarda, bu gözlemden

ilham alan eserler "kültürel emperyalizm"in eleştirisini devam ettirme amacı içerisindeyken (Gopal & Lazarus 2006) diğer durumlarda ulusal ya da etnik kimliğin herhangi bir görüşünü sabit ve durağan olarak sorunsallaştırma eğilimindedir (Bhabha 1994; Mercer 1994). Ancak tüm bu durumlarda her zaman için tehlikede olan şey, kimliğin herhangi bir şekilde kabul ettirilmesine karşı olan dirençtir. Theodor Adorno'nun son eserlerinde, farkların bastırılması ve heterojen nesnelere bir kimliğin zorla benimsetilmesinin başlıca baskı biçimi olduğunu ileri sürmeye başladığını da belirtmek gerekiyor (Adorno 1973).

O halde tüm bu post-Marksist düşünce tarzı bünyesinde, antikapitalist harekete neoliberalizmin dayatmalarına ve klasik Marksist yükümlülük biçimlerine karşı çıkışıyla oldukça benzer olan bir görüşle karşı karşıyayız. Bu noktaların bazılarını ayrıntılandırmak ve açıklamak için yukarıda anlatılanlar ışığında, hareketin bazı müdahalelerini incelemek yararlı olacaktır. Öncelikle, Naomi Klein'ın *No Logo* adlı eserine dönelim. Yukarıda belirtilen tüm nedenlerden dolayı bu kitap, meta fetişizminin çağdaş formları hakkında oldukça basit ve yeni olmayan fikirler öne sürmektedir. Ancak bu sebeple, bir kültürel kuram eseri olarak görülmemelidir. Kitap, daha çok kurumsal üstünlüğe karşı mevcut bir hareketler bütününü raporlama ve güçlendirme amacı güden bir tür müdahaledir ve daha çok üçüncü dünya işçiliği ve markalaştırma sürecinin kültürel yaygınlığı konularına vurgu yapmaktadır. *No Logo*'nun örnek teşkil ettiği ve incelediği mücadelenin kapsamındaki eserler, birçok açıdan yüzeysel olarak görülebilir. Kapitalizmin sistemli doğası ya da neoliberalizmin ne ölçüde sürdürülebilir ve tutarlı bir politik program olduğu hususlarına çok az eğilmektedir; zira bunlara karşı çıkmak için yalıtılmış kampanyalardan biraz daha fazlası gerekmektedir. Ancak kitabın ticari alanda büyük bir başarıya imza atmış olması, yeni bir topluluğa geleneksel solcu düşünce biçiminin daha önce hiç seslenmediği bir biçimde seslenmiş olduğu anlamına gelmektedir; ki bunun nedeni aşikârdır. Zira Klein, markalaşmanın yaygınlaşmasına ve emeğin sömürülmesine karşı çıkarak Kuzey Yarımküre'de yaşanılmış deneyimler arasında bir bağlantı kurmuştur. Tüm kamu alanlarının ve insanların bile kurumsal markalaştırmaya kurban olması ve piyasa uygulamalarının, üniversite

derslerinden politik parti kampanyalarına kadar, tüm sosyal tartışma alanlarına yayılmış olması gibi deneyimler ve işçi sömürüsü formları o kadar yoğunlaşmıştı ki; bunlar karşısında dehşete düşmek için kimsenin devrimci bir Marksist olması gerekmiyordu. Kuzey'deki okurların bakış açısıyla bu kitap, markalaşmanın ve markalaşma uygulamalarının paylaşılan kamu değerleri ve neoliberal kapitalizmin asıl uygulamaları arasındaki karşıtlığı görünür kılmıştı. Etkiler sınırlı olsa da çarpıcıydı; zira zengin dünyadakilerin benzeri biçimlerde markasız, adil ve etik bir şekilde üretilen kıyafet ve diğer ürünler birçok fakir topluluk açısından oldukça yararlı oldu. Bu, Marksist eleştirmenlerin tercih edeceği türden bir devrimsel dönüşüm olmayabilir; ancak sosyalist ve komünist hareketlerin bir süredir başardığından çok daha başarılı bir hareketti.

Bu noktada, bir önceki bölümde anlatmaya başladığım bir hikâyeye dönüş yapmamız yararlı olacak. Reclaim the Streets, 1990'larda araba kültürüne karşı bir seri öncü protesto örgütleyen bir gruptu ve Doğu Londra'da işçi sınıfının çoğunlukta olduğu bir alanda, düşük maliyetli konut varlığını ve korulukları korumak amacıyla başlatılan geniş tabanlı yerel bir kampanyayla ortaya çıkmış ve ilk birkaç yılında marka uygulamaları, azami trafik kesintisi yaratarak azami kişinin dikkatini çekecek yerlerde tasarlanmış, kamyonların taşıdığı ses sistemlerinden gelen coşkulu müziklerle dolu gürültülü sokak partileriyle bağdaştırılmıştı. Bu oyuncu politika, her ne kadar en baştan beri yetkililerce karşı çıkılsa da özellikle genç neslin büyük sempatisini kazandı. İngiltere yol karşıtı hareket, o an için yalnızca Reclaim the Streets'i değil, aynı zamanda da ülke çapında daha birçok protesto grubunu içeriyordu. Bunların birçoğu ekolojik konulara dikkat çekmekte ve bu projelerin güvenlik masraflarını artırarak yol yapımı projelerini kesintiye uğratmak amacıyla ağaç tepelerine çıkmaktan ağaçların altına tüneller kazmaya kadar çok çeşitli şiddet içermeyen eylemler gerçekleştirmekteydi (Mckay 1998: 100-51). Twyford Down ve Newbury yakınlarındaki ormanlık alanlar gibi bazı korulukların korunması kapsamındaki sosyal birlikler oldukça geniş olup orta sınıf muhafazakarlardan anarşistlere ve Earth-First yandaşlarına kadar birçok kesimi içeriyordu. Ulusal bir düzeyde kampanyaya olan yüksek düzeydeki sempati ve kampanya yüzünden yol inşa planlarının masraflarının ol-

dukça yükselmesi, hükümetin önemli yol inşa planlarını rafa kaldırarak 1990'ların ortalarında, her yıl yol inşa bütçesini düşürme yoluna girmesine neden olmuştur: Bu, hareket için gerçek bir zaferdi. (Wall 1999: 187-90; ayrıca hareketin şimdiki düşünce tarzını görmek için bkz. http://www.eco-action.org/dod/no7/1-4.html). Tüm bunlar, Tony Blair'ın hükümet başkanı seçilerek on sekiz yıllık Muhafazakar Parti yönetimini sona erdirmesiyle değişti. Mayıs 1997'de, Reclaim the Future projesi zirve noktasına ulaşarak yeni doğrudan eylem politikasıyla sendika eylemleri yüzünden kovulan Liverpool rıhtımı çalışanlarını destekleyici radikal sendikacılar arasında birleşme sağlama yoluna girdi. Bunun sonucunda, 1 Mayıs 1997 tarihinde, Trafalgar Meydanı'nda, o zamanın standartlarıyla devasa boyutlarda bir gösteri gerçekleştirildi. Bu gösteride ilk defa hem Reclaim the Streets gibi projelerle bağlantılı çok sayıda aktivist hem de ülke çapında çok sayıda sendikacı bir araya geldi. Bu, birçok açıdan Reclaim the Streets'in en iyi anıydı: Şiddet içermeyen sokak partisi protestosuna öncülük eden grup, Ulusal Galeri'nin dışındaki yola bir ses sistemi kurarak tüm basamakları dansçılarla doldurdu. Eylem serbest coşku ve geleneksel bir birleşme haline geldi. Sendikacılar ve Trotskyciler geleneksel sol konuşmaları dinlerken çok sayıdaki genç coşkucu, onlara gün ışığında dans ederek katıldı. Yeni politika ile eskisi arasında birleşme olması potansiyeli oldukça somut görünüyordu.

Ya da en azından ilk birkaç saat boyunca öyle göründü. Ancak birleşme sona erdiğinde ve rıhtımda çalışanları destekleyen tahmin edilebilir konuşmaları sabırla dinleyen çok sayıda coşkucu ve ekoprotestocu dans edenlere katılmaya başladığında, hayal kırıklığına neden olacak oldukça sembolik bir şey oldu. Ulusal Galeri'nin basamaklarındaki eğlencelerden dolayı dehşete düşen ve rahatsız olan sendikacılar oradan ayrılmaya başladı. Bir saat kadar bir süre içerisinde birçoğu evine döndü. Birlik, çocukların ve "huysuzların" katılımda bulunmaya hazırlıklı oldukları sürece devam etti; ancak bu tür bir partiye ne kadar sayıda solcunun katılabileceği fikri dikkate alınmamıştı. Geride bırakılanlar bir anda yalnız bırakılmış gibi hissetti; ki öyleydiler de. Bunun hemen sonrasında, sendika grupları alanı boşalttı ve polis de kalan protestoculara karşı çıkmak, onları korkutmak ve kışkırtmak amaçlı düşmanca bir harekâta başladı. Sonuç: O ana

kadar şiddet içermeyen yaratıcı gösterileriyle ün yapmış olan Reclaim the Streets projesi, ilk defa prostestocularla polis arasında geçen vahşi bir kavgayla bağlantılandırıldı. Bu anı anımsamak önemli; çünkü tam olarak bu anda ve bu mekânda, söz konusu yeni politik dışavurumcu güçle yaratıcı bir şekilde uğraşmaya ilgi duymayanlar geleneksel solculardı. Eğer dans etmeleri gerekseydi bu onların devrimi olmayacaktı.

Reclaim the Streets'in bu ve daha geniş protestolar sonrasında, İngiltere taşıma politikasında değişim yapmak gibi yerel, popüler ve ulaşılabilinir bir hedeften, kapitalizmin kendisine karşı çıkmak gibi çok daha soyut bir hedefe doğru bir dönüşüm oluştu. Her ne kadar bu hareket, 1990'lardaki aktivistlerin bazılarının tam da Seattle olayları ve *No Logo*'nun başarısının uluslararası bir hal aldığı zamanda ortaya çıkan daha büyük antikapitalist hareketle daha gerçekçi ve önemli bağlantılar kurmasını sağladıysa da hareketin İngiltere'deki kesimleri, küresel düzeyde ya da Avrupa'da herhangi bir ilerlemeye ön ayak olamadı. 2005 yılına gelindiğinde, Gleneagles, İskoçya'daki G8 zirvesine karşı yapılan başlıca protestoları organize etme işi tamamen NGO'lara bırakılmıştı ve 2004 yılında Londra'da düzenlenen Avrupa Sosyal Forumu'nda da Leninci Sosyalist İşçiler Partisi'nin ölümcül politikası hâkimdi.

1997 yılında bu hareketin en önemli eksiği bir oluşuma, sınırlandırmaya ve potansiyele sahip olmamasıydı ki bu da Gramsci tarafından "ulusal-popüler" olarak adlandırıldı: Ulus devletin sosyo-kültürel bağlamı dahilinde, günlük yaşam düzeyinde kalpler ve zihinler kazanılır ve kaybedilir. Çoğu işçi hareketinde eksik olan şey ise bir işçi hükümeti beklentisiyle cezbedilmiş olan bu yeni olguya ulaşma yolundaki stratejik hayal gücüydü. Bu suretle çoğu İngiliz'in yaşamıyla hiçbir rezonansa sahip olmayan bir dil yerine (anti-küreselleşmenin retoriği) Glasgow'dan Orta İngiltere'ye kadar tüm insanların hislerini birleştirmiş bir dil getiren (anti-araba hareketinin ütopyacı çevreciliği) Reclaim the Streets projesi, elde ettiği mevkiyi yitirerek yalnız çukuruna, uç antikapitalist anarşizmin politik gettosuna geri dönmek zorunda kaldı. Sendikalar kısa bir süre sonra, yeni işçi hükümetinin ne anlama geldiğini öğrendi: İngiliz işçilerinin Batı Avrupa'daki en kötü çalışma koşullarına sahip olma vasfında hiçbir değişikliğe yol

açmayacak birkaç küçük reform ve Thatcherizm programı kapsamındaki kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi programında baştan sona bir kuvvetlendirme. Bizim için önemli olan, kültürel çalışmalar tarihindeki başlıca temsilcilerin, kültürel çalışmaların en önemli rolü olarak kültürün politik olasılıklarında bu trajik eşitliğin iki yanından da yoksun olan bir bakış açısı oluşturma girişimlerini görüyor olmasıdır. Radikal hareketler, içinde bulundukları kültürel bağlam tarafından oluşturulan pragmatik sınırlandırmaları göz ardı etmek konusunda fazla isteklidir. Solun başlıca akımları, ortaya çıkan kültürel eğilimlerin radikal potansiyelini fark etmek konusunda her zaman için çok yavaştır. Kültürel çalışmalar, bu iki problemi de ortaya çıkararak aralarındaki bağlantıyı anlamlandırmaya çalışmıştır. Böyle yapmaya devam etmemesi için de bir neden yoktur.

Ya Antikapitalizmin Ötesi?

Bu durumda acaba söylemek istediğim şey, Reclaim the Streets projesinin yalnızca amaçları sınırlandırılmış ve kısıtlanmışken ve kapitalle doğrudan karşı karşıya değilken ilgi çekici olduğu mudur? Tam olarak değil. Kanımca, Reclaim the Streets projesinin açıkça ütopyacı boyutu kesinlikle başarısıyla ayrılmaz bir bütündü. Kentsel alanları yaratıcı bir şekilde yeniden tasarlamış olmasaydı (örneğin, 2000 yılında meclis binasının dışındaki yola tezek koymak da vardı: bkz. http://www.primalseeds.org/mayslides.htm), bu kadar çok sayıda insana ilham kaynağı olamaz ve dünya çapındaki şehirlerde yüzlerce yerel Reclaim the Streets grubunun harekete geçmesine yol açamazdı. Reclaim the Streets'in tüm yabancılaşması, bireyselleşmesi ve çevresel yıkım kültürlerine olan karşıtlığı, durumculuk fikrinden ilham alarak arabalara olan karşıtlığıyla zekice sarmalanmıştı. Bu proje, söz konusu kültürlere karşı olan bir mücadelenin pratikte nasıl olabileceği ve neden mücadele ettiği şeylerden daha eğlenceli bir durum yaratabileceği hususunda, somut bir örnek teşkil etti. Bu yalnızca ideolojik açıdan değil, aynı zamanda estetik ve pragmatik açılardan da etkili bir müdahaleydi; ama etkisinin nedeni, diğer türlü birbirinden ayrı olarak ele alınacak bir konular ve seçmenler bütünü

arasında kurduğu başarılı köprüydü. Ancak bu, muhtemelen klasik bir Marksist'in uygun bulacağı bir noktadır.

Farklı olabilecek şey, durumu kavramsallaştırma yöntemlerimizdir. Devrimci Marksistlerin bakış açısıyla araba karşıtı bir kampanya, yalnızca arabanın kapitalizm açısından derin bir sembol olduğu ve arabalara karşı gerçekleştirilecek bir saldırının da kapitalizme içten içe bir saldırı anlamına geleceği ölçüde değerlidir. Burada geliştirmeye çalıştığım bakış açısına göre, arabalara yapılan saldırı etkiliyse bunun başlıca nedeni, kapitalizme bir saldırı yapılmasına ön ayak olabilmesidir ama bu durum söz konusu olmasa bile etkili olabilir. Eğer bu durum söz konusu değilse, araba kullanımını azaltmak ya da bireyselleşme ve bireyselliğin sonuçları hakkında sorular sormak ya da toplu taşımayı ve kamu alanlarının korunmasını teşvik etmek kendi içlerinde iyi şeylerdir ve bunlar kapitalizmde devrimci bir değişime yol açmasalar bile olumlu bir sosyal değişime neden olabilir.

Peki, bu düşüncelerin içeriğinde ne gibi anlamlar saklıdır? Bunlardan biri, antikapitalizmin bu ismi taşıyan hareket için çok da iyi bir isim olmayabileceğidir. Eğer bu hareketin en coşkun ve politik açıdan başarılı dışavurumları, kapitalizme karşı çıkmayan projelerse bu harekete başka bir isim mi vermek gerekmektedir? Belki de bu doğrudur; ancak kanımca antikapitalizm, neoliberalizme olan genel bir direniş dışında, hiçbir tekil proje tarafından bir araya getirilmemiş olan bir hareket için iyi bir isimdir.

Peki, daha iyi isimler bulunabilir mi? Anti-neoliberalizm daha uygun düşebilirdi ancak bu da kullanılamayacak kadar kötü bir sözcük olurdu. Belki de küreselleşmenin neoliberal modeline bir alternatif arayan bu görüşü en iyi şekilde özetleyen terim, Fransızca'daki "altermondializasyon" terimidir. Alterglobalizm, bazı çevrelerde popüler olan ve benim kişisel olarak da beğendiğim ancak pek de yayılmamış, İngilizceleştirilmiş bir terimdir. Belki de şu anda, bu hareket için kullanılabilecek en popüler isim, küresel adalet hareketidir ve bu isim bazı bağlamlarda kullanışlıdır; çünkü kulağa tehditkâr veya tartışmalı gelmemektedir. Şu andaki popülerliğine riayeten, bu ismi kitap boyunca ara ara kullandım. Ancak kanımca bu tabir aslında ürkütücüdür ve neoliberal güce karşı çıkıştan ziyade, hayali bir etik standardına kural dışı bir çağrı yapan kötü bir tabirdir. Bu isim, ticaret adale-

ti ve üçüncü dünya borçları gündeme geldiğinde popüler olmuştur; zira bunlar 2005 G8 zirvesi esnasında gerçekleşmiştir. Ama daha geniş alanlarda pek çağrışım yapabileceğe benzememektedir. Neoliberalizme karşı uluslararası dayanışma, yalnızca zengin Batı'daki vatandaşların Güney'de gerçekleşen adaletsizliklere basitçe sinirlenmek yerine neoliberal gündemin kendi çıkarlarını da tehdit ettiğini anladıklarında mümkün kılınacaktır. Analitik bir bakış açısıyla bakıldığında, hem küresel fakirlik hem de kamu hizmetlerinin her yerde özelleştirilmesi hususundaki eleştirinin, antikapitalizmin başlıca öğesi olarak kalması gerektiği görülecektir; zira neoliberalizmin ve neoliberal küreselleşme projesinin tarihi kazalar olmadığını ve stratejilerin, tekniklerin, kuruluşların ve uygulamaların tamamen tesadüfi ve kendi başına oluşan birleşimler olmadığını (bkz. Barry, Osborne & Rose 1996: 12-16) aklımızda tutmamız önemlidir. Bunlar planlı projelerdir ve kârın maksimizasyonu ve işçilik ücretlerinin düşürülmesini isteyen sosyal grup ve kuruluşların gücünü pekiştirmek ve artırmak için tasarlanmışlardır. Diğer bir deyişle, neoliberalizm, kapitalist bir projedir ve bunu inkâr etmek ya da gizlemek, klasik Marksist analizden mantıksız bir şekilde uzaklaşmak demektir. Post-Marksist antikapitalist görüş, klasik Marksist görüşten, kapitalizmle ilgili ne yapabileceğimiz veya bir şeyler yapabilecek olan kişiler olarak bizim kimler olduğumuz konularında farklılıklar gösterebilir; ama kapitalin çağımızdaki politik yönetim projelerinin başlıca kaynağı olduğu ve bu hakikatin inkâr edilmesinin ve görmezden gelinmesinin yirmi birinci yüzyılda anlamlı bir politika yapılması olasılığını azalttığı hususunda onunla benzeşmektedir.

ABD kültürel çalışmalarının başlıca temsilcilerinden Lawrence Grossberg, yakın bir zamanda şöyle yazmıştır:

> Kapitalizme olan karşıtlığıyla tanımlanan bir harekete çok sayıda insanın katılabileceğine inanmıyorum. Ancak bu çok sayıdaki insan, entelektüel ya da duygusal açıdan toplumun, çoğunluk için daha yaşanabilir bir çevreye önayak olacak bir bakış açısına göre dönüştürülmesi amacıyla tanımlanan bir harekete katılmaya ikna edilebilir. Merkez ya evrenselcilik projesinden ya da tekilliğin tanımlanması projesinden vazgeçerek yeni bağlantı biçimleri ve yeni ortaklık yapıları ortaya koyan yeni bir "evrensel hümanizm" arayışı içinde olan bir bakış açısıyla kazanılabilir. Ama merkez ancak bunu uygulayarak bununla ilgili konuşarak harekete geçi-

rilebilir. Bizim ihtiyacımız olan hayal gücü ile strateji arasında gidip gelen bir konuşmadır. (Grossberg 2005: 320)

Grossberg haklı olabilir. Zira yukarıdaki argümandan da anlaşıldığı üzere, kapitalizme karşıtlık gibi özetleyici veya soyut bir şeyin bütünsel bir sosyal sistem olarak anlaşılmasının çok istisnai durumlar dışında popüler bir harekete kaynaklık edebileceği fikrine Grossberg gibi ben de kuşkuyla yaklaşıyorum. Ancak aynı zamanda, mevcut bakış açıları kapsamında "çoğunluk için daha yaşanabilir bir çevre"ye engel olan şeyin ne olduğunu tanımlayabilenler için, belli bir antikapitalizm eğilimi de zorunludur. Grossberg'ün vurguladığı nokta –ki bu konuya Bölüm 6'da döneceğiz– kendisini daha çok antikapitalist yönüyle örgütleyen herhangi bir hareketin günümüz Batı dünyasında pek bir şey başaramayacağı; çünkü kapitalizme karşı çıkmanın çoğu kişi için fazla soyut bir durum olduğu gerçeğidir. Kanımca Reclaim the Streets hikâyesi, Grossberg'ün haklı olduğunun bir kanıtıdır ve her ne kadar antikapitalizm neoliberalizme karşı uluslararası hareketleri birleştirmesi açısından önemli olsa da İngiltere ve ABD gibi yerlerde benimsenememektedir. Bir başka deyişle post-Deleuzecü bir bakış açısıyla antikapitalizm, "hareketlerin hareketi" kapsamındaki çeşitli öğeleri sanal bir "tutarlılık uçağına" çeken, onları paylaşılan belli bir içkin potansiyel düzeyinde birleştiren "parçalı bir çekim merkezi"dir (Massumi 1992: 67). Bu potansiyelin belli ortamlarda başarılı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için, belli konjonktürlerin detaylı bir analiziyle mümkün kılınabilecek çok sayıda farklı ve öngörülmemiş isimlendirme ve özenle hesaplanmış müdahale gerekmektedir. O halde Grossberg'ün burada ortaya koyduğu sorular bütünü, semantik bir kelime oyununun çok daha ötesindedir. Özellikle de bizim gibi antikapitalist bir analiz paylaşan kişilerin, daha yaşanabilir bir dünya oluşturma amacında olan ancak kendini herhangi bir antikapitalist hareketle özdeşleşmek istemeyen insanları bir araya getirmek için ne yapması gerektiği sorusunu ortaya koymaktadır. Kendilerini asla antikapitalistler olarak adlandırmayan kişilerin paylaştığı antikapitalist potansiyeli nasıl gerçekleştireceğiz? Bu soruyu göz ardı edemeyiz; zira tüm politikaların belirleyici sorusu budur: strateji sorusu yani, gerçekleştirme sorusu. Gelecek bölümlerde bu konuya daha detaylı olarak değineceğiz.

5

Fikirler Eylemde Rizomatikler[1], Radikal Demokrasi ve Çokluğun Gücü

Fikirlerin aynı zamanda da silahlar olduklarını unutmayın.
Subcomandante Marcos (Hayden 2001: 315)

İyi bir teoriden daha pratik bir şey yoktur.
James Clerk Maxwell (atfedilmiş)

Önceki bölümlerde belirtildiği üzere, hem kültürel çalışmalara hem de antikapitalizme ilham veren fikirler, çok farklı kaynaklardan gelmekte ve çok farklı şekillere bürünmektedir. Bu bölüm söz konusu fikirler bütünü arasındaki tek bir arayüz noktasıyla ilgilidir: çağdaş politik düşüncede, hareket kavramıyla kültürel çalışmalar ve kültürel teori kapsamındaki başlıca eğilimler arasındaki çakışma nok-

1. 'Rizomatik' terimi, Deleuze ve Guattari tarafından, bu bölüm boyunca kullanmış olduğum 'şizoanaliz' teriminin karşılığı olarak ortaya konulmuştur (Deleuze & Guattari 1988: 22).

tası. Son on yirmi yılda, antikapitalist hareketle Anglofon kültürel teori ve politik felsefenin çeşitli alanları buna benzer olaylar, tarihler, hedefler ve sorunlardan etkilenmiştir. Aslında, Bölüm 1 ve 2'deki tarihlerden de anlaşılabileceği gibi, kültürel teorinin başlıca bileşenleri her zaman için daha geniş politik değişimler ve projelerle bağlantılı bir şekilde formüle edilmiştir. Bu formülasyon dolayısıyla kültürel teoriyle radikal politik teori arasındaki farkın bazen anlaşılamayacağı bile söylenebilir. Bu, hem kültürel çalışmalar hem de radikal politika için önemli bir aksiyom ortaya koyar: Kültürdeki güç ilişkilerini analiz etmek hususundaki en kullanışlı kavramsal kaynaklar, aynı zamanda politik eylemlerin ve benzeri şeylerin yönlendirilmesi hususunda da kullanışlı olabilir. Bu bölümde fikirlerini tartışacağımız tüm yazarlar, onları belli politik problem, olay ve projeleri doğrudan referans alarak ya da bunlara doğrudan karşı çıkarak oluşturmuş ve bu oluşum süreci kapsamında da kültürde güç ilişkilerinin analizi için büyük değer taşıyan kavramsal araçlar türetmiştir. Bu bölümde, özellikle de eserlerini ikili gruplar halinde yazmış olan, altı yazarın görüşlerini inceleyeceğiz: Deleuze ve Guattari; Hardt ve Negri; Laclau ve Mouffe. Ancak bu yazarların fikirlerini detaylı bir şekilde incelemeden önce, kültür ve politika arasındaki ilişkiyi değerlendirme girişimlerinin merkezinde bulunan birkaç temel kavramı incelemek istiyorum. Bunlar iktidar, karmaşıklık, hegemonya ve yaratıcılık kavramlarıdır.

İktidar

Mark Gibson'ın belirttiği üzere (2007), iktidar gerçekten de kültürel çalışmaların merkezinde bulunan bir kavramdır (zira kültürel çalışmalar, iktidarın tüm sosyal ilişkilerin içini doldurduğunu iddia eder) ve bu alandaki muhtemel en etkili açıklaması Michel Foucault'nun son eserlerinde geliştirilmiştir[2]. Foucault için, özellikle

2. Aslında, Gibson oldukça makul bir şekilde iktidarın tüm sosyal ilişkilere ilham verdiği fikrinin bu alan içerisinde kavramsal olarak sorgulanmadan varsayıldığı ya da tekrarlandığını ileri sürmüştür. Diğer bir deyişle, kültürel çalışmaların iktidarla ilgili olarak iktidar kavramının kendisini hiç sorgulamadan bile söyleyebileceği oldukça fazla şey vardı. Ne yazık ki bu kitapta, Gibson'ın argümanını incelemeye yetecek yerimiz ya da olanağımız söz konusu değil. Yalnızca Gibson'ın eleştirdiği şeyi tekrarlamadan önce okura, önemini vurgulamak istedim.

de *Volume One of The History of Sexuality** adlı eserinde, iktidar, Batı politik düşüncesinde genel olarak algılandığından farklıdır. Foucault'ya göre iktidar, sosyal ilişkilerin başına gelen, onları bozan ve dönüştüren bir şeyden ziyade, yalnızca sosyal ilişkiler dolayısıyla var olan ve dolayısıyla da sosyal ilişkilerin özünde olan bir şeydir. Bu modele göre iktidar, sadece değillemeye veya bastırmaya yaramaz; aynı zamanda da dünya üzerinde özgün bir şekilde eyleme geçerek bir şeyler üretir. İktidar ilişkileri her zaman için ayrımların karmaşık bir düzenlemesidir ve ayrımlarda asla iktidara sahip olan bir taraf söz konusu değildir.

- İktidar, edinilen, el konulan veya paylaşılan bir şey değildir. İnsanlar ona tutunamaz ya da onun süzülüp gitmesine izin veremez. İktidar, eşitlikçi olmayan ve hareket halinde olan ilişkiler arasındaki etkileşim kapsamında çok sayıda noktadan yola çıkarak harekete geçer.
- İktidar ilişkileri, diğer ilişki türlerine göre (ekonomik süreçler, bilgi ilişkileri, seksüel ilişkiler) bir dışsallık pozisyonunda değildir ancak diğer ilişki türlerinin özünde var olur; diğer ilişkilerde vuku bulan ayrımların, eşitsizliklerin ve dengesizliklerin doğrudan etkisidir ve tam aksine bu ayrımların iç koşuludur; iktidar ilişkileri yalnızca yasaklama ya da eşlik etme rollerine sahip üstyapısal pozisyonlarda değildir; oyuna dahil olduğu anda doğrudan üretken bir role sahip olur.
- İktidar aşağıdan gelir; yani iktidar ilişkileri ve hizmet çatısı altında yönetilenle yöneten arasında ikili ve kapsayıcı bir karşıtlık söz konusu değildir. Aşağıdan yukarı doğru genişleyen ve sosyal cemiyetin derinliklerindeki sınırlı gruplara gittikçe daha fazla tepki gösteren bir ikilik de yoktur. Bunun yerine, üretim, aile, sınırlı grup ve kuruluşların yapısı içinde şekillenen ve harekete geçen çok sayıda kuvvet ilişkisi, sosyal cemiyet boyunca bir bütün olarak yayılan bölünmenin geniş etkileri için bir temel teşkil etmektedir. Böylece bunlar, yerel karşıtlıkların üzerinden geçerek onları birbirine bağlayan genel bir kuvvet çizgisi oluşturur; elbette aynı zamanda da kuvvet ilişkilerinde yeniden dağıtım, yeniden hizalama, tektipleştirme, seri ayarlar ve çakışmalar olmasını sağlar. Başlıca hâkimiyetler, tüm bu meydan okumalarla devam ettirilmiş olan egemen etkilerdir.

(Foucault 1979: 94)

* *Cinselliğin Tarihi*, Hülya Uğur Tanrıöver, Çev. Ayrıntı Yayınları, 3. baskı 2010.

Foucault, *iktidar-bilgi* teriminin harekete geçişi sayesinde, iktidarın tam olarak ne olduğu sorusuna cevap vermek hususunda bayağı ilerlemiştir. İktidar-bilgi terimi, iktidar ile bir durumu tanımlama kapasitesi arasında çizilebilecek etkili bir ayrımın olmadığını ima eder. *İktidar* ve *bilgi* tek bir madalyonun farklı iki yüzüdür. Askeri, ekonomik ya da politik olarak iktidar olmak, belli gruplar ve bireyler üzerinde kültürel otorite uygulamasında bulunma yetisi sağlamanmakta ya da belli türden bilgiler *edinmek* belli iktidar türlerini *sağlamamaktadır*. İktidar *daha çok* herhangi bir durumda, doğrudan ya da dolaylı olarak neyin doğruluk ve normallik olarak kabul göreceğini tanımlayan referans terimlerini oluşturma kapasitesidir. Tıbbi uzmanlığın belli koşulları (örneğin, eşcinselliği) normal ya da patolojik olarak tasarlama kapasitesi buna bir örnektir. Bir başka örnek de, çocuklarda kuralsızca olan bazı davranışları "afacanlık" ya da "neşelilik" olarak değil de "dikkat eksikliği sorunu" olarak tanımlama kapasitesidir (Grossberg 2005: 32-6).

Bu tür bir iktidar kavramının kültürel çalışmalardaki önemi oldukça fazladır ve neredeyse tüm kültürel çalışmalar, Foucault'nun görüşünü kabul etmekte ve paylaşmaktadır. Foucault'nun farklı modern iktidar formları üzerine olan çalışmaları, ki bunlardan bazıları yakın zamana kadar keşfedilmemiştir (örneğin, Foucault 2004), günümüzde büyük bir ilham kaynağı olma vasfını devam ettirmektedir. Foucault'nun yaklaşımı aynı zamanda günümüzde ve gelecekteki antikapitalist politika açısından da oldukça kullanışlıdır; çünkü önceki iki bölümde farklı şekillerde değindiğimiz üzere antikapitalist teori ve uygulamaların, iktidarın kültürel mantığıyla ilgili anlayışı, etkili bir direniş yapamayacak bir noktaya indirgeme eğilimi söz konusudur.

Kuramsal düzeyde, bu aşırı indirgeme eğilimi en açık şekliyle John Holloway'in önemli eseri *Change the World Without Taking Power*'da* (2002) gösterilmiştir. Bu eser, birçok yönden yirmi birinci yüzyıl Marksizm'inde oluşturduğu yaratıcı gelişimle beğeni toplasa da politik evreni, "iktidar" ve "anti-iktidar" bloklarına indirgeyişi, bu eğilimle ilgili verilebilecek açık bir örnektir. Bu sorunu Holloway'in Michel Foucault'nun fikirlerini tartıştığı metinde görebiliriz. Holloway şöyle der:

* *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek*, Çev. Pelin Sıral, İletişim Yayınları, 2003.

> [Foucault'nun görüşü] onun çağdaş toplumdaki iktidar ilişkilerinin büyük zenginlik ve karmaşıklığını ve bizim için daha da önemlisi, iktidara karşı koyuşun zenginlik ve karmaşıklığını açıklığa kavuşturmasını sağlamaktadır. Ancak bu zenginlik ve karmaşıklık, bir fotoğrafın ya da bir tablonun zenginlik ve karmaşıklığıdır... Bu suretle Foucault'nun analizinde, iktidar ile birleşmiş çok sayıda karşı koyuş söz konusu olsa da bir kurtuluş olasılığı yoktur. Var olan tek olasılık, iktidar ile karşı koyuş arasındaki sonu olmayan değişimdir. (Holloway 2002: 39-40)

Holloway'in argümanı, yalnızca Foucault'nun karşı çıktığı bir ikilem vasıtasıyla doğru sayılabilir. Bu ikilem, iktidar ilişkileriyle mutlak kurtuluş arasındaki sonu olmayan düzensiz ayarlamalardan doğar. Foucault şöyle der: "O halde hiç radikal kırılma, büyük ikili ayrılıklar söz konusu değil midir? Zaman zaman evet. Ama genellikle hareket halinde ve geçici karşı koyuş noktalarıyla uğraşılır" (Foucault 1979: 96).

Holloway'in anlayışının, Foucault'nun bakış açısıyla tam olarak uyuşmadığı aşikârdır: Elbette bazen politikada gerçek devrimsel kırılmalar söz konusu olur ancak bunlar, politik karşıtlıkları anlamlandırabileceğiniz normatif paradigmalar değildir. Politika vardır, eğilim vardır ve devrim vardır: Bunlar Holloway'in hayal etmek istediğinin çok daha ötesinde olgulardır. Bu da bizi ikinci önemli terime götürüyor: Karmaşıklık.

Karmaşıklık

Foucault'nun görüşünün ilk yayımlanışından beri kültürel çalışmalar kapsamında bu kadar ilgi uyandırmasının bir nedeni de aynı kültürel çalışmalar gibi iktidar ilişkilerinin karmaşıklığını vurguluyor olmasıdır. İktidar ilişkilerinin basit ikili ayrımlarla işlediği ya da sosyal değişimin, Manichean çatışmaların bir sonucu olduğu gibi, indirgeme ve varsayımlara karşı olan isteksizliği, her zaman için kültürel çalışmaların başlıca prensiplerinden biri olmuştur. Karmaşıklığa yapılan vurgunun, tüm etkili politik analizlerin önemli bir boyutu olduğunu bu örnekten ve önceki bölümlerdeki örneklerden anlayabiliriz. Bu bölüm süresince bu gerçeği aklımızda tutalım. Peki, bunu ilk önemli

kavramımız olan iktidar kavramıyla nasıl bir araya getireceğiz? İktidar, karmaşık durumlarda nasıl kullanılır? Aslında bu, hegemonya konusu kapsamında açık olarak ele alınabilecek bir sorudur.

Hegemonya

İktidar ve karmaşıklık konularını incelemek, önemli bir başka konuyu daha akıllara getiriyor: hegemonya. Hegemonyayı kavramsallaştırmanın çok sayıda farklı yolu var ve bunları aşağıda detaylı olarak tartışacağız; ancak kültürel çalışmalar ve post-Gramscici politik teori kapsamında geliştirilen kavramların ortak noktası, hegemonik bir grup, kuruluş, birey ya da fikir tarafından iktidar-bilgi gibi bir şey etkili bir şekilde benimsendiğinde, hegemonyayı karmaşık ve tahmin edilemez bir iktidar ilişkileri bütününün geçici olarak dengelendiği bir koşul olarak görüyor olmalarıdır. Hegemonya sorusu her zaman için bir strateji sorusudur. Foucault şöyle yazmıştır:

> Aynı iktidar ilişkileri ağının, düzenek ve kuruluşlardan yerelleşmeden geçen kalın bir ağ oluşturarak sona ermesi gibi, direniş noktaları da sosyal tabakalaşma ve bireysel birleşmelerin içinden geçmektedir. Bu direniş noktalarının stratejik kodlamasının devrimi, aynı devletin iktidar ilişkilerinde kurumsal bir bütünleşmeye bel bağlayışı gibi mümkün kıldığı yadsınamaz bir gerçektir (Foucault 1979: 96)

Bu, ileride de göreceğimiz gibi Laclau ve Mouffe'nin öne sürdüğü neo-Gramscici hegemonya kavramının başarılı bir özeti gibidir. Ama şimdi dördüncü ve son kavramımız olan yaratıcılığa değineceğiz.

Yaratıcılık

Yaratıcılık, politika ve kültürü kuramsallaştırma yolunda atılan herhangi bir adım için önemli olan bir başka konudur. Yaratıcılığın ne olduğu, nasıl mümkün olabildiği ve ne ölçüde bir sosyal ya da bireysel olgu olduğu, kültürel çalışmaların ilk eserlerinin odak noktasıydı: Hogart'ın *The Uses of Literacy* (1957) ve Williams'ın *Culture and Society* (1958) adlı eserlerinde dolaylı olarak ve Williams'ın *The Long Revolution* (1961) adlı eserinde de oldukça açık bir şekilde ele

alınıyordu.Burada, iktidar konusunun bazı durumlarda eşdeğer öneme sahip bu durumu engellediğini ileri sürerek Gibson'ın argümanına katılmak mümkündür; ancak aynı şekilde Foucault'nun, gücün üretkenliği durumuna olan vurgusunun yaratıcılık hususunda kendi başına karmaşık bir düşünme şekli olduğunu da ileri sürebiliriz: Foucault'nun en büyük ilham kaynaklarından biri olan Nietzsche, bazı durumlarda yaratıcılığı güç istencinin dışa vurumu olarak teşvik etmiştir (Nietzsche 1968: 272). Bir önceki bölümde geliştirilen antikapitalist görüş, bir bakıma yenilikçi grupların yaratıcılığıyla kapitalin bu yaratıcılığı, sınırlandırma, kodlama, içerme ve metalaştırma girişimleri arasındaki farka dayandırılmıştır. Neoliberalizme radikal demokratik alternatifler sunma olasılığı, bir bakıma çeşitli sosyal grup ve topluluklar tarafından mümkün kılınan yeni kolektif özü keşfetme yöntemlerinin olasılığına bağlıdır. İşin aslı, bu durumu ileri götürerek kültürel çalışmalar projesinin bir mesajı varsa onun da şöyle olduğunu söyleyebiliriz: Burjuva ideolojisinin tüm varsayımlarının aksine, bütün yaratıcılıklar karakteristik açıdan doğaları gereği sosyaldir. O halde, yaratıcılık da incelememiz gereken konular arasındadır.

İktidar, karmaşıklık, hegemonya, yaratıcılık kavramlarını aklımızda tutarak üç çift yazarla ilgili incelememize başlayabiliriz: Deleuze ve Guattari; Hardt ve Negri; Laclau ve Mouffe. Bu yazarlar kadar komplike düşünürlerin görüş ve fikirlerini özetleme girişimi, bir ölçüde, her zaman için başarısız olacaktır. Bu yüzden belki de burada umabileceğimiz tek şey, bu yazarların ortaya çıktığı ve müdahale ettiği bağlamı ve projelerinin genel doğasını anlamaktır. Aslında, bu araştırmaların her birinin ortaya çıkışı Bölüm 1 ve 2'de özetlenmiştir. Gilles Deleuze ve Félix Guattari'nin ilk temel işbirliğiyle,1968 Paris'inde başlıca entelektüel ürünlerden biri olarak görülen, muhteşem *Anti-Oedipus* (1983) adlı eser ortaya çıktı. Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'nin *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* adlı eseri, madenciler grevinin İngiltere'deki sosyalist işçi hareketinin sona erdiğini açığa çıkarmasından bir yıl sonra, yani 1985 yılında İngiltere'de çıktı. Her ne kadar bu kitap, o dönemde geleneksel sol politikasının içinde bulunduğu krizden ilham almış olsa da 1968'i de başlıca referans noktalarından biri olarak almıştır. Michael Hardt ve Antonio Negri'nin yakın

zamanda çıkardığı başlıca eserleri, *Empire** (2000) ve *Multitude*** (2004) dünya çapında uluslararası antikapitalist hareketin ve küresel neoliberal üstünlüğün deneyim ve tarihi yeniliklerinden ilham alan, ilk büyük entelektüel müdahaleler olarak görüldü. 1999 Seattle protestoları sonrasında yazılmış olan her iki kitap da 1968 geleneğine de aitti.

Bu eserlerin herhangi birini, söz konusu tarihi olayların ürünleri ya da bu olaylara olan tepkiler olarak ele almak yanlış olur. Eserlerin her biri, belli bir felsefi geleneğin kapsamında ve ötesindeki politik ve kavramsal problemlerden oluşan bir baskı bütünü üzerine çalışma girişimlerinin sonuçlarıdır. Aynı zamanda, bu eserlerin her biri tamamen çağdaş bir bağlam kapsamında anlamlıdır. Deleuze ve Guattari'nin hem antikapitalist çevredeki hem de kültürel çalışmalar çevresindeki yorumcu ve uygulayıcıların gözünde giderek artan önemi ve hareketin önemli kesimlerinin ilgi alanı ve gelenekleriyle olan yakınlığı, bu yazarların fikirlerinin çok önemli olduğu anlamına gelmektedir. Kendilerini Deleuze'ün takipçisi olarak gören Hardt ve Negri, hareketin resmi felsefecileri olmaya Subcomandante Marcos dışında diğer herkes kadar yakındılar; ancak fikirlerinin kültürel bir teori olarak konumu ilginç bir şekilde keşfedilememiştir. Üç çift arasından, antikapitalist hareketin ve kültürel çalışmaların kapsamında en az okunan ve en az anlaşılanlar Laclau ve Mouffe idiyse de bu iki yazarın eseri, ileride de göreceğimiz gibi oldukça önemliydi. Bu bölümde, bu yazarların çeşitli fikirlerini yaratıcılık, hegemonya, karmaşıklık ve iktidar temalarına vurgu yaparak inceleyeceğiz ve bu fikirlerin antikapitalist amaçlara yakın bir şekilde çağdaş kültürün politik bir analizini oluşturmada nasıl yararlı olabileceğini irdeleyeceğiz. Buradaki tartışma, bu yazarların tüm eserlerinin yeterli bir özeti, onlara bir giriş olarak görülmemelidir ve elbette bu felsefi metinlerin kişinin kendisi tarafından okunması durumunun yerini hiçbir şey alamaz.

* *İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 6. Basım 2008.

** *Çokluk İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, 2004.

Gilles Deleuze ve Félix Guattari 1972 yılında birlikte ilk eserleri *Anti Oedipus*'u çıkardığında her ikisi de kendi alanında tanınan kişilerdi. Deleuze, başlıca eserleri *Difference and Repetition* (1994) ve *The Logic of Sense*'in (1990) yanı sıra Nietzsche, Bergson ve Spinoza gibi önemli düşünürler üzerine çeşitli etkili yorumlar yazmıştı. Guattari, politik bir militan olarak aktifti ve Mayıs 1968 olaylarına ve sonrasındaki öğrenci militanlığı dalgasına kişisel olarak katılmıştı ve ünlü Le Borde kliniğinde deneysel psikoterapist olarak çalışmaktaydı.

Anti-Oedipus, işte bu roller sonunda ortaya çıkmıştı ve 1968'de önemli Fransız düşünürlerin yazdığı önemli eserler dalgası kapsamındaki eserlerden biriydi. Fransız radikal düşüncesinde bu an, muhtemelen iki konu ile karakterize edilmişti. Bir yandan, bir önceki nesil kapsamındaki düşünürlerin insan kültürü hususunda daha özetleyici ve kesin görüşler oluşturmak için oldukça yapısalcı bir entelektüel çerçevede Marksizm ve psikanalizi ne şekillerde benimsedikleri sorgulanıyordu. Savaş sonrası dönemde Marx ve Freud, Fransız entelektüelleri arasında büyük bir prestije sahipti; ancak 1960'ların sonlarında hem Marksizm hem de psikanaliz, bazılarına özgürlük felsefelerinden ziyade boğucu Ortodoksluklar gibi görünmeye başladı. İnsan kültürünün derin, durgun modellerine olan yapısalcı bir vurgu, sosyal ya da kişisel değişimi neyin mümkün kıldığı konusunda herhangi bir anlayış sunmuyordu. Komünist Louis Althusser (1971) gibi devrimcilerin eserlerinde bile bu durum söz konusuydu. Diğer yandan da hem devletin hem de örgütlü solun psikanalitik, akademik ve politik kuruluşlarının otoriteciliğine bir karşıtlık söz konusuydu. Komünist Parti'nin öğrenci hareketi ve 1960'ların sonlarındaki özgürlükçü karşıt kültüre karşı olan antipatisi, psikanalizin hem bunların her ikisini hem de feminist ve eşcinsel özgürlük hareketini aşağılaması, militan ve radikaller açısından anlaşılabilir bir düşmanlığın oluşmasına neden oldu.

Bu aynı zamanda Anglofon dünyada, İskoç terapist ve felsefeci R. D. Laing tarafından temsil edilen uluslararası anti-psikiyatri hareketinin doruk noktasıydı. Anti-psikiyatristlere göre, Michel Foucault'nun *History of Madness** (2005) adlı eserinde ima ettiği gibi

* *Deliliğin Tarihi*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, 3. basım 1995.

psikiyatrik tedavi, öyle tanımlanması gerekmeyen belli duygusal durum ve davranışları patolojik olarak tanımlıyor ve bu hastalıkların sosyal nedenlerini reddederek hastaların daha da kötü bir hale gelmesine neden oluyor ve dolayısıyla da zihinsel sorunları iyileştirmek yerine onlara neden oluyordu. Kurumsallaştırma, farmakolojik tedaviler ve geleneksel Freudyan analiz gibi uygulamalar (özellikle de Sigmund Freud'un kızı Anna tarafından ABD'de savunulan ego psikolojisi), kişilerin belli şekillerde hareket etmesi ve hatta düşünmesi gerektiğini ve böyle yapmayanları cezalandırmak ve sınırlandırmak gerektiğini savunan girişimler olarak görüldü. Bu düşünürler için, Batı ile Sovyetler Birliği'ndeki psikiyatrik uygulama arasında büyük bir fark söz konusu değilken politik muhalifler, resmi doktrine olan "delice" karşıtlıkları nedeniyle rutin olarak kurumsallaştırılıyordu. Bu kişiler, devrimci gelenek ve bu geleneğin Herbert Marcuse gibi çağdaş temsilcilerinden etkilenerek deli olarak adlandırılan kimselerin çağdaş sosyal normlara uyum sağlamadaki yetersizliklerinin, söz konusu normların vahşi, militarist ve temelde sömürgeci bir toplumda şekillendiği durumlarda sorunsal olarak görülmesi gerekmediğini ileri sürdü. Bu, karşıt kültürün ideologlarının tüm cinsel baskı formlarının, Freud'un ileri sürdüğü gibi medeni bir yaşam için ödenmesi gereken bedeller olmadığını; aksine sürrealist fikrin öne sürdüğü üzere, bilinç dışını serbest bırakmanın modern toplulukların en patolojik ve yıkıcı özelliklerini, büyük bir canlılıkla yeniden yüzeye çıkaran politik bir devrimci hareketi olabileceğini ileri sürdükleri bir zamanda gerçekleşiyordu.

Bu bağlamda, çok sayıda eski komünist, bir önceki neslin Freudo-Marksist'lerinden daha özgürlükçü politika eserleri üretmek durumunda kaldı. Roland Barthes ve Jean-Françoise Lyotard gibi önemli kişiler (ki Anglofon kültürel teoride her ikisi de etkiliydi), daha Ortodoks olan solcu geçmişlerinin çoğu kısmını reddetti (Barthes 1990; Lyotard 2004). Friedrich Nietzsche'nin daha önceden Naziler tarafından talihsiz ve yanlış bilgilendirilmiş bir şekilde benimsenmesi nedeniyle zan altında kalan fikirleri, antifaşist bir felsefenin temelini oluşturacak şekilde seferber edildi (Foucault 1983). Böyle genel bir başkaldırı atmosferinde, ciddi felsefi bir işbirliği içerisinde oluşturulan *Anti-Oedipus* (Deleuze & Guattari 1983), bu ortamın en etkili

ürünü halini aldı. Kitabı ilk okuyuşunuzda, psikanalize ve burjuva kültürüyle olan suç ortaklığına eleştiri yaptığı izlenimini ediniyorsunuz ama kitap aslında bunun çok daha ötesindedir. Aslında *Anti-Oedipus*, psikanalizin eleştirisi olmaktan ziyade Freud'un bulgularının radikal imalarını, Freud ve diğer meslektaşlarının istediğinin çok ötesine götürme yönünde bir girişimdir. Basitçe anlatmak gerekirse, Freud hepimizin rasyonel, kendini kontrol eden bireyler olduğumuz yönündeki modern Batılı varsayımın yanlış olduğunu gösterdi; ama psikanaliz, insanların rasyonel ve kendini kontrol eden bireyler olmaya bir adım daha yaklaşmasını sağladı. Ama ya bu yanlış bir yaklaşımsa? Ya sorun insanların bu kalıba uyamamasından ziyade kalıbın kendisiyse? Ya tüm o harika ve farklı maddi deneyim olasılıklarını "Ben", "sen", "erkek", "kadın", "insanlık", "doğa", "hayvanlar" vs. kutularına sığdırmaya çalışan kültürde yanlış bir şeyler varsa? Radikal düşünce kapsamında sosyalistlerden anarşist ve feministlere, filozoflardan mistik ve hippilere, bohemlerden sanatçılara, Budist ve Taoistlere, Marx veya Nietzsche gibi düşünürlerden Lucretius ve Democritus gibi antiklere kadar çok sayıda kişi, özbenliğin bu tür bir kategorizasyonunda yanlış bir şeyler olduğunu ima etmiştir. Ya dünyayla ilgili olan düşünce biçimimizin bu kategorilerin dışına çıkarak çok farklı şekillerde davranmamızı sağlaması gerekiyorsa?

Anti-Oedipus, aslında *Capitalism and Schizophrenia** isimli daha büyük bir eserin ilk yarısıdır. Bu eser, az önce bahsettiğimiz yeni düşünce biçimini oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu eserin başlığı ve Deleuze ve Guattari'nin tüm projelerine verdikleri "şizoanaliz" ismi önemlidir. Her ne kadar Guattari'nin Le Borde'deki terapötik çalışmalarıyla yakından alakalı olsa da şizoanalizin, kendini somut bir terapötik pratik olarak nasıl gösterebileceğiyle ilgili herhangi bir emare söz konusu değildir. Bundan ziyade, dünyayı psikanalizin kültürel, sosyal ve hatta politik teorilere temel oluşturabileceği bir yer olarak gören, *schizzeleri*, yani öznelere rastgele eklenen kod ve deneyim öğelerini, ciddiye alan bir görüş olarak sunulmaktadır (Deleuze & Guattari 1983: 39). Bir bakıma şizoanaliz terimi, psikozlar için tıbbi olmayan bir tedavi bulmak yönünde radikal psikanalizin kullanımına olan eğilimi işaret

* *Kapitalizm ve Şizofreni 1 Göçebebilimi İncelemesi: Savaş Makinası*, Çev. Ali Akay, Bağlam Yayınları, 1990.

etmesinin yanı sıra (Lacan 1977: 179-225), Deleuze ve Guattari'nin şizofreniyi insan deneyiminin bazı önemli boyutlarının somut bir göstergesi olarak tanımladığına da işaret eder. Deleuze ve Guattari şizofreniyi, kültür tarafından patolojik olarak tanımlanan radikal ve kontrolsüz bir yaratıcılık koşulu olarak görür. Bu görüşe göre kültür kendini ancak yaratıcılığı tüm deneyim seviyelerinde sınırlayarak ve içererek sürdürebilir. Burada önemli olan, Deleuze ve Guattari'nin arzuyla ilgili yeni anlayışıdır. Deleuze ve Guattari için, arzu ya da "üretim-arzusu" dünyayla pozitif, üretken, yaratıcı, özgün bir etkileşim içerisine girmektir. Bu, arzuyu bir gereksinim olarak gören psikanalitik kavrayıştan çok farklıdır. Psikanaliz için tüm arzular, asla sahip olamayacağımız bir şeye olan sonsuz arayışımızın bir semptomudur: Annemizin göğsünden ayrılıp soğuk, zalim dünyaya yalnız başımıza ayak bastığımız an kaybolan o muhteşem rahatlığı ararız. Deleuze ve Guattari ise arzuyu, dünyada her şeyin olmasını sağlayan bir güç olarak görür.

Deleuze ve Guattari için psikanaliz, her zaman için gerçek olanın değişmeyen, statik ve içine kapanık olan olduğu fikriyle kafayı bozmuş olan ve ancak negatif terimlerle anlaşılmayacak şeyleri kavramsallaştırabilen bir felsefi geleneğe aittir. İnsanla ilgili psikanalitik görüş oldukça trajiktir: İnsan, göreceli bir tatminsizliğe mahkûmdur ve onu yöneten arzuları asla tatmin olmayacaktır. Bunun bir nedeni, tatmin oluşun önünde duran sosyal kısıtlamalar ve diğer bir nedeni de insanlığın asla tatmin olmayacak bir doğaya sahip olmasıdır. Bunun yerine, Deleuze ve Guattari öznelliğin eksik ve kararsız özelliklerini insanların arasında ve insanlarla maddi dünyanın diğer öğeleri arasında oluşabilecek bağlantı ve üretken ilişkilerin pozitif koşulları olarak kavramsallaştırmaktadır. Burada kendi yorumumu öne süreceğim. Deleuze ve Guattari'nin arzuyu kavrayışı şöyle anlaşılabilir: Eğer annelerimizin göğüslerinden hiç ayrılmasaydık, bilebileceğimiz tüm o muhteşem sevgi formlarını ve diğer deneyimleri bilemeyecektik; insanların yapabildiği tüm o müthiş ve güzel şeyleri yapamayacaktık ve tüm bunları yalnızca daha derin bir kaybın telafileri olarak görmek hem yanlış hem de oldukça baskıcı bir tavırdır. Ancak Deleuze ve Guattari, psikanalizin tamamen hatalı olduğunu düşünmüyor. Onlara göre "Oedipal" kültür gerçekten de bizleri bu şekilde yaşayamaya iti-

yor. Asla tam olarak mutlu olamıyoruz; çünkü mutluluğu her zaman çoktan kaybedilmiş bir şey olarak görüyoruz. Kendimizi ve sevenlerimizi sürekli cezalandırıyoruz çünkü onlar, bize ihtiyaç duyduğumuz şeyi veremiyor. Gerçekten de erkekler fallik otoritelerini kaybetme korkusuyla yaşarken kadınlar da erkeklerden bu otoriteye sahip oldukları için korkuyor ve onlara kızıyor. Deleuze ve Guattari'ye göre bu durum, Batı'daki uzun süren düşünce ve uygulama sürecinin bir ürünü olup ancak sosyal, ekonomik, maddi, biyo-fiziksel ve psişik yaşam modellerinin medeniyet tarihi boyunca analiz edilmesiyle anlaşılabilir. Psikanalizin, psişik yapıları oldukça iyi anlamlandırdığı bir kültürde yaşıyoruz. Ancak Deleuze ve Guattari için, psişik yapıları anlamlandırmak yeterli değil: onların nereden geldiğini anlamalı ve elimizden geldiğince onları değiştirmeli veya onlardan kaçınmalıyız.

Bu girişimden, Batı geleneğini ve yaratıcılık, karmaşıklık, hegemonya ve iktidarla ilgili yeni düşünme yöntemlerini kuşatan problemlerden kaçınmaya çalışan, tamamen yeni bir felsefi söz dağarcığı doğmuştur. Aynı nesildeki diğer felsefeciler (Derrida, Irigaray, Foucault), Batı kültürünün deneyimin en temel özelliklerinin bazılarını kavramsallaştırırken yaşadığı problemleri ortaya koymuş olsa da yeni bir alternatif kavramlar bütünü geliştirerek sıklıkla fiziksel ve matematiksel bilimlerin söz dağarcığından yararlanan kişiler Deleuze ve Guattari'ydi. Örneğin, *Anti-Oedipus* "arzulayan-makine" kavramıyla ilgili bir yorumla başlar. Bu kavram çoğunlukla okurların aklını karıştırır çünkü oldukça soyut ve esnek bir kavramdır. Neredeyse her şey bir arzu makinesi olabilir: bir insan, bilgisayar, bilinçsiz bir şey, bir genetik kod, bir sopa ya da silah ya da araç ya da fırça tutan bir el, bir kuş, bir kalabalık, bir gösteri, bir kitap, bir rüya, bir fikir, bir fabrika, bir deri parçası, bir akciğer gibi. Çünkü bir arzu makinesi bir şekilde dünyaya aracılık eden çeşitli öğelerin birleşimidir. Daha sonra Deleuze ve Guattari, aşağı yukarı aynı anlama gelen *agencement* terimini kullanmayı tercih etmiştir, bu normalde 'kümelenme' anlamına gelmektedir. Bu kullanımın önemi, Batı düşüncesinin bazı temel kategorilerine başvurmadan, geniş bir alana yayılmış olan konularla ilgili düşünmeyi mümkün kılıyor olmasıdır. Örneğin, çeşitli geleneklerden düşünürlerin, Batı'da deneyim ve aracılık hususunda tek bir bilinçli insan öznesinin odak noktası haline getirilmesinden rahatsız

olmalarının çeşitli nedenleri vardır: Her şeyden önce bazıları, bunun insanın doğadan temel olarak ayrı olduğunu ve insanların doğaya hâkim olarak onu sömürdüğünü ve vahim sonuçlara neden olan şeyin bu olduğunu düşünmektedir. Deleuze ve Guattari'nin kavramsal söz dağarcığının bir faydası da bizi, insanlarla maddi dünyadaki diğer şeyler arasındaki ilişkiler hakkında çok daha farklı bir şekilde düşünmeye itmesidir. Bu sayede bu ilişkiyi, çeşitli maddi öğe ve mekanizmalar arasındaki karmaşık bir birleşme ve ayrışma ağı olarak görürüz.

Deleuze ve Guattari'nin eserlerinde öne sürdüğü birkaç yeni kavramı detaylı olarak incelemek için bile koca bir kitap yazmak gerekir (örneğin, Massumi 1992). Burada odaklanmamız gereken konu, bu yazarların fikirlerinin genel politik yapısıdır. Ancak bu konuda da yorumcular bir fikir birliğine varamamıştır. Genel olarak Deleuze ve Guattari'nin eserlerinin, 1968'in ve Yeni Sol'un ruhuna yakın durarak hem kolektivist hem de özgürlükçü bir görüş geliştirmeye çalıştığı söylenebilir. Bu görüş, hiyerarşiye ve tüm güç yoğunlaşmalarına radikal bir seviyede karşıdır. Herhangi bir durağanlığa şüpheyle yaklaşır. Göçebeyi yerleşiğe, hareketliyi durağana, üretkeni yıkıcıya, icadı analize tercih eder.

Ancak bu tercih durumu asla mutlak değildir. Örneğin, *Kapitalizm ve Şizofreni 1 Göçebebilimi İncelemesi: Savaş Makinası*'nın ikinci cildi *A Thousand Plateaus* adlı eserde, Deleuze ve Guattari rizomla ağaç arasındaki ünlü ayrımı yapar. Rizomlar, yeraltından başlayarak kökleri ve sürgünleri boğumlarından itibaren çevrede geniş bir alan kaplayan yatay bir ağa yayılacak şekilde büyür. Deleuze ve Guattari, rizomları ağaçlarla karşılaştırır. Ağaçlar dikey şekillidir ve kökleri dipte açık bir şekilde belirlenmiştir. Gövdeleri, dalları ve yaprakları tepe kısmındadır. Yazarlar, bu karşıtlığı, farklı örgütlenme ve hatta farklı düşünme türleri arasında ayrım yapmak için bir yöntem olarak görür. Ağaç benzeri ya da "ağaç tipinde" sistemler; hiyerarşi, düzen ve durağanlık eğilimleriyle karakterizedir. "Rizomatik" sistemler, yataylık ve farklı boğum ve noktalar arasındaki çoklu ve karmaşık bağlantılarla karakterizedir. Bu ayrımlar sosyal örgütlenmenin, düzen merkezli ve otoriter topluluk ve kuruluşlardan (örneğin, Katolik Kilisesi) daha demokratik ya da anarşik sosyal ilişkiler bütününe kadar (örneğin internet kullanıcıların karşılıklı dosya paylaşımda bulunduğu alanlar),

çok sayıdaki gerçek sistemi üzerinde uygulanabilmektedir. Aynı zamanda bu ayrımı düşünce sistemlerine uygulamak da mümkündür. Bu suretle, Batı düşüncesinde Platon'dan bu yana süregelen güçlü bir eğilim, dünyayı varsayılan bir ideale ne kadar uyuştuğuna bakarak anlamlandırarak yargılıyor ve maddi gerçekliği, aşkın idealin bozuk, eksik ve düşük seviyeli bir uyarlaması olarak görüyordu. Deleuze, ilk felsefi yazılarından bazılarında bu konuyla ilgilenmiş ve maddi dünyayı önyargılı kategorilere bağlı olmadan görecek alternatif bir gelenek tanımlamaya çalışmıştır.

Buradaki ayrımı, ağaç tipi ile rizomatik arasındaki ayrıma benzer şekilde değerlendirebiliriz. Ağaç tipi düşünce, dünyaya aşkın bir pencereden bakarak nesnelere bir Tanrı gözüyle yaklaşırken rizomatik düşünce, dünyaya yerden bakar. Sonraki yorumcular bu yaklaşımı, Gabriel Tarde'nin mikrososyolojisi, yirminci yüzyılda sosyal tarihin gelişimi ve sosyal kuruluşlarla politik olayları ve hatta doğal olayları bile daha küçük "moleküler" süreçlerin sonuçları olarak gören tüm yaklaşımlarla bağlantılandırdı (Alliez 2001; Delanda 2006). Moleküler liğe olan bu odaklanış, Deleuze ve Guattari'nin en karakteristik özelliklerinden biridir (Guattari 1984).

Yorumcuların fikir birliğine varamadığı şey, Deleuze ve Guattari'nin bunu ne ölçüde Batı'nın aşkın geleneğindeki yanlılığı düzeltici bir şey olarak gördüğü ve rizomatiği ağaç tipinden ne ölçüde değerli bulduğuydu. Bu belirsizlik, Deleuze ve Guattari'nin çalışmalarında harekete geçirdiği neredeyse tüm kavramsal karşıtlıkları değerlendirdiğimizde ortaya çıkmaktadır. *Kapitalizm ve Şizofreni 1 Göçebebilimi İncelemesi: Savaş Makinası*'ndaki en iyi bilinen terimlerden biri "yersizyurtsuzlaşma" terimidir. Bu terim, genel olarak durağan ve sabit bir şeyin sınırlarının silinmesi ve parçalarının hareketlenmesiyle artık durağan ve sabit olmamasına kadar geçen süreci belirtmek için kullanılmaktadır. Yersizyurtsuzlaşma, erozyonun toprak ve kayalar üzerindeki etkileri için ya da toprağın çevrelenmesi ve özelleştirilmesiyle geleneksel tarımsal çiftçi topluluklarının iş arayışı içinde göç etmek zorunda kalması için kullanılabilir; ancak Deleuze ve Guattari bu terimi daha çok baskıcı veya katılaşmış bir düşünce ya da pratiğin istikrarsızlaşması ve bu suretle yeni ve heyecan verici olasılıklar oluşturması süreçleri için kullanmaktadır (Deleuze & Guattari 1983: 311-

22). Yersizyurtsuzlaşmanın tersi yeryurt edinme [territorialization] ya da yeniden yeryurt edinme [reterritorialization] olup bu durumlarda da belli bir öğeler bütünü ya da belli bir alanın yeniden düzenlenmesi, sınırlandırılması ve bir parça sabitlenmesi söz konusu olmaktadır. Deleuze ve Guattari için üçüncü bir ayrım da farklılaşmış, hiyerarşik ve üzerinden geçmesi zor bir "katmanlı" alanla (büyük bir şehir gibi) devamlı, hareketli ve akışı mümkün kılıcı "yumuşak bir alan" (deniz ya da göçebe bozkırları gibi) arasında söz konusudur (Deleuze & Guattari 1988: 474-500).

İlk okumada, Deleuze ve Guattari'nin temel olarak herhangi bir durağan, düzenli sisteme şüpheyle yaklaşan ve rizom, yumuşak alan ve tüm yersizyurtsuzlaşma formlarını kutlamak için söz konusu karşıtlıkları oluşturmuş olan anarşist bir politika, estetik ve epistemolojiyi savunduğunu düşünmek mümkündür ve bu yazarlar çoğunlukla da böyle okunur. Ancak bu şekilde okunmaları, bazı açılardan sorunludur. Öncelikle Deleuze ve Guattari, polemiklerinde sık sık rizomlar, yumuşak alanlar ya da yersizyurtlaşmanın sadece var olmasının asla yeterli olmayacağı hususunda ısrar etmektedir. Bunun yerine, söz konusu terimler çeşitli açılardan bu kavramsal ayrımların yalnızca yararlı analitik soyutlamalar olduğunu ima etmekte ya da açıklamaktadır: Saf rizomlar ya da yumuşak alanlar yoktur ve tüm göreceli yersizyurtsuzlaşmalar aynı zamanda bir tür yeniden yeryurt sahibi olmayı da içinde barındırır (Deleuze & Guattari 1983: 316)[3]. Hatta yazarlar, aşırı ya da fazla hızlı yersizyurtsuzlaşmanın tehlikelerine ve yumuşak bir alanın özgürleştirici olduğu saçmalığına karşı uyarır. Bu bakış açısına göre, Deleuze ve Guattari tüm sosyal ilişkilerde rizomatik bir altyapı olduğu fikrine dikkat çekmektedir (aynı bir ağaçtaki odunun ağaçtipinden ziyade rizomatiğe yakın bir hücre yapısı olması gibi); ancak çok az örgütlü olanlar da dahil tüm ilişkilerde, ağaç tipi bir boyut da söz konusudur ve bu boyut kendini herhangi bir politik bakış açısı ya da projeye dahil etmeyen, tanımlayıcı bir kavramsal araçlar bütünü oluşturur. Deleuze ve Guattari, "şizoanaliz çerçevesinde hiçbir politik program(ın) yorumlanamaz" olduğunu iddia etmiştir (Deleuze & Guattari 1983: 380).

3. Ne yazık ki Deleuze ve Guattari'nin 'bağıl' ve 'mutlak' yersiz yurtsuzlaşma kavramları arasındaki farkı anlatacak kadar yerimiz yok.

Bu, Deleuze ve Guattari'nin herhangi bir politikaya bağlı olmadığı anlamına gelmez. Guattari, radikal solcu politik hareket ve projelerle hayat boyu alakadar olmuştur. Ayrıca, şizoanalizin bu tür bir politik bakış açısıyla ele alınan belli bir problemler bütünüyle olan bir uğraş sonrasında ortaya çıktığı aşikârdır: Eğer mevcut sosyal ilişkilerde bir sorun olduğunu düşünmüyorsanız, sosyal ilişkileri kavramsallaştırmak için yeni yollar icat etmenize gerek yoktur. Her ne kadar Deleuze ve Guattari haklı olarak ve anlaşılır bir şekilde, kendilerinden önce gelen solcuların dogmatizminden kaçınmak istemiş olsa da Marx ve 1968 militanları ve Yeni Sol geleneğiyle aynı çatı altında oldukları, politika ve insanlığın durumu hususunda bireyselci olmayan bir özgürlükçü felsefe oluşturmanın yollarını aradıkları aşikârdır. İnsanların özgürlüğünü maksimize etmeyi, özgürlüğün yalnızca bireylerle ilgili bir durum olduğu ve diğer tüm bireylerden olabildiğince ayrı ve izole olmakla alakalı olduğu yanılgılarına düşmeden nasıl başarabiliriz? Bu soru, yeni orta sınıfın alan çevreleme, çiftçileri kamulaştırma, işçilere açlık sınırında maaşlar verme ve tehlikeli endüstriyel işlere küçük çocukları alma özgürlüklerinin, fakirlerin normal bir hayat yaşama özgürlüğünü ciddi bir şekilde engellediği on dokuzuncu yüzyılın başlarından beri, sosyalist geleneğin uğraşmakta olduğu bir sorudur. Deleuze ve Guattari, her ne kadar bu soruyu oldukça yüksek seviyeli bir soyutlamayla ele alınayı gerekli görse de çalışmalarının büyük bir kesiminde bu soruyla uğraşmaktadır.

Deleuze ve Guattari'nin fikirlerinin antikapitalist hareket açısından ımaları, antikapitalist hareketin mevcut uygulamalarının birçoğunu değerlendirmeye yöneliktir. Merkezileştirilmemiş, lider yoksunu, şebekelenmiş çok sayıda antikapitalist hareket kesinlikle rizomatik yapıdadır. Dünya Sosyal Forumu'nun, manifestosu olan bir parti için bir temel oluşturmak yerine bir açık alan süreci olarak sürdürülmesinin, otoriteci yapılar ve temsilci mekanizmalara karşı olan bir şüpheden kaynaklandığı aşikârdır ve bu da Deleuze ve Guattari'nin sosyal ve politik yaşamın moleküler boyutlarına ve yeryurt edinmenin tehlikelerine yaptığı vurguyla yakından ilişkilidir. Deleuze ve Guattari'nin hümanizm görüşünü benimsemek yerine, insanları her biriyle belli özellik ve karakteristikler paylaştığı çok sayıda yaşam formu ya da maddeden yalnızca biri olarak ele

alan bir görüşü benimsemesi, Guattari'nin "ekolojik felsefe"ye olan yatkınlığından da anlaşılacağı üzere ekoloji hareketinin doğasına oldukça yakındır (Guattari 2000); ancak Dünya Sosyal Forumu'nun prensiplerinde yer alan hümanizmle de bir karşıtlık içermektedir. Aynı zamanda yaklaşımlarının kapitalizm hususundaki karmaşıklığı, antikapitalizm hareketinin karşılaştığı bazı sorunlara ışık tutabilir. Antikapitalizm, kapitalizmi tamamen farklı bir sosyal ve ekonomik ilişkiler sistemiyle değiştirmeyi amaçlayan bir hareket midir? Yoksa, neoliberalizmin dünyanın her yanına dayatılmasına karşı çıkan farklı güç ve projelerin bir birleşimi midir? Belki de aslında bu soruların tam olarak bir cevabı yoktur: Deleuze ve Guattari açısından, neoliberalizmin tüm sosyal ilişkileri ve tüm maddi şeyleri meta mantığıyla kodladığı bölgesel matrisinden kaçma girişiminin, en azından sosyal alanda yeni bir olasılıklar imgeleminde geçici bir yeniden yeryurt edindirme gerektirdiği; ancak yeni olasılıkların ve yeni potansiyel bağlantıların önünün kapatılması için böyle bir imgelemin hiçbir zaman mümkün kılınmadığı söylenebilir. Bu suretle antikapitalist hareket ancak "molar" bir uyum şartı ile iç tabakalaşma arasındaki belirsiz bir dalgalanma ve "üretim arzusu"nu egemenliğin oluşumuna ve bunun sonucunda birleşen topluluğa bağımlı bir hale getiren "paranoyak kutup" ile "mevcut gücü alaşağı ederek topluluk birleşimini arzu üretimlerinin moleküler çokluğuna maruz bırakan şizoid kutup" arasındaki "moleküler" bir mobil ayrıştırma yoluyla ilerleyebilir (Deleuze & Guattari 1983: 376).

Deleuze ve Guattari'nin iktidar, karmaşıklık, hegemonya ve yaratıcılık terimleri arasından yaratıcılığa bir ölçüde maddenin asli özelliği olarak bir önem biçtiğini görebiliriz; bu görüşü biraz da Spinoza, Nietzsche ve Bergson okumalarından edinmişlerdir. Arzu eksiklik değildir; yaratıcılıktır ve yaratıcılık da baskılayıcı kuruluşların her zaman için engellemek ya da "aşırı kodlama" ile değiştirmek zorunda oldukları bir durumdur (Deleuze & Guattari 1988: 41; Guattari 1972: 162). Bu çerçevede güç, belli bir toplanış kapsamındaki bağıl tabakalaşma düzeylerinin bir endeksi şeklindedir. Yani iktidar, toplanışın belli parçalarının bağıl kapasitesinin yaratıcı arzu akışlarını serbest bırakmak ya da yönlendirmek, bloke etmek veya sınırlandırmak için sahip olduğu bir işlevdir.

> Foucault ile yalnızca şu noktalarda hemfikir değiliz: (1) Toplanışlar bizim için iktidar değil arzu toplanışlarıdır (arzu her zaman için toplanır) ve iktidar da toplanışın tabakalı bir boyutudur; (2) Diyagramın ve soyut makinenin, bir toplanışta direniş ya da karşı saldırı olguları değil yaratıcılığın ve yersizyurtsuzlaşmanın birincil uçuş alanları olan dönüm noktaları vardır. (Deleuze & Guattari 1988: 531)

Deleuze ve Guattari tarafından benimsenen jeofiziksel dil, belki de hegemonya gibi kavramlar içeren söz dağarcıklarından ne kadar uzağa gittiklerinin bir göstergesidir. Ancak daha önce de ileri sürdüğümüz üzere, hegemonyanın belli bir iktidar durumunu durağanlaştırma ve bu kapsamdaki olasılıklar alanını belirleme kapasitesi olduğunu unutmamak gerekir. Bu bakış açısıyla Deleuze ve Guattari, hegemonya analitiğinden bir uzaklaşmayı temsil etmez, daha çok hegemonya bu analitiğin mekaniğindeki psiko-sosyo-fiziksel karmaşıklığı kültürel çalışmaların doğasına uygun bir şekilde anlamlandıran bir kaynak olarak işlev görür. Deleuze ve Guattari'nin özellikle dikkat çekmek istedikleri husus, bağıl durağanlık ve bağıl hız ilişkilerinin *var oluşun* submoleküllerden galaktiğe kadar *tüm düzeylerinde* ne ölçüde işlev gördüğüdür. Bu bakış açısıyla hegemonya fikri; ancak ileri kapitalist toplumlardaki baskın sınıflar tarafından uygulanan politik liderlik türlerine özel bir sözcük olarak kullanılmanın dışına çıkarak her tür terim arasındaki (örneğin fikirler, kuruluşlar, gruplar, sınıflar, moleküller veya etkiler) sosyal/söylemsel/maddi/soyut ilişki türleri için de kullanılabildiğinde anlamlı olacaktır. Aslında hegemonya kavramının bu şekilde soyutlanması, Laclau ve Mouffe'nin sağladığı başlıca kuramsal yeniliktir.

Laclau ve Mouffe

Deleuze ve Guattari, politikanın göçebe, moleküler, rizomatik boyutunu vurguluyorsa sonraki iki yazarımız belki de onların mantıksal karşıtlarıdır. Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, son zamanlarda büyük önem kazanan hegemonya kavramını geliştirmiş başlıca kuramcılar olarak görülmektedir. Bu, son zamanların politik ve kültürel teorilerinin başlıca terimidir ve İtalyan komünist lider ve felsefeci Antonio Gramsci'nin çevirisinden yola çıkılarak bulunmuştur.

Gramsci'nin en iyi bilinen eseri *Hapishane Defterleri*, yaşamının son yıllarında yazılmıştır. Gramsci, son yıllarını Mussolini'nin politik terörünün kurbanlarından biri olarak faşist bir hapishanede geçirmiştir. Eserde geniş bir alana yayılmış politik, sosyal, ekonomik, kültürel ve felsefi konular ele alınmaktadır (Gramsci 1971). Ancak Gramsci'nin hegemonya kavramı, Anglofon sol tarafından benimsenmiş en etkili öğe ve kültürel çalışmalar sözlüğünün en karakteristik parçasıdır. Hegemonya, genelde hatalı bir şekilde "egemenlik" ya da 'kontrol' olarak anlaşılmaktadır. Bu terime "liderlik" demek daha doğru olacaktır. Marksist politik teoride kısaca açıklanarak bu terimin neden liderlik olarak çevrilmesinin doğru olacağı anlaşılır kılınabilir. Bu terim ilk olarak Lenin'in yazılarında ortaya çıkmıştır. Lenin bu terimi kullandığı sırada, Marx ve Engels'ten bağımsız bir devrim teorisi geliştirmeye uğraşıyordu. Lenin, çok sayıda proleter içermeyen ancak bastırılmış, aç ve giderek daha memnuniyetsiz köylülerin çoğunluğu oluşturduğu bir ülkede (Çarlık Rusya'sı), proletaryacı bir sosyalist devrim örgütlemek istiyordu. Marksist teori, işçi sınıfı çoğunluğu tarafından bir devrim örgütlenmesine gidilmeden önce, ülkenin bir kapitalist modernleşme sürecinden geçmesi gerektiğini savunuyordu ki; bu da ülkenin tamamen endüstrileşmesine ve köylü kesimin eriyerek çoğunluğun proletaryayı oluşturan endüstriyel işçiler nüfusu haline gelmesine yol açacaktı. Lenin'in bolşevik olarak isimlendirilen Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi, yalnızca köylülerden oluşan bir devrimci gücün, büyük şehir endüstriyel proletaryasına bağlı, disiplinli bir parti tarafından, kendilerine etkili bir şekilde liderlik yapılması durumunda, başarılı olabileceğine inanıyordu (Lenin 1947). Ünlü komünist sembol çekiç ve orak, işçilerle köylülerin sosyal koalisyonunu temsilen ortaya çıktı ve Ekim 1917'deki devrim sonrasında, çarlığı bir işçi devletine dönüştürmekte etkili bir şekilde başarılı olan güç de bu birlikti. O halde hegemonya kavramı, farklı sosyal gruplar arasında en ileri politik güçler tarafından önderlik edilen koalisyonların hüküm sürdüğü bir politik anlayış bağlamında ortaya çıkmıştır.

Antonio Gramsci, Lenin'den oldukça farklı koşullar altında yaşayan sadık bir komünistti ve kısmen bu politik anlayışın, Rusya'dan ekonomik açıdan çok daha fazla gelişmiş ve sosyal açıdan daha fazla çeşitlilik içeren bir ortam kapsamında gelişen bir medya kültürü-

ne sahip, kitle demokrasisi gibi farklı koşullara uyum sağlayabilecek bir şekilde nasıl geliştirilebileceği sorusuyla ilgileniyordu. Belki de Gramsci'nin en etkili gözlemi, hegemonyanın yani liderliğin, yalnızca potansiyel olarak devrimci güçleri yönetici sınıfla sürekli olarak savaştırmak isteyenlerle ilgili bir durum olmadığını öne sürmesiydi. Hegemonya aynı zamanda zaten güce sahip olan ve yerini korumak isteyen sosyal gruplar ve amaçları acil bir devrim yapmak olmasa da iktidar sahibi olanlara karşı gelmek olan politik güçlerle de alakalıydı. İlk durumda, hegemonik grubun, hegemonyalarını altlarındaki (hegemonik olmayan) gruplara kabul ettirmek için kaba kuvvet, rüşvet, inandırma gibi çeşitli yollara başvurması gerekiyordu. İkinci durumda ise herhangi bir radikal politik proje, büyük ve genelde heterojen bir sosyal güçler bütününü mevcut hegemonik grup üzerine olan liderliklerine ikna etmek gibi zor bir görevle karşı karşıyaydı. Ancak her iki durumda da politika, yalnızca bir seçim ya da askeri eylem olmanın ötesindedir: Politika aynı zamanda iki tarafın da diğer çok sayıdaki sosyal grubun kalbine ve zihnine herhangi bir şekilde girme çabasıdır.

> Sosyal bir grup, karşıt grupları "yok ederek" ya da askeri güçlerle hükmü altına alarak onlara egemen olur. Sosyal bir grup, yönetim gücünü ele geçirmeden önce "liderlik" vasfını uygulamaya koyabilir ve koymalıdır da (bu tür güçlere sahip olmanın başlıca koşullarından biri budur); gücü uygulamaya koyduğunda baskın hale gelir ancak bu gücü elinde sımsıkı tutsa da aynı zamanda "liderlik yapma"ya devam etmek zorundadır.
>
> (Gramsci 1971: 57-8)

Basın, kiliseler, tiyatro, edebiyat, sinema, okullar, fikirlerin ve dünyaya dair farklı bakış açılarının, farklı sosyal güçler, partizanlar ve temsilciler arasında birbirleriyle çarpıştırıldığı alanlar olarak görülebilir. İşte hegemonya kavramı, kültürel çalışmalar için bu yüzden bu kadar önemlidir. Aslında Gramsci, radikallerin içinde bulundukları kültürün tüm öğelerinin etraflıca ve özenli bir şekilde incelenmesi gerektiğini açıkça belirtmiştir. Böylece radikaller karşıt bir hegemonya gücü oluşturabilecektir (1985: 41-3) ve 1970'lerden beri çoğu kültürel çalışma uygulayıcısı bu rolü benimsemiştir. Bu tür uygulamacıların daha geniş bir politik projeye katkıda bulunmak gibi amaç-

lara sahip olmadığı durumlarda bile Gramsci'nin kültürü farklı sosyal güçler ve bu güçlerin politik projeleri arasındaki hegemonya savaşı alanı olarak kavramsallaştırması, geçmiş ve şimdiki zamandaki kültürlerin dinamiklarini ve bu kültürlerin sosyal, ekonomik ve politik değişim süreçleriyle etkileşim biçimlerini görmek açısından oldukça yararlı olmuştur.

Laclau ve Mouffe *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* (1985) adlı eserlerini yayımladığında, Gramsci'nin fikirleri Anglofon çevrede popülerliğinin doruk noktasındaydı. Gramsci'nin ve hegemonya kavramının, diğer tüm önemli düşünürlerin de başına geldiği üzere, çok çeşitli yorumlamaları söz konusudur ve Gramsci'nin fikirlerini yalnızca bir yorum türü en yüksek soyutluk düzeyine getirebilmiştir; ki bu hem iyi hem de kötü bir şey olarak görülebilir. *Hegemonya and Sosyalist Strateji* adlı eser, bu sürecin hem doruk noktasını hem de bazı açılardan sonunu işaret etmektedir; zira bu eserde hegemonya kavramının, Gramsci'nin düşüncesini Marksist bağlamdan kararlı şekilde ayıran en özenli incelemesi gerçekleştirilmiştir. Kitap bir bakıma, hegemonya teriminin bir tarihçesi niteliğindedir; zira İkinci Enternasyonel Marksistlerinin, Lenin'in ve sonra da Gramsci'nin yazıları süresince hegemonya teriminin nasıl bir evrim geçirdiğini incelemektedir. Kitap aynı zamanda bazı açılardan komünist kuramsal geleneğin postyapısalcı teori ışığında değerlendirmesini yapmakta ve bu yolda en çok da Lacan ve Derrida'nın fikirlerini kullanmaktadır. Basitçe söylemek gerekirse kitaptaki argüman şu şekilde ilerlemektedir. Gramsci'nin düşüncesinde ortaya çıkan hegemonya kavramı, politikanın farklı ve katı sosyal gruplar arasında oluşan ve Marx'ın "sınıf çatışması" olarak adlandırdığı mücadele olarak anlamlandırılması geleneğinden uzaklaşmaktadır. Lenin'in bolşevikler için oluşturduğu hegemonya projesi bile, komünist partinin yalnızca işçi sınıfının sosyal kimliğinin politik bir dışavurumu olacağı şeklindeki Marksist düşünceden radikal bir uzaklaşma içermektedir. Lenin, işçi sınıfının muhtemelen kendi başına asla tam bir politik kimlik, tam bir "sınıf bilinci" oluşturamayacağı ve bunun gerçekleşmesi için politik liderliğin gerekli olduğu fikrine vardı (Lenin 1947). Bu sonuç doğrultusunda Lenin politikaya, katılımcılarının önceden var olan kimliklerinin dışavurumunu sağlayan bir aracı olmaktan ziyade katılımcılarının kimliklerini şekillendiren

aktif bir süreç olarak yaklaştı. Gramsci'nin hegemonya anlayışı çok daha ilerilere gidiyordu; zira politikaya katılım sağlayan grup türleri hakkında konuşmak için yeni bir politik sözcük dağarcığı geliştirdi. Laclau ve Mouffe, Gramsci'nin "kolektif istek" kavramının (ki bunu kısmen sendikacı düşünür Georges Sorel'den almıştır) Marksizm'in ilk zamanlarındaki "sınıf özcülüğü"nden bir uzaklaşmayı işaret ettiğini ileri sürer. Kolektif istek, bir sınıf, sınıf bölümü ya da farklı sınıflardan yapılmış "tarihi bir blok" olarak açıklanabilir. Her ne kadar Laclau ve Mouffe, Gramsci'nin bir özcü sınıf çerçevesi içine hapsolduğunu düşünse de Gramsci'nin, hegemonya kavramını bu çerçeveyi alaşağı eden bir noktaya getirdiğini ileri sürmektedir. Laclau ve Mouffe'ye göre bu çerçevenin yıkılışı da Lacancı ve Derridacı felsefe ışığında yaklaşıldığında rahatlıkla görülebilir.

Bölüm 2'de tartışıldığı üzere, Laclau ve Mouffe'nin temel felsefi amacı, "özcülüğün" herhangi bir kalıntısının tamamen ortadan kaldırılmasıdır (1985: 91-145). Özcülük, kültürel ve politik teoride yaygınca kullanılan bir terimdir. Günümüzde bu terim genelde herhangi bir ırk, cinsel, etnik, ulusal veya cinsel kimlik kavramının sosyal ya da tarihi olarak değil, özü dolayısıyla kullanıldığını iddia etmektedir. Dolayısıyla kadınların doğası gereği şefkatli ve anaç olması ya da siyahilerin sporda çok iyi olması özcü kavramlardır. Bu doğru olsa da Laclau ve Mouffe'nin yaklaşımının temelindeki özcülük eleştirisinin merkezine inemez. Laclau ve Mouffe'nin anti-özcü yaklaşımı, en soyut tabirle hiçbir somut ya da kavramsal nesnenin anlamlı bir temel kimliğinin olmadığı varsayımına dayanmaktadır: Bunun yerine, tüm nesnelerin sosyal varlığı, kimliklerini edindikleri bağıl farklılıklar sistemi kapsamındaki durumlarına bağlıdır. Yani bir erkeğin gerçekte ne olduğuyla ilgili fikirlerimiz, bir kadının, çocuğun, hayvanın ya da bitkinin ne olduğuyla ilgili fikirlerimize tamamen bağlıdır ve tutarlı bir erkek kavramı oluşturmak yalnızca bir erkeğin ne olmadığıyla ilgili bu fikirler ağı sayesinde mümkündür.

Bu kavrayış, iki önemli kaynaktan esinlenmiştir. Bunlardan ilki, Ferdinand de Saussure'ün yirminci yüz yılın ortalarındaki büyük yapısalcı düşünürler (Lacan, Lévi-Strauss, Althusser, Barthes'in ilk zamanları) tarafından oldukça önemli görülen dil kavramıdır (Saussure 1983). Basitçe anlatacak olursak Saussure, dilin bir farklılıklar

sistemi olduğunu ve bu sistem kapsamındaki her terimin yalnızca diğer terimlerle olan farklılığı sayesinde bir anlam kazandığını ileri sürmüştür. Kedi sözcüğü/kavramı yalnızca diğer sözcüklerden (sedir, yedi, ivedi gibi) olan farkı dolayısıyla ve İngilizce dilinin küçük memeliler dünyasını farklılaştırarak kediler gibi hayvanlar bütününü diğer hayvanlar bütününden (fareler, köpekler, tavşanlar gibi) ayrı tutması sayesinde anlam kazanır. Diğer kültürlerin kediler için farklı sözcükler kullandığını biliyoruz ve kedilerle köpekler arasında bariz bir ayrım yapmamış olan bir kültürün var olmasının mümkün olduğunu düşünebiliyoruz. Bu suretle, kedi sözcük/kavramına anlamını veren şey bu farklılıklar bütünüdür. Kedi sözcüğü, kültürün dışında sürekli olarak var olan herhangi bir "kedilik" özünü dışa vurmaz ve hatta isimlendirmez.

Bir an için dille ilgili bu modeli kabul ettiğimizi varsayalım. Laclau ve Mouffe'nin anti-özcülüğünü anlamak için, bu iki yazarın dille ilgili olan bu modeli, tüm sosyal deneyimlere uyarladığını görmemiz gerekiyor. Bu yazarların bu hususta yalnız olmadığını fark etmek önemlidir. Yirminci yüzyılın başlarından beri felsefeciler, gerçekliği sırf iletişim için değil aynı zamanda da düşünmek için kullandığımız dil kategorileri yoluyla deneyimlediğimizi ileri sürüyor. Wittgenstein'ın da dediği gibi, "dilimin sınırları dünyamın sınırlarıdır" (1961). On dokuzuncu yüzyılın sonunda ve yirminci yüzyılın başındaki antropologların, dünya çapındaki kültürlerin dünyaya birbirinden oldukça farklı şekillerde yani, farklı öğeler için var olan ya da olmayan sözcükler bazında ortaya çıkan şekillerle baktığını fark etmeleri, dilin tamamen farklı bir dünya görüşü sağladığı fikrinin ortaya çıkmasına ön ayak oldu. İkinci bir dil öğrenerek zaman geçiren herhangi biri bunu anlayacaktır. Örneğin Fransızca'da "aimer" sözcüğü "hoşlanmak" ve "sevmek" anlamına gelebilmektedir ve böylece İngilizce'de bu iki his arasında yapılan ayırım Fransızca'da yapılmamaktadır. Bu açıdan, dil kategorileri sosyal gerçekliği deneyimleyişimizi, dilbilimsel ve sosyal gerçekliklerin bir arada etkili bir şekilde var olabildiği ölçüde bir çerçeve içine almaktadır.

Bu, Laclau ve Mouffe'nin anti-özcülüğünün ikinci önemli kaynağıdır: Eğer dil herhangi bir pozitif hükme sahip olmayan bir farklılıklar sistemiyse sosyal gerçeklik de öyle olmalıdır, zira sosyal gerçeklik

dille aynı kapsam içerisindedir (1985: 110). Elbette bu varsayım, çok sayıda ve türde felsefi probleme neden olur ve bu problemlerin neler olduğuna değinmek önemlidir. Öncelikle bu kavrayışın tam olarak neleri ima etmediğini anlamak gerekiyor. Bu kavrayış, maddi nesnelerle ilgili konuşmak için kullandığımız sözcüklerden ayrı olarak bir maddi nesneler gerçekliğinin var olmadığını ima etmiyor. Doğruluğun insanların inandığı ya da doğru olduğunu söylediği bir şey olduğunu da ima etmiyor. Derrida, Foucault ve Laclau gibi düşünürlerin ya da postmodernizm veya yapı sökümü adındaki hayali bir okulun takipçilerinin "doğruluk diye bir şeyin olmadığını" ya da "her şeyin yalnızca bir söylem olduğunu" düşündüklerini varsaymak gibi genel bir eğilim söz konusudur. Bu, tanımlanan görüşler için asla doğru bir özet olamaz. Çoğu düşünür, dilbilimsel ve analitik kategorilerin gerçekliği deneyimleme biçimimizi şekillendirdiğine ve dil kategorileri olmadan gerçek maddi dünyaya hiçbir şekilde erişemeyeceğimize inanır; ancak bu, onaylamasak da kendi içinde çok ihtilaflı bir fikir olmadığı gibi herhangi bir maddi gerçekliğin var olmadığına inanmakla da aynı şey değildir. Laclau bazen daha da öteye giderek dil mantığının sosyal ilişkilerin mantığıyla özdeş ve sınırdaş olduğunu iddia etse de (Howarth 2004: 266) hâlâ gerçekliğin varlığını inkâr etmekten uzaktır.

Deneyim, dil ve maddi dünya arasındaki ilişkinin doğası, sonsuz bir felsefi tartışma kaynağıdır ve bu konuda bu kitapta son bir çözüme ulaşacağız. Laclau ve Mouffe'nin özgün kuramsal katkısını anlamak için ihtiyacımız olan şey, çağdaş politik ve kültürel teori kapsamındaki bir başka önemli terimin benimsenmesidir: söylem. Bu sıkça kullanılan ama çok az analiz edilmiş terim (Gilbert 2004b), kültürel ve edebi çalışmalarda Foucault'nun eserleriyle popülerleşmiştir. Aynı zamanda kendi başına bir çalışma konusu olarak Norman Fairclough (2003) gibi sosyo-dilbilimciler tarafından incelenmiştir. Norman Fairclough için söylem tabiri, herhangi bir tür dilbilimsel aktivite için kullanılan genel bir terimdir. Foucault içinse terim oldukça esnek bir şekilde kullanılmış ve bazı durumlarda dilbilimsel aktivitelere ve bazı durumlarda da karakteristik açıdan anlamlı başka aktivitelere atıfta bulunmuştur; bu suretle belli bir sembolik değeri olan bir kıyafet giymek analitik aktivite formuna bir örnektir. Bu bağlamda söylem

terimi, sosyal açıdan anlamlı herhangi bir uygulama ya da belli bir konuyla ilgili herhangi bir görece tutarlı fikirler bütünü ve bu fikirleri bünyesinde bulunduran, üreten ve kaynak edinen uygulamalar için kullanılabilir. Laclau ve Mouffe genel olarak söylem terimini bu şekilde kullanır. Onlara göre; "kapsamında dilbilimsel öğelerle dilbilimsel olmayan öğeleri bulunduran bütün, söylem dediğimiz şeydir ... Bizim terminolojimizde, tüm kimlik ve analitik nesneler bir eylem bağlamında oluşmaktadır" (Laclau 1990: 100-2). Laclau ve Mouffe bu terminolojiyi, Gramsci'nin düşünce biçiminde kökeni Marksizm'den uzakta olan belli bir eğilim geliştirmek için kullanmaktadır. Laclau ve Mouffe tarafından geliştirilen bakış açısına göre, politika sosyal sınıfların değil, anlamlı ve karmaşık sosyal uygulamaların arasındaki mücadeledir: diğer bir deyişle söylemlerin.

Bazı eleştirmenler bunu, Gramsci'nin tamamen idealist bir revizyonu olarak görmektedir. Bu eleştirmenlere göre, bu tutum hegemonya teorisini, bir "fikirler mücadelesi" olarak ele almakta ve dolayısıyla politikanın, her zaman için maddi kaynaklar üzerine bir mücadele olduğu şeklindeki Marksist görüşten uzaklaşmaktadır (Joseph 2002: 104). Buna yanıt olarak iki noktaya değinmek gerekiyor. Birincisi, eğer söylemle ilgili yukarıda verilen imaları göz önünde bulundurursak; söylemler arasındaki bir mücadelenin her zaman için uygulamalar ve fikirler ya da Deleuze ve Guattari'nin terminolojisiyle "toplanışlar" arasındaki bir mücadele olduğunu görürüz. Bu Laclau'nun son çalışmasında verilmiştir (2005): Mücadele ilişkilerine giren şey basitçe söylemler değil, taleplerdir.

Diğer noktaysa Laclau ve Mouffe'nin görüşleriyle klasik Marksizm arasında, Marksizm'in göz ardı ettiği psikolojik meselelere olan vurguları nedeniyle temel bir farklılık görüyor olduklarıdır. Basitçe anlatmak gerekirse klasik Marksizm daha çok, insanların rasyonel canlılar olduğunu ve ne olduklarıyla ilgili yeterli bilgiye sahip oldukları sürece, maddi çıkarlarına en uygun olarak hareket edeceklerini ileri sürer. Son analizinde, Marx proletaryanın kapitalizme karşı birleşeceğini; çünkü bunun kendileri için yüksek yaşam standartları sağlamanın en iyi yolu olacağını belirtmiştir. Laclau ve Mouffe, psikanalizden, özellikle de Jacques Lacan'ın çalışmasından ve psikanalizin insanların en iyi olasılıkla mantıkları tarafından yalnızca arada sıra-

da yönlendirildiği varsayımından oldukça etkilenmiştir. Psikanalizin politikayla alakalı gözlemlerinden biri, insanların özellikle de gruplar içindeyken genelde kendilerini ve dünyadaki yerlerini, diğer bir deyişle kimliklerini korumak için, en az maddi çıkarlarını savunmak için savaştıkları kadar şiddetli bir şekilde savaştıkları gözlemidir. Bu durum, Birinci Dünya Savaşı'nda milyonlarca işçinin, ülkelerindeki yönetici elitler tarafından zalimce sömürülürken dahi ülkeleri için ölmeye hazır olduğu ve bu uğurda kendilerine hiçbir şey yapmamış olan diğer işçileri öldürdüğü gerçeği gözlemlendiğinden beri, radikal politik teorinin karşı karşıya geldiği bir sorundur. Savaş öncesi dönemde, çok sayıda sosyalist bunun asla olamayacağını, Avrupa'daki işçilerin asla zalimlerinin, ulusal yönetici elitlerinin emrinde birbirini öldürmeyeceğini düşünüyordu (Sassoon 1997: 27-31). Bazı açılardan Marksistlerin uygun bir ideoloji ve politik bir inanç gücü arayışı, bu felaketin hayal kırıklığıyla teşvik edilmiştir. Bu geleneğe dahil olan Laclau, kimliğin muazzam gücünü ve tüm politikalarda kimliğe duyulan ihtiyacı vurgulamıştır.[4]

Her ne kadar tüm bunlar oldukça soyut görünse ve genelde soyut olsa da belli bir tarihi deneyim bütününe dayanmaktadır. Laclau'nun düşünce biçimi, Arjantin'deki sol kanat politikasında yaşadığı deneyimlerle şekillenmiştir. Arjantin'deki sol kanat politikası, tarihi olarak Peroncu popülizmin önemiyle karakterize olmuştur. Bu, sınıf çıkarları ile anlaşılamayacak bir politika formudur (Laclau 1977: 143-98). Daha geniş bir bakış açısıyla Laclau ve Mouffe'nin düşünce biçimi, "yeni sosyal hareketler"in ortaya çıkışından ve örgütlü iş ve bununla bağlantılı sosyalizm formlarından dolayı varolmuştur (Nash 2000). 1968 sonrası politik arenanın Laclau ve Mouffe için en çarpıcı özelliklerinden biri, çeşitli gruplar tarafından yeni politik taleplerin yaygınlaştırılması ve bu talepleri karşılayacak herhangi bir

4. Laclau ve Mouffe'nin felsefi görüşüyle ilgili son bir nokta da Jonathan Joseph (2002) gibi eleştirmenlerin hiç ilgilenmediği felsefi materyalizme olan bağlarını, şiddetle ve komplike bir şekilde savunuyor olmalarıdır (Laclau 1990: 105-12). Bu tartışmayı burada sürdürecek kadar yerimiz yok; ancak kısaca Laclau ve Mouffe'nin uyumlu bir materyalist görüşün, yalnızca şeylerin söylem dışında var olduğuna inanıp inanmama değil (ki bu konuyu tartışmıyorlar), maddi gerçeklik yapısının mantıksal kavramlara ait olmadığını fark etme sorusu olduğunu ileri sürdüğünü söyleyebiliriz (ve bu varsayımı pre-Marksist idealizme atfediyorlar).

projenin olası olmamasıydı. Laclau ve Mouffe'nin bu bağlamda ele almak istediği sorulardan biri şudur: Kadınların, beyaz olmayan insanların, gençlerin, işçilerin ve diğerlerinin radikal talepleri birbiriyle nasıl bağlantılandırılabilir? (Laclau & Mouffe 1985: 149-93; Laclau 2005: 129-72). Zira Laclau ve Mouffe'nin anti-özcülüğünün temel politik iması, farklı politik talep bütünleri arasında veya belli taleplerle belli sosyal seçim bölgeleri arasında herhangi bir kaçınılmaz, içsel, doğal bağlantının söz konusu olmadığıydı. Bu suretle eğer farklı projelerle farklı gruplar arasında politik bağlantılar oluşturmak istiyorsak bu bağlantıları oluşturma süreci, aktif bir süreçtir. Marksistler geleneksel olarak işçi sınıfı bölümlerinin radikalleşerek bir araya gelme sürecinin, sınıf bilincine ulaşmalarını, dolayısıyla da doğru sosyal kimliklerini anlamalarını sağladığı görüşündeydi (Lukacs 1971). Çok sayıda feminist, kadınların politikleştirilmesi sürecine de aynı şekilde yaklaştı. Laclau ve Mouffe'nin anti-özcülüğünün iması, herhangi bir gerçek işçi sınıfı kimliğinin ya da herhangi bir esas feminenliğin söz konusu olmadığıydı: Bunun yerine, politik bir işçi sınıfı ya da feminenlik kimliğinin ancak işçileri ya da kadınları daha geniş politik projelerle bağlantılandırma söylemi kapsamında bir mücadelenin sonucunda oluşabileceğini iddia ediyorlardı. Laclau ve Mouffe, bu tür bir projenin otonomiyi maksimize edecek genel bir teşvik halini almasını istiyordu.

Laclau ve Mouffe'nin eserinin önemli bir başka özelliği de sosyal oluşumların tamamen bilinebilir bütünler olarak görülmesine karşı çıkmaları ve sosyal ilişkilerin ileri kapitalist bir toplumda çağdaş politik mücadele alanı olarak karmaşıklaşmasına verdikleri önemdir.

> Kesin bir birleşim çizgisi oluşturmak ve sosyal olanın radikal karakterini inkâr etmek, Lefort'un "totalitaryanizm" olarak tanımladığı oluşuma, diğer bir deyişle, toplumun iyi bir şekilde hükmedilebileceği ve tanınabileceği bir başlangıç noktası oluşturma girişimlerinden oluşan bir politikliğin oluşturulmasına yol açmaktadır . . .
>
> Ancak eğer demokrasiyi tehdit eden tehlikelerin uzlaşmazlığını belirleyici karakterinin ötesine geçmek ve bütünlüğü korumak için çokluğu inkâr etmek hususundaki totaliter girişimler olduğu bir gerçekse bu bütünlükten tamamen uzaklaşmak da diğer bir tehlikedir. Zira, sosyal ilişkiler arasında eklemlenmenin yoksunluğu göz önünde bulundurulduğunda, bu

her ne kadar imkânsız görülse de sosyalliğin kendi içinde patlamasını ve herhangi bir ortak referans noktasının kalmamasını engellemek için gerekli olan bir anlayıştır.

(Laclau & Mouffe 1985: 187-8).

Klasik Marksizm için, aşkın bir kapitalist toplumun var olma olasılığı, sosyal yapının basitleştirilmesine ve sosyal değişim için öncelikli bir aracının ortaya çıkmasına bağlıyken bizim için, toplumun demokratik bir dönüşüm yaşayabilmesi, yeni değişim öznelerinin yaygınlaşmasına bağlıdır. Bu ancak çağdaş kapitalizm kapsamında, yer değişimleri çoğaltarak çok sayıda yeni karşıtlık yaratma eğiliminde olan bir öğe söz konusu olduğunda mümkündür (Laclau 1990: 41).

Bu bakış açısına göre karmaşıklık, politik mücadeleyi *hegemonik* bir karaktere büründüren sosyal ilişkilerin merkezindedir. Bu noktada çokça rastlanan bir karışıklığı açıklamamız gerekiyor. Laclau ve Mouffe'nin, tüm politik mücadelelerin karakteristik açıdan hegemonik olması gerektiğini savunurken kastettikleri şey, sosyal bir alanın tamamen hüküm altına alınması ya da ideolojik bir homojenlik sağlanması değildir. Aslında bunun tam aksini kastediyorlar. Laclau ve Mouffe için böyle bir projeyi başarıya taşıyacak herhangi bir *temel* müstakil aracı söz konusu değildir. Sosyal alanı bölümlere ayıran tekil karşıtlıklar yoktur. Tüm politik/kültürel/sosyal kimlikler her zaman için, önceden diğerleriyle olan komplike ilişkileri tarafından parçalara ayrılmış ve çaprazlanmıştır. Bu suretle politik alanın *hegemonik* olarak isimlendirilebilecek geçici dengeleri ancak bir *eklemleme* süreci ile sağlanabilir.

Eklemleme [articulation*], muhtemelen Laclau ve Mouffe tarafından geliştirilen en önemli kavramdır ve sonradan kültürel çalışmaların bazı kesimleri tarafından da benimsenmiştir (Slack 1996). Eklemleme, günlük konuşmada birden çok anlamı olan bir sözcüktür ve Laclau ve Mouffe'nin bu sözcüğü kullanışını anlamak için eklemlemeyi, dışavurum ile eş anlamlı olarak düşünmememiz gerekmektedir; aynı şu cümledeki gibi: "Ona karşı hislerini o akşam çok iyi eklemledi".

* Articulation kelimesinin sözlük anlamları iki başlıkta toplanabilir. Biri (yazarın ilk örnekte işaret ettiği) açıkça dile getirme, diğeri ise (ikinci örneğin gönderdiği) eklemleme. Her iki anlamı da içerdiğinden iki örnekte de eklemleme kelimesi kullanılmıştır. (y.h.n.)

Bundan ziyade eklemlemeyi anatomide kullanıldığı şekliyle ya da "eklemlenmiş kamyon" tabirindeki şekliyle anlamalıyız: Bu şekilde kullanıldığında eklemleme sözcüğü, fiziksel açıdan, bağlama sözcüğüyle eş anlamlıdır. Laclau ve Mouffe için, politikanın başlıca işlevi, terimlerin (fikirler/kavramlar/görüntüler/işaretler) birbiriyle oldukça tahmin edilemez dizilimlerde eklemlenmesi ya da "zincirlenmesi"dir. Laclau'nun en son yazdığı eserde, ne tür "terimler"in eklemlendiği konusu şöyle açıklanıyordu: "grubun bütünlüğü, kanımca, taleplerin eklemlenmesinin bir sonucudur" (Laclau 2005: ix). Böyle bir bütünlük oluşturma yolunda bir başka girişim de daha önce anlatmış olduğumuz gibi, 1968 yılında Fransa'daki radikal öğrencilerin otonomi, kendini ifade etme ve hiyerarşinin sona erdirilmesi taleplerini, endüstriyel işçilerin daha yüksek maaşlar ve daha iyi yaşam koşulları talepleriyle eklemlendirmesiydi. Fransa'da o zamanlar devrim olasılığını alaşağı eden şey, bu girişimin kısmen yeterince ortak referans terimi bulunamaması dolayısıyla başarısızlıkla sonuçlanmış olmasıydı. Aslında, İtalya'da 1970'lerdeki özgürlükçü komünist militanlar için otonomi kavramının bu kadar önemli olmasının nedeninin, böyle bir ortak referans noktasının takip edilişi olduğunu rahatlıkla gözlemleyebiliriz. Laclau ve Mouffe için hegemonik mücadele, öncelikle bu tarz ortak referans terimleri arayışıydı ve bu suretle de eklemlendirici koalisyonlara giren tüm grupların kimliklerinin, kısmi de olsa dönüşüm yaşaması sürecini de içeriyordu. Laclau'nun kendi örneklerinden birini verelim; bir sendika kendi ilgi alanını yerel ırkçılık karşıtı kampanyalarınkiyle eklemlendirerek işçilerle etnik azınlıklar arasında ortak bir cephe oluşturmaya başladığında, bu süreç dahilinde kendi kimliğinde işçi haklarının temsilciliğinden daha gerçekçi bir politik aracı olma haline doğru bir değişim söz konusu olur. Mevcut hegemonik ilişkilere karşı çıkan stratejik koalisyonlar da güçlü grupların kendi ilgi alanlarını diğerlerine eklemlendirmeye çalıştığı uygulamalar da böyle kimlik değişimleri içermektedir. "Eklemleme, öğeler arasında bir ilişki kuran ve onların kimliklerini değiştiren bir uygulamadır" (Laclau & Mouffe 1985:105).

Bu son örnekte bile iktidar ilişkilerinin söz konusu olduğu aşikârdır: Kaç kere ırkçılık karşıtı bir grubun, bir sendikayı ya da sosyalist örgütü, kampanyasına "egemen olmak"la suçladığını gördü-

nüz? Radikal sosyalistler, ırkçılık karşıtlarını, mücadelelerine işçilerin mücadelesini de dahil ederek tüm enerjilerini uzun süreli ve başarılamayacak proletarya devrimi hedefine yönlendirmeye ve bu suretle polis tacizi ve ırkçı şiddet gibi acil yerel problemleri göz ardı etmeye ikna ederse ne olur? Bu tam da Deleuze ve Guattari tarafından "majörite" olarak adlandırılan tehlike değil midir?

Laclau ve Mouffe muhtemelen bunun, gerçekten de bir tehlike olduğunu ve bu tehlikenin önüne ancak grupların oluşturulma mekaniğine dikkat edilerek geçilebileceğini söyleyecektir. Yakın zamanda yazdıkları bir eserlerinde, her ikisi de farklı yönlerden şu konuya dikkat çekti: Eğer üyeleri bazı köklü kimlikleri paylaşmıyorsa demokratik olan ya da olmayan topluluklar nasıl bir arada bulunabilir? Bu konuda her ikisi de grupların üyelerinin rasgele bir sembol, imaj ya da isimle ortak olarak özdeşleşmesiyle bir araya geldiğini savunan, psikanalitik düşüncelerden etkilenmişlerdi. Bu, Freud'un grup psikolojisi görüşünden çıkarımsanır. Bu görüşe göre, grupları bir arada tutan şey, üyelerinin her birinin liderle olan özdeşleşmesidir (Freud 1985). Laclau, bu gözlemi geliştirerek politik söylemde "boş imleyici"nin vurgulandığı zengin bir görüş ortaya çıkarmıştır (1996). Boş imleyiciler, topluluklar tarafından paylaşılan ve hiçbir anlama gelmeyen (ya da neredeyse hiçbir anlama gelmeyen) sembol veya terimlerdir; çünkü topluluk olarak topluluk fikrini ima etmektedirler. Örneğin, Freud'un grup psikolojisi görüşüne göre, bir terim, liderliğin sembolik yerini tutabilir. Amerika bayrağını ya da İngiltere'deki monarşiyi farklı seçim bölgelerinde yer alan, farklı çok sayıdaki bağlantının sembolü olarak görebiliriz ve bu suretle bunlar, gerçekte hiçbir anlama sahip olmaz ancak bunun yerine, ulusal topluluğun var oluş olasılığının yerini alır. Farklı politik söylemler, projelerini bu boş imleyicilere bağlamak isteyecek ve bu terimlerin içeriğinin etkili bir kaynağı olmaya çalışacaktır; ancak bu imleyicilerin anlamı ne kadar belirgin olursa, terim o kadar az boş olacak ve dolayısıyla da topluluğun, topluluk olarak isimlendirilmesi işinde o kadar az etkili olacaktır. Bu suretle ABD'de örneğin, eğer dinci sağ kanat ABD bayrağıyla Hıristiyan köktenciliği ve geride kalan beyaz egemenciliği arasında, açık bir bağlantı kurma hedeflerini gerçekleştirebilseydi bunun sonucunda, ABD'de hegemonik bir kriz oluşacak ve Amerikan

ulusu tamamen çökecekti. Bayrakta hâlâ kendi geleneklerinden bir şeyler görebilen diğer seçim bölgeleri; ki bunlardan bazıları bayrağı liberal demokrasinin, antiemperyalist mücadelenin, Aydınlanma'nın, laikliğin, köleliğin ortadan kaldırıldığı veya siyahilerin ve kadınların vatandaşlık haklarının yasalarca garanti altına alındığı bir eyaletler birliğinin simgesi olarak görüyordu, kendilerini dışta bırakılmış, ulusun başlıca sembolüyle bağdaşmayan bir halde bulacak ve ulus da bunun sonucunda varlığını sürdüremeyecekti.

Burada akla gelen soru, radikal demokratların bu durumla nasıl bir bağlantı kurabileceği sorusudur. Radikal demokratlar ne tür boş imleyicilerle bağdaşmalılar ve bu imleyicilerin aslında boş olduğu gerçeğiyle nasıl başa çıkmalılar? Bir bakıma, Mouffe'nin son çalışmasında ele aldığı konu da budur. Mouffe'ye göre, demokratik bir topluluğu karakterize eden şey, merkezinde bulunan boşluğun, aslında bilinmiş ve kurumsallaştırılmış olduğu gerçeğidir. Demokratik topluluklarda bir lider ya da tek bir öğreti yerine, ne olacakları ve nasıl devam etmeleri gerektiğiyle ilgili farklı fikirler arasında, sonu gelmez bir rekabet söz konusudur (Mouffe 2000). İşte demokratik bir topluluğu tanımlayan şey de demokratik olmayan topluluklarda sabit ve durağan bir şeyle kaplı olan bu alandaki sonu gelmeyen ve çözümsüz çatışmadır. Bu bakış açısıyla (ki bu bakış açısı postmodern felsefeci Jean-François Lyotard'ın fikirleriyle tıpatıp aynı olmasa da benzerlikler içermektedir), olabilecek en kötü şey, topluluğun ideal görüşünün ve geleceğinin sabitlenmesi ve demokrasinin başlıca şartı olan mücadele olasılığını ortadan kaldırmasıdır. Özellikle de antikapitalist hareketin, yeni sosyal hareketin ve kültürel çalışmaların ortak tarihinin ışığında düşünüldüğünde, bu oldukça ilginç bir oluşumdur. Zira tüm bu farklı projelerin paylaştığı şey, toplumlarının sorgulanamaz olarak gördüğü bazı temel varsayımları sorgulama ve kapatılmış ya da asla tartışılmamış konularda, toplumsal tartışmalar yaratma hususundaki kararlılıklarıdır. Bu suretle, tüm bunlar radikal demokratik projeler olarak görülebilir. Ayrıca, Laclau ve Mouffe'nin analiziyle Subcomandante Marcos'un planlı olarak liderlik statüsünü gizlemesi arasında ilginç bir paralellik söz konusudur: Marcos'un kendini açıkça bir lider olarak tanımlayacak bir unvan almayı reddetmesi, somut bir birey olarak tanınmayı reddetmesi, "Marcos" ismini dünyadaki

çeşitli demokratik seçmen bölgelerinin kurgusal bir dublörü haline getirmiş olması. Marcos'un Laclau ve Mouffe'nin bu konudaki çalışmalarından haberdar olmaması imkânsız görünüyor; zira kendisine Delegado Zero ismini takmıştır ve Laclau'nun bu konudaki daha soyut çalışmasında zero [sıfır] kavramı, modern matematiğin tüm sistemini mümkün kılan "boş" alan olarak tarumlanmıştır (Laclau 1998). Marcos bundan haberdar olsa da olmasa da radikal demokrasiyle Zapatistalar arasındaki benzerlikler oldukça dikkat çekicidir.

Son olarak, Laclau ve Mouffe'nin fikirleriyle antikapitalist harekete kaynaklık eden fikirler arasındaki benzerlikleri incelerken Laclau'nun, çağdaş politik felsefede evrensellik kavramının kuramsallaştırılmasına olan katkısından da söz etmek gerekiyor. Bu alanda evrensel bir proje ya da inanç sistemi, tüm insan ırkını kuşatacak şekilde tanımlanmaktadır. Hıristiyanlık, bir evrenselliktir; çünkü amaçları arasında herkese yönelik bir din olma amacı da bulunmaktadır. Komünizm evrensel bir projedir; çünkü sınıf toplumunu ortadan kaldırarak tüm insanların sömürüden kurtarmayı amaçlamaktadır. Son zamanlarda, Lyotard (1984; 1988) gibi postmodern düşünürler, tüm evrensellikleri kendi boğucu doğruluk görüşleriyle farklılıkları ve ayrılılıkları bastıran totaliterlikler olarak görmektedir. Diğer yandan Alain Badiou gibi düşünürler, tüm radikal politikaların eğer yalnızca "partikülarizm"in (ulusallık ya da din gibi belli kimlikler; Badiou 2003) savunusu olarak kalmayacaklarsa evrenselci olmaları gerektiğini savunmuştur. Laclau, bu probleme daha karmaşık bir çözüm önerir. Tüm evrensellik formlarının her zaman için kaynağı olan partikülerlik tarafından bozulduğunu ve partikülarizmin evrenselliğe olan yükselişinin, temel hegemonik tuzaklardan biri olduğunu ileri sürüyor (Butler, Laclau & Žižek 2000). Burada, herhangi bir somut insan öznesinin, çeşitli farklı partikülarizmlerle tanımlanabileceğini anlamak gerekiyor: yani çeşitli kimlik özelliklerinden biriyle. Kendimi bir erkek, bir İngiliz, bir kamu çalışanı, bir beyaz, bir sağlak, vs. olarak tanımlayabilirim. Laclau'nun bakış açısına göre, komünizm gibi evrenselci politik söylemlerin yaptığı şey, bu özelliklerden birini evrensel statüsüne çıkararak ortak bir politik kimliğe yol açabilmesini sağlamaktır. Bu suretle komünizmin merkezindeki sınıf mücadelesi söylemi, bir bireyin belli bir yönünü tanımlayarak (bir maaş ya da ücret karşılığı çalışmaları)

bu özelliğe sahip olan herkesin paylaşacağı bir politik kimlik haline getirir ve hepsini proletaryanın üyeleri olarak tanımlar.

Ayrıca bu bakış açısına göre sınıf mücadelesi söylemi, her zaman için potansiyel olarak güçlü bir söylemdir. Günümüzde çoğu insanın yalnızca emeğini satarak hayatta kaldığı bir gerçektir ve objektif olarak bakacak olursak bu kişileri, söz konusu paylaşılan partikülarizmlerini temel alarak daha eşitlikçi bir dünya için birleştirmeye çalışmak da iyi bir fikir gibi görünüyor. Ne yazık ki bunun, uygulamada çok da etkili olmadığı ortaya çıktı: Tarihsel açıdan çalışan insanlar arasındaki sosyal ve kültürel farklılıklar, ulusal ve dini kimliklerin sınıf çizgilerini geçen çekimi, bu fikrin etkili olamayacağı kadar fazlaydı. Bu açıdan çağdaş antikapitalizm, sınıf mücadelesi söylemi için oldukça mantıklı bir vekildir. Bunun nedeni öncelikle çağdaş antikapitalizmin, neoliberalizm nedeniyle sefillik çeken tüm insanların herhangi bir partikülariteye bağlı olmadan, ortak bir alanda özdeşleşmesini sağlıyor olmasıdır.

Ancak Laclau ve Mouffe'nin formülasyonlarında, en azından çağdaş antikapitalizm yönünden bir sorun söz konusudur. Toplumun işleyişiyle ilgili olan düşüncelerine kaynaklık eden psikanalitik gelenek, sosyallik kavramına negatif bir yaklaşım içerisinde. Örneğin, Freud'un grup psikolojisi görüşünde, grupla ilgili oluşturduğu modelde grubun var oluşunun tamamen lidere bağlı olması eleştiriliyor. Freud'un modelinde, bir grubun üyeleri arasında herhangi bir şekilde gerçek bir dayanışmaya yer yoktur ve bu durum Laclau ve Mouffe'nin topluluk anlayışında da söz konusudur. Laclau ve Mouffe, sosyal hayatta karşıtlığın yalnızca doğal olarak var olmakla kalmayıp aynı zamanda da bir esas olduğunu ileri sürüyor. Bu, antikapitalist hareket açısından önemli bir problem; zira antikapitalist hareketin karakteristik özelliklerinden biri de yatay formları (örneğin, belirgin bir hiyerarşi ya da açıkça tanımlanmış bir liderlik içermeyen örgütlenme şekilleri gibi) dikey formlara tercih ediyor oluşudur. Freudcu bakış açısında, herhangi bir yatay, çapraz, sosyal ilişki yoktur veya bunlardan herhangi biri ancak liderlerle yönetilenler arasındaki dikey ilişkilerin bir ürünü olarak varolabilir[5]. Antikapitalist bakış açı-

5. Guattari'nin terimleriyle bu, psikanalizin "karşıtlık koşulu"nu göz önünde bulundurmadığı anlamına gelir ancak "karşıtlık koşulu" bu suretle doğrudan yataylık ile eşdeğer tutulmamalıdır (Guattari 1972: 72-85; 2000: 106-59).

sıyla yalnızca liderin yerinin boşluğunu ileri sürmek yeterli değildir: Grupları en azından potansiyel olarak lidersiz ve üyeleri arasındaki yatay dayanışma ilişkileriyle bir araya gelmiş oluşumlar olarak görmek zorunludur (Gilbert 2004b, 2004c).

Laclau ve Mouffe'nin ünlü iddialarına göre toplum diye bir şey yoktur; çünkü toplum ya da topluluk fikirleriyle ortaya çıkan tüm bütünlük tasvirleri aslında hayalidir: bir grup farklı ve bağdaşmayan bireyi bir arada tutan fantezilerden ibarettir. Ancak burada sorunsal olan bu görüş değildir. Antikapitalist bir bakış açısıyla her grup kimliğinin geçici ve kısmi birer kurgu olduğunu kolaylıkla kabul edebiliriz. Daha sorunsal olan, toplulukların karmaşık karşılıklı etkileşim süreçleriyle değil de yalnızca bu tarz grup kimlikleriyle var olabileceği görüşüdür.

Deleuze ve Guattari'ye göre, Laclau ve Mouffe'nin çalışması psikanalitik anlayışta çakılı kalmıştı ve bu nedenle de insan deneyiminin o geniş havuzunda yalnızca oldukça sınırlı bir alanı görebilmekteydi. Bu bakış açısına göre, belki de çoğu grubun Laclau ve Mouffe'nin tanımladığı şekilde işlediğini elbette söyleyebiliriz. Hatta belki tüm gruplar bir ölçüde bu şekilde işliyordur: Bu, tüm sosyal ilişkilerin ağaç tipi bir boyuta sahip olduğunu söylemekle aynıdır. Ancak Laclau ve Mouffe'nin bakış açısının görmezden geldiği şey, tüm sosyal ilişkilerde bir rizomatik boyutun ve grup üyeleri arasında karşılıklı etkileşimleri mümkün kılan yatay, çapraz ve yanal ilişkilerin de var olduğu gerçeğidir (Deleuze & Guattari 1983: 348–9). Bu açıdan bakacak olursak, Laclau ve Mouffe'nin çalışmasında iktidar ilişkilerinin ortaya çıkışı ve aşağıdan itibaren açıklığa kavuşmasıyla ilgili pek bir ima söz konusu değildir. Laclau ve Mouffe'nin bakış açısındaki bu eksiklik, bazı eleştirmenlerin onları dolaylı olarak otoriter görmelerine neden oldu; zira anarşist yaklaşıma yakın bazı düşünürler, Gramsci ya da Lenin'e dayalı herhangi bir görüşü doğrudan otoriteci görme eğilimi içerisindedir (Day 2005). Bu, iki nedenle oldukça sorunsal bir eleştiridir. Öncelikle, Laclau ve Mouffe'nin eserlerinin büyük bir bölümünü görmezden gelmektedir. Özellikle de Laclau, politikanın nasıl işlemesi gerektiğiyle ilgili ender olarak bir şeyler söylemekte ve daha çok gerçekte nasıl işlediğiyle ilgilenmektedir. Bu, radikal gelenek kapsamında çalışan herhangi biri için oldukça önemli düzel-

tici bir bakış açısıdır ve insanların dünyayı daha iyi bir yer haline getirmek için nasıl davranması gerektiği hususunda oldukça iyi bir tarihsel yaklaşım sunmakta; ancak bunu neden yaptıkları hususunda aynı performansı gerçekleştirememektedir. Ne kadar radikal olursa olsun herhangi bir demokratın demokrasinin gerçek hayatta neden bu kadar ender bulunduğuna, neden insanların istediği şekilde işlemediğine ve otoriter ilişkilerin neden bu kadar yaygın olduğuna dair bir anlayışa sahip olması gerekmektedir. Laclau'nun ve Mouffe'nin çalışmalarının birçoğu, bu konuları anlamaya ve politik yaşamın bu gerçekleriyle sürekli olarak şaşkınlığa uğrayan naif bakış açısının sınırlandırmalarının ötesine geçmeye çalışmaktadır.

İkinci olarak Laclau'nun boş imleyiciler ve hegemonik evrensellik gibi konulara olan yaklaşımının, çevresinde hegemonik oluşumların kristalize olduğu "boğumlanma noktaları"nın (Laclau & Mouffe 1985: 139) genelleştirilmiş bir iktidar ilişkileri ağında, ne ölçüde tesadüfi noktalar olduğunu yansıttığını düşünebiliriz. Diğer bir deyişle hegemonik ilişkiler herhangi bir ast üst ilişkisi içerisinde bulunmayan terimler arasında ortaya çıkan ilişkiler olarak anlaşılabilir. Diğer bir deyişle dikey ilişkiler, yatay olanlardan kaynaklanabilir; moleküller molar oluşumlar olarak pıhtılaşabilir. Hegemonyanın analitiği, bu tür süreçlerin nasıl işlediğiyle ilgili bir öngörü değil bir tanımdır. Bu yoruma dayanarak Laclau ve Mouffe'nin, mantıksal üstünlüğü dikey ilişkilerle uyuşturmadığını ve yalnızca oluşumun mantığını açıkladığını ileri sürebiliriz. Laclau'nun aslında mantıksal önceliği dikey ilişkilere vermediği hususunda tam olarak ikna olmadım; ama burada en azından, çalışmasını dikey ilişkilere öncelik vermiyormuş gibi yorumlayabiliriz. Bu tür bir yorumdan yola çıkarsak, Laclau ve Mouffe'yle Deleuze ve Guattari arasındaki uzaklık çok da fazla değildir.

Ancak, bu yazarlar arasındaki farklılık, arzuyla ilgili olan zıt fikirlerinde ortaya çıkmaktadır. Laclau ve Mouffe, insan öznesini (kolektif ya da bireysel) içsel bir eksiklikle oluşmuş olarak anlayan Lacancı formülasyonu benimsemiştir. Özellikle de Laclau için politik arzunun, sosyal olanın ya da özün eksik bütünlüğünü bulma göreviyle örgütlendirilmiş olduğu varsayımı aksiyomatiktir. Laclau'nun politikayı farklı eklemlenmiş talep bütünleri arasındaki bir karşıtlık ve mücadele süreci olarak gördüğü son eserinde bile, bu formülasyonla arzuyu

politik açıdan pozitif bir üretim gücü olarak anlayan formülasyon arasında, bir boşluk söz konusuydu. Talep her zaman için eksik olan bir şeydir ve onu giderebilecek bir şeye ulaşmak için yapılır. Deleuze ve Guattari için, bunun tam tersi söz konusudur. Bu yazarlara göre arzu üretkendir: aslında üretimin ta kendisidir.

Bu da bizi, Laclau ve Mouffe'da çok da derinlemesine incelemediğimiz başlıca terimlerden birine götürüyor: yaratıcılık. Burada aşikâr olan şey; Laclau ve Mouffe'yle Deleuze ve Guattari arasındaki farkın, Deleuze ve Guattari'nin üretim gücü arzusunun pozitif yaratıcı güce olan vurgusunun bir işlevi olduğu şeklindeki fikrinden kaynaklandığıdır. Bunu basitçe, Laclau ve Mouffe'nin görüşünün bir zayıflığı olarak sunmak kolay olur ancak bunu yaparken tedbirli davranmamız gerekiyor. Aslında, Deleuze'ün felsefesi üzerine İngilizce olarak yazılmış en bilinen yorumlardan birinde, Deleuze ile olan sorunun, öncelikle bu temelsiz yaratıcılık inancından kaynaklandığı söylenmiştir. Peter Hallward (2007) için, Deleuze'ün maddelerin yaratıcılığına olan romantik inancı mistisizmden başka bir şey değildir. Hallward'ün muhtemelen Laclau ve Mouffe'yle paylaşacağı görüş, yaratıcılığın asla bir boşlukta oluşamayacağına vurgu yapmaktadır. Eğer yaratıcılık her zaman sosyal bir süreçse o zaman, her zaman için ilişkiseldir de ve nesnelerle insanlar arasındaki karmaşık ve tahmin edilemez etkileşimlerden ortaya çıkar. Eğer eksik bulduğumuz şeyleri bize verebilecek kuruluşlardan talep etmezsek politika, neyle ilgili olarak varlığını sürdürür? Antikapitalizm söz konusu olduğunda, Laclau'nun eklemlenmiş talepleriyle Deleuze'ün yaratıcı arzusu arasındaki farklılık, Dünya Ticaret Örgütü'nün üçüncü dünya ülkelerine neoliberal politikalar dayatmayı durdurmasını talep eden karmaşık bir koalisyon organize ederek ilerleyici geliştirme programlarına destek olmaya başlamak (ilişkisel, hegemonya karşıtı taleplerin eklemlenmesi) ve Oregon'un vahşi doğasına kaçarak bir çadırda meditasyon yaparak yaşamak arasındaki farklılıkla eşdeğerdir (bir kaçış yolu, ketlenmemiş bir öteki-oluş ile kendimizi kapitalizmin sınırlandırmalarından özgürleştirmek). Bu muhtemelen farklılıkların derme çatma bir yorumudur: Felix Guattari'nin yaşamı boyunca bir militan olarak yaşadığını ve asla doğrudan politik meydan okumalardan ya da hegemonya karşıtı örgütlenmelerin zorluklarından kaçmamış biri olduğunu hatırlamakta yarar var.

Bu kitapta, Laclau ve Mouffe'yle Deleuze ve Guattari arasındaki farklılık ve benzerlikleri tam olarak ele almamız mümkün değil, zaten bunu yapmamıza da gerek yok. Her iki yazar çifti de, son iki bölümde ele alınacak olan bazı konular açısından pek de değerli olmayan kavram ve argümanlar sağlamıştır. Ancak az önce ele aldığımız konular, doğrudan son iki kuramcımızın projesiyle ilgilidir. Zira karmaşıklık, hegemonya ve iktidar hususunda usta düşünürler olan Laclau ve Mouffe'nin, yaratıcılık konusunda söyleyecek çok az şeyi varken Michael Hardt ve Tony Negri neredeyse yalnızca bu konuya eğilmiştir.

Hardt ve Negri

Hardt ve Negri'nin yazdığı eserlerinin güçlü yanları ve zayıflıklarına değinmeden önce, bu yazarlarla ilgili biraz bilgi vermemiz gerekiyor. Kitap, ilk bakışta olağan dışı bir işbirliğinin ürünü gibi görünmektedir. Hardt'ın politik aktivist olarak muhteşem bir geçmişi varken en iyi bilindiği alan, dünyadaki en rahat ve öncelikli akademik kuruluşlardan biri olan Duke Üniversitesi'nde yaptığı edebiyat ve felsefe profesörlüğüdür. Negri ise 1968 yılının bilinen son büyük kahramanıdır. 1960'lar ve 1970'ler İtalya'sında önde gelen bir radikal entelektüel olan Negri, 70'lerin sonunda, İtalya hükümeti tarafından, Red Brigades'in terörist aktivitelerinde rol oynadığı iftirasına maruz bırakılmıştır: Negri'ye bu olay sonrasında yakıştırılan kahramanlık statüsü şaşırtıcı değildir.

Diğer yandan, bu iki yazarın biyografilerinin bu kadar farklı görünmesi belki de yalnızca tarihi bir kazadır; zira Negri her zaman yaşamını bir felsefeci olarak idame ettirmiştir ve son olarak yalnız başına yazdığı eseri, Hardt'la birlikte yazdığından çok daha soyuttur. Zaten, Hardt'ın kültürel çalışmalar kapsamındaki politik ve entelektüel İngilizce geleneğine olan aşinalığı ve sempatisi sayesinde (Hardt & Negri 2000: 137-50) eserleri, diğer felsefecilerinkinden farklı bir yapıda olmuştur. Hardt ve Negri'nin birlikte yazdıkları eseri, postyapısalcı ya da neo-Marksist politik felsefedeki diğer çok sayıdaki çalışmadan ayrı tutan şey, yalnızca eserin tutkusu ve adanmışlığı değil,

aynı zamanda da yazarların seminer salonu ya da örgütlenme merkezi dışında da bir yaşam olduğunun farkında olmasından kaynaklanan içtenlikti. Hardt ve Negri'nin *Buffy the Vampire Slayer* adlı diziyle ilgili yorumları (2004: 193) çok uzmanca olmayabilir; ancak popüler kültür dünyasının onlar için kapalı bir kutu olmadığını da göstermektedir ve bu açıdan da Hardt ve Negri, diğer çağdaş yazarlardan daha fazla Gramscicidir.

Hardt ve Negri'nin ilk kitabı, devlet teorisi üzerine ilginç ancak görece göz ardı edilmiş bir eser olsa da (1994), daha geniş bir alana yayılarak uluslararası çok satanlar listesine giren eserleri, ikinci kitapları *İmparatorluk* (2000) olmuştur. Bu kitapta, iletişim ağlarından oluşan ve insan, para ve fikirlerin küresel bir akış içerisinde olduğu yeni dünyada, politik gücün doğasının radikal bir değişim içerisinde olduğunu iddia ediyorlar. Hardt ve Negri, yeni dünyanın, eski moda ABD emperyalizminin hükmü altında olduğunu yazanlara karşı çıkarak artık ileri kapitalizmin, kâr için her boyutta ve şekildeki ekonomik ve politik kuruluş arasındaki akışkan ve çok çeşitli ilişkiler bütününe bağlı olması dolayısıyla dünya gücünün, gerçek bir merkeze sahip olmadığını iddia ediyordu. Bu birçok kişiye en başta saçma bir fikir gibi gelse de Hardt ve Negri, tarihteki Roma ve İngiltere gibi büyük imparatorlukların merkezi otoriter rejimler olarak işlemediğine, aksine iktidarın çoğunlukla karmaşık bir kurumsal ilişkiler ağına dağıtılmasını sağlayan, sonsuz bir yayılma mantığına göre büyüdüğüne dikkatimizi çekmiştir. Bu kurumsal ilişkilere örnek olarak, milli hükümet ve kurumlar ile Birleşmiş Milletler ve Dünya Ticaret Örgütü arasındaki ilişki verilebilir.

Amerika Birleşik Devletleri'nde neo-muhafazakar bir hegemonyanın *İmparatorluk*'tan hemen sonra ortaya çıkmış olması, bu hipotezi yok saymış gibi göründü; Hardt ve Negri böyle bir ortamda, Bush'un militaristik nasyonelizminin nasıl oluşabildiğini açıklamakta biraz sorun yaşadı. 2002 yılında Londra'daki Tate Britain galerisinde düzenlenen bir konferansta, Stuart Hall ile söyleşi yapan Hardt, Bush'un askeri macerasının başarısızlıkla sona ermesinin, *İmparatorluk*'taki tezi destekleyeceğini ileri sürdü. Her ne kadar müteakip olaylar bu görüşe belli bir güvenilirlik sağlamış olsa da Amerika'nın çıplak emperyalizminin *İmparatorluk*'taki tezi çürütmüş olduğu yönünde genel

bir kanı vardı. Hardt ve Negri'nin üçüncü kitabı *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*'daki (2004)* başlıca argümanlardan biri de bu problemle ilgiliydi. Kitap bu problemle çok da iyi bir şekilde başa çıkamıyordu; çünkü her ne kadar Hardt ve Negri, genelde parlak felsefeciler olsa da uluslararası ilişkiler alanında çok da ikna edici kuramcılar değildi. Daha çok, metaforik kavramsal analojileri kırılma noktalarının çok ötesine esnetme eğilimi içindeydiler. Örneğin, bu kitabın dünyayı yeni bir "aristokrasi"ye (ABD tekyanlılığıyla yabancılaşmış Avrupalı elitler de dahil), bir Amerika "monarşi"sine ve benzeri şeylere ayırdığı hipotetik tasarı, daha çok biçimsizdi ve analitik açıdan pek de değerli değildi (Hardt & Negri 2004: 320-4) ve "İmparatorluğu merkezsiz bir ağ, bir çeşit devasa ve kötü rizom" olarak karakterize edişleriyle de uyumlu değildi. Aynı zamanda "küresel savaş durumu"nun yani, İmparatorluk için terör, suç, uyuşturucu ve ABD'nin düşmanları gibi sorun teşkil eden her şeyin, normal politika yolları haline geldiği bir sürece girdiğimiz yönündeki paralel argümanları (Hardt & Negri 2004: 12-18) ile de pek uyuşmuyordu. Çünkü bu anlayış, karmaşık ve bölünmüş bir çağdaş jeopolitik güç ilişkileri kavrayışı ışığında, daha akla yatkın görünüyordu. Aslında önceki argüman, daha çok Spinoza'nın politika üzerine olan eserini bir örnek olarak kullanma isteğiyle motive olmuşa benziyor. Spinoza'nın bu eseri, ideal olarak tasarlanmış monarşiler için bir model oluşturmaya uğraşıyordu. Onu örnek almaktansa iktidarın günümüz dünyasındaki özelliklerini belirlemeye yönelik girişimlerle motive olmak çok daha mantıklıydı. Kanımca, İmparatorluk için Hardt'ın tek başına ya da *Çokluk'da* Negri ile birlikte yaptığından daha ikna edici bir savunma yapılabilir. Bu savunmada, Clinton ve Blair'ın 1990'larda gerçekleştirme eğiliminde olduğu uluslararası kapitalizm açıklanmaktadır. Yazılım endüstrisi ve internet patlaması tarafından yönlendirilen, Kaliforniya'daki sosyal liberalizm ve hedonistik yaratıcılık değerlerine ilham veren, GATT'den Kosova savaşına kadar birçok alanı kapsayan gündemlerin savunmasında, çok uluslu müdahalelere girişen bu kapitalizmin, yeni ve sınırsız bir tür kapitalizm olduğu aşikârdı. Ancak bu kapitalizm, Amerika'nın güney ve ortabatısında-

* *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, 2011.

ki sanayici ve petrol krallarına ya da yeni kozmopolitliğin dışında bırakılmış metropolde olmayan ABD nüfuslarına pek bir yarar sağlamıyordu. Bush hükümetini ve Ortadoğu'daki benzin rezervlerine erişimi garanti altına alma projesini destekleyen politik birliği de bu kesim kurdu. Hardt ve Negri'nin eserinde, bu tür bir analizin eksik olduğu gerçeği bir tesadüf değildir: Bu kişilerin eğilimi, neredeyse her zaman için, geniş alanlı metaforlar ve soyut genellemeler yoluyla konuşmak yönünde olmuştur ve bu süreç dahilinde çok da politik olmayan analizler yapabilirler. Bu analizler kapsamında, sosyal devlet ve süreçlerle ilgili tanımlar öne sürerek bu kavramların altında yatan ve bu kavramlarda değişikliğe yol açma potansiyeline sahip olan asıl güç mücadelelerini göz ardı ederler. Gene de Bölüm 2'de anlatılan hikâyeye ve Yeni Sol'un, ve kültürel çalışmaların herhangi bir mevcut politik projeden aşamalı bir şekilde ayrılmasına bakarak Hardt ve Negri'nin analizlerinin önemli olduğunu söyleyebiliriz. İmparatorluk anı, Clintoncu kapitalizmin anıydı ve bence aynı zamanda da Yeni Sol'un gelenek ve umutlarının sonunda politik açıdan etkisiz kılındığı andı. O an sonrasında Yeni Sol'un kendine antikapitalist hareketle tamamen dayanışma içinde olan yeni bir alan yaratma görevi, Hardt ve Negri'nin de üstlendiği önemli bir görevdi. Bu suretle bu kitap içerisinde tanımlanan çoğu gelenek ve eğilim, elbette iyi karşılanacaktır ve bu kanımca bu yazarlar hakkında yapılacak eleştirilerin odağında bir dayanışma ruhu olmalıdır: Bu yazarların deney sonuçlarının bazı zamanlar kararsız olması çok da şaşırtıcı değildir. Bu sonuçların güçlü ve zayıf yanlarını anlayabilmemiz için, Hardt ve Negri'nin genel projesini ve özellikle de ortaya koydukları "Çokluk" kavramını daha fazla anlamamız gerekiyor.

Marx uzun süre önce, kapitalizmin, zenginliği birkaç kişinin elinde toplasa bile gerçek üretim işinin çoğunluk tarafından yapılmasını sağlamakta olduğunu ve bunlar arasında da oldukça yüksek seviyeli bir bağlılık ve sessiz bir işbirliği olması gerektiğini göstermiştir (1992: 376-8). Günümüzde bu, küresel üretim seviyesinde, işbirlikçi iletişimin ve sosyal güç ağlarının, sol kanat tarafından gerçek küresel demokrasi için bir hareket oluşturarak yirmi birinci yüzyılda inşa edilmesi gereken birer gerçeklik olduğu anlamına gelmektedir. Bu, *Çokluk* adlı eserin temel argümanıdır. Hardt ve Negri, çokluk te-

rimini şu an için hepimizin ait olduğu bu geniş yaratıcı kolektifliği ve aynı zamanda da yaratıcı sosyalliğin var oluşun temel bir gerçeği olma durumunu isimlendirmek için kullanmaktadır. Hardt ve Negri, bu kavramı tekilliklerden oluşan bir kolektiflik alanını isimlendirmek için kullanıyor. Bu tekillikler, herhangi bir basit bütünlüğe dahil edilemeyecek ya da birey statüsüne indirgenemeyecek kesişme noktaları ve potansiyel öz-keşiflerdir. Ben bir tekilliğim, siz bir tekilliksiniz: Ancak bu tekilliğin kişisel doğamızla hiçbir ilgisi yok: Bu, her birimizin sonsuz ilişkiler ağında ve belli *bölünmüşlük (dividuality)* modlarıyla sahip olduğu, özgün duruşun bir işlevidir (Deleuze & Guattari 1988: 341).

Bu tekillik/kolektiflik anlayışını yakalamaya çalışan çokluk terimi, modern politik felsefenin başlarında ortaya çıkarılmıştır. Önceden de belirtildiği üzere, Hardt ve Negri, özellikle de Spinoza'dan ilham aldıklarını ileri sürmektedir. Bu yolda, Spinoza'yı "Filozofların İsa'sı" ilan etmiş olan Deleuze'ü takip etmektedirler (Deleuze & Guattari 1994: 60). Deleuzecü felsefi akım kapsamında, Spinoza'nın rasyonalist panteizmi, oluşun farklı düzeyleri arasında herhangi bir ayrımı inkâr eden, üstü kapalı bir radikal materyalizm olarak anlaşılıyor. Bu felsefe kapsamında "vücut", "zihin", "Tanrı" ve "dünya" kavramlarının hepsi, aynı düzlem üzerine yerleştirilmiş olup aynı temel özü paylaştıkları düşünülüyor. Spinoza'nın felsefesini bu terimlerle tanımlayıp tanımlamayacağı oldukça tartışmalı olsa da Amsterdam'daki Musevi topluluğundan atılma nedeninin, felsefesinden mantıksal olarak materyalist ateizm çıkarımı yapıldığının düşünülmesi olduğu dikkate değerdir. Spinoza'nın aslında detaylı olarak değinmediği çokluk kavramını geliştiren Hardt ve Negri, Spinoza'nın var olan her şeyin en temel düzeyde tek bir maddeden oluştuğu şeklindeki eşitlikçi kavrayışına bağlı kaldı. Diğer yandan, Hardt ve Negri'nin demokrasiyle ilgili olan "herkesin herkes tarafından yönetilmesi" şeklindeki ideal tanımı, Spinozacı olma iddialarını biraz alaşağı etmiştir: Spinoza, demokraside gücü olması gereken çokluğun, suçlular, çocuklar veya kadınlar gibi mantıksız öğeleri içermediği hususunu açıkça vurgulamıştır (Spinoza 1958; 2000: 441-5).

Gene de Hardt ve Negri'yi diğer post-yapısalcılardan ve post-Marksist politik felsefecilerden ayrı tutan şey, demokrasinin "her-

kesin herkes tarafından yönetilmesi" olduğu idealidir. Daha önce belirttiğimiz üzere Laclau ve Mouffe, tüm sosyal kimliklerin ilişkiselliğini, kısmiliğini ve tüm kimlikler dahil olsa da onları sürekli olarak kararsızlaştıran değişken bir ilişkiler ağına olan bağlılıklarını vurgulama eğilimindeydi[6]. Aksine Hardt ve Negri, İtalyan otonomist geleneğinin Negri dışındaki diğer üyeleri gibi (Wright 2002), grupların ve bireylerin kendi kolektif kimliklerini ve maddi gerçekliklerini oluşturma yönündeki yaratıcı gücünü vurgulamaktadır. Bu yazarlara göre, bu gücün nihai dışa vurumu gerçek demokrasidir. Her ne kadar bu görüşün gücü, şiire ilham vermek olsa da zayıflığı, politik kimliklerin ilişkisel, devredilebilir doğasını göz önünde bulundurmamak olmuştur. Bu durum, Hardt ve Negri'nin, küresel yeni ortamda politik stratejiler ve belli koalisyonlar oluşturma problemi hususunda herhangi bir anlamlı öneride bulunamamasına neden oldu. Hardt ve Negri'nin; İmparatorluk'un herhangi bir merkezi olmadığı ve herhangi bir parçasına yapılacak bir saldırının, merkezine yapılmış olacağı yönündeki iddiası oldukça sorunsaldır. Hardt ve Negri, örneğin, zamanımızı yeraltı reklamları (şirket karşıtı parodili ya da bozunmaya uğratılmış reklamlar) yaparak geçirmekle ulusal seçim politikalarına katılmak ya da militan sendikaları desteklemek arasında bir seçim yapma zorunluluğu olmadığını; çünkü bunların her birinin genel iktidar sistemine eşit derecede saldırıda bulunduğunu ima ediyordu. Bu, Güney'deki halkı neoliberalizme karşı aktif bir şekilde direnmenin gerekli olduğuna ikna edememiş olan antikapitalistler için iyi bir haberdi ancak bu haber, durumları hususunda pek bir değişiklik yaratmadı. Gözlerini kapatarak dilek dilemenin ötesinde Hardt ve Negri'nin, eserlerinin kâhince karakterinin yeni bir politik gerçeklik içerisinde kendini nasıl dışa vuracağını düşündüklerini anlamak oldukça zor.

Hardt ve Negri'nin eseri, bu sorunlara rağmen, Amory Starr'ın da yapacağı gibi "düşmanı isimlendirme"ye çalışarak çağdaş radikal düşünceye büyük bir katkı sağlamıştır (2000). İmparatorluk'un hareketlerin hareketinin karşıt olduğu sosyal ilişkilerin ve kurumların karmaşıklığını vurgulamak açısından kullanışlı bir isim olduğunu düşünsek

6. Bu kendi içinde Derrida'nın farklılık kavramıyla, yani tüm olguların altyapısı olan izağına dadanmış mümkün/süzlüğün kararsız koşuluyla yakından bağlıdır.

de düşünmesek de Hardt ve Negri'nin, şirketleri basitçe düşmanları olarak ilan etmenin (ki Starr, en büyük çalışmasında böyle yapmıştır) ötesine geçen cesaret ve hayal güçlerinin değerli olduğu aşikârdır. Aynı zamanda, İmparatorluk'a ya da neoliberalizme karşı çıkan ya da karşı çıkabilecek olan bizleri, çokluk olarak tanımlayarak Marx'ın, insanların ve makinelerinin indirgenemez kolektif yaratıcılığıyla içinde yaşadığımız dünyayı oluşturduğu şeklindeki güçlü gözlemini yeniden ortaya koyarak çok güzel bir şey yaptılar. Bu, kültürel çalışmalar için oldukça önemli bir gözlemdir: Bir kere, kültürel popülistlerle eleştirmenler arasında eskiden beri süregelen tartışmaya, ilginç bir yön vermektedir. Bu bakış açısına göre popülistler, popüler kültürü onlar tüketirken üreten çokluğun potansiyel aracılığını vurgulamakta haklıdır. Ancak eğer söz konusu popüler yaratıcılığın kutlaması, içkin kolektif boyutunu yitirerek bireysel tüketici hâkimiyetinin bir kutlaması haline gelirse neoliberal ideolojiyle bir suç ortaklığı içerisine girmiş olur. Benzeri bir şekilde, Hardt ve Negri'nin yaklaşımındaki iyimserlik, demokrasi inancı ve yaratıcılık gücü ve hatta içkin teleolojiyle Williams'ın *The Long Revolution* (1961) adlı eserinin havası ve argümanı arasında bir benzerlik söz konusudur.

Kültürel çalışmaların daha yakın zamanlı eserlerinden birini yazan Jason Toynbee'nin, müziksel yaratıcılığın temeli olarak ortaya koyduğu sosyal yazarlık kavramının, Hardt ve Negri'nin fikirleriyle güçlü bir bağlantısı söz konusudur (Toynbee 2000). Bu gözlemi geliştirerek yapımcılar, müzisyenler, tüketiciler, blogcular, dosya paylaşımcıları ve benzeri çokluk öğelerinin küresel müziği ortaya çıkarması ve imparatorluktaki belli bölümlerin (kayıt şirketleri, büyük medya dükkânları, ticari dağıtıcılar), kapitalist özerkliğinin norınlarını, entelektüel mülkiyet hakkını koruyan mahkemeler aracılığıyla dayatma süreci ve karmaşık yaratıcılık ağları arasında, bariz bir ayrım öne sürebiliriz. Ancak, ki bu Hardt ve Negri'de sıkça karşılaştığımız bir şey, terminolojilerinin (dünyayı iki ayrı karşıtlığa bölen atılgan, polemik tarzıyla) gücü aynı zamanda da potansiyel zayıflıklarıdır. Hardt ve Negri'nin isimlendirme yöntemlerini diğer referanslarla karşılaştırdığımızda ortaya çıkan şey, bu yöntemlerin çağdaş kapitalizmin ve karşıtlıklarının inişli çıkışlı ve karmaşık alanını basitleştirmede ileri gidip gitmeyeceğidir.

O halde Hardt ve Negri'nin yaklaşımındaki güçlülük ve zayıflıkların hepsinin, dört önemli kavramımız çevresinde döndüğünü görebiliriz: iktidar, yaratıcılık, karmaşıklık ve hegemonya. Yaklaşımlarının güçlü yanı, iktidar ile yaratıcılığın ayrılamaz olduğunu ısrarla göstermesinden ve postmodern egemenlik formlarının karmaşıklığını irdelemesinden kaynaklanmaktadır. Tehlikeli yanıysa hegemonyanın, İmparatorluk'u çeşitli alanlarda tutan işlevini anlamaya engel olan Manichean düalizmiyle çağdaş politikanın karmaşıklığını *indirgeme* olasılığından kaynaklanmaktadır. Hatta Deleuze ve Guattari'ye göre, Hardt ve Negri'nin yaratıcılığa olan vurgusu, baskılayıcı kuruluşların tabakalaştırma, kodlama, engelleme ve sınırlandırma kapasiteleriyle (ki bunun bir adı da anti-üretimdir) gösterilen güç boyutunu yeterli bir şekilde kuramsallaştıramamalarına neden olmaktadır. İmparatorluk, kapitalin, rizomatik çokluk üzerinde tamamen parazitik bir şekilde var olan; ancak belli durumlarda hegemonyayı koruma altına alan bu tabakalaştırma ya da yeryurt edindirme güçlerinden artık faydalanamayan bir formu gibidir. Şu andaki kapitalizmin bir eğilimi bu olabilir ancak tek eğiliminin bu olup olmadığı açık değildir.

Gene de Hardt ve Negri'nin eseri muazzam bir kaynaktır: Detaylı bir inceleme olmasa da mevcut iktidar sistemleri için diyagramatik bir harita niteliğindedir. Kitabın az önce sorunsal olarak tanımladığım öğeleri bile stratejik işaretler olarak savunulabilir. Günümüzdeki küresel ortamın birbiriyle ilişkili, çakışan ve birbirinden bağımsız karşıtlıklardan oluşan karmaşık bir alan olduğu doğrudur. Ancak yörüngesini neoliberalizmin hegemonyasından uzağa doğru yönlendirmek isteyen herhangi bir hareket ya da analitik görüşün, günümüzdeki çok sayıda ayrı mücadele ve talebin paylaştığı *ortak karşıtlıkla* özdeşleşmenin yollarını bulması gerektiği de doğrudur. Bu kadar çok sayıda demokratik talebin yolunda duran, günümüzde oluş ile ilgili çok sayıda çizgiyi engelleyen şey, isimlendirilmeyi hak ediyor ve imparatorluk da bu durum için oldukça yerinde bir isimdir. Bu ortak karşıtlığın küresel demokratikleşme adına gerçekleştirilen politik projelerde gerçekleştirilebilme olasılığı için:

> Spinoza'nın da dediği gibi, mantık ve tutkuyla tarihi güçlerin karmaşık etkileşimlerinden nihai bir özgürlük yaratabilecek olan çokluktan daha

iyi bir isim yoktur. Tarih boyunca insanlar otorite ve emirlere karşı çıkmış, tekilliğin indirgenemez farkını dışa vurmuş ve çok sayıda başkaldırı ve devrimle özgürlük arayışı içine girmiştir. Bu özgürlük elbette doğal olarak verilmemiştir; engellerin ve sınırların sürekli olarak üstesinden gelinmesiyle mümkün kılınır. Aynı, insanların etlerinde herhangi bir yetenek yazılı olmadan doğınaları gibi tarihte de yazılı olan herhangi bir nihai amaç ya da teleolojik hedef söz konusu değildir. İnsanın yetileri ve tarihsel teleolojiler yalnızca insanlığın tutkusu, mantığı ve mücadelesinin bir sonucu olarak var olurlar. Özgürlük yetisi ve otoriteyi reddetme eğiliminin, en sağlıklı ve asil insani içgüdüler, ebediyetin gerçek işaretleri olduğu söylenebilir. Belki de burada ebediyet yerine her zaman için şimdide, daimi bir şimdide yer alan eylemler çokluğu terimini kullanmalıyız. İlk çokluk ontolojiktir ve sosyal varlığımızı o olmadan kavrayamayız. Diğeri ise tarihsel bir çokluk ya da daha oluşmamış çokluktur. Bu çokluk asla var olmamıştır. Bu çokluğu günümüzde mümkün kılacak olan kültürel, yasal, ekonomik ve politik koşulların ortaya çıkışının ... peşindeyiz. Bu ikinci çokluk, politik olandır ve söz konusu koşullar ışığında bu çokluğu var etmek için politik bir projeye ihtiyacımız olacaktır. Ancak bu iki çokluk her ne kadar kavramsal olarak birbirinden ayrı olsa da gerçekte birbirinden ayrılamaz. Eğer çokluk zaten sosyal varlığımızda saklı ve içkin olmasa, onu bir politik proje olarak hayal bile edemeyiz ve benzeri şekilde, günümüzde bunu gerçekleştirmeyi ancak umut edebiliriz çünkü zaten gerçek, bir potansiyel olarak mevcuttur. Bu ikisini bir araya getirdiğimizde, çokluğun garip, çift bir zamansallığa sahip olduğunu görürüz: her zaman-önceden ve yok-şimdide.

(Hardt & Negri 2004: 222-3)

Bu paragrafta, Hardt ve Negri'nin çokluğu bir potansiyel olarak lanse etmesi, Deleuze'un sanal olanı sonsuz bir potansiyel, sabit terimler içermeyen ilişkilerle dolu olan ve gerçek olanın billurlaştığı bir alan olarak gören anlayışını anımsatıyor (Massumi 2002). Aynı zamanda da Jacques Derrida'nın bazı düşüncelerini basitçe çağrıştırıyor[7].

7. Kanımca bu tesadüfi bir durum değildir, zira Derrida'nın hayaletimsi farklılığı, yani ne tamamen burada ne de başka bir noktada olan sonsuz ilişkisellik alanı, Deleuze'un "sanal" kavramına oldukça yakındır.

> Klasik formundaki düzenleyici fikrin ötesinde, gelecek olan demokrasi fikri, eğer hâlâ olduğu şey ise, kendini hiçbir zaman tam bulunurluk halinde var etmeyecek olan o şeyi çağırma emrini veren taahhüt edilmiş bir ihtar olarak bu demokrasi 'fikri', sonsuz bir söz (en azından, tekilliğin sonsuz saygısını ve anonim tekillikler arasındaki sayılabilir, hesaplanabilir, öznesel saygı kadar çok olan ötekinin sonsuz başkalığını çağırmasından dolayı her zaman savunulamaz olan bu söz), belirlenmiş, zorunlu, ama aynı zamanda mutlaka bu söze karşı düzenlenmek zorunda olan yetersiz biçimler arasındaki boşluğa bir açılıştır.Bu açıdan, demokratik sözün etkililiği ya da gerçekliği, aynı komünist söz gibi her zaman için bu belirsiz Mesih'e benzer umudu, bir olayla bir tekillik, beklenmedik bir başkalık arasında oluşacak bu eskatolojik ilişkiyi kapsayacaktır ve kapsamalıdır da.
>
> (Derrida 1994: 65)

Derrida'nın sonraki eserinde, demokrasinin "dönme" vaadi, adaletin olasılığı ve tüm sosyal ilişkilerin özünde bulunan yeni kolektiflik formları önemli konulardı ve bunlar neoliberal hegemonyaya karşı çıkacak bir "yeni enternasyonel"i başlatmasını sağladı. Hardt ve Negri'nin çokluk terimi, birçok açıdan bu kavramın daha etraflıca bir yorumu gibi görünüyor.

Bu oldukça soyut fikirlerin neyi ima ettiği ayrı bir konu. Neoliberal kapitalizm bugün dünyanın çoğunluğuna hegemonik görünebilir; ancak tolere edemediği kolektif ve tekil yaşam formlarına olan arzu ortadan kalkmış değil. Bu arzunun duyulduğu, hissedildiği ya da var olduğunun fark edildiği yerlerde, pozitif değişim potansiyeli söz konusudur. Kültürel çalışmaların, bu fikirlerle ve bu bölümde betimlenen kavramsal araçlarla ilgili olarak yapabileceği şey, böyle bir potansiyelin gerçekleştirilebileceği noktaları ve belli bağlamlarda onun gerçekleştirilmesine karşı olan gerçek engelleri tanımlamak olacaktır. Bu bir kitabın ya da bir yaşamın yeteceği bir çalışma değildir. Ancak bir dahaki bölümde yapılmaya çalışılacak şey, en azından çağdaş İngiltere bağlamında tam olarak budur.

6

Alanın Belirlenmesi
Neoliberal Konjonktürde Direniş İhtimalleri

Günümüzde, antikapitalist bir politikanın hüküm sürme olasılığı nedir ve kültürel çalışmalar alanında yapılacak bir analiz, bu soruyu pozitif bir şekilde ele almamızı nasıl sağlayabilir? Bu bölümde, bu soruyla özellikle İngiltere'deki deneyimlere istinaden ilgileneceğiz. Ancak İngiltere'deki deneyimi ayrıcalıklı bir şekilde ele almayacağız. Bu süreçte, çağdaş kültürel kuramdaki hangi kavramsal araçların, mevcut iktidar dinamiklerini anlamamız açısından yararlı olabileceğiyle ilgili bir fikir edineceğimizi umuyorum.

Bu konuda ilk söylememiz gereken şey, İngiltere'de ya da Latin Amerika dışındaki herhangi bir yerde, kapitalizme karşı belirgin ve sistematik bir meydan okuyuşun günümüzde aslında var olmadığıdır. Soğuk savaşın sona ermesinden beri, kapitalizme karşı böyle bir meydan okuma görülmedi. Aslında, antikapitalist hareket, iyi ya da kötü, farklı bir sosyo-ekonomik ilişkiler bütünü sağlamak için herhangi bir ortak vizyon ya da uyumlu bir programa sahip olmayışıyla tanımlanıyor. Özellikle de İngiltere'de, bazı radikal ekolojik konular başarılı bir şekilde popülerleşmiş olmasına rağmen, bunlar herhangi bir tür kapitalizm eleştirisine ya da onu doğrulayacak bir davranış formuna dönüşmemiştir. Ekoloji hareketinde yer alan ve İngiltere'de hava ulaşımının yaygınlaşmasına karşı çıkmaya çalışan bazı militan kesimler bile, argümanlarını belli teknolojilerin (özellikle de uçakların) çevre kirliliği yaratma potansiyeli çerçevesine oturtuyor ve kapital birikiminin süreklilik güdüsüne karşı çıkmıyordu (örnek için bkz. www.planestupid.com).

Bu durum neoliberalizmin, 1970'lerin başında Fordizm'in çöküşünden beri kapitalin başlıca stratejisi olarak elde ettiği başarı ortamında ortaya çıkmıştır. Günümüzün gelişmiş dünya olarak adlandırılan kısmında, neoliberalizme gerçek bir politik karşıtlık söz konusu değildir; ancak neoliberalizmi çeşitli şekillerde ortaya koyan, yerine getiren ve ona uyum sağlayan yöntemler söz konusudur. Dünyanın batı ve güney kısımları dışında, liberal kapitalizm kültürüne temel olarak meydan okuyan görüş, yalnızca radikal muhafazakarlıktır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Latin Amerika'da bu duruma istisnalar söz konusudur ancak koşullar öyle farklıdır ki; Güney'deki antikapitalistlerin Latin deneyimlerinden bir şeyler öğrenebileceğini düşünmek oldukça zordur. Her ne kadar Batı Avrupa'daki bazı radikaller Hugo Chavez'i, sosyalist hükümetin bir örnek modeli olarak görse de Venezuela'daki koşullar, Avrupa'da söz konusu olamayacak niteliktedir: Oldukça değerli doğal kaynak rezervleri, nüfusun çoğunun bağıl fakirlik durumu ve nüfusta yüksek seviyede bir sosyal ve kültürel tektipleşmenin söz konusu olması, nüfusun ABD kapitaline karşı harekete geçişini oldukça kolay bir hale getirmektedir. Hiçbir

Güneyli ülkede durumun buna benzer bir hale getirilebileceğini düşünmüyorum.

Durumun böyle olması gerekliliğiyle ilgili çok sayıda yerel neden söz konusuyken aynı zamanda, günümüzde ileri kapitalist olarak adlandırılan ülkelerin neredeyse hepsini şekillendiren politik ortamın bazı ortak faktörleri de söz konusudur. Bu faktörleri anlamak için, bu çağın başlangıcını belirlediği kabul edilen oldukça büyük tarihi hareketi incelememiz gerekiyor: Batı politikasına İkinci Dünya Savaşı'nın sonrasındaki on yıllar boyunca kaynaklık etmiş olan haftalık sosyal-demokratik konsensusun çöküşü. Savaş sonrası yapılanması endüstriyel kapitalizmi, çok güçlü bir refah devleti, özellikle de çekirdek aile normlarının sıkıca uygulandığı yurt içi alanda tam istihdam, görece durağan ve rahat düşkünü bir kültürle birleştirdi. Bu, Gramsci'nin 1930'larda ortaya çıkışını öngörerek Fordizm ismini verdiği kültürel politik durumdu. Gramsci için bu yeni kapitalizm formu, montaj hatları, görece yüksek maaşları ve etik paternalizmiyle Ford motor şirketi tarafından temsil ediliyordu (Gramsci 1971: 279-318). Fordizm, kapitalist iktidar yöneticilerinin emsalsiz reformlar gerçekleştirdiği ve kendilerini endüstriyel ekonominin yönetimine, tam istihdamın sürdürülmesine adadığı ve bu suretle de iş ücretlerinin görece yükselerek işçilerin ve onların örgütsel temsilcileri olan sendikaların güçlendiği savaş sonrası sürecin büyük sosyal uzlaşması için teknik, kültürel ve ekonomik ortamı teşkil etmiştir. Her türde politik görüşe sahip hükümetler, bu süreç boyunca sosyal demokratik bir gündem takip ederek refah devletinin yeni kuruluşlarına bütçe sağlamak, sosyal hareketlilik ve sosyal eşitliğin genel olarak artmasına ön ayak olmak için şirketlerin ve zenginlerin vergi gelirlerini böldü. Bunun karşılığında işçi hareketinin, sovyet komünizmiyle yapılan soğuk savaşta, Amerika'yı ve yandaşlarını desteklemesini ve disiplinli ve ılımlı kalmasını bekliyorlardı.

Tüm toplanışlar gibi bu "tarihi uzlaşma"da (Gramsci 1971: 168) asla tamamen sabit olmadı ve her zaman için gerginlikler, içeriden ve dışarıdan dirençler söz konusu oldu; bunlar arasında sosyal demokrasinin başarılarının, bir dünya devrimi olmadığı sürece kısa süreli olacağını ileri süren komünistler, Fordist topluluğa uymaya karşı olan asiler ve refah toplumu çağında girişimcilerin durumundan şikâyetçi

olan sağ kanat ekonomistler vardı (Hayek 1944). 1960'ların ortasından 1970'lerin ortasına kadarki süreçte, güçlerin ve tavizlerin tüm düzeni aydınlatıldı. Fordist düzene karşı olan militan meydan okumalar farklı farklı yönlerden geliyordu: Tüm arzu ve potansiyellerinin çekirdek aile kutusuna hapsolmasıyla ev kadınlığının tek sosyal rolleri olmasından yorulmuş olan kadınlardan; endüstriyel kültürün monoton konformizminden sıkılan gençlerden; milliyetçi bürokratların tüm reformları alaşağı etmesinden rahatsız olan ve iş ortamında daha fazla bağımsızlık arzulayan işçilerden, özellikle de sömürgeleştirilmiş Afrika'yla Batı'da köleleştirilmiş olan atalarından oluşan, politik katılım ve özerklik erişimine sahip olmayan nüfustan. Bu meydan okumalar, Fordist kapitalin kârlılığını sürdürürken karşılayamayacağı bir talepler bütününe ön ayak oldu[1].

Aynı zamanda, Japonya ve Batı Almanya'daki şirketlerle olan rekabet, Amerika ve İngiltere'deki kapitalin kâr durumunu tehdit etmeye başlamıştı (Brenner 2005). Ancak kısa bir süre sonra, bu şirketlerin rakipleri de aynı oluşum yöntemlerini kullanabilecekti; bu da küresel politikanın maddi manzarasında bir dönüşüme yol açtı. Elektronik, dijital, robotik ve sibernetik teknolojilerin ortaya çıkışı, kapitalin hükümetler ve örgütlü işçiler tarafından son yüzyılın ortalarından beri kendisini içeren ve kodlayan mekanizmaların çoğundan kaçınmasını sağlayacak yeni bir teknik rejimin ortaya çıkmasını mümkün kıldı. Küresel bilgisayar ağları artık, kurumların yerlerini daha ucuz işçilik arayışı için sürekli olarak herhangi bir gerçek ücret ödemeden değiştirmesini sağlıyordu. Bu yeni teknik bağlamda, kuruluşlar arasındaki rekabetin yoğunlaşması, 1970'lerde yeni bir üretken paradigmanın, yeni bir post-Fordist "birikim rejimi"nin oluşmasına ön ayak oldu (Harvey 1989: 121-2). Bu rejim, talepte gerçekleşen dalgalanmalara hızlı, esnek yanıtlar sağlayarak kuruluşlar için daha fazla esneklik ve uzmanlaşma düzeyi beklentileri oluşmasını sağladı.

Bunun sonrasında, büyük şirketlerin birbiriyle değişken ve karmaşık ilişkiler içinde uzmanlaşmış sağlayıcılara ayrıştırılması ve iş gücünün büyük bir kısmında kısa dönemli sözleşme işlerinin uygulanması gibi sonuçlar ortaya çıktı (Sennett 2006).

1. Sosyal demokrasinin ve rakiplerinin politikası hakkında Deleuze ve Guattari'yle daha bağlantılı olan bağıl bir analiz için bkz. Massumi (1992: 120-40).

Bu bağlam, Şili'deki askeri darbeyle başlamak üzere, tamamen neoliberal olan birçok projenin uygulanması için zemin oluşturdu. Amerika Birleşik Devletleri'nin "arka bahçesi' olan Latin Amerika, çoğunlukla ABD yönetimindeki post-Fordist kapitalizm ve karşıtları arasındaki en doğrudan karşılaşmaların yaşandığı mekân olarak 1970'lerin başından beri en dikkate değer tarihi durumlara sahne oldu. Şili'nin sosyalist başkanı Salvador Allende'ye karşı 1973'te gerçekleştirilen ABD destekli darbe, yalnızca Augustus Pinochet'nin askeri diktatörlüğüne yol açmakla kalmadı, aynı zamanda Pinochet'nin, dünyada ilk defa Milton Friedman'ın öğrencileri tarafından doğrudan denetlenen neoliberal ekonomi programını uygulanmasına da ön ayak oldu (Harvey 2005). Ekonominin büyük bir kısmının zorunlu özelleştirilmesi, serbest piyasa endüstriyel politikalarının yürürlüğe konması ve örgütlü işçiliğe karşı yapılan acımasız saldırılar hep birlikte, Washington'ın kısa bir süre sonra tüm dünya ülkelerine uygulatmaya çalışacağı siyasal rejimin habercileriydi. Her ne kadar bu tür politikalar ve bunların zorla kabul ettirilmesinden hoşnut olmasak da bu projenin, kitlesel sosyal eşitsizlik ve Şili'de demokrasinin uzun süreli askıya alınması pahasına gerçekleşen bağıl ekonomik başarısının, Sovyet bloğunun aynı süreçte yaşadığı ekonomik ve kültürel durgunluğun tam tersi bir durum yarattığını da belirtmek gerekiyor. 1950 ve 1960'larda Doğu Avrupa'da özgürleştirme ve demokratikleştirme girişimleri başarısızlıkla sonuçlanan Sovyet ekonomisi, post-Fordist birikim rejiminin oluşturduğu analog sistemlere uyum sağlayamadı. Sovyetler Birliği'nin son komünist lideri Mikhail Gorbachev, her ne kadar komünist projeyi kurtarmak için bu tür bir programın zorunlu olduğunu anlamış olsa da reformlarını gerçekleştirmekte çok geç kalmıştı. Sklerotik devlet sosyalizmi, post-Fordistlikle üretimin dikey hacmi, ölçeği ve kapsamı açısından rekabet edemez, arzuları Batı tüketiciliğine gittikçe daha fazla eğilim gösteren bir nüfus için alternatif ilham kaynakları oluşturamazdı. Bunun sonucunda 1989 yılında sovyet komünizminin çöküşü, ABD öncülüğündeki kapitalin gücüne karşı en büyük engelin de ortadan kalkması demekti. Dünya piyasasının dışındaki en büyük ve en örgütlü alan, 1990'ların başında ortaya çıktı ve antineoliberal hükümetler, potansiyel bir askeri ve ekonomik desteği

yitirdi. Bunun sonucunda, dünya üzerinde neoliberal projeye karşı geride yalnızca kısmi ve yerel direnişler kaldı.

Bu noktada kendi kendimize neoliberalizmin tam olarak ne tür bir olgu olduğunu sormalıyız. Neoliberalizm, politik ve kültürel kuramcıların açıkça isimlendirme mücadelesi içinde olacağı türden bir olgudur; çünkü çok sayıda alana yayılmıştır. Bir seviyede neoliberalizm, yalnızca piyasa ilişkilerinin hayal edilebilecek neredeyse tüm sosyal bağlamlarda, insan etkileşimlerinin paradigmatik bir formu olarak arzulanabilirliği hususunda ısrarcı olan bir tür söylem ya da insan doğası, ekonomi ve politika hakkında organize bir savlar bütünü olan "söylemsel oluşum"dur (Foucault 1972: 38). Neredeyse tüm yorumcular, bu söylemin mevcut bir sosyal ilişkiler bütününü tamamen kanunileştirdiği, bu suretle en önemli eleştirmenleri nötralize ettiği ve yönetici elitlerin gücünü yasallaştırırken mevcut sosyal ilişkilerin tarihi durumsallığını yok ettiği sürecin, bir bakıma ideolojik olduğu hususunda hemfikir olacaktır. Ancak, bu görüşler bize neoliberalizmin şu andaki sosyal etkileri hakkında görece oldukça az şey göstermektedir ki neoliberalizm, gerçekliği yeniden modelleme hususunda herhangi bir başarıya ulaşamadan aynı zamanda hem bir söylem hem de bir ideoloji olabilmektedir. Neoliberalizmin çeşitli etkileriyle ilgili bir fikir edinebilmek için, temel ideolojik varsayımlarına uygun olarak uygulanan bir politik program şeklinde algılanması gerekmektedir. Neoliberalizm, dünyanın hiçbir yerinde mutlak saflıkta bir form şeklinde uygulanmamaktadır. Eğer böyle bir şey söz konusu olsaydı neoliberalizmin nasıl görüneceği hakkında açık bir fikir de yok: Muhtemelen Murray Rothbard (2003) tarafından hayali kurulan devletsiz bir tür anarko-kapitalist ütopya ya da Schumpeter (1954) tarafından hayal edildiği türden ve demokrasinin tesadüfi ve daha çok törensel bir durum şeklinde var olduğu, gerçek yönetimin teknokratik elitin elinde olduğu bir toplum. Eğer neoliberalizm bir programsa herhangi bir mutlak hedefe sahip olup olmadığı açık değildir.

Belki de neoliberalizmle ilgili en öz ve sofistike görüş, John Clarke tarafından ortaya konmuştur. Clarke "neoliberalizme hegemonik bir proje olarak (tekil bir ideolojiden ziyade) yaklaşarak" önemli bir vurguda bulunmuştur (2004: 89). Diğer bir deyişle Clarke'ın

da gösterdiği gibi neoliberalizm, sosyal gerçekliği ve politik olasılığı tamamen kendi açısından tanımlamaya çalışırken karmaşık taktikler benimsemektedir. Aslında bu konuyu inceleyen en anlaşılır yorumcuların çoğunluğu (Harvey 1989, 2005; Grossberg 2005; Giroux 2004), bu projenin işleyişini açıklayabilmek için Gramscici bir örnekler bütününü kullanır. Basitçe anlatmak gerekirse neoliberalizmin ne kadar öteye gidebileceği ve tam olarak ne başarabileceği, güçler dengesine ve politik bağlamlarda mevcut olan kaynaklara bağlı olarak değişmektedir. Örneğin, örgütlü işçiliğin post-Fordizme olan geçişle örgütsel ya da entelektüel açıdan başa çıkamadığı İngiltere'de, her ne kadar güçlü liberal bireysellik gelenekleri ve sosyal muhafazakarlık, Yeni Sağ düşüncesi için ılımlı bir hava yaratmış olsa da neoliberalizm, 1970'lerden beri politik gündemi şekillendirmek konusunda başarıya ulaşmıştır. Bunun aksine Fransa'da, yani İngiltere'den birkaç kilometre uzakta, oldukça farklı bir sosyal ve politik tarih söz konusudur. Bu durum dolayısıyla da başarılı hükümetler tarafından tamamen neoliberal bir program uygulama yönünde gerçekleştirilen girişimler direniş, sinir ve tereddütle karşılanmış ve genel bir ulusal sorun halini almıştır (ülke neoliberalizmi kabul edemiyor ya da ona tamamen karşı çıkıyordu). Bunun sonucunda da seçimleri muhafazakar başkan Nicolas Sarkozy kazanmıştır. Aslında bu neoliberalizm tanımlarının hiçbiri karşılıklı olarak birbirini dışlamaz. Bir noktada, neoliberalizm açıkça hegemonik bir projedir. Bu proje yani neoliberalizm, finansal kapitalin nispeten Fordist yapılarına olarak tanımlanan endüstriyel emekle endüstriyel kapitalin ittifakına tabi olduktan sonra, onun hegomanyasını ortaya koyar ve destekler. David Harvey'nin klasik Marksist terimlerle açıkladığı gibi neoliberalizmin amacı sınıf gücünün, burjuvazi sınıfının en uç bölümleri tarafından yeniden ortaya konulmasıdır. Neredeyse tüm neoliberal politikaların hedefi, işçilik ücretini azaltmak, kâr oranını artırmak ve işçilerin sömürülmesine engel olacak tüm etmenleri ortadan kaldırmaktır. Ancak bunu başarınanın çeşitli yolları vardır: Özel hegemonik neoliberalizm projesi bunlardan biridir ve bu nedenle de bu projeyi iyi bir şekilde anlayabilmek için detaylı olarak incelememiz gerekmektedir. Söylemsel ve kurumsal terimlerle bu hegemonik projenin işleyişi, sosyal ilişkileri, piyasa mantığı uyarınca yeniden şekillendirmekle mümkün kılınır

(Leys 2001). İşin önemli yanı, bunun sonucunda, projenin kapsamına ve amaçlarının gerçekleştirilmesi hedefine doğrudan ilgi duyan ancak finans kapitalinin sınıf çıkarlarını çok da paylaşmayan çeşitli sosyal grupların dahil olduğu ve projeyi desteklediği bir durum ortaya çıkmaktadır: Bu suretle yönetim danışmanları ve pazarlama uzmanları her ne kadar öz sermaye fonu yöneticileri ya da ticaret bankacıları gibi kimselerin sahip olduğu zenginlik ve yetkiye sahip olamasa da kendilerini, neoliberal kültür dahilinde öncelikli pozisyonlarda bulmuştur. Bunlar Boltanski ve Chiapello'nun "kapitalizmin yeni ruhu" (2005) adını verdikleri olgu tarafından harekete geçirilen gruplardı; ancak bu yeni ruhun gücünün başlangıçta birçok kişiyi dışa ittiğini de unutmamak gerekir: Öğretmenler, öğrenciler, suçlular, sanatçılar, garsonlar ve cerrahların her biri, kendini ancak bu hegemonik kesimlerin yaratıcı, dışa vurumcu, bireysel, rekabetçi, aşırı örgütlenmiş var oluş biçimini benimsediği ölçüde güçlü ve özgür hissedebilecekti. Ayrıca, neoliberalizmin programında, bariz bir ideolojik boyut söz konusudur; zira belli politik durumlarda yalnızca tek bir ideolojiyi, yani rekabetçi bireyciliği teşvik edebilir.

Ancak bu görüşün en önemli kısmı açıkça, neoliberalizmi hegemonik bir proje olarak işaret edişidir. Bu bakış açısıyla neoliberalizm, amaçlarına ulaşmak yolunda farklı öğeleri (ideolojik, kurumsal, materyal ve sosyal) koordine eden bir stratejidir. Bu strateji, mümkün kıldığı şeyler ve önünü kapattığı olasılıklar, yok ettikleri ve ortaya çıkarttıkları açısından başarılıdır. Örneğin, İngiltere'deki üniversiteler son zamanlarda yüksek eğitim için gerçek bir piyasa oluşturma girişimi hususunda uzun süreli bir mücadele yaşanmıştır. Bu, 2003 yılında öğrenci harç ücretlerinin artırılmış olmasının arka planındaki amaçlardan biridir. Ancak şimdiye dek üniversiteler, farklı harç ücretleri almayı reddedip bunun yerine tüm kuruluşlardaki tüm dersler için aynı ücreti koyarak bu amacı büyük ölçüde altüst etmiştir. Üniversite yönetimi, eğitmenler ve öğrenciler bu "reform"ları reddetme gerekçeleri olarak; reformlar eğer başarıya ulaşırsa yüksek öğrenimde bir piyasa oluşumunun, eğitmenlerle öğrenciler arasında gerçekten işbirlikçi bir ilişki olmasına engel olarak sağlanabileceğini öne sürmüştür. Tüm bu gruplar arasındaki düşük politik örgütlenme seviyeleri göz önünde bulundurulduğunda, uzun süreli neoliberal amaca karşı ge-

linmesi pek olası gözükmüyor ancak günümüze dek söz konusu olan girişimlerin sonucu karmaşık, değişken ve kısmi olmuştur: İki taraf için de tam bir zafer söz konusu olmamıştır. Bu kitabın yazıldığı esnada, hem öğrenciler hem de akademisyenler, yüksek öğrenimi bir piyasa metası haline getirme baskısından haberdardır; ancak gene de yüksek öğrenim derslerinde hâlâ gerçek bir piyasa oluşmamıştır. Eğitimde kamu yararının hep beraber savunulması deneyimini ortadan kaldırarak imkânsız kılma ve eğitimin tamamen metalaştırılmasını mümkün kılma girişimleri, şimdilik tamamen başarıya ulaşmamıştır.

Neoliberalizmin, mümkün kıldıkları ve önünü kapadıklarıyla tanımlanan hegemonik projesini değişken olarak ele almak, projenin neoliberalizmi anlamlandırmak için bir başka potansiyel terime yaklaşmasını sağlar. Deleuze ve Guattari'nin terimleriyle neoliberalizmi post-Fordist kapitalizmin "soyut makine"si olarak isimlendirebiliriz. Soyut bir makine, somut bir toplanışı harekete geçiren güçlerin işlevsel bir diyagramı niteliğindedir. Neoliberalizmi soyut bir makine olarak algıladığımızda, genel olarak bu isim altında gruplanmış olan çeşitli politika ve programların değişkenliğini ve bağıl hatalarını göz ardı etme suçlamalarından kaçınabiliriz. Bu belki de onu hegemonik bir proje olarak algılamaktan bile daha iyidir. Neoliberalizm, kendini her yerde aynı şekilde göstermez ya da herhangi bir yerde mutlak saf bir formda karşımıza çıkmaz. Gene de neoliberalizmin, gerçekleştirmeye çalıştığı ve çığır açıcılığa direnişler sunan işlevlerin benzerliği dolayısıyla fark edilebilir bir kimliği vardır. Neoliberalizmin, yalnızca kapitale yönelik çizgiler olan uçuş çizgileri oluşturma arzusu ile betimlenen diyagramı kolayca çizilebilir: Diğer tüm rotalar bloke olmuş ve tüm oluşların meşruiyeti giderilmiştir; hareket yalnızca söz konusu nesne, özne ya da aracının (örneğin öğrenci, eğitim) kapital ya da meta formunu alabildiği ölçüde kabul edilmektedir. Gene sorun, terimler arasında bir seçim yapmak ya da terimlerin farklı vurgu ve kullanımlarını tanımlamak değildir. Bu bakış açısıyla tesadüfen, tüm başarılı hegemonik projelerin gerçek bir toplanışın soyut makinelerini ürettiğini söyleyebiliriz. Ancak tüm soyut makineler, bir hegemonik proje formunda meydana getirilmemektedir.

Bu iki terimi ardışık olarak benimsemek, neoliberalizm ve post-Fordizm'in birbiriyle bağlantılı çeşitli özelliklerini vurgulamak hu-

susunda bir avantaj sağlamaktadır. Diğer yandan da *hegemonik proje* fikri, politik, kültürel, sosyal ve ekonomik değişimlerin kazara oluvermediğini işaret etmektedir: Her ne kadar bunların sonuçları tahmin edilemese ve içerikleri tesadüfi olsa bile neoliberalizm gibi şeyler, birileri bir yerlerde onların var olmasını istediği için var olur. Diğer yandan da neoliberalizmin *soyut* ve *makinesel* boyutlarını vurgulamak, dikkatimizi önemle neoliberalizmin, kapitalizmin en soyut mantığı çizgisinde işlediği yollara çekmektedir. Her ne kadar kapitalizm meta değiş tokuşu ile kendi başına eşitlenmemeliyse de yeni piyasaların oluşturulmasının ve ham maddelerin, hizmetlerin, fikirlerin ve insanların pazarlanabilir metalar haline gelmesinin, tüm kapital birikim süreçlerinin temelinde yattığı açıktır. Bu nedenle de Deleuze ve Guattari'ye göre kapitalizm, *akışların genelleştirilmiş şifre çözücüsüyle* tanımlanmaktadır (1983: 224) ya da Fransızca'dan daha açık bir çeviri yapmamız gerekirse *akıntıların* genelleştirilmiş bir deşifrasyonudur (1972: 265). Bunlar, maddi dünyanın doğal formları (ki bunlar metalaştırılmadan önce değişik yollarla yeniden şekillendirilmelidir) ya da yerleşmiş geleneksel ya da modern toplulukların yaşam şekilleri olsun, tüm sabit formları kontrolsüz ve muhalefetsiz bir şekilde istikrarsızlaştırır. O halde Laclau'nun terimleriyle kapitalizm, tüm yapıları altüst etme eğilimindedir (1990: 41-5). Daha da önemlisi, kapitalizmin herhangi bir yapısal durumda içkin olan yer değiştirici potansiyeli artırdığını, yoğunlaştırdığını ve benimsediğini söyleyebiliriz (kalıcı istikrarsızlık boyutu).[2] Sosyal yaşamın herhangi bir formu ne kadar sabitlenmiş ve değişmez olursa olsun, kapitalin yersizyurtsuzlaştırıcı gücüyle bozulur, kararsızlaşır ve indirgenemez tesadüflüğü ortaya çıkar. Aslında bu, Schumpeter'in kapitalizmi bir "yaratıcı yıkım" süreci olarak açıklayan ünlü görüşüne oldukça yakındır (1954).

Bu bir ölçüde kapitalizmin soyut bir eğilimidir. Eğer kontrolsüz bırakılırsa mantıksal sonucu, güçlü grupların hegemonyasını garanti eden güç ilişkileri de dahil, var olan tüm sosyal ilişkileri istikrarsızlaştırmaktır. Günümüzdeki başarılı şirketlerin gelecekte yeni bir teknolojik buluşla alaşağı edilmeyeceğinin, bu şirketlerin çocuklarının bir

2. Derrida'nın terminolojisinde "oyun".

hafta sonra kendilerini beş parasız bulmayacağının ve güçlü ilişkilere sahip olmaya devam edeceğinin hiçbir garantisi yoktur. Endüstriyel işçilerin yaşam stillerinin, yeni çalışma uygulamaları ya da endüstrilerin tamamen ortadan kaybolmasıyla bir dönüşüme uğramayacağının garantisi yoktur. Bir banliyöde rahatça yaşayan insanlar, bir zamanlar kendilerini üstün gördükleri göçebe işçilerle rekabet içine girmek ya da işbirliği yapmak zorunda oldukları bir durum içerisine girebilir. Belli bir bölgede ya da tüm gezegende yaşamı sürdüren ekosistem, eşsiz kaynakların aç gözlü sömürüsü dolayısıyla tedavi edilemeyecek bir hale gelebilir. Bu suretle kapitalle çeşitli türden ilişkiler içerisine giren kapital, çok sayıda sosyal grup ve kurumlar, sosyal ilişkiler alanını sabitlemek, kârı maksimize etmek ve kapital birikiminin olasılığını tamamen ortadan kaldırmadan etkinleştirmek için çeşitli türden kurumsal, politik ve teknolojik uygulamalar oluşturmalıdır.

Sonuçta oluşan sistemleri anlamanın en etkili yollarından biri, "birikim rejimi" fikridir. Bu fikir, düzenleme okulu ekonomistleri tarafından öne sürülmüştür; ancak diğerleri bu formülasyonun, kapital birikiminin tüm formasyonun temeli olarak görülmesi gerektiği konusuna aşırı vurgu yaptığını düşüneceklerdir. Bu kavramla ilgili olarak ortaya çıkması muhtemel olan sorunlardan biri de birikimin sosyal formasyonun sosyal, politik ve ekonomik öğeleri arasındaki bağı önemsiz göstermesidir (Laclau 1990). Laclau ve Mouffe, Deleuze ve Guattari ya da tüm bu dört yazarı kaynak edinen post-Marksist bir bakış açısıyla çeşitli aracıların arzu yatırımları, tanımları ve ters tanımlarının önemi üzerinde durmamız gerekiyor. Örneğin, İngiliz muhafazakarlarının milli para ile olan ekonomik açıdan mantıklı olmayan bağlarını anlamadan, İngiltere kapitalizminin, başlıca makro-kurumsal bağlamda (Avrupa Birliği), nasıl bir evrim geçirmiş olduğunu anlamamız imkânsız olurdu. Bunu aklımızda tutarak, çağdaş post-Fordist kapitalizmi, birbiriyle en iyi şekilde örtüşen somut toplanışların karmaşık bir bütünü (güçlerin rastlantısal bir uyarlaması) olarak anlayabiliriz. Burada neoliberalizm, söz konusu toplanışların soyut makinesidir ve her şeyi sürekli olarak ihtilaf içermeyen piyasaya doğru yönlendirmektedir. Bu tavrını, onlara mesken olan binayı geçici olarak alaşağı etme pahasına sürdürmektedir. Günümüzde geleneksel olduğunu düşündüğümüz çekirdek aile, iş, komşuluk gibi

kavramların birçoğu, aslında Fordizm yıllarının birer ürünüdür ve bu kavramlar kapital birikimi için oldukça sabit koşullar oluşturmuş ancak finans kapitalini sıkı bir tasmayla tutarak dışavurum formlarını sınırlandırmıştır. İlk sinemaların o muhteşem popüler modernizmiyle Hayes kodu ve stüdyo sistemiyle yapılan Hollywood ürünlerininkini bir karşılaştırın. Neoliberalizm, daha önceki çağlarda kısmen de olsa yeni oluş modları arzusuyla durağan olmayan bağlar kurarak sağlamlaştırılmış olan kişisel ve sosyal kimliklerin (aile, ulusal medya, kamu kurumları) başlıca kaynaklarının yerini değiştirmiş ve onları istikrarsızlaştırılmıştır. Aynı zamanda da tüm o yeni modları, yeni metalaştırılabilir kimliklerle sınırlandırmıştır.

Neoliberalizm: Somut Toplanış

Bu suretle bazı soyutlama ve işleyiş düzeylerinde, neoliberalizmin hem soyut bir makine hem de hegemonik bir proje olduğunu düşünebiliriz. Ancak belli bağlamlardaki örneklemelere değinmediğimiz sürece, bu içi boş bir kavramlaştırma olacaktır. Bu nedenle neoliberal makine projesinin günümüz İngiltere'sinde nasıl uygulandığı ve gerçekleştirildiğini anlamanız gerekiyor. Bu kitabı yazdığım esnada, ülke oldukça endişeli bir ruh hali içerisindeydi; zira uzun süredir devam eden ekonomik refah durumunun sona ereceği yönünde bir korku hüküm salmış durumdaydı. 1990'ların başındaki durgunluktan beri bu durum kendini etkili bir şekilde devam ettirmişti. ABD'ye olan güveni hali hazırda sarsmış olan bankacılık krizi, ABD'deki yüksek faizli mortgage piyasasının şiddetli bir şekilde ortaya çıkmasına neden olan Northern Rock bankası üzerinde (şu zamana kadar) daha küçük bir ölçekte tekrarlanmıştı. Daha da önemlisi, mülkiyet fiyatlarındaki ufak bir düşüş, Amerika Birleşik Devletleri'nde son iki yılda görülen mülkiyet değerlerindeki temel değişimin buraya da yansıyacağı korkusuna neden oldu.

Bu durumun potansiyel önemini abartmak pek de mümkün değildir. İngiltere'deki ev sahipliği oranları İkinci Dünya Savaşı'ndan beri sabit şekilde artıyor olsa da Thatcher Hükümeti'nin, sosyal konut varlıklarını kiracılara piyasa değerlerinin oldukça altında bir fiyat-

la kasten satma politikası, orta gelirli mülkiyet kazancı sahipleri oranını büyük bir miktarda artırdı. Bu zekice bir stratejik hamleydi ve işçi sınıfının (özellikle de işçi hareketinin geleneksel bel kemiği halinde olan hırslı ve yetenekli işçilerin) büyük bir kesimini, etkili bir şekilde mülkiyet sahibi sınıfa yükseltti ve bunun elitlere hiçbir etkisi olmadı. Ama bu durum aynı zamanda, toplumun en fakir kesimlerinin hâlâ sosyal konutlandırmaya muhtaç olmasına neden oldu. 1990'ların ortalarına gelindiğinde, nüfustaki artış, iş biçimlerindeki değişmeler, örneğin, evlerde yaşayan insan sayısının azalmasıyla giderek daha çok insanın yalnız yaşaması ve hem sosyal hem de özel konut varlığını sınırlayan yasaların etkisi, hep beraber kronik bir iskân sıkıntısına neden oldu. Bunun bir sonucu olarak, İngiltere'deki ortalama mülkiyet değerleri 1997'den sonra üç katına çıktı. Düşük faiz oranlarının ve önceki on yıllardaki finansal rejimlerden çok daha serbest bir finansal rejimin söz konusu olması, ev sahibi olan yetişkinlerin büyük bir çoğunluğunun mülkiyetlerinin gittikçe artan değerine karşılık borç almasına ya da mülkiyetlerinin giderek artan piyasa değerini nakit paraya çevirmek için çeşitli finansal aracılara başvurmasına neden oldu. Sonuçta, tüketici harcamalarında daha önce görülmemiş bir artış yaşandı ve Çin'den gelen düşük ücretli mallar da bu duruma yardımcı oldu. Aynı zamanda çeşitli krizler, menkul kıymetler borsasında yoğunca bulunan emeklilik planlarının güvenilmezliğini ve kararsızlığını açığa vurdu. Güvenli iş emekliliği ya da cömert devlet fonlarıyla desteklenemeyen yaşlı nüfus, mülkiyet harcamalarını güvenliklerini sağlamanın tek garantisi olarak görmeye başladı. Kısaca, çoğu Britanyalı'nın para harcama gücü ve güvenliği, evlerinin piyasa değerine bağlı hale geldi.

Bu, İngiltere toplumunun sınıf dinamiklerinde korkunç bir değişime yol açtı. Mülkiyet patlaması sayesinde geçici de olsa tüm nüfus, evlerinin piyasa değerinden, (ödünç para karşılığında güvence olarak evlerini göstererek) işlerinden elde ettiklerinden daha çok nakit para elde etti. Teknik olarak, bu durumun varlığı onları kapitalistler haline getirdi. Bu formülasyonun uygulanamayacağı vatandaşlar için bile, mülkiyet sahibi olmak, bir gelire sahip olmak ve geleceklerinin güvence altında olması, mülkiyet değerleri ve faiz oranlarıyla yakın bir ilişki içinde olup, bu işçilerin sosyal pozisyonunu temelden değiştirdi.

Bu, hegemonyanın pratikteki anlamıdır: Alt gruplar, mevcut sosyal ilişkilere onay vererek boyunduruk altına alınmıyor ya da aldanmıyor; ancak genel toplanışa, kapsamındaki gerçek iktidar dinamiklerini ve öğelerin durumlarını maddi açıdan etkileyen bir şekilde dahil oluyor.

Elbette, yeni tüketici ekonomisine, ucuz kredi mekanizmalarıyla erişim sağlanmaktadır. Kapitalizmin tüm tarihini karakterize eden dövizlerin gittikçe daha fazla kaydileştirilmesi, burada yeni bir seviyeye ulaşıyor; zira krediler tüketiciye üretken olmayan bir varlığın artan piyasa değeri bazında verilmekte ve bu krediden tüketimi kolaylaştırmak için avantaj sağlamaktaki isteklilikleri, dünya çapında tüm ekonominin sağlığı için gerekli görülmektedir. Bu oldukça önemli bir noktadır; çünkü her ne kadar şimdiye dek nüfusun büyük bir kesimini, geniş neoliberal ve post-Fordist rejimi kabullenmeye ikna etmiş olan şey, satın alma gücünün yalnızca bu uzantısı olarak görülse de birçok yönü popülerlik kazanamamıştır. Aynı zamanda, dünya çapında piyasanın artık yeni adaylara kapalı olduğu ilk kez satın alanlara fiyat konularak ve bunun hükümetin müdahale etmesi gereken sosyal bir problem olduğu düşünülse de politik elitin herhangi bir kesiminin, mülkiyet değerlerinde bir düşüş yaşanmasının olası sonuçlarına hazır olduğu kesin değildir. Bu tür sonuçların oldukça dramatik olabileceğini düşünüyorum; çünkü birçok açıdan İngiltere'deki insanların çoğu Avrupa gibi toplumlarının evrim geçiriş biçiminden pek de mutlu değil. Benim iddiam, İngiltere halkının, geçmiş otuz yıllık süreçte var olan başarılı hükümetlerce uygulanan neoliberal politika rejimini kabullenişini etkili bir şekilde garanti altına almış olan şeyin, on yıllık mülkiyet patlaması ve tüketici harcaması düzeylerinin yarattığı bolluk hissi olduğudur.

Bu kapsamlı hoşnutsuzluğun belirtileri nelerdir? Sosyal araştırmalar rutin olarak, yaşamın "iş/hayat dengesi" gibi alanlarında genel bir karamsarlık ve hoşnutsuzluk olduğunu gösteriyor (http://www.guardian.co.uk/politics/2007/apr/08/tonyblair.labour3). Toplam ortalama iş yüklerinin son yirmi yılda büyük oranda artış gösterdiği aşikârdı; ancak hiçbir ankette, ofiste daha fazla zaman geçirme hususunda bir istek olduğu sonucu çıkmamıştır. 2007 yılının Şubat ayında, oldukça kapsamlı bir UNICEF raporunda, İngiltere'nin tüm

bolluğuna rağmen zengin dünya içerisinde en mutsuz çocuklara sahip olduğu (Bir sonraki sırada da Amerika vardır) bulgulanmıştır. Bu sonucun daha çok ebeveynlerin uzun çalışma saatlerine, genç kültürler arasındaki oldukça rekabetçi bireysellik ve tüketicilik formlarına ve yüksek düzeydeki sosyal eşitsizliğe bağlı olduğu düşünülmüştür (http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk/6359363.stm). Görünüşe göre alışveriş yapmak, depresif ve hoşnutsuz nüfusun tek tesellisidir.

Peki bu süreci karakterize eden tüketici harcamalarındaki bu aşırı artışa dahil olamayanlar? İngiltere'de eşitsizlik gittikçe artarken bunun, en değerli kaynaklara sahip olan kişilerin giderek artan mal varlıklarının bir sonucu olduğunu anlamak önemlidir. Bu tipik bir mülkiyet balonudur. Görece fakir bir yaşam süren nüfusun oranı, Thatcher yıllarının acımasız anti-refahçılığından daha dikkatli ve eşitlikçi New Labour programına olan geçişle yavaşça ama önemli bir ölçüde azalma gösterdi. New Labour, işsizleri iş piyasasına sokmak hususuna öncelik tanıdı ve piyasanın en alt kısmındaki işçilerin maaş ve çalışma koşullarını iyileştirdi. Ancak iş büyümesinin neredeyse sadece sendikalaşma kapsamındaki zayıf gelenekli sektörlerde ve çok sayıda kısa dönemli sözleşme işlerinde (perakende, düşük seviyeli IT hizmetleri, vs.) olması dikkat çekiciydi. İngiltere'de fakirlikle ilgili en dikkat çekici gerçek, belki de çalışan kadın ya da bekâr ebeveynlerin yüksek oranda olduğu ve bu kişilere çocuk bakımı ve diğer aile sorumluluklarının yükleniyor olduğu gerçeğiydi. Aynı zamanda, en fakir çevrelerden gelen genç erkekler de oldukça fazla sıkıntı çekiyordu ve yüksek seviyedeki işsizlik suça, şiddete ve genç erkekler arasında iyice yaygınlaşmış olan intiharı bir çare olarak görmeye neden oluyordu. Amerika Birleşik Devletleri'nde de olduğu gibi bu faktörler, en fazla etnik azınlıklara mensup olan genç erkekleri etkiliyordu. Bu gözlemler, günümüz İngiltere'sinden sosyal açıdan dışlanmış olanların, uzun yıllar boyu disiplinli ve özelleştirilmiş bir çalışma gerektiren yüksek oranda bireyselleşmiş ve oldukça rekabetçi olan işçi piyasasının koşullarına uyum sağlamakta en az başarılı olanlar olduklarını göstermektedir. Ayrıca bir topluluğa ya da sosyal kuruma bağlı olanlar, oldukça dezavantajlıydı. Bu tür gruplar ya tüketici ekonomisinin tamamen dışında bırakılıyor ya da yalnızca kendilerini sürdürülemeyecek borçların uzun dönemli fukaralığına maruz bırakarak katılımda

bulunmaları sağlanıyor veya onlara ait bir tüketici ekonomisi oluşturuyordu. Günümüzde, siyahi gençliğin en işbirlikçi olgularından biri olan çete kültürünün kararlılığını bir düşünün (radikal kolektivitenin standartları göz önünde bulundurulduğunda). Bu, radikal arzunun yaptığı kısa-devreden doğan bir toplanış değil de nedir? Çete kültürü, uyuşturucu piyasalarına odaklanmış bir suç ekonomisini yüceltmektedir ve bu da yenilikçi ve girişimci çok sayıda katılımcısının hapse girmesine neden olmaktadır. Çete kültürü, belirgin bir tüketim ve zalimce bir rekabet etiğinden ilham almaktadır; ki bunlar da basitçe resmi iş piyasasının ekstrem formlarını taklit etmektedir. Çete kültürü nesillerdir ilk defa, siyahi gençliğin sağduyusunun, kapitalizm ve ırkçılığın eleştirisinden kaynaklanmadığını; ırkçı bir kapitalist kültürün beklentilerinin kabullenilmesi gerektiğini garantilemek istemektedir. Neoliberalizmin geniş toplanışıyla alternatif bir sentez oluşturma gücü göz önüne alındığında, hâlâ çok sayıda siyahi erkeğin bu emirlere karşı çıkmaya devam etmesi, dikkate değer ve önemlidir. (c.f. Penn 2007: 163-6).

Yani karşı karşıya olduğumuz durumda, nüfusun büyük bir çoğunluğu için belli bir seviyede refah ve kişisel tatmin söz konusuyken tüketici kültürünün kanalları dışındaki kişisel ve kolektif yaşamın olasılıklarına karşı genel bir hoşnutsuzluk ve ona katılım göstermeyenlerin genel olarak dışlanması söz konusuydu. İngilizlerin arzuları, meta formunda kanallanabildiği, ayarlanabildiği ve kodlanabildiği sürece, neredeyse istediği her şeyi geliştirebilme, çoğaltma ve üretme yetisine sahipti. Bu şekilde kamusal yaşam arzusu, kolektifliğin, yani toplumun, eğlencenin ve komşuyla dayanışma deneyiminin durağan formlarına dayalı kişisel deneyimlere karşı duyulan arzu ya da iş rejimi hususunda özgürlüğe dayanan arzu (örneğin, uzman bir sanatçı olmadan resim yapmayı öğrenmek ya da akşam vaktinde bir kanalda gezintiye çıkmak) gibi dışa vurulamayan arzular kısıtlanmış, kodlanmış ya da inkâr edilmiştir. Bu, neoliberal rejimin bir gerçekliğidir.

Bu rejimin ayırt edici özellikleri ilk defa 1970'lerde, hem muhafazakar hem de işçi yönetimleri işçi ve finans piyasalarında vergilendirme, kamu harcaması ve sendika gücünün engellenmesiyle işçi ve finans piyasalarının serbestleştirilmesi yönünde isteksiz ve plansız

adımlar attığında ortaya çıktı. 1980'lerde, Margaret Thatcher, belediye evi satışlarını ve vergi kesintilerini "yasa ve düzen"i yeniden sağlama ve göçü engelleme vaatlerinde bulunan sosyal açıdan muhafazakar bir otoritercilik programıyla birleştirerek ve sosyal açıdan otoriteci bir talepler bütününü tamamen bireysel terimlerle kodlanmış olan genel bir kişisel gelişim arzusuyla eklemlendirerek bu politik gündemin başlıca öğelerini popülerleştirmeyi başarmıştır (Hall 1988: 1-92). Ancak geleneksel sosyal değerlerin zayıflaması ve eşcinsel hakları ve kürtaj gibi konularda liberal gündemin başarılı olmasıyla bunun artık tutarlı bir strateji olmadığı ortaya çıkmış ve ona olan bağlılığının devam etmesi, Muhafazakar Parti'yi 1997'den itibaren en az on iki yıl boyunca bunun tersi bir kadere mahkûm etmiştir. Tony Blair'in kolektivizmi, eşitlikçilik ve toplumla retorik bir cazibeyle flört etmiş olan New Labour hükümeti, neoliberal programı güçlendirmeye devam etmiştir. Bu yolda, kamu sektörünün çukurunu kazmış ve tüketicilerle hizmet bayileri arasında daha yakın ilişkiler oluşturmak için hizmet kullanıcıları ve hizmet sağlayıcıları arasındaki ilişkilerin yeniden modellenmesini aktif olarak teşvik etmiştir. Bu program, işçi piyasasını oldukça minimal ücret standartlarının uygulanmasının ötesinde düzenleme çabası üzerinde ısrar ederek ve İngiliz işçilerinin gelişmiş ülkeler arasındaki en düşük koruma ve güvenlik düzeylerine sahip olmasını sağlayarak varlığını sürdürmüştür. Daha önce de belirttiğimiz gibi bunun sonucunda, oldukça yoğun iş yüküne sahip olan ve zenginler için tüketim ağırlıklı yaşam stillerini ve zengin olmayanlar için de devamlı olarak hayatta kalma mücadelesini teşvik eden bir kültür ortaya çıkmıştır. Ekonomik eşitsizlik ve sosyal tabakalaşma artmışken, kişisel mutluluk düzeylerinde bir azalma söz konusu olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun anlamı da aşırı çalışan, güvensiz ve hoşnutsuz bir nüfusun var olduğudur. Kamu hizmetlerinde ya da hükümetin Atlantikçi yabancı politikasında, herhangi bir reform eğilimi söz konusu değildir.

O halde rejimi ne sürdürmektedir? Bu belki de söz ettiğimiz durumda sorulabilecek başlıca kültürel çalışmalar sorusudur. Geleneksel politik sosyoloji, bize bu konuda oldukça yardımcı olabilir. Birinci olarak, İngiltere'deki seçim sistemi sayesinde zengin mülk sahibi, özel kurumlarda çalışan ve Güney İngiltere'de, yani işçi hareketinin

en güçlü olduğu endüstriyel alanlarda yaşayan kişilerin görüşlerinin, günümüzde ulusal seçimlerin sonuçları hususunda büyük bir öneme sahip olduğunu gösterebilir. Geleneksel politik sosyoloji aynı zamanda neredeyse tamamen serbest bırakılmış basın sektörünün, düşük vergiler ve düşük iş ücretlerini destekleyen bir neoliberal rejimin etkisi altındaki sağ kanat mensubu zengin iş adamları tarafından yönetildiğini de gösterebilir. Ancak bize gösteremeyeceği şey, nüfusun bu kadar küçük bir kesiminin neden politik gündem hususunda bu kadar baskın olabildiğidir?

Bu eski soruya cevap vermek için ayrı bir kültürel analize ihtiyaç vardır: İngiltere'deki gibi bir nüfusun bu kadar çok sayıdaki kesiminin kendi çıkarlarına yönelik olmayan bir politik rejimi kabul etmesini sağlayan şey nedir? Diğer bir deyişle, onları ülkenin iktidar dinamikleri kapsamında, ikincil bir görüşü kabul etmeye ikna eden şey nedir?

Bu çok boyutlu bir cevaba ihtiyacı olan ve bir kısmını ana hatlarıyla belirtmiş olduğumuz oldukça komplike bir sorudur. Maddi ve duygusal seviyede neoliberal post-Fordizme geçiş, nüfusun geniş kesimlerinin görüşlerinde de gerçek bir değişime ön ayak olmuştur. Basitçe ifade etmek gerekirse bu düzenden çok sayıda işçi, istediklerinin birçoğunu elde etmiştir: kendi evleri, arabaları, tatiller, ucuz kıyafetleri, dünyanın her yöresinden öğrenilmiş güzel yemekler. Tüm bunlar 1973 yılında yaşayan çoğu İngiliz'in elde edemeyeceği şeylerdi ve artık çoğu kişi bunlara erişebiliyor. Tüm arzuları meta-kesici makineler aracılığıyla yönlendirme projesi, çoğu kişinin içten ve anlaşılabilir bir şekilde bağlı olduğu çoğunlukla yenilikçi ve heyecan verici yeni metaların oluşumuna ön ayak olmuştur: İnsanlar arabalarını, oyun konsollarını ve gardroplarını çok sevmiştir. Radikaller bunların kolektif özgürlükle ilgili büyük hayallerin kötü birer vekili olduğunu düşünse de biz, bu zevklerin bütünüyle çekici gücüne yukarıdan bakmamaya çalışacağız. Eğer kültürel çalışmalar kapsamındaki kültürel popülist eğilimin bir mesajı varsa o da şudur: Gerçek etkili gücü, kurumsal onay formlarını ve Levis pantolonları, Barbie bebekler, Nintendo konsollar tarafından mümkün kılınan kurumsal olmayan dönüşümü küçük görünüz (Massumi 1992: 28-9, 98). Zira tüm bunlar komünizmin çöküşüne neden olmuştur.

Tabii bu kazanımların halkın büyük bir kısmına sunulmasıyla aynı anda, bunun kendilerine önerilen en iyi teklif olduğu ve diğer zevklerin ancak bunları yitirilerek kazanılabileceği ve neoliberalizme, kendisinden daha kötü olmayan "bir alternatifin olmadığı" fikirlerine ikna edilmelidirler. Bu bir açıdan hegemonik bir projeyi harekete geçiren herhangi bir söylemin, mantıksal açıdan zorunlu işlevidir. Neoliberalizmi doğrulayan herhangi bir eylemin ve referansın gerekliliği, normalliği ve kaçınılmazlığı bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak öne sürülmelidir. Ancak hegemonya kuramını basitleştirmelerine karşı, buna benzer bir projeyi başarıyla devam ettirebilmek için belli bir dünya görüşünü nüfusun çoğunluğuna kabul ettirmek her zaman zorunlu değildir. Belli bir güçler dengesi göz önünde bulundurulduğunda, herhangi bir ters projenin arkasında belirgin bir çoğunluk olmadığı ve kuruluşlar başlıca sosyal öğelerin hareket limitlerini belirlemek için başarıyla yeniden şekillendirilebildiği sürece, görece küçük bir kesimi tamamen ikna etmek yeterli olabilecektir. Bu konuyu daha basitçe anlatacak olursak: Şirketinizi, okulunuzu ya da hükümetinizi sürdüren insanlar neoliberalizmle hemfikir olduğu ve siz, ona karşı olan bir örgütlü harekete ait olmadığınız sürece, neoliberalizm söylemiyle hemfikir olup olmamanız hiçbir şeyi değiştirmez. Bu gibi bir durumda, sizin için öne sürülen ister istemez meslektaşlarınızla rekabet içine girmek, değerlendirmelere başvurmak, kısa dönemli sözleşmeler imzalamak gibi hareket kurallarını takip etmek zorunda olduğunuzu hissedersiniz (bu hem Althusser hem de Foucault'nun kurumsallaştırılmış sosyal iktidar formlarını anlayışı açısından önemlidir). Bu nedenle de menajer ve iletişim uzmanlarının, kapitalizmin yeni ruhu tarafından tamamen kuvvetlendirilmeleri önemlidir.

Ancak bu yeni ruh, Boltanski ve Chiapello'nun (2005) ikna edici bir şekilde öne sürdüğü gibi, yalnızca neoliberalizmin normlarını güçlendirmek için ortaya çıkmamıştır. Boltanski ve Chiapello, bu yeni ruhun kısmen, karşıt kültürün bohem radikalizmini karakterize eden yöneticilik ve konformizme karşı yapılan militan saldırılara gerçek bir *ödün* olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Bu dikkatle üzerinde durulması gereken bir konudur. Boltanski ve Chiapello, öncelikle 1990'lardaki yönetim teorisi söyleminin, 1968'in radikal söylemiyle ortak vurgu ve yankılara sahip olduğu alanlarla ilgili ol-

duğunu ileri sürer. Her ne kadar bu iki yazar, kendilerini Fransa'daki örneklerle sınırlandırsa da bu eşdeğerdeki Anglofon literatürde de kolayca gözlemlenebilecek bir durumdur. Çığır açıcı yönetim teorisinde kısıtlanmamış yaratıcılık, otonom, öz-örgütlenme ve yatay organizasyonun erdemleri, *yataylık* ve *ağların* küresel adalet hareketinde moda sözcükler halini almasından bir süre önce savunuluyordu. Ancak bu tür fikirlerin, Deleuze ve Guattari'nin rizomatik düşünce biçimiyle birlikte çağdaş kapitalist ideolojinin gözlemlerinden başka bir şey olmadığı düşünülebilirse de Boltanski ve Chiapello, kapitalizmin kendini bir şekilde 1968 olaylarında ön plana çıkmış olan işçi nüfusunun yaratıcı, enerjik kesimlerinin taleplerine uyumlu hale getirmesi gerektiğini ileri sürer. Bu uyum, Toni Negri tarafından post-Fordizm'in, kapitalin militan işçilerin ve diğer grup öznelerinin Fordizm'in disiplin ve düzenine, toplanış çizgilerine ve 1960'lardan beri Batı'daki işçiler için herhangi bir şeyin düzelmiş olduğunu ileri süren herhangi birine karşı olan ikna edici argümanına bir tepki olarak anlaşılması gerektiği şeklindeki paralel iddiasını bir şekilde akla getirmektedir. Bu, çağdaş antikapitalist düşünce ve eylemler açısından önemli bir konudur: Karşı karşıya olduğumuz itiraz, Fordizm'in sosyal demokratik mirasından geriye kalanlara bağlanmak ve post-Fordist çağın özgürlükçü kazanımlarından ödün vermeden onu genişletmektir. Bu hiç de kolay olmayacaktır.

Bunun kolay olmayacağı, neoliberal kültüre olan başlıca karşı çıkışın günümüzde, eşitlikçi radikallerden değil de çeşitli otoriter kolektivizm formlarından geliyor oluşundan bellidir. Ancak bu kendi başına, 1960'ların aşırı hoşgörülü olarak adlandırılan döneminde başlayan, genel sosyal özgürleşme projesinin bağıl başarısı tarafından öngörülmüştür. O zamandan bu yana hem yasal çerçeveler hem de geniş sosyal tavırlarda bir evrim söz konusu olmuş ve bir önceki çağdan çok daha farklı bir kültürel ortam oluşmuştur. 1978 yılında Margaret Thatcher, İngiltere televizyonlarında, yerli İngilizlerin "farklı kültürden insanların kendilerini bir batışa sürükleyeceği korkuları"na sempatiyle yaklaştığını söyleyip sonra genel seçimleri kazanabiliyordu. 2004 yılında ise sağ kanat Muhafazakar Parti'nin lideri Michael Howard, parlamentonun bir üyesini, özel bir akşam yemeğinde yaptığı ırkçı bir şaka yüzünden parlamentodan attırabildi.

Günümüzde, parlamentoda yalnızca solcu partilere değil aynı zamanda muhafazakar partilere de üye olan eşcinseller söz konusudur. Bunu 1990'larda hayal bile edemezdik. Tavırlardaki bu radikal dönüşüm, Batı Avrupa'nın birçok kısmına yayılmış olsa da Avrupa ile ABD arasındaki en büyük farklılıklardan biri de belli alanlardaki özgürleşmenin, diğer ülkelerde aşırı muhafazakar tepkilerle karşılanmış olmasıydı. Bu özgürleşmenin nedenleri oldukça karmaşıktır; ama Batı Avrupa kültüründe hegemonik sağduyu haline gelen sosyal liberalizmin politik söylem olarak başarısı, en azından kısmi olarak da olsa neoliberalizmin soyut makinesinin, maddi açıdan bireyselleştirici süreçleriyle olan etkileyici uyumuna bağlıydı. Genelleştirilmiş çözümleme yönündeki kapitalist eğilim, elbette en azından zengin kişiler için, postmodern kültürü karakterize eden değerlerin görecelileştirilmesini ve yaşam stillerinin yaygınlaştırılmasını kabul etmeyi daha kolay bir hale getirdi. Neden bolca çalışma ve arzu yatırımı gerektiren, sabit normlar ve sosyal değerlerden oluşan bir sistemi savunmak için bu eğilimle savaşacaklardı ki?

Bu mantık çerçevesinde, neoliberal rejimin kendi başına İngiltere kültüründeki çeşitli değişimleri pekiştirmiş olduğunu görebiliriz. Özellikle de işçi piyasası taleplerini doğuran karmaşık ve tahmin edilemez insan akımlarının harekete geçirilmesi, kültürün "kozmopolitleşmesi"ni (Beck 2006) teşvik etmeye devam etmektedir. Göç oranları tarihi bir seviyeye yükselmiş, toplum düzeyinin alt ucundaki işçilik ücretini bastırmakta ve konut hususundaki yüksek talebi devam ettirmektedir. Bu, yerleşmiş nüfusun ve muhafazakar basının bazı kesimleri arasında biraz endişeye yol açmış olsa da bu endişenin ne kadar somut olduğunu kestirmek oldukça zordur. Sağ uç için çok az bir politik destek söz konusudur ve Muhafazakar Parti de 2005 genel seçim kampanyasındaki feci göç karşıtı "yasa ve düzen" retoriği sonrasında, yeni yeni kendine gelmeye başlamıştır. Bazı oldukça marjinal fakir beyaz topluluklar dışında, İngiltere halkı arasında gerçekten ırkçılık ve ksenofobi (yabancı korkusu) olduğunu gösteren herhangi bir delil söz konusu değildir ve son gelen göçebelerin oluşturduğu en büyük grubun –Kutuplar– çoğu kamu söylemi, ucuz, yetenekli ağır işçiliklerin ekonominin belli kesimlerine sağladığı *yararlara* odaklanmış durumdadır; ki dinamik bir şekil-

de neoliberal olan bir bağlamda da böyle olması beklenir (örneğin Barton 2006). Ancak anketler, rutin olarak göçün halk tarafından önemli bir endişe konusu haline getirildiğini göstermektedir. Burada uzun ve iyi sürdürülmüş bir literatürü referans alarak (örn. Hall ve diğerleri 1978), bazı durumlarda göçün aynı suç gibi, toplulukların kontrol altına alamadıkları ve yalnızca isimlendirilebilecek grup ya da olaylara karşı bir korku oluşturabilecekleri genel, düzensiz bir sosyal değişimler bütünü için bir ad aktarması olduğu düşünülebilir. Günümüzde göç karşıtlığı retoriği, ulusun ırksal tektipliği ya da farklı etnik gruplar arasında bir çatışma olmasının kaçınılmazlığı gibi tehlikelere, eski zamanlardakinden çok daha az vurgu yapmakta ve bunun yerine hükümetlerin sınırlarını yeterince kontrol altına alıp almadığı konusuna eğilmektedir. O halde elbette buradaki asıl sorun şudur: Hükümetler, günümüzde sınırları üzerinde kontrollü piyasa, endüstriyel teknoloji ve bağıl yavaş bilgi akışı çağında sahip oldukları kadar çok daha az kontrole sahiptir ve günümüzde göç karşıtı söylem daha çok, ulusal hükümetlerin ve sorumlu oldukları ulusal toplulukların kendi kaderlerine hükmetme kapasitelerini kaybetmiş olmalarının değişim geçirmiş nostaljisinin bir dışa vurumu olarak işlev görmektedir.

Bu küreselleşmenin İngiltere'de yaşayan çoğu kişiye yaşatmış olduğu bir gerçekliktir ve genel olarak kapitalizmin ve özellikle de neoliberalizmin bireyselleştirici eğilimleriyle bir bağlantı içerisindedir. Kapitalin yersizyurtsuzlaştırıcı, deşifre edici gücü, toplulukları parçalama ve insan deneyimini bireyler, tüketiciler ve rekabetçiler olarak kodlama eğilimi içerisindedir (Massumi 1992: 136). Elbette bu, özgürlükçü ya da liberal politik sonuçlara yol açmak zorunda değildir: İnsanların giderek daha hareketli olduğu ve birbirlerine geçmişte olduğundan çok daha az doğrudan bağlı olduğu bir dünyanın sonuçlarından biri de yabancılara karşı olan genel *korkuda* bir artış olması ve dolayısıyla da kültürel farklılıkları kapsayan, çoğunlukları azınlıklardan koruyan ve ülkelerin, şehirlerin, kültürlerin sınırlarını ve açıklıklarını denetleyen otoriter hatta faşist girişimlerde bulunulmasıdır. İngiltere'de bu tür tavırların yayılmaya başlamış olduğuyla ilgili bazı ipuçları söz konusudur ve bunlar da elbette göç sınırlamalarına ve İngiltere hükümetinin terörle olan savaşa katılımına ön ayak

olmuştur; ki bu sayede diğer şeylerin yanında ihzar emri* hakkı, zalimce kontrol altına alınmıştır. Ancak daha da temelde, küreselleşme ve bireyselleşme bir araya gelerek finans kapitali dışındaki neredeyse tüm sosyal iktidar formlarını zayıflatmıştır. Endüstri, örgütlü işçilik, ulusal ve yerel hükümetler, cemaat grupları, kiliseler, basın kanalları, okullar, üniversiteler, hastaneler: Neredeyse her şey finans kapitalinin yersizyurtsuzlaştırılmış gücüne karşılık zayıflatma kapasitelerini keşfetmiş ve bu sırada, finans kapitalinin spekülatif değişkenliğiyse ulusal paranın, tüm işçi nüfusunun, küresel medya kuruluşlarının vb. kaderine karar vermesini sağlamıştır. Bunun sonucunda, kolektif hareket olarak politikadan genel bir kaçınma (kurumsal ya da diğer şekillerde) olmuş ve dolayısıyla da politikanın maddi sonuçlar üzerinde herhangi bir kayda değer etkisi kalmamıştır.

Belki de günümüzde bu duruma karşı verilen tepkilerin en etkileyici sembolü, Irak'ın istila edilmesine 2003 yılında verilen genel tepkiydi. İngiltere tarihindeki en büyük ulusal protesto gösterisinin, gelmiş geçmiş en popüler olmayan savaşa karşı devamlı ve güçlü bir kampanyaya yol açması bekleniyordu; ancak Londra'da şubat ayında yapılan yürüyüş sonrasında devam eden kampanya, karşıt politikadan birkaç yeni üye kazanmakla yetinmek zorunda kaldı. İlk kez harekete geçen çok sayıda kişi, Müslüman gençler, İngiltere radikalizminin geleneksel nötrleştiricisi Sosyalist İşçi Partisi'ne hızla dahil oldu. Sosyalist İşçi Partisi otuz yıllık tarihi kapsamında tipik olarak görülebilecek bir manevrayla çeşitli Müslüman gruplara bağlı yeni bir politik örgütlenme oluşturdu; Saygı Partisi. Yeni radikalleşmiş grupların birçoğunu yeni örgüte dahil eden Sosyalist İşçi Partisi, bunu diğer kurucu öğelerle işbirliği yapmak konusunda olan katı (ancak kesinlikle karakteristik) karşı koyuşlarıyla baltaladı. Sonuç: 2004 yılındaki özgürlük kampanyacıları gibi, 2001 yılının genel seçimleri için etkili bir seçim stratejisi arayışı içerisinde olan sosyalistler ve onlar öncesinde genç militanlardan oluşan iki ırkçılık karşıtı nesil, Sosyalist İşçi Partisi'nin antipolitika makinesinin devrim karşıtı dehası sayesinde, ilk politik deneyimlerini oldukça cesaret kırıcı, moral bozucu ve hayal kırıklığına uğratıcı buldu. Savaş karşıtı hareketin başarısızlığı-

* İhzar emri (habeas corpus): Bir kişinin mahkemeye gelmesini veya getirilmesini isteyen otoritenin emri. (y.h.n.)

nın daha geniş çaplı bir sonucu da (Tony Blair'in, Atlantik Paktı'nı sağduyudan alakasız tutma isteği sayesinde) halkın çoğu kesiminin politik eylem olasılıklarına karşı olan genel ümitsizlik hissini daha da derinleştirmesiydi. Bu durumda, 2005 yılında Londra'da düzenlenen Avrupa Sosyal Forumu'nda daha çok Sosyalist İşçi Partisi'nin baskın olması ve bu forumun uzun süreli etkilere sahip olmaması şaşırtıcı bir sonuç değildi. Bu olaylar, İngiltere'de göze çarpan antikapitalist hareketlerin sonunu işaret ediyordu.

Direniş-Karşıtlık-Kaçış

Günümüz İngiltere'sinde radikal sol, kendini işte böyle zor bir durum içerisinde bulmuştur. Amerika'daki solcuların bile sahip olduğu kurumsal çerçeveden ve alternatif basın ağlarından yoksun olan İngiliz radikal solunun, gelecek neslin herhangi bir antikapitalist müdahalede bulunabileceğine inanması için pek fazla neden kalmamıştı. Laclau'nun terimleriyle İngiltere'deki mevcut politik alanda gerçek, aşikâr politik karşıtlıkların olası olduğunu kabul etmeyen ve bunun yerine sosyal alanı teknokratik bir ayrışma mantığına göre yönetmek gerektiğini öne sürmekle yetinen "kurumsalcı" politika formlarının, neredeyse tamamen baskın olduğunu söyleyebiliriz (Laclau 2005). Herhangi bir büyük politik parti, bu partiler kapsamındaki herhangi bir muhalif, herhangi bir medya kanalı, herhangi bir NGO neoliberal politika varsayımının eleştirisini yapmıyordu. Yalnızca işçi hareketi dahilinde olan ve susturulan birkaç kişinin sesi çıkıyordu. Eleştirel görüşte olan halk sesine en yakın şey, İşçi Partisi'nin iç baskı grubu Compass'ti ve bu grup da 1975'lerde bile görece muhafazakar sayılabilecek, ahlakçı bir sosyal demokratik görüşü savunuyordu. Bu uyuşukluğun ve kurumsal politikanın baskın olmasının, tamamen hegemonik ve politik alanın tek bir makine tarafından yer yurt sahibi edildiği bir politik duruma işaret ettiğini söyleyebiliriz. Bu, herhangi bir direniş, kaçış, müdahale ya da reddedişin söz konusu olmadığı anlamına gelmez; ancak bir şeyler değişene kadar (radikal bir değişim olana kadar) bunların ciddi bir biçimde sınırlandırılacağı anlamına gelir. Peki böyle bir duruma nasıl tepki vermek gerekir?

Bu duruma çok sayıda olası tepki söz konusudur. Bunlardan biri yalnızca beklemektir. Daha önce de söylemiş olduğum gibi mevcut durum, özellikle de sürdürülemez bir mülkiyet patlamasına olan bağlılığı dolayısıyla çoğu açıdan kararsızdır. Ancak eğer mülkiyet piyasasında bir kriz ya da Çin üretimi ürünlerin fiyatlarında hızlı bir artış söz konusu olursa ya da iklim değişiklikleri durumu değiştirirse neoliberalizm dışında çok sayıda politik projenin öne çıkma şansı söz konusu olacaktır. Ne yazık ki böyle bir durumda, zafer kazanacak görüşün bir tür otoriteci muhafazakarlık olacağına şüphe yoktur. Herhangi bir politik kriz durumunda (radikal değişim/yersizyurtsuzlaşma), çeşitli söylemler, nüfusun yeterli bir kısmının politik alan üzerinde kontrol sahibi olabileceği bir görüş öne sürmek için bir mücadele içine girer (hegemonya altına alma/yersizyurtsuzlaştırma). Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Hıristiyan sağ kanadın başarısının nedeni, bir bakıma protestanlığın çeşitli sosyal değişimlere getirdiği ve Tanrı korkusu olan Amerikalıların Şeytan'la savaşan kahramanlar olarak lanse edildiği açıklamaların, fakir ve orta sınıf köylü beyazlar için varolan herhangi bir alternatiften daha çekici ve daha ikna edici bulunmasıdır. 1950'lere gelindiğinde Amerika'daki sol, kırsal alandaki fakirlerin birçoğuna dertleri ve korkuları hususunda, kırsal popülizmin tarihine ve diline değinen bir açıklama yapabiliyordu; ancak Hıristiyanlık ve İncil'in gerçekliği o zamana kadar çoktan yerel kültürün güçlü öğeleri haline gelmişti bile. Popüler solun 1950'lerde uğradığı son bozgunla ve başta gelen İncil vaizcilerinin fanatik komünizm karşıtlığına olan destekleriyle dinci muhafazakarlık, şehirde yaşayan elitlerinkinden kaynaklanmayan tek açıklama olarak kalmıştı ve şehirli elitlerin hikâyesi, kırsal alan vatandaşlarına basitçe çağdışı olduklarını ve modernleşmenin özgürleşmek anlamına geldiğini kabul etmeyi öğrenmeleri gerektiğini söylüyordu. Bu, hikâyenin oldukça basitleştirilmiş bir özetidir (daha detaylı bir anlatım için bkz. Grossberg 2005); ancak değişime uğramış bir alanın, dinci muhafazakarlık gibi bir söylem tarafından hegemonyalaştırılabilmesini sağlayan koşulların oldukça fazla sayıda ve karmaşık olduğu gerçeğini gözler önüne sermek için yeterlidir. Bu koşullar arasında çeşitli özne gruplarının ve çeşitli politik toplanışların etkin olan benzerlik olasılıkları ve çe-

şitli rekabetçiler için müsait olan fiziksel kaynakların saf gücü sayılabilir. Post-neoliberal bir Britanya'da, hangi söylemler ve etkili toplanışlar rakipleri arasında kendini gösterme ve yayma konusunda başarıya ulaşabilir? Elbette avantajlı olacak ilk kesim, ksenofobi (yani "yabancı korkusu") ile uyum içerisinde olan, neoliberalizmin oluşumuna ön ayak olduğu, ABD destekli 'terörle savaş' başlıklı geniş küresel toplanışa çoktan dahil olmuş ve muhafazakar basından büyük destek gören neo-muhafazakarlar olacaktır. Böyle bir durumda, basın ve kapital her zaman için otorite ve antidemokratik tepkilerin başarısını sağlamak amacıyla birbirine paralel olarak faaliyet gösterecektir. Aynı zamanda günlük hayatın neoliberalizm kapsamında maddi olarak oluşturulan gerçekliği, bu gibi tepkilere kolayca uyum sağlayacak etkili bir alan oluşturmaktadır; zira çoğunlukla istemese de öznesinin korku ve izolasyon deneyimlemesini zorunlu kılar. Bu koşullar altında bir muhafazakarlık formunun, değiştirilmiş durumu hegemonyalaştırmak ve yeryurt sahibi yapma mücadelesini yenmek açısından, daha fazla şansı olduğu aşikârdır. Eğer bu gerçekleşmezse radikal demokratlar ve antikapitalistler, otoriter muhafazakarlarınkinden daha çok insan üzerinde etkili olacak farklı söylemler ve alternatif hikâyeler oluşturmak zorunda kalacaktır.

Elbette bir açıdan, bu pek de önemli olmayabilir. Eğer toplumun bir bütün olduğuna yönelik tüm görüşleri inkâr edersek; kapitalizm ya da devlet makinelerinin pençelerinden kaçarak kendi uçuş rotamızı belirleyip karşılaştığımız tüm toplanışların sınır ve çatlakları arasında yaşayan azınlıkçılar olmayı umut edemez miyiz? Kısaca cevap vermek gerekirse... Hayır. Zira toplumun belli bir merkezi olan uyumlu bir bütüne karşılık gelmediği gerçeği, sınırlarla ilgili düşünmemizi imkânsız kılmaktadır. Hardt ve Negri'nin söylediği gibi *İmparatorluğun* dışı yoktur (2000: xiv); ancak bu aynı zamanda, bir çevre çizgisinin de olmadığı anlamına gelmektedir. Neoliberalizmin soyut makinesinden öylece kaçamazsınız; çünkü onun açtığı çığır zaman ya da mekanda konuşlanmamış olduğu gibi, belli durumlar altında belli potansiyellerin gerçekleştirilmesi için geliştirdiği yöntemler de herhangi bir kaçışa izin vermeyecek niteliktedir. Neoliberalizmin soyut makinesini yalnızca onaylayabilir ya da inkâr edebilirsiniz ve inkârınızın doğası da her zaman için yerel ve duruma

özgü olabilir. Bir başka deyişle kendi topluluğunuz, takımınız, sanat galeriniz, laboratuvarınız ya da üniversite bölümünüz içerisinde ondan kaçabilir ve saklanabilirsiniz ama neoliberalizm, sizi kısa bir süre sonra bulacaktır. Eğer yertsizyurtsuzlaşmak ve yeniden kodlanmak istemiyorsanız, ona karşı birlikte bir "savaş makinesi" oluşturabileceğiniz yandaşlar aramaya başlasanız iyi olur (Deleuze & Guattari 1988: 351-423). O halde bu bakış açısına göre yapılması gereken şey, tüm güç konsantrasyonlarının, özellikle de kurumların ve finansal kuruluşların özgürlük ve otoritesiyle dışa vurulan güç konsantrasyonlarının, alaşağı edilmesi yönündeki radikal arzuyla kendilerini herhangi bir radikal politik projeyle özdeşleştirmeyen kişilerin arzu, umut ve korkuları arasındaki potansiyel kesişme noktalarını tanımlamaya çalışmaktır.

Bu tarz bir stratejinin gerektirdiği analitik görevi kavramsallaştırmanın, en az iki yolu vardır. Birincisi Laclau'nun bakış açısından edinilmiş olup mevcut hegemonik projeyle dünya çapında yaygın olan istek ve varsayım bütünleri arasındaki potansiyel karşıtlık noktalarının tanımlanması gerektiğini ileri sürmektedir. Diğer bir deyişle neoliberalizmin içkin varsayımlarına doğrudan karşı gelebilecek ümit, korku ve inançları çağımız kültürünün hangi kesiminde bulabiliriz? Bunların muhafazakar ve otoriter alternatiflerine eklemlenmeden radikal fikir ve hareketlerle eklemlenmesi nasıl sağlanabilir? Çağımızdaki arzu ve hoşnutsuzluklar neoliberalizme pozitif bir alternatif sunacak bir demokratik talepler bütünüyle nasıl bağlantılandırılabilir ya da uyumlu bir hale getirilebilir? (Laclau 2005: 125-8) Bu noktada vurgulanması gereken önemli bir nokta söz konusudur. Laclau ve Mouffe'nin bakış açısına göre, tüm kimlikler (politik, sosyal, kültürel, fiziksel) temelde bağlantılıdır: O kimliğin de dahil olduğu bir terimler ağına bağlıdırlar. Bu terimler ağının ilişkiler bütünündeki herhangi bir değişiklik, tüm öğelerin kimliğinde marjinal de olsa bir değişiklik yaratacaktır. Bu hegemonik öğeler için de aynı şekilde geçerlidir. Bu suretle farklı sosyal grup, proje, birey ya da fikirler arasındaki ittifak ya da birleşme, kendi kapsamı içindeki başlıca öğeler de dahil tüm öğelerin kimliğini kısmen değiştirecektir. Kısacası: karşıt hegemonyalarda örgütlemek isteyenlerin, bu süreç kapsamında kendi kimliklerini kaybetmeye hazırlıklı olması gerekmektedir.

Bu konuyu kavramsallaştırmanın bir başka yolu da Deleuze ve Guattari'nin oluş (becoming) mantığıdır. Deleuze ve Guattari, her şeyin her zaman için bir akış halinde var olduğu, her şeyin (insanlar, uluslar, politik örgütler, binalar, oksijen, su, yıldızlar, hücreler) yalnızca bağıl bir durgunluk durumunda olduğu ve herhangi bir şeyi anlamanın aslında kısmen durgunluk seviyesini ve diğerleriyle kendisinin geçmiş ve potansiyel geleceğine görece çeşitli birleşim parçalarını anlamak olduğu varsayımlarından yola çıktığını hatırlatmaktadır. Onlar, oluş kavramını, potansiyel durumlar arasındaki bir geçiş/karar verilmezlik alanını anlatmak için kullanır. Geçiş/karar verilmezlik, grup ya da birey bir tür ilişki içerisine girdiğinde, bunların arasında yeni bir şeyin, her iki terim ya da herhangi bir tahmin ya da ikisinin ortalamasıyla tanımlanamayan bir şeyin ortaya çıkışını gösteren bir karşıtlık örüntüsü oluşturur. Bu suretle Deleuze ve Guattari için terimlerin birbirine nasıl bağlı olduğu sorusu, her zaman, bir durumdan diğerine geçmenin ne anlama geldiği sorusuyla eşdeğerdir:

> Bir nokta, her zaman için bir başlangıç noktasıdır. Ancak bir oluş çizgisinin ne bir başlangıcı ne bir sonu, ne bir gidişi ne bir varışı, ne bir başlangıç noktası ne de bir varış noktası vardır; bir başlangıcın yokluğundan bahsetmek, başlangıcın yokluğunu bir başlangıç haline getirmek sözcüklerle yapılan kötü bir oyundan ibarettir. Oluş çizgisinin ancak bir ortası vardır. Orta, ortalama değildir; hızlı harekettir, hareketin mutlak hızıdır. Oluş her zaman için ortadır; ona ancak ortada ulaşabilirsiniz. Oluş bir ya da iki ya da bu ikisinin arasındaki ilişki değildir; arada bir yerde, sınırda, uçuş hattında ya da iniş halinde her ikisine de dikdörtgenimsi bir şekilde ilerleyen bir rotadadır. Eğer oluş bir engelse (bir çizgi-engel) bunun nedeni bir yakınlık ve farkedilemezlik sahası, sahipsiz bir alan, iki uzak veya bitişik noktadan geçen ve birini diğerinin yakınına taşıyan sınırlandırılamaz bir ilişki olmasıdır; ki burada sınır yakınlığı hem bitişiklik hem de uzaklıktan ayrıdır. Yaban arısıyla orkideyi birleştiren oluş çizgisi ya da engeli, ortak bir yersizyurtsuzlaşma oluşturur: Yaban arısı için bu yersizyurtsuzlaşmanın nedeni, arının artık orkidenin üreme sisteminin serbest bir parçası halini almış olmasından ve orkidenin yersizyurtsuzlaşması da yaban arısında gene kendi üremesinden ayrı olarak bir zevk objesi halini almasından ileri gelir. (Deleuze & Guattari 1988: 293)

Deleuze ve Guattari ünlü bir yazılarında, bu konuları bir köpek olmaya çalışmanın nasıl bir şey olacağını hayal ederek ele alıyor:

> Bir örnek: Köpek taklidi yapmayın, sadece organizmanızı başka bir şeyle öyle bir kompozisyon içine sokun ki birleşimden çıkan partiküller birleştiğinde hareket ve duruş ilişkileri ya da birbirlerine olan moleküler yakınlıklarının bir işlevi olarak köpek gibi olsun.
>
> (Deleuze & Guattari 1988: 274)

Brian Massumi, bu fikirle ilgili mükemmel ve oldukça uygun bir dışavurum sunuyor:

> Öteki olma nadiren tek bir vücuda bağlı olabilir. Çoğu öteki-olmalar, kendilerine uygulanan molar sınırlamalara kolektif bir hassasiyet geliştiren, daha önceden var olan nüfuslarca başlatılıyor ve sonra bunları tersine gerçekleştirmek için birleşim haline geliyor. Oluş ancak dikkatle formüle edilen grup stratejileriyle çoğalabilir (grup daha oluşmamış ya da çoktan oluşmuş olabilir). Öteki olma tamamen politiktir. Siyahilerin, aborijinlerin, feministlerin ve eşcinsellerin yani standartların altındaki koşullara indirilmiş grupların sosyal hareketleri, "standart insan"ınkinden çok daha iyi düşünce sistemleri oluşturmaktadır.
>
> (Massumi 1992: 102-3)

Tüm bu soyutlamaların bizim için anlamı nedir? Aslında anlamı şudur: neoliberalizmin hegemonyasını yerinden etmeyi amaçlayan herhangi bir karşıt hegemonik politika, bir kimlikler ya da talepler bütününü bir diğerinin içine dahil etmeyen potansiyel oluş vektörlerini belirlemeye çalışmak zorundadır. Yapılmaya çalışılması gereken şey mevcut gruplar, duygular, fikirler ve söylemler arasında sembolik ve düzensiz eklemlenme noktaları ve etkili benzerlikler bulmak ve aynı zamanda da tahmin edilemeyecek yeni oluşların ortaya çıkmasına ön ayak olabilecek keşif ve icat süreçleri gerçekleştirmektir. O halde soru; elbette, bu tür bir projeyi gerçekleştirmek için gerekli olan kaynakları nerede bulacağımız sorusudur.

Bu durumda, radikal politikanın son on yılda ne tür başarılara imza attığını düşünmek yararlı olacağa benziyor[3]. 1990'ların başından beri, New Labour'un solcu güçlerinin başardığı tek şey, çeşitli ekolojik kampanyalar yürütmektir. Bunlar arasında en başarılı olanı, son on yılın başlarında genetiğiyle oynanmış besinlerin üretimi ve pazarlanmasına karşı çıkan kampanyanın elde ettiği başarıdır. Uyumlu ve orijinal radikal projeler için verilebilecek en belirgin ve geçici olarak başarılı olmuş örnek, 1990'ların ortasında Reclaim the Streets'in kısa süreli sansasyonal aktivizmi ve bu aktivizme duyulan yaygın sempatiydi (bkz. Bölüm 3). Bunlar önemli örneklerdir; çünkü Britanya'da, özellikle de İngiltere'de ülkenin yeşil ve güzel bir alan olması yönündeki kırsal ideale olan duygusal bağlılık çevresinde örgütlenen derin ve çok da şaşırtıcı olmayan popüler bir duyguyu temsil etmektedir. Tarihsel olarak elbette bu, neredeyse tamamen yapay bir yapıdır (Boyne 1993). İngiltere, endüstriyel devrimi geçirmiş, nüfusunun çoğunluğu şehir ve kasabalarda yaşayan ve şehir modernliği tipinde bir nüfus yoğunluğu sağlamış olan ilk ülkedir. Kırsal İngiltere klişesi, daha çok 1890 ve 1900'lerde icat edilmiş olup her zaman için, politik açıdan farklı şeylere bağlı bir yapıdır. Kısmen, Manchester, Sheffield ve Leeds'in endüstriyel merkezlerinden yayılan sosyalist radikalizasyon tehdidine karşı olan İngilizleri tasvir eder ve kendilerini kırsal dinginciler olarak tanımlayan geniş bir muhafazakar emperyalist hayal hareketinin parçasıdır. O zamana kadar İngilizler kendilerini, yurt dışında endüstriyel, bilimsel, liberal modernliğin öncüsü olarak görüyordu (Perkin 1969). Yani bu durum kısmen, ulusal kaynakların ve insan gücünün büyük bir kısmını bu zamana kadar bölmüş ve tipik İngilizlik fikrinin harekete geçmesine neden olmuş liman işçileri örgütünün merkezindeki, yeni sendika militanlığı dalgasının yol açtığı tehdidi uzaklaştırmış olan İngiltere İmparatorluğu projesi için destek kazanma ihtiyacından ileri geliyordu. Diğer yandan da Ruskin ve Morris gibi sosyalist romantikler; hayal ürünü olan pre-modern, huzurlu yaşam fikri modern şehir

3. Bu ifadeyi Raymond Williams'dan (1989) aldım.

yaşamındaki eksikliklerin yargılanması ve isteklerin bulunmasını sağlayan bir standart haline geldiğinde, bu his yapısını eklemlendirmek hususunda eşit değerde yararlıdır.

Bu, Foucault'nun tabiriyle iktidar bilgisi üzerine klasik bir mücadeledir: Eski 'İngilizlik' kavramından farklı olan ancak bazı önemli özelliklerini ondan almış olan normatif "İngilizlik" kavramı için ortaya konulan tanımları eklemlendirme kapasitesine sahip olanlar, bu yolda gazeteleri, müzikholleri, popüler ve klasik müziği, duygusal literatürü, kamu olaylarını ve çeşitli ulusal etkinlikleri kullandı. Bu söylemler, İngilizlik fikriyle kırsallık ideali arasında, Laclau ve Mouffe'nin "eşdeğerlik zincirleri" adını verdiği ilişkilerin oluşmasını sağladı; ancak sosyal saygı, kırsal muhafazakarlık ve küçük düşürücü emperyalizmi bu zincire dahil edip etmemek ya da bunun yerine İngiliz kırsallığını, sömürüden uzak olan ve zanaat, güzellik ve doğallık idealleri çerçevesinde oluşturulan romantik ve ütopyacı bir idealle bağlantılandırıp bağlantılandırmama hususlarında bir fikir ayrımı içerisindeydi. Bu söylemler arasındaki mücadele yalnızca ne söyledikleri ya da ne tasvir ettikleriyle ilgili değildi, aynı zamanda harekete geçirdikleri etkiler ve örgütlenme yöntemleri açısından da bir mücadele içindeydiler ve bu seviyede muhafazakar olan kazandı. Hassaslık, kendini üstün görme ve küçültülmüş Güney İngiltere çevresine olan romantik bağlılık, İngiltere kültüründe orta çağın ilk zamanlarından beri mevcuttur. Ancak bu öğeleri birleştirmek ve insanların onun uyumuna göre monarşinin merkezindeki kamu ritüelleri, müzikholün şovenliği, Boy Scouts ve askerlikle eğitimdeki reformlarla alakalı diğer örgütlenmelerle bir biçimde disipline edilmesini sağlamak, bu söylem/makinenin gücüne bağlıdır. Bu uyum, İngiltere işçi sınıfını sonradan gerçekleşecek olan Büyük Savaş'ın katliamına hazırladığı için bu kadar başarılı olabilmiştir.

Ancak Foucault'nun ileri sürdüğü üzere, doğru şartlar altında muhafazakar söylemler bile iktidar rejimlerine karşı yeniden tahsis edilip harekete geçirilebilmekte ve görünüşe göre hassas, muhafazakar bir estetiğin militan bir projeyle eklemlenebildiği durumlarda, İngilizleri beklenmeyen yönlerde harekete geçirmekte de bazen başarılı olabilmektedir. Çok uzun zamandan beri İngilizce dilinde yazılan en popüler kurgu eseri, J.R.R. Tolkien'in fantastik öyküsü *The Lord of The*

Rings'dir.* Bu kitapların yüksek satışları ve film uyarlamalarının büyük başarısı düşünülürse bu olgunun kültürel çalışmalar tarafından açıklanması ve ondan bir şeyler öğrenilmesi gerektiği aşikârdır. Bu metinleri inceleyen herkes, ilgi çekici bir olguyla karşılaşacaktır. Tolkien'ın aristokratik uyuşmazlık ve ayırt edilemeyen şeytana karşı feodal sadakat öyküleri, mitlere özgü bir dünyada oluşturulmuş olup eğer, tüm teknolojik ve sosyal değişimler 1100 yılları civarında durdurulmuş olsa Güney Avrupa'nın az çok içinde olacağı durumu andırmaktadır. Tolkien fantazisinin önemli bir özelliği de Orta Dünya'yı oluşturan politik ve hanedanlık öncesi formasyonların olağan dışı uzun ömürlülüğüdür. Nesiller ve kent devletleri on yıllarca ya da yüzyıllarca değil bin yıllarca sürmektedir. Bu fantazinin doğası aşikârdır: Modernliğin ilk parıltılarının İtalya'daki ticari şehirlerde asla görülmediğini ve bunun yerine orta çağın ilk zamanlarındaki teknik ve sosyal formların o zamandan bu yana hiç değişmediğini düşünün, o zaman dünya nasıl bir yer olurdu? Tolkien'in Orta Dünya'sı gibi olurdu. Elbette, Tolkien'in dünyasında elfler, cüceler, cinler ve büyücüler vardı; ancak bu, on birinci yüzyıl Güney Avrupa'sında insanların kendi evrenini hayal edişiyle paralellik taşımaktadır. Etkili ve deneyimsel düzeyde Orta Dünya'da yaşamak, İngiltere ya da Danimarka'da modernliğin ilk işaretlerinin ortaya çıkmasından hemen önce yaşamaktır. Eleştirmen Patrick Curry, ekolojik bir hikaye olarak *Yüzüklerin Efendisi*'nin yeşil düşüncenin acımasız post-endüstriyel kapitalizme karşı çıkan en radikal form olduğu bir çağda, oldukça iyi karşılanacağını ileri sürmüştür (1997). Elbette bunu hikâyenin hayali yönü ve dili olarak okumak da mümkündür; özellikle de kötü büyücü Saruman'ın kale-fabrika-barakalarının, hisli ağaçlar ırkı tarafından yok edildiği anda. Ama aynı zamanda, hikâyede koyu ve yanık tenli çoklukların şeytanın habercisi olması daha kötü imalar şeklinde yorumlanabilir: nefret edilen 'Güney'deki sessiz insanlar ve insanlık dışı, sözüm ona proletarya yandaşı 'Orc'lar, pozitif yoruma hiç yer bırakmamaktadır. Kitabın Michael Moorcock tarafından açıkça faşist olarak görülmesi (1978) ve aşırı sağcılar arasında popüler olması şaşırtıcı değil. Ancak aynı zamanda hipiler ve Curry gibi radikal yeşiller arasında da popülerdir. Buradan

* *Yüzüklerin Efendisi*, Çev. Bülent Somay ve Çiğdem Erkal İpek, Metis Yayınları, 6. basım 2010.

alınacak ders, genel olarak modernliğe yönelik olan ve muhafazakar ve ekolojik bir renge bürünmüş olan bu hassas şüpheciliğin, İngiltere kültürü içerisinde oldukça güçlü bir öğe halini aldığı; ancak duruma ve belli mücadelelerin sonuçlarına bağlı olarak ilerlemeci ya da gerici güçlere eklemlenebilecek veya onlar tarafından bölgeselleştirilebilecek ve aktifleştirilebilecek olmasıdır. O halde asıl soru, İngiltere'deki muhafazakarlığın radikal potansiyelini gerçekleştiren ve bağnaz savunuculuğa dönüşme potansiyeline engel olan gelecek olasılıklarına nasıl ön ayak olunabileceği sorusudur.

Bu analize göre Reclaim the Streets'in başlıca önsezisi oldukça mantıklıdır ve İngiltere'de antikapitalizmi teşvik etmenin sırrı, onu ekolojik muhafazakarlıkla ve araba kültüründe yatan özelleştirme mantığının eleştirisiyle eklemlendirmekte saklıdır. Reclaim the Streets projesi, korulukların yıkımına olan direniş, karnavalın doğrudan sosyal ve kamusal zevkleri, sosyal özelleştirmenin geniş mantığının eleştirisi, "otomobillik"in (Featherstone, Thrift & Urry 2005) bireyselleşmiş kültürü kapsamındaki metalaştırma ve rekabet kavramlarına alternatifler bulma arzusu ve neoliberal kapitalizmin genel eleştirisi arasında dolaylı ve etkili bir bağlantı oluşturmayı amaçlamaktadır. Belki de Reclaim the Streets projesinin tek hatası, çok hızlı ilerleyerek neoliberal hegemonyaya karşı bir araya gelme sürecinde olduğu gerçeğinden uzaklaşmasıdır. Belki de eğer diğer alanlarla, örneğin yerel hizmetlerin özelleştirilmesine karşı olan kampanyalarla olan yerelleşmiş, moleküler ilişkilerinin rizomatik ağının yoğunlaşacak, verimlileşecek ve dinamikleşecek yeterli vakti olsaydı o zaman, bu hızının bir miktarıyla bazı geniş güç alanlarına yayılarak düşmanlarına karşı çok daha etkili bir "savaş makinesi" oluşturabilirdi. Bu duruma, Gramsci'nin "mevzi savaşı" olgusu da dahil olurdu (1971): Bu, zafer için hızlı bir atılımdan ziyade direnişçi birleşim ve ayrım sentezlerinin rizomatik bir uzantısıdır (Massumi 1992: 47-57). Ancak Reclaim the Streets, bunun yerine çabalarını anlık bir arzu coşkusunu patlatma girişimleriyle sınırlandırdı. Bu asla işe yaramayacaktı; zira Deleuze ve Guattari'nin de belirttiği üzere, arzu her zaman için bir birleşimdir. Antikapitalistlerin rizomlara ihtiyacı vardır; ancak onlara ütopyacı baskının boş akışları olarak değil, bağıl rizomatik *birleşimler* (yani kuruluş ağları) olarak ihtiyacı vardır.

Varsayımsal olarak konuşursak yaklaşan ekolojik krizi, neoliberalizmi uzun süreçte sürdürülemez hale getirmesi muhtemel olan maddi etmen olarak öne sürebiliriz. Ne yazık ki bu krize karşı verilecek post-neoliberal bir yanıtın mevcut olandan daha arzulanabilir bir rejim üreteceğinin garantisi yoktur; hatta bunun olasılığı pek yüksek bile değildir. Radikal, sosyal ve ekolojik yer değişimi durumunun belirgin çözümü, devlet kuruluşları üzerine/kapsamında/ötesinde/karşısında herhangi bir demokratik kontrol yenilemesi yapılmadan, devlet gücünün otoriter, merkeziyetçi, askeri açılardan genişletilmesi olabilir. Bu, demokrasinin ve "çoğunlukçu" politikasının (Deleuze & Guattari 1994: 108) değerine kuşkuyla yaklaşan özgürlükçülerin, buna rağmen demokratik katılım formlarını genişletme, yenileme ve çoğaltına projesine katılmak istemesinin nedenidir: Bu durumun alternatifi mülkiyetlerden kurtuluş olmayacak, eko-totaliter devletin baskın bir hale gelmesi olacaktı. Bu bakış açısına göre, İngiliz ekolojik hassasiyetini radikal demokratik politikayla eklemlendirme projesi, acilen yerine getirilmesi gereken bir görevdir. Curry'nin Tolkien'i eko-savaşçı olarak okuması ve Reclaim the Streets'in halk, demokrasi, insanlar ve gezegen yakarışı (Derrida 1994) bize bu noktada çok şey öğretebilir.

Umut Kaynağı: Kozmopolit Görüş

Dikkatli okuyucularımız, önceki sayfalarda Britanya'nın durumu tartışmasından, İngiltere'ninkine doğru bir gidişat sezmiş olabilir. Bu, üzerinde detaylı bir tartışma yapabileceğimiz bir konu olmasa da Britanya'nın çok uluslu doğasını ve bu doğanın politik anlamlarını incelememiz gerekiyor. Son yıllarda, Britanya'nın başlıca iki Keltik bölümü olan Galler ve İskoçya'da kararsız bir milliyetçilik ortaya çıkmaya başladı. Aslında Scottish Nationalist Party, yakın bir zamanda ilk defa İskoçya'nın ulusal parlamentosunun kontrolünü ele geçirmişti. Bu milliyetçiliğe "kararsız" sıfatını yakıştırıyorum; çünkü her ne kadar Tom Nairn gibi eleştirmenler, uzun süre önce, "İngiltere'de bir ayrım" olacağı öngörüsünde bulunmuş olsa da (1977) tam ulusal bağımsızlık konusunda, İskoçya'da çok az bir destek söz konusuyken

Galler'de hiçbir destek yoktur. Bunun aksine, bu bölgelerde daha geniş çaplı bir federal bağımsızlık modası hâkim olmuş ve sendika yapıları kesin olarak sağlam kalmıştır. Bu ülkelerden biri Britanya'yı bırakırsa politik varlığı sona erecek olan İşçi Partisi için bu sağlamlık, oldukça iyi bir haberdir; zira İskoçya ve Galler, uzun süredir İşçi Partisi'ne en büyük desteği veren iki merkezdi. İlginç bir şekilde, hem Galler hem de İskoç ulusal partileri, New Labour'un politikasını savunuyor ve takip ediyordu ve bu ülkelerin ulusal kimliklerinin daha eşitlikçi ve kolektivist olması; demokrasiye, ekolojiye ve sosyal liberalizme olan bağlılıklarının, geri kafalı, benmerkezci, hımbıl İngiltere'den daha ilerici olması noktalarında ayrılıyordu. Bazıları eşitlikçi ve pozitif bir İngiltere milliyetçiliğinin, solun tikelci kimlik politikasının postmodern alanında, ileri gitmesinin tek yolu olduğunu iddia etse de (Bragg 2007) bu bana, İngiliz kültüründeki bireyselci düşünme siperini (Macfarlane 1978) ve İngiliz işçi hareketine on dokuzuncu yüzyılın başlarında, Manchester gibi şehirlerde yardımcı olan İrlandalı göçebeler de dahil olmak üzere, "Keltik" öğelere İngiliz hareketinin tarihsel bağlılığını göz ardı eden, tamamıyla ütopyacı bir görüş gibi geliyor (Thompson 1963). Radikal bir İngilizliği, yeni Keltik milliyetçiliğinin pozitif kutuplarını, İngiliz kırsallığının demokratik ögelerini ve ulusun büyük başkenti Londra'nın son yıllardaki imajının merkezi haline gelmiş olan dikkat çekici deyimsel kozmopolitancılığını uyumlu bir alan oluşturarak eklemlendirmenin daha olası olduğu aşikârdır. Bunlar, Lawrence Grossberg'ün tabiriyle İngiltere'nin yeni 'önem haritası'nın koordinatları haline gelebilir (1992: 398): bu harita, yirmi birinci yüzyıldaki İngilitere'nin kimliğinin etkili ve politik önceliklerini zarif bir şekilde yeniden tanımlayan bir "his yapısı"dır (Williams 1977). Bu kimliği tanımlama yolu, çoğaltıcı potansiyeli, moleküler keşfi ve ülkeyi basitçe yersizyurtsuzlaştırmadan kendini transatlantik finans kapitalinin akışı içine dağıtarak dışa vurması şeklindedir; ki bu, İngiltere'nin öngörülebilir geleceği kapsamındaki olası kaderlerinden biridir.

Bu bölgesel kozmopolitancılığın kaynakları ve kanıtı oldukça aşikârdır. Doğrudan ırkçılığa çağdaş Londra'da rastlamak zordur; şehirde olağandışı çeşitlilikte topluluklar yaşamakta ve birbirine karışmaktadır (Nava 2007). Bunun gurur duyulması gereken bir şey

olduğu fikri halkça güçlendirilmiş popüler bir söylemdir. Londra Belediyesi, Londra'nın çok sayıda etnik topluluğun bir arada yaşadığı üretken ve barışçıl bir şehir olduğu fikrinden yola çıkan bir kampanyayı ('Tek Londra' Kampanyası: http://www.london.gov.uk/onelondon/campaign/index.jsp) destekledi ve 2007 yılında iki komedyen, "Londra'nın dünyadaki en kozmopolit şehir olduğunu ve dolayısıyla dünyadaki en güzel şehir olduğunu" ileri süren bir kampanya yürüttü (http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/england/london/6705871.stm). Stuart Hall, başkentte hâlâ derin eşitsizliklerin ve komplike jeo-kültürel ayrımcılık formlarının söz konusu olduğunu haklı bir şekilde ortaya koydu. Bu bölgesel kozmopolitancılığın daha eşitlikçi bir form anlamına geleceğini umut edenler için büyük bir hüsrandı (Hall 2004). Bunun bölgesel kozmopolitancılığın tamamen başarısız olduğu anlamına gelip gelmediği kesin değildir (Gilroy 2004a). Kozmopolitancılık ve eşitlikçilik birbirlerini zorunlu olarak ima etmemektedir. *Kozmopolitancılık*, çeşitliliğe karşı bir tolerans ima eder ve bu toleransın, sosyal eşitsizliklerin bir sorun öznesi olması gerektiği hususunda bir garantisi yoktur. Bundan ziyade, kozmopolitancılığı eşitlikçilikle eklemlendirmek, radikal demokratların günümüzde karşılaştığı önemli bir politik görevdir.

Bu konu, son zamanlarda çok sayıdaki önemli yazarın amaçlarından biridir. Jacques Derrida, günümüzde kozmopolit etiğin ne anlama gelebileceğini incelemek için dünyanın çok sayıda konuksever geleneğini (yabancıya karşı içtenlik) uyandırmaktadır. Derrida, ötekilere karşı Levinasçı bir sonsuz sorumluluk etiğine başvurarak denizden ya da sokaklardan gelen yabancılara karşı sınırsız bir misafirperverlik çağrısında bulunuyor (2001). Benzeri bir şekilde Paul Gilroy, yirmi birinci yüzyılın politik etiği olarak "dünya çapında hümanizm" çağrısında bulunuyor (Gilroy 2004b). Hardt ve Negri daha da öteye giderek; hayallerindeki küresel radikalizmin başlıca taleplerinden biri ve çokluğun özgürlük ve demokrasi isteminin bir dışa vurumu olarak insanların özgürlüğünü etkileyen tüm sınır kontrollerinin kaldırılmasını öneriyor (2000: 396-400; 2004: 268-358). Bu, No Borders Network'ün (http://www.noborder.org/) aktivitelerinde dışa vurulan ilginç bir görüştür. No Borders Network kapsamındaki üye ve gruplar, hareket özgürlüğü ve tüm dünyadaki mültecilerin hakları

adına bir kampanya yürütmektedir. Bu özgürlükçü görüşlere karşı yapılabilecek bir itiraz da göçebelerin nereye gittiğinin ender olarak seçildiği ve yeni komşularına ender olarak fayda sağladığı iddiasıdır. Kabaca anlatmak gerekirse Britanya'ya olan göçler, son yıllarda işçilik ücretlerini düşük tutmak ve meta talebini (dolayısıyla da mülkiyet fiyatlarını) yüksek tutmak amacıyla teşvik edilmektedir. Bunun nedeni, asla yabancıları iyi karşılamak hususundaki herhangi bir etik dürtü değildir: Britanya Hükümeti, iş gücüne yardımcı olma potansiyeline sahip olmayan mültecilere kötü davranmakla ilgili herhangi bir kaygı dile getirmemiştir. Bu durum her ne kadar yeni komşuları tarafından tehdit edilemeyecek kadar güvende olan mülkiyet sahiplerinin (ki bu kişiler, Doğu Avrupa'dan gelen inşaatçılar, muslukçular ve temizlikçileri ucuz ve uzman çalışmaları için işe almaktan memnundu) ve göçebe grupların neredeyse her zaman için elverişli bir hale getirdiği çeşitli yeni yemeklerin tadını çıkaracak kadar rahat olan sosyal grupların yararına olsa da (Yaşamakta olduğum Kuzey-Doğu Londra'da, evden birkaç adım ötede Batı Afrika, Güney Afrika, Jamaika, Güney Hindistan, Kerala, Kaşmir, Nepal, Türkiye, Yunanistan, Cezayir, Japon, Kanton, Thai, Malezya, Çeki Polonya, Pakistan, Bangladeş, İtalya, Amerika ve İngiltere'ye özgü yerel yemekleri bulabilirsiniz ve bu olağandışı bir durum da değil) daha zor durumda olan ve yeni gelenlerle düşük ücretli iş ve makul konaklama hususlarında rekabet içine girmek zorunda kalan nüfuslara, çok daha az yarar sağlamaktadır. Fakir göçebelerin yoğunlukta olduğu alanlarda yaşayanlara yüksek kalitede kamu hizmetleri, özellikle de okul hizmeti erişimi oldukça zayıftır. Bu, göç kontrolünün yanında olduğum anlamına gelmiyor. Sadece bu kontrole karşı çıkanların, durumun karmaşıklığından haberdar olması gerektiği anlamına geliyor.

Yukarıda da belirttiğim gibi, halkın buna olan tepkisi değişkendir: Planlanmamış ve kontrol edilemeyen kültürel değişimler dolayısıyla artan gerginlikle klasik ırkçılığın yirmi birinci yüzyıla uygun düşmeyen bir tortu olduğu yönünde gittikçe artan hassasiyetin bir karışımı. Göçle ilgili endişeler, iyi komşular ve yurttaşlar olan etnik azınlık gruplara karşı bir antipati anlamına gelmemektedir; bu daha çok "göç"ün (asla "göçebeler"in değil), "mültecilerin" ve "terörizm"in gölgesindeki tehditlere eğilmektedir. Ancak bu yorumları yapmakta-

ki amacım, göç karşıtı politikaları ya da retorikleri herhangi bir şekilde haklı çıkarmak değildir. Aksine bence bu durum, kozmopolit kültürel tolerans değerlerine basitçe başvurmanın, otoriter ksenofobinin ortadan kaldırılmadığı durumlarda yetersiz kaçtığını göstermektedir. Kozmopolit değerler, yabancıların maddi başarı için bir kaynaktan ziyade bir tehdit haline geldiği durumda, hızla koruyucu bir tavır takınan liberal bireyselcilikle kolayca eklemlendirilebilir.

Eşitlikçi bir misafirperverlik etiği ve küresel hareketlilik hakkının genel olarak tanınması ancak bilinen halkın ötesine yayılan bir *dayanışma* etiği bazında teşvik edilebilir. Ancak kozmopolit dayanışma, bir *etikten* çok *estetiğe* yatkındır. Potansiyel kaynakları, soyut adalet ve sorumluluk kavramlar değil, yemek yemekten dans etmeye ve sevişmeye kadar "kozmopolitleşme"nin mümkün kıldığı çok sayıda içorgansal *zevklerdir*. Britanya'nın "Black Atlantic"in sonik kültürüne olan katkısının devamlı titrekliği (Gilroy 1993), Hint yemeklerinin popülerliği (İngiltere'de çelikten daha büyük bir endüstri) ve İngiltere'de etnik ırklar arası evlilik oranlarının görece fazlalaşmasından Britanya'nın bariz bir şekilde zevk alması; İngiltere'nin radikal demokratik geleceğini belirleme girişimleri için potansiyel bir kaynak olarak alınabilir.

Umut Kaynağı-Çokluğun Yaratıcılığı

Elbette bu tür zevklerin herhangi bir basit anlamı ya da etkisi yoktur. Bu zevkler, dünya üzerinde özellikle de gerçek üretim yapılan bölgelerde, egzotik zevklerin sömürgecilik gerçeğinden kopuşuyla şekillenmiş ve rahat bir yaşam tarzını baz alınış olan tüketicilik mantığıyla kolayca kodlanabilir. Diğer yandan da adil ticaret ve etik tüketiciliğe karşı gittikçe artan ilgi, bu tür bir kodlamanın bile tartışmaya açık bir politikleşme alanı haline gelebileceğini göstermektedir (Littler 2008). Aynı zamanda bu çifte potansiyel, çağdaş kültürde ortaya çıkan çeşitli alanlarda dışa vurulabilir gibi görünüyor. Örneğin, mevcut ortamın sosyal bağların koparılması ve bireyselleştirilmiş dışlanmışlığın egemenliğiyle karakterize olduğu yönündeki tüm fikirler, çeşitli farklı gelişimlerle sorunsallaştırılmaktadır. Sosyal ağ hizmetleri

ve bağımsız medya dağıtım alanlarında (MySpace, Facebook, Youtube) oluşan aşırı büyüme, yerelsellik ve hatta kimlikle bile birbirlerine bağlanmamış toplulukların kolektif yaratıcılığının ve küresel ağın hâkim olduğu yeni bir çağın habercisi olarak görülebilir. Aslında Boltanski ve Chiapello, "kapitalizmin yeni ruhu"nun, doğası gereği bireyselci olmadığını, aksine mümkün olduğu kadar çok sayıda farklı noktaya, insana ve projeye (tabii eğer bu projelerin başarıya ulaşma şansı varsa) çokluk olarak bağlı olmanın değerini vurgulayan bireylik idealini teşvik ettiğini söylemektedir. Bu "bağlantıcı" ideoloji, yalnızca bireyciliği değil aynı zamanda bir tarz esnekliği, açıklığı ve acımasızlığı da gerektirmektedir: Başarılı ağ örgücüsü, doğru bağlantıları ne zaman ve nerede gerçekleştireceğini ve yalnızca değerli zaman ve dikkatini emerek herhangi bir kâr getirmeyecek olan bağlantıları ne zaman ve nerede kesmesi ve çalıştırması gerektiğini bilmelidir (Boltanski & Chiapello 2005: 459-66). Boltanski ve Chiapello, bu etkileyici çalışmalarını Facebook ve MySpace'in yaygınlaşmasından önce yazmıştır; ancak bu sitelerin kapsamındaki kültürlerin belli özellikleri, hipotezlerini mükemmel bir şekilde desteklemiştir. Bu sitelerin en belirgin özelliklerinden biri, kullanıcıların profil sayfalarındaki "arkadaşlar" listesinin çoğuyla rekabet etmeleri hususunda cesaretlendirilmeleridir. Bunun bağlantıcılığın ideolojisi olduğu aşikârdır: Bağlantıların niceliğine nörotik bir saplantı söz konusuyken *niteliğine* neredeyse hiçbir ilgi yoktur.

Aslında daha detaylı bir niteleme yapılmadan bu analojiyi yapmak, fazla kolaya kaçmak olacaktır. Boltanski ve Chiapello'nun argümanlarının temelini oluşturan idare literatürü, okurlarına bağlantılarının kalitesini yargılayarak düşük kalitede olanları elemelerini öğütlemektedir; ancak bu durumda kalite, ilişkilerin temel kalitesinden ziyade bağlantının oluşturabileceği projelerin yeterliliği ve kârlılığının bir işlevidir. Aynı zamanda da Boltanski ve Chiapello, ağların morfolojisinin çağdaş iktidar ilişkilerinin işleyişi hususunda önemli olduğunu gözlemleyen yakın zaman yorumcuları arasından yalnızca iki kişidir (Castells 1996; Terranova 2004). Yani post-Fordist küresel kapitalizmin argümanına göre güç ayrımları, ağların bağıl yoğunluğunun bir işlevidir. Küresel ilişkiler ağında diğerleriyle en çok bağlantıya sahip olan düğümler (güçlü devletler, Microsoft gibi kuruluşlar vb.), ikti-

ların büyük bir bölümünün yoğunlaştığı noktalardır. Belki de tüm bu gözlemleri bir araya getirerek ağ topluluğunda, çoklu bağlantıların herhangi bir birey ya da kuruluş için hızlı bir kaynak avantajı olduğunu, MySpace ve Facebook dünyasında arkadaşlara olan vurgunun bu gerçekliğin dolaylı bir ifadesi olduğunu çıkarabiliriz; ancak bu bağlantıların etkili bir şekilde aktivasyonu bir yetenek, ihtiyat, esneklik ve acımasızlık gerektirmektedir ki bu, post-Fordist kapitalistler için tipik bir şey olsa da MySpace kullanıcıları için zorunlu olarak tipik değildir.

Bu tartışmada dikkat çekici olan şey, rizomların herhangi bir şekilde değerinin artırılmasının kapsamındaki sorundur. Günümüzde yalnızca radikal hareketlerin ya da yaratıcı ağların, kendilerini dağınık, merkezsiz, yatay ağlar boyunca örgütlemediği yeterince açıktır. Bu gün kapital de kendini bu şekilde örgütlemektedir. Belki de bir bakıma bunu her zaman yapmıştır (Braudel 1984). Bu suretle, rizomları ağaçlara tercih etmek gibi bir soru söz konusu olamaz. Herhangi bir politik bakış açısına göre, farklı rizom türleri ve farklı rizomatik teknikler arasında ayrım yapmak zorunludur. İşin aslı, Hardt ve Negri de "*Çokluk*"a karşı "*İmparatorluk*" görüşleriyle bunu başarmaya çalışmıştır. Hardt ve Negri'ye göre, imparatorluk, her zaman için çokluğun yaratıcılığı için bir asalak olmuştur. Bir başka deyişle kapitalin rekabetçiliğini sürdürmek için oluşturması gereken rizomlar, işçilerin, sanatçıların ve hatta herkesin sürekli olarak üretme süreci içerisinde olduğu rizomların karmaşık, öngörülemez, haritalanamaz yaratıcılığını "yakalamak" (Deleuze & Guattari 1988: 424-73), metalaştırmak ve yönetmek için var olan reaktif ve negatif girişimlerdir. Bu bakış açısına göre sosyal ağ evreninin; yeni ve dinamik kültür formlarını, üretimin (müzik, film, fikir, öznellik, vb. üretimi) her zaman için açıkça sosyal ve her zaman için meta fetişizmi sınırlarının dışında olduğunu, yeni ve dinamik kültür formlarının bir somutlaşması olduğunu, çokluk ve neoliberalizmin soyut makinesini mümkün olduğu zaman aktive ederek arzuları kodlamayı amaçlayan güçler arasında bir mücadele alanı olduğunu düşünebiliriz.

Kasım 2007'de, Facebook yeni bir "viral" pazarlama sistemi geliştirdi. Bu sistem kapsamında reklamcılar, doğrudan bireyleri hedef alarak reklam yapabilmek için sitenin kullanıcıları ve aktiviteleri

hakkında detaylı bilgilere erişebiliyordu. Kullanıcıların birçoğunun sosyal yaşamının, siteye yüksek oranda bağlı olduğu küresel bir kullanıcılar topluluğu oluşturmuş olan Facebook, bu piyasayı parçalara bölerek, sınıflandırarak ve bileşenlerini kapitalizmin acımasız metalaştırma mantığına yatkın bir kimlik mantığıyla kodlandırarak kullanmak amacındadır. Bu, yeni örgün dünyada kolektiflik, topluluk ve sosyallik olasılıkları hakkında oldukça ilgi çekici bir soruyu gündeme getiriyor. Her ne kadar bu bağlam bize, tüm dünyadan arkadaşlar edinme, insanlarla iletişim kurma ve yandaşlar bulma şansı sağlıyorsa da aynı zamanda yalnızca belirgin bir çıkar veya inancı paylaştığımız insanlarla iletişim içine girmemizi de teşvik etmektedir. Antik kozmopolis idealini bir düşünün: toleransı ve medeniliği teşvik eden ve tüm kültür ve insanların ortak buluşma noktası haline gelen "evrensel şehir" (Donald 1996). Şimdi bu idealin, bir ölçüde şehrin çok çeşitli topluluk üyelerinin şehrin alanını paylaşmak zorunda kaldıkları iddiasını göz önünde bulundurun. Bu durumda bir ortak-karıştırma, somut bir etkileşim kaçınılmaz olurdu. Bu ağ dünyasında ve belki de postmodern metropoliste mümkün olan şey, artık alan paylaşımıyla ilgili bu zorunluluğun söz konusu olmamasıdır: Bundan kolayca kaçınılabilir ve kişi kendini zaten yakın hissettiği kişileri basitçe arayabilir. Evrensel bir kültürden ziyade, sonuçta partikülarist kimlik mantığının tüm alana hâkim olduğu bir kültür ortaya çıkabilir. İslam militanlığının en vahşi ve paranoyak formlarının ortaya çıkış ve yayılışını bu terimlerle açıklayabiliriz: İnternet, yalıtılmış birey ve toplulukların, gerçek dünyadaki komşuları olan farklı topluluklarla olan alakalarını keserek kendi kimliğinin paranoyak, intiharcı savunusunu takıntı haline getirmiş küresel bir topluluğa girebilmesini sağlamıştır. Bu durumda da ağ, oluşun durdurulduğu ya da en öldürücü ve yararsız rotaya, yani bomba oluşa kanalize edildiği bir alan haline gelmiştir. Ancak Hardt ve Negri'nin buna ilk tepkisi, bu tarz mantıkların, çokluğun sanal gerçekliğine göre metalaştırma, piyasa bölünmesi ve bireyselleşme mantıkları gibi ikinci sırada olduğunu ileri sürmek olmuştur. Hardt ve Negri için çokluğun gerçek potansiyelinin ortaya konulması, gerçek demokrasinin başarılmasıyla tüm tekilliklerin evrensel-oluşunu içerecektir: "Herkesin herkes tarafından yönetilmesi" (2004: 247).

Bu ilk tepkinin başarıya ulaşacağını düşünsek de düşünmesek de diğer yanda, rizomatik yaratıcılıkla emperyal mantığın işleyişi arasında oluşan çatışmayı görebiliriz. Ünlü kültürüyle realite TV'sinin ne kadar popüler olduğunu bir düşünün. Pop kültürü tarihi açısından, *Big Brother* [Biri Bizi Gözetliyor] ve *American Idol* gibi programların içinde bulunduğumuz on yılın birer sembolü olarak hatırlanacağına hiç şüphe yoktur. Bu olguyu, neoliberalizmin ideolojik normlarının dramatizasyonları olarak anlamlandırabiliriz. Rekabetçi bireycilik ideolojisi, yani bireylerin birbiriyle işbirlikçiler olarak değil de rakipler olarak bağlantılı olduğu durumun normal ve istenilen durum olduğu fikri, neoliberal söylemin merkezi prensibidir. Tüm davranış ve oluşları bu şablona uymaya zorlamak, neoliberal makinenin aksiyomatik bir işlevidir. Bu şovların kazananlarına sunulan şey, ünün kendisinden ya da en azından "ünlülük" statüsüne ulaşmak için büyük ölçüde ayarlanmış fırsatlardan başka bir şey değildir. Ünlü olan kişi bağlantılıdır, tanınandır, daha da iyi bağlantılara sahip olanlara öncelikli bir erişime sahiptir; ancak ideal ağcının tersine halkın gözünde sabittir, basmakalıptır, bir role sahiptir ve bireysel "yüze sahip oluş" mantığının içine hapsolmuştur (Gilbert 2004c). Ancak bu hikâyenin bir başka yönü daha vardır. *Biri Bizi Gözetliyor* hakkında İngiltere'de yapılan yorumların birçoğu, şovun yapımcılarının ev arkadaşları arasında bir zıtlaşma *oluşturmak* ve rekabeti *yoğunlaştırmak* için benimsediği çeşitli stratejilerin şüpheli etiğini ele alıyor. Çoğunlukla, ev arkadaşlarının kendi hallerine bırakıldıklarında birlikte hareket edecekleri ve işbirliği yapacakları düşünülüyor (kim yapmaz ki?). O halde genelde belirgin olan şey, yapımcıların (Kapitalizmin Yeni Ruhu'nun temsilcilerinin) kendiliğinden bireyselleşmiş, rekabetçi bir çatışma alanı olarak ele alan sosyal modellerini *dayatmak* için ne kadar ileri gidebileceğidir. Ayrıca bu gibi şovların popüler olmasının başlıca nedenlerinden biri de izleyicilerin katılım sağlayacağı olanaklar ileri sürebilmesidir: görüş oluşturmak, görüşleri paylaşmak, dile getirmek ve sonuçta farklılık yaratacak demokratik süreçlere katılımda bulunmak. İmparatorluk, (Fox, Endemol, vs.) bu arzuyu kodlamaya ve neoliberal söylemle eklemlendirmeye uğraşmaya devam edebilir; ancak arzunun kendisi, demokrasi arzusudur.

O halde bu, çağdaş kültür kapsamında bir başka "umut kaynağı" olarak görülebilir. Katılım, demokrasi, işbirliği ve uyum için, fikir ve anlatımların piyasa mantığı dışında değiş tokuş edilmesi için, bağ kurmak ve kolektif oluş için duyulan arzular: Tüm bunlar sosyal ağ alanlarının ve hatta *Biri Bizi Gözetliyor*'un popüler olabilmesini sağlayan şeylerdir. Burada söylemek istediğimi biraz daha açayım. Facebook ve *Biri Bizi Gözetliyor*'un doğaları gereği, demokratik hatta potansiyel açıdan ilerlemeci olduğuna dair bir şüphe yoktur. Olsaydı tam tersi doğru olurdu. Benim bu olgulara olan kişisel, içgüdüsel tepkilerim neredeyse tamamen olumsuz olup bunların merkezindeki ünlü kültürünün ve realite şovlarının anlamsızlığı sürekli olarak içimi kemiriyor. *Biri Bizi Gözetliyor*'u izleyemiyorum ve aslına bakarsanız izleyebilen kişilere karşı da güvenim azalıyor. Ancak bu programların bu denli popüler olması, neoliberal kültürün diğer alanlarda gittikçe daha fazla gerçek dışı hale soktuğu katılımcılık, işbirliği gibi kavramlara belli bir arzu duyulduğunu gösteriyor. Belki tam da bu noktada bir umut tomurcuklanmaya başlıyor.

Tüm bunların ortaya koyduğu soru ise bu pozitif potansiyellerin nasıl gerçeğe dönüştürülebileceği sorusudur. Britanya halkının korumacı içgüdülerinin, dünya vatandaşlığına olan yakınlığının ve katılım arzusunun neoliberalizme alternatif olabilecek radikal demokratik bir politikaya göre örgütlenmesi için ne olması gerekiyor? Bu soruya çok sayıda cevap üretilebilir. Birinci olarak daha önce de önerildiği üzere, sınırsız kapital birikimiyle çağdaş kültür kapsamında insanları endişelendiren ve çağdaş kültürle yakından alakalı olan özellikler arasındaki bağlantıları açığa çıkaran popüler bir açıklamanın yaygınlaştırılması gerekiyor. Çocukların sosyalleşme başarısızlığı dolayısıyla oluşan ilgi endişelerini (Grossberg 2005), uzun çalışma saatlerini *Biri Bizi Gözetliyor*'da teşvik edilen rekabetçi zihniyetle ilişkilendirmek, zor bir şey değildir. Fakat bu, söylemesi kolay ancak popüler düzeyde gerçekleştiğini hayal etmesi çok daha zor bir olaydır. Yalnızca varsayımsal olarak böyle bir gelişmenin ne şekilde mümkün kılınabileceğini hayal edebilir miyiz? Burada farazi konuşmanın bir anlamı yok ancak kesin olan bir şey var; bu tarz bir politika, sadece sosyal demokrasinin ve işçi hareketinin tarihine bağlı kalan, yatırım yapan ve bu tarihle örgütlenen çok sayıda grup, kuruluş ve bireyin bir şekil-

de harekete geçmesiyle ortaya çıkabilir. Sendikalar, kamu sektörünün büyük bir kısmı ve İşçi Partisi üyelerinin büyük bir kısmı bariz bir şekilde kolektif ve kişisel yaşamın çok sayıda alanını koruyabilecek kuruluşlar kurmak amacındaki sosyal demokratik projeye bağlı kalmıştır. Bu kuruluşlar toplumu, kapitalin zararlarından, metalaştırmadan, piyasa ilişkilerinin zorla dayatılmasından, kâr amacından, rekabetten ve piyasa ilişkilerinin etkinliklerinden yaratıcılık, işbirliği ve deneycilik kavramları pahasına korumayı amaçlamaktadır. Aslında, sosyal demokrasi ne kadar aksak ve hayal gücünden yoksun olursa olsun, İngiltere'de sosyal demokrasinin politik önemini, küresel adalet hareketine, antikapitalizme ve Dünya Sosyal Forumu'na doğrudan bir bağlılık içinde olduğunu ileri süren ütopyacı kesimlerinkiyle kıyaslamak mümkün değildir. Son anlattığımız, halkın geniş bir kesimiyle herhangi bir uyum içinde değildir. 2007 yılında, parlamentonun sol kanat işçi üyesi John McDonnell, partinin liderliğine aday olduğu sırada, doğrudan antikapitalist olan "Bir Başka Dünya Mümkün" sloganını kullandı: Yürüttüğü güçlü kampanyaya rağmen parlamento üyelerinden, oy pusulasına girecek kadar adaylık önerisi alamadı.

Sosyal demokrasiden geriye kalanların herhangi bir vizyonu ya da kendilerine ne olduğuyla ilgili güçlü bir analizi yoktur ve her ne kadar antikapitalist hareketin herhangi bir temeli olmasa da bir vizyonu ve yerel sosyal demokrasi politikalarının birçoğuna kaynaklık edenden çok daha gerçekçi ve açık bir durum analizi vardır. Bu arada, Britanya halkında geniş bir kesim, hatta belki de çoğunluk, neoliberal gündemden birçok açıdan hoşnutsuzdur. Eğer şu anda bir şeyler değiştirilmek zorunda olsaydı bunlar arasında mutlaka, sosyal demokrasi güçlerinin yeniden etkinleştirilmesi de söz konusu olurdu; ancak bu güçler, yalnızca neoliberalizmin geçerli varsayımlarını ne ölçüde alaşağı ettiğini kabul etmeye ikna edilebildikleri ölçüde etkinleştirilebilirdi. Daha ileri gitmeden bu konuyu biraz daha açmakta yarar var.

New Labour'ın mimarları ve Bill ve Hilary Clinton'ın baş danışmanları (örn. Penn 2007) tarafından savunulan neoliberal yönetim için, içkin bir argüman söz konusudur. Bu argüman şöyledir: Temsili demokrasi, kitle katılım politikası ve eşitlikçi sosyal demokrasi artık tarihi birer nesnedir. Bunlar, az ya da çok Fordist kapitalizm dönemine aittir ki bu dönem, daha önceki tüm kapitalizm formlarından

daha yüksek seviyede bir sosyal bütünleşmeye bağlıdır. Bu kuruluşlardan hiçbiri çağdaş, postmodern toplumların karmaşıklığıyla başa çıkabilecek ya da küreselleşen kapitalizm ve onun yıpratıcı yayılışının yaptığı baskıya direnecek esnekliğe ya da dinamizme sahip değildir. Bu bağlamda, demokrasinin tek etkili formunun piyasa olduğunu kabul etmeliyiz. Zira, onları herhangi bir etkili demokratik sorumluluk formuna maruz bırakabilecek tek şey, kamu servislerinin piyasalaştırılmasıdır. Bu yeni ortamda, yönetim kaçınılmaz olarak teknokratik elitlerin eline geçecektir ki bu kişiler de eğer iyi niyetlilerse en güçlü danışma tekniklerini (kuruluşlarının müşterilerine danışmasını sağlayan teknikler: odak grupları, piyasa araştırması), güçleri yettiği oranda insanlara az çok istediklerini sağlamak için kullanacaktır. Bunun ötesinde, yönetimin müşteri vatandaşlara günümüzde yapabileceği en fazla şey, onları zorlu ve rekabetçi küresel iş, piyasa çevresinde ayakta kalmaları için en iyi şekilde donatmak olacaktır. Bütünsel eğitim veya yüksek emekli maaşları gibi eski moda fikirler, belli bir duygusal çekim yaratabilir; ancak bu onları daha da tehlikeli kılar; zira bunlar savunulamaz hedeflerdir ve onları anlamsız bir şekilde takip etmek de vatandaşların yönetim tarafından korunamayacakları bir dünyaya yeteri kadar hazırlıklı olmamalarını sağlar. Öğrenciler, işverenlere çekici gelecek yüksek öğrenim programlarına girmek zorundadır. Vatandaşlar kendi geleceklerini kurtarmak ya da ortadan kaybolmak zorundadır. Yeterli sermayeyi doğrudan vergi yoluyla artırmanın imkânsızlığı düşünülürse özel sektör, kamu hizmetlerinin harcamaları için tek olası kaynaktır. Bu, Anthony Barnett'in "kurumsal popülizm" adını verdiği durumun lehinedir ve Finlayson'ın "Schumpeteryan istihdam programı rejimi" adını verdiği durumun da temelini oluşturmaktadır (Finlayson 2003).

Bu argümanın sorunu, doğru bir argüman gibi görünmesinden ileri gelmektedir. Dünya üzerinde 1973'ten beri herhangi bir yerde olan hiçbir şey, buna karşı çıkacak ciddi bir kanıt sunmamıştır. Colin Crouch'un kitabı *Post-Democracy'de* (2004) ileri sürdüğü gibi, seçmen katılımları doğrudan ya da dolaylı olarak düştüğünde, demokrasinin artık doğru bir şekilde işlemediği ortaya çıkmaktadır. Hükümetler, rastgele popüler olmayan politikaları takip etmez, halklarının doğrudan onayladığı sosyal gündemler takip eder. Demokratikleşme

coşkusunun hâlâ yaşayanların hafızasında olduğu Doğu Avrupa'da bile, seçimlere katılım oranları bir serbest düşüş içerisindedir. Tüm bunları göz önünde bulundurduğumuzda, hükümetleri seçmenlerin açık isteklerine göre hareket etmeye zorlayan etkili temsili demokrasinin, aynı sosyal demokrasi gibi Fordist modernliğe özgü tarihi bir olgu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu çağ bir nesil önce sona ermiştir. Bu, devam ettiği sürece çarpıcı bir şekilde titiz ve uyumlu bir analizdir; ancak bu analiz, yalnızca yirminci yüzyıl temsili demokrasi modelinin "demokratik devrim"in (Lefort 1994) son noktası olduğunu varsayarsa demokrasinin olasılıklarıyla ilgili karamsarlığını ortadan kaldırabilir. Bunu varsaymak için de hiçbir mantıklı neden söz konusu değildir.

Bu suretle küresel adalet hareketi argümanı, Dünya Sosyal Forumu projesinde bir miktar dışa vurulmuş olup bu analizin çoğu kısmının doğru olduğunu ileri sürmektedir. Ancak aradaki fark, bu argümanın, sosyal alanın tüm sektörlerindeki piyasa ilişkilerinin dayatılmasına bir alternatif olarak, katılımcı demokrasisinde yeni bir deneyler dalgası, demokratik danışma için yeni alanların yaygınlaşması ve hem temsili demokrasinin hem de temsili olmayan demokrasinin yeni formlarının icat edilmesine yaptığı çağrıdır. Bu konuda yeni bir şey sunmamaktadır. Yeni Sol, bu çizgideki ilk argümanını 1960'ların başında yaptı. Mevcut krizdeki çıkmazların ortaya koyduğu şey, bu tür fikirlerin 1960'lardaki ütopya hatıralarından uzakta olduğu ve günümüzde her zaman olduğundan daha makul olduğudur. Ancak eğer bu fikre katılanlar ve bu fikirden ilham alanlar olarak, potansiyel yandaşlarımızı bizim gibi düşünmeleri için ikna etme şansına erişemezsek bunu nasıl yapabileceğimizi, bizim hislerimizi, varsayımlarımızı ya da kimliklerimizi paylaşmayan insanlarla ne tür bağlantılar kurabileceğimizi etraflıca düşünmemiz gerekecektir. Kısacası, çağımızdaki antikapitalistler, politik stratejinin başlıca sorusu hakkında istediklerinden de çok düşünmelidir. Bu, bir sonraki bölümün konusudur.

7

Aktivist Hayalin Ötesinde
Yeni Partizanlar İçin Göçebe Stratejileri

Bu kitap, kültürel çalışmalarla çağdaş antikapitalizm arasında bir tür diyalog başlatmak için yazılmış olup, elinden geldiğince bunu başarmaya çalışmıştır. Belki bir önceki bölümde bitebilirdi. Her şeyden öte bir önceki bölüm, kültürel çalışmaların her zaman için en iyi yaptığı şeyi yaptı: mevcut iktidar ilişkileri hususunda radikal politik güçler için kullanışlı olabilecek bir analiz. Ancak, bu kitabın başlığı *Antikapitalizm ve Kültür'dür* ve her ne kadar kitap kapsamında bu başlık hususunda çok sayıda farklı dallanmalar üzerinde durmuş olunsa da keşfedilmemiş olan bir dallanma daha vardır: antikapitalizm kültürünün hem mevcut durumu hem de olası geleceği hakkında eleştirel bir inceleme sunmak.

Günümüzde İngilizce konuşan dünyanın herhangi bir kısmında yaşayan (Yeni Zelanda dışında) radikal demokrat, antikapitalist solcu partizanlar, kendilerini korkunç bir durum içerisinde bulmuşlardır. Neoliberalizmin Anglosakson adı verilen dünya kapsamındaki büyük başarısı, yurt içerisinde yürütülen düzene karşı, herhangi bir ciddi politik zıtlığın ortaya çıkma olasılığının oldukça düşük olduğu bir durum oluşturmuştur. Batı Avrupa sosyal demokrasisinin acıklı parçalanışı hâlâ devam ederken ve kararlı bir dirençle karşılaşma olasılığı söz konusuyken bu ülkelerdeki halklar, neoliberal maliyet dengesine boyun eğdiler: Bu durum neredeyse tüm eşitlikçi ya da komüniter sosyal hüküm formlarının sona ermesi ve tarihte önceden görülmemiş kişisel tüketim olanakları karşılığında, oldukça yüksek iş yüklerine dönüşe neden oldu. Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere'de bu durum o kadar uzun bir süre devam etmiştir ki şu an, yeterli karşıtlık oluşturabilecek olaylar arasında Britanya'da, örneğin II. Dünya Savaşı deneyiminden daha az dehşet verici bir şey düşünmek zordur[1]. Aynı zamanda sol kanata eşlik eden umutsuzluk, daha küresel bir bağlam içerisinde hiç makul görünmemektedir. Amerikan emperyal hegemonyasının aşikâr kararsızlığı ve neoliberalizme yeni ve dinamik kolektivist ve demokratik karşı koyuş formlarının ortaya çıkışı, dünya politikası alanında ağırdan alınacak çok şey ve demokratik antikapitalistler açısından tedbirli bir iyimserlik içinde olmak için çok fazla neden olduğunu göstermektedir. Bu terimlerle tanımlanabilenler olarak kendimizi, yerel politik arenada gerçek bir etki oluşturma şansı görece düşük olan ulusal politik bir hareketin partizanları olarak buluyoruz.

Bu ikircikli durum, çeşitli duygusal, entelektüel ve politik tepkilere neden olabilir ancak en tipik etkisi, derinden sorunsal ve tanımlanabilir bir reaksiyonlar bütününe neden oluşudur. 1990'ların sonlarından beri süregelen aktivist kültür, tarihi olayların yarattığı zorlukların üstesinden gelen savunmacı ya da binyılcı karakterlere

1. Elbette iklim değişiminin yol açtığı sonuçların ve karbon salınımını azaltma yönündeki ihtiyacın, bu tür bir krizi, çok daha önce teşvik etmiş olma olasılığını da göz önünde bulundurmalıyız.

bürünme eğilimi içindedir. Politik aktivite, bu aktiviteyi gerçekleştirenler ve hareketin uygulama ve literatürü sonucunda oluşan geniş kültür hep bir arada "aktivist hayal" adını verdiğim durumu oluşturmaktadır: Aktivist hayal, kendilerini aktivistler olarak tanımlayan kişilerin dünyasıyla bağlantı kurmanın hayalci bir yoludur. Bu, Featherstone, Henwood ve Parenti'nin "Left Anti-Intellectualism and its Discontents" (2004) adlı makalelerinde başarıyla eleştirdikleri "aktivistçilik" ideolojisinin temelini oluşturmaktadır. Bu hayali destekleyen toplanış kanımca, yalnızca özgün stilli aktivistlerin yazı ve aktivitelerini değil, hareketlerin hareketine ve daha klasik türde militan antikapitalizme organik ya da hipotetik olarak bağlı olan politik teorisyen ve felsefecilerin yazı ve aktivitelerini de içermektedir: Bunlar Slavoj Žižek, Alain Badiou, bazen de Hardt ve Negri gibi yazarlardır. Politik söylem düzeyinde bu zihniyet, hem Badiou'nun (2003) kıymetlendirmesinde hem de Hardt ve Negri'nin "militan" figüründe (diğer bir deyişle, aktivist hayalin ideal aktivistinde) dışavurulmaktadır. Nicholas Thoburn bu konuya şöyle değinmiştir:

> Feministler, karşıt kültür yanlıları, solcu komünistler, durumcu bakış açısı yandaşları ve militanlar, fetişist bir "eylem" bağlılık yoluyla oluşan çileci bir politik uygulamaya sahip olmakla suçlandılar. Bu, Camatte'nin "politik curcuna" adını verdiği oluşuma içkin bir model olup bu model kapsamında gruplar, grup dışında olanlara (yani daha az "militanca" bir tavır içinde olanlara) karşı politik kavram ve teorilere eş değerde ortaya çıkmaktadır ve sürekli kendinden emin ve kendine değer veren aktivitelere bağlılık ve girişim açısından bir motivasyon içindedir. Gruplar, politik değişimi hızlandırmaktan ziyade, militan formlar, özelleşmiş roller, diğerlerine karşı düşmanlık, kendi politik gerçekliklerinin dışındaki model ve mücadelelere karşı bir düşmanlık geliştirme eğilimi içindeydi.
>
> (Thoburn 2003: 144)

Bu analize, ilk çıkışından on yıldan az bir süre sonra bir klasik haline gelmiş olan aktivist literatürün başlıca parçalarından biri destek vermiştir: 1999 yılındaki "Reflections on J18" belgesine katkı olarak yazılmış makalelerden biri olan "Give Up Activism", isimsiz olarak yayımlanmış olup yazarının "aktivist zihniyet" olarak ifade ettiği tavra karşı uyarı yapar ve radikal aktivitelerin "belli bir grubun ayrılığını

ve farklılığını onaylamaması" gerektiğini ileri sürerek politik bir azınlığın bölgesel ve tutucu bir kimliğe bürünmesinin, politik yetersizliğe ve ilgisizliğe neden olacağını belirtir. Hareketin ilk önemli metni olan Naomi Klein'ın *No Logo* adlı kitabı, yayımlanmasından bir yıldan kısa bir süre sonra, hem öngörüsü hem de etkili bir oto eleştiri olarak sahip olduğu alışılası karakteri dolayısıyla büyük ilgi gördü. "Give Up Activism" adlı makalenin yazarının daha sonradan belirttiği gibi (bkz. http://www.eco-action.org/dod/no9/activism_postscript.htm), makalenin ilk baskısı kapitalizmin yıkıcı eşitsizlikleriyle ilgili rutin ithamlarla doluydu ve makalenin basım zamanında antikapitalizmin stratejik sınırlarıyla ilgili dışavurumcu görüşleri için başlangıç noktası olan bir görüşü prova ediyordu. Bu suretle belgedeki makalelerin birçoğu, 18 Haziran 1999'da finans kapitaline karşı olan gösterilerin görece başarıları hakkında olmalıyken (Camival Against Capitalism), bunun yerine tüm yazar ve olası okurların zaten sahip olduğu varsayımları yenileyerek eylemlerinin politik etkililiği hususunda herhangi bir ciddi soru sormaktan kaçındı.

Bu eleştiri oldukça geniş olan yakın zaman antikapitalist literatürüne kadar da genişletilebilir. *No Logo*'nun yayımlanmasından bu yana, bu eseri model alan ve bu eserin görevlerine benzer görevler benimseyen kitaplardan oluşan büyük bir yayın türü ortaya çıkmıştır. Bu hareketin literatürünün benimsemiş olduğu standarda, antikapitalist katalog diyebiliriz: Tarihçilerinin ileri sürdüğü ve geniş küresel harekete bir tür katkıları olduğuna dair hayali iddiaların ötesinde, onunla doğrudan hiçbir bağlantısı olmayan ama dolaylı olarak çok az bağlantısı olan örgütlenmeler, hareketler ve kampanyaların araştırıldığı bir dizin (örneğin, Klein 2000; 2002; Mertes 2003; Kingsnorth 2003; Notes from Nowhere 2003; Yuen, Katsiaficas & Burton 2004). Elbette onlarla ilgili bu şekilde yazmak bile politik eklemlenme açısından edimsel olarak anlaşılabilir; zira normalde birbirinden alakasız olan potansiyel hareketler arasında bağlantı ve benzerlikler oluşturulmaktadır. Ancak aşağıda da göreceğimiz üzere, bu hareketle bağlantılı bazı politik kuram kısımları, bu hareket kapsamındaki politikanın bu şekilde yapılan herhangi bir yorumuna karşı, oldukça düşmanca bir tavır sergilemektedir. Şimdilik bu kuramsal tartışmayı bir kenara bırakarak normalde heterojen olan politik aktör, grup ve gelenekler

arasında nasıl bağlantı kurulabileceği sorusunun, onlar için bariz bir şekilde var olmadığını düşündüğümüzde, bu metinlerde zaten söz konusu anlayışa karşı doğrudan bir direnç olduğunu gözlemleyebiliriz. Bunun yerine, bu olguların zaten temel bir kimlik paylaştığı ve bu ortak kimliğin gerçekleştirilmesi için mücadelelerinin genel özelliklerinin tanımlanmasının yeterli olacağı iddia edilmektedir. Açıkçası bunları, kitapları eleştirmek için öne sürmüyorum. Notes from Nowhere topluluğu tarafından düzenlenmiş olan *We are Everywhere: The Irresistible Rise of Global Anticapitalism* (2003) gibi eserler ve dünyanın her yanında ortaya konulan yazılar, raporlar ve makaleler çok değerli bir kaynak oluşturmuştur. Ayrıca bu örnek niteliğindeki yazının editörleri, kitabı "Give up Activism"den alıntı yaparak ve hareketin aktivist bir heves olma aşamasını, günümüzdeki eserlerin ruhuna uygun bir şekilde geçmeleri gerektiğini belirterek sonlandırmaktadır. Hipotetik antikapitalist aktivite modları için herhangi bir açıklayıcı görüşün karşılaştığı sınırlamalar hususunda, bu görüşlerimi sunarken amacım, hareketin içinden biri olarak bir öz eleştiri yapabilmektir.

Bu tür tanımlamaların nesnellik hususunda herhangi bir iddiaya sahip olmamaları ve çeşitli alanlarda direncin partizan bir kutlaması olmaları, bunların bağıl potansiyel, zayıflık, güç ve problemlerin stratejik bir ölçümü olmaktan ziyade tamamen doğrudan bir tanımlama sundukları gerçeğini değiştirmemektedir. Önemli bir başka nokta da tanımlamaya olan bu bağlılığın, farklı amaçlara sahip ancak politik sonuçları tamamen aynı olan, daha köklü bir solcu söylemle önemli ortak özelliklere sahip olmasıdır. Günümüzün (bir süredir) belki de en önemli ve popüler Anglofon solcu entelektüeli Naom Chomsky'dir. Chomsky'nin dilbilime büyük katkılarda bulunduğu, başlıca politik konularda yenilikçi ve etkili bir siyaset yazarı olduğu (örneğin, ABD hükümetiyle 1980'deki baskıcı İsrail hükümeti arasındaki ilişkide: bkz. Chomsky 1983) ve Amerika Birleşik Devletleri'nde solcu liberal görüş için önemli bir birleştirici nokta olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Ancak Chomsky'nin politik yazıları ve hitapları neredeyse tamamen tanıtıcı bir yapıda olup temelde yatan Amerika'daki kapitalin süregelen küresel hegemonyası sorununun giderilmesi için olası politik çözümler ileri sürmeden, Amerika'daki kurumsal gücün,

Amerika Birleşik Devletleri ve diğer hükümet ve hükümet üstündeki makamlar ile itilaf içinde verdiği hasarları listelemekte ve detaylarıyla anlatmaktadır. Chomsky'nin etkili politik müdahaleden tek beklentisinin, küreselleşmiş kapitalizmin kötü yanlarının ve eşitsizliklerinin sürekli olarak beyan edilmesi olduğunu iddia etmek, biraz abartılı görünebilir; ancak bu, antikapitalist hareket kapsamındaki bazı kişilerin doğrudan inandıkları bir durumdur. Naomi Klein ve George Monbiot, GATS'e* karşı 2000 yılında, Londra'da, Dünya Kalkınma Hareketi tarafından düzenlenmiş olan genel kampanya kapsamında düzenlenen bir eylemde yaptıkları konuşmada, "Ne yapılması gerekiyor?" sorusu etrafında dönen sorulara, oldukça açıklayıcı ve zorlayıcı cevaplar vermiştir. Klein, "vampir teorisi" adını verdiği teoriyi öne sürmüştür: GATS gibi olguların, halkın ışığına maruz kaldığında basitçe buruşarak öldüğü fikri. Monbiot da benzeri bir şekilde, çağdaş kapitalizmin olağandışı yıkıcı etkilerinin *insanların huzuruna çıkarılmasının*, radikal politikanın başlıca görevi olduğunu ima ve bazen de iddia etmiştir. Bu iki yazarın birlikte yaptıkları söylemlerden ve olayların nasıl kötü gittiğiyle ilgili detaylı yazılar yazarken durumun nasıl değiştirilebileceğine çok az ilgi göstermelerinden yola çıkarak öne sürülebilecek olan şey; konudan habersiz bir topluluğu kapitalizmin kötü yanlarından haberdar etmenin, politik eylemlerin amacı ve sonu olduğunu varsayan bir *ifşa* politikasıdır.

İfşa politikasının kusurlarını ortaya koyarken göz önünde bulundurulacak çok sayıda konu vardır ve bu konuların her biri, ideolojinin ileri toplumlardaki doğası ve işleyişiyle ilgili, uzun süreli tartışmalar getirecektir. "Vanıpir teorisi", iktidar, veri ve bilgi arasındaki ilişkiyi mümkün olan en ilkel şekilde anlamlandırarak iktidar hiyerarşilerinin; ancak çoğunluğun gerçeklerden haberdar olmaması sayesinde varlığını sürdürdüğünü varsaymaktadır. Teori, bu konuda iki önemli varsayıma sahiptir: Öncelikle, gerçeği bilmekle bu bilgiye göre hareket etmek arasında basit bir ayrım varsayarak bilgisizliğe boyun eğiyor. İkinci olarak da çoğunluğun boyun eğişinin tek nedeninin bilgisizliği olduğunu varsayıyor. Bu suretle ideolojiyle bilgisizlik arasında hiçbir ayrım yapmıyor ve antik zamanlardan beri, aksi yöndeki tüm

* Hizmet Ticareti Genel Anlaşması: Dünya Ticaret Örgütü'nün neoliberalizme olan temel direnç formlarını ortadan kaldırma yönündeki çok yönlü anlaşmalarından biri.

delillere rağmen gerçeği bilmenin, bilen kişiyi otomatikman erdemli yapacağını varsayan felsefi geleneğe yaslanıyor. Bunlar, konuyla ilgili eleştirel bir yükümlülük içine giren birinin, benimsememesi gereken varsayımlardır.

Burada incelemek istediğim ilk varsayım, en temel ampirik varsayımdır: İnsanların *toplu olarak* liberal kapitalizmin adaletsizliklerine karşı harekete geçmemesinin nedeninin bunun ne kadar kötü olduğunu bilmemeleri olduğunu ileri süren varsayım. Burada, Monbiot, Klein ve Chomsky'nin kendilerini yalnızca kuruluş ya da hükümetler tarafından gerçekleştirilen bireysel eylem ve politikaları ifşa eden liberal gazeteciler olarak görmediklerini belirtmek gerekiyor. Bu yazarlar, böyle eylemleri tüm sosyal sistemin bir semptomu olarak görüyor ve bu sosyal sistemin bölgesel barbarlığını dışa vurma amacı güdüyor. Ancak bu gözlem, yazarların hayali okurlarında düzeltmek istedikleri şeyin, belli tarihi detaylarla ilgili bir bilgisizlikten ziyade tüm sistem içerisinde, kendilerinin de dahil oldukları sosyal ilişkilerle ilgili bir bilgisizlik olduğu gerçeğine dikkat çekmektedir. Okurlarında söz konusu olduğunu varsaydıkları bilgisizlik işte budur.

Abercrombie, Hall ve Turner bir süre önce bu varsayıma karşı çıkmıştır. Kitapları *The Dominant Ideology Thesis*'te (1980) bu yazarlar, insanların çoğunun farklılaştırılmış ve özelleştirilmiş iş bölümü nedeniyle hayatlarını sürdürmek için mevcut ekonomik ilişkiler bütününe bağlı kalmak zorunda olduğu toplumlarda, belli bir "baskın ideoloji"yi varsaymaya gerek olmadığını, zira yönetici elitin inanç sistemiyle bilinçli bir birliktelik içinde olmaktan farklı çeşitli faktörlerin çok sayıda insanın çoğu zaman sürekli bir devrimci eylem içerisine girmesini engellediğini ileri sürmüştür (Abercrombie ve diğerleri 1980: 158-86). Basitçe anlatmak gerekirse kişinin, aynı diğer vatandaşların birçoğuna olduğu gibi, bir azınlığın sömürüsünün kurbanı olduğunu bilmesine rağmen bu konuda bir şey yapmaya yeteri kadar istekli olmaması bir hayli mümkündür. Hatta doğrudan adaletsizlik kurbanı olanlar, diğerleri hatta diğer nesiller olduğunda, eyleme girişme isteği daha da zayıf olmaktadır. Politik eylemler üzerindeki maddi baskılar, toplumun en zayıf üyeleri üzerinde en güçlü etkiyi gösterir: Eğer kişinin çocuğunu doyurması mücadele gerektiriyorsa ancak bu, gene de mevcut sosyal düzenin parametreleri kapsamında gerçekleş-

tirilebilecek bir hedefse kişi, sosyal düzenin parametrelerini değiştirmeye çalışmak yerine, bu hedef üzerine yoğunlaşacaktır. Daha genel olarak ifade etmek gerekirse İngiltere gibi bir ülkenin nüfusu içerisinde çok sayıda kişinin, Monbiot ya da Michael Moore'un inançlarına karşı çıkmaması ve hatta daha da önemlisi, mevcut neoliberal politikanın belli detaylarını bilmeseler de onların söyleyeceklerine şaşırmaması mümkün olabilir.

Böyle bir durumda onlara bu detayları anlatmak, görüşlerinin ya da davranışlarının değişmesine neden olmayacaktır.

Aslında insanları bu şekilde bilgilendirmenin; ki bu beni ifşa politikasıyla ilgili ikinci önemli eleştirime götürüyor, tam tersi yönde bir etkisi bile olabilir. Ya kapitalizmin ne korkunç bir şey olduğuyla ilgili düzinelerce delil öne sürmek, bu delillere maruz kalanların, kapitalizmin gerçekten de çoğu açıdan korkunç bir şey olduğunu ancak hâlâ devam eden ve sona ermeyen korkunçluğunun, aslında kapitalizmin ne kadar değiştirilemez ve taşınamaz olduğunun bir göstergesi olduğunu düşünerek ona karşı eylemde bulunmanın anlamsız olduğu sonucuna varmasına neden olursa? İfşa politikasının tamamen göz ardı ettiği şey şudur: Tarihsel olarak insanlar, eğer bir sosyal düzenin değiştirilebileceği ve bu değişim sonucunda kazanacaklarının riske ettiklerinden daha fazla olacağına inanmazsa; belli bir sosyal düzene karşı harekete geçmeyecektir. İnsanlara düzenin kötü olduğunu ve bunun nedenini anlatmak, onları ikna etmeye yaramayacaktır. Bir başka deyişle: Bu söylemin semantik etkisi, kapitalizme karşı deliller oluşturmak olabilir; ancak *etkili* sonucu da eleştirdiği sosyal ilişkilerin tabakalaşmasına bir katkıda bulunmak olabilir. Bir başka deyişle: Devrimler ancak devrim arzusu yeterince güçlü, yeterince üretken ve yeterince büyük olduğunda gerçekleşir. Bu ifşalar, korku uyandırabilir ancak devrimsel arzu uyandırmaz. Bunun için daha fazlası gereklidir. Söylemin politik işleviyle ilgili son kuramsallaştırmalar, ideolojinin baskın doğası ve diğer doğaları üzerine olan tartışmaların oldukça ötesine gitti. Judith Butler da dahil çok sayıda kuramcı, J.L. Austin'in öne sürdüğü dilin edimselliği kavramına geri dönüş yaptı. Bu kavramla kast edilen, dilin dünyayı basitçe betimlemekten ziyade dünyada bir eyleme dönüşebilme kapasitesidir (Austin 1962). Sosyal gerçekliğin ifşa edici pragmatik yapısı, söylem ve güç-bilginin

normalleştirici işlevini (Foucault 1979) ortaya koyan bir görüşle birleştirildiğinde, bu görüş, tüm söylemlerin tanımladıkları şeyin normelleştirilmesinde rol oynadığı gerçeğine dikkat çekmektedir. Bu arada, Butler'ın cinsiyet söyleminin "edimselliği" üzerine olan çalışması, genel olarak yanlış anlaşılmıştır; çünkü edimsellik, kimliği, istemli öz-oluşumun basit bir ürünü (bir "performans"ı) olarak algılanmaktadır. Bu yorum, Butler'ın (Foucault, Austin ve Derrida'yı takiben) edimsel söylem boyutuna atadığı normalleştirici işlevi dikkate almamaktadır. Bu işlev, örneğin sosyal açıdan onaylanan cinsiyet rollerinin cesaretlendirilmesi gibi durumlarla sınırlandırılmamıştır. Sosyo-dilbilimciler, günlük söylemin en küçük öğelerinin bile sosyal olarak inşa edilmiş gerçekliğin görünmez normlarını nasıl cesaretlendirdiğini uzun bir süre önce ortaya koymuştur. (Berger & Luckmann 1966: 65-146).

Bu açıdan bakacak olursak sanki ilk kezmiş gibi kapitalizmin gerçek adaletsizliklerini keşfetme hareketinin sürekli olarak prova edildiği bir söylemin edimsel işlevi nedir? Belki de dinleyiciyi ya da okuru kendi rahatlıkları hususunda şoke etmek olabilir. Bu ender durumlarda dinleyici, yalnızca belli bir hükümet ya da kuruluşun şu ya da bu suçtan sorumlu olduğundan değil, aynı zamanda modern demokrasi sisteminde böyle şeylerin olası olduğundan da haberdar değildir. Ancak eğer söz konusu dinleyici, modern demokrasinin daha çok finans kapitalinin çıkarlarına hizmet ettiğinden şüpheleniyorsa bu, hem onların durumla ilgili mevcut görüşlerini kuvvetlendirir hem de konuşmayı yapan kişinin, oldukça bilinen bu durumla ilgili olarak bu denli öfke dolu bir konuşma yapıyor olması dolayısıyla kendinden daha saf ve daha az etkili bir dünya görüşüne sahip olduğu çıkarımını yapmasına neden olur. Daha temel olarak ele alırsak böyle bir durumu yalnızca *tanımlamak*, tarihsel olumsallığını ve onu değiştirmek için neler yapılabileceğini belirterek potansiyel değiştirilebilirliğini dışa vuracak herhangi bir şey yapmamak, aslında bu tür durumların oldukça normal ve kaçınılmaz olduğu genel varsayımını desteklemek anlamına gelecektir.

O halde aktivist hayalin ilk önemli özelliği şu şekilde açıklanabilir: Devamlı olarak dışa vurduğu öfke ve kapitalist toplumun sömürgeci, demokratik olmayan karakterine karşı dışa vurduğu şaşkınlıkla bir-

likte, bu duruma verilebilecek uygun politik tepkinin, bu durumdan tamamen habersiz olan saf dinleyicilere durumu açıklamak olacağı varsayımıdır. Burada belirttiğimiz öfke, Nietzsche'nin *ressentiment*, yani zayıfın etik hıncı olarak adlandırdığı türden bir öfke olup neoliberalizme karşı, herhangi bir demokratik karşıtlığın ihtiyaç duyacağı keyifli diğer oluş türü için asla bir temel oluşturamaz. Zirve noktasına aktivist söylemin seyircisinde tahrik etmek istediği etkili tavırlarla ulaşmıştır: çeşitli türden *protestolar* ile dışa vurulacak olan bir öfke ve kızgınlık.

Bunun çoğu aktivistin reddedeceği bir karikatür olduğunu itiraf etmeliyiz. Örneğin *New Internationalist* dergisi gibi bir antikapitalist yayınla Stop-Shopping Kilisesi'nin Rahibi Billy (ki rahibin icat ettiği kişilik, tüketicilik karşıtlığını canlandırsa da didaktik ahlakla dalga geçmektedir) gibi aktivist sanatçılar arasında ayırım yapmamız gerekmektedir. Aslında bu hareketin jargonu, çoğunlukla adaletsizliğe karşı protesto kavramından vazgeçerek baskı formlarına karşı doğrudan eyleme vurgu yapmaktadır. Ancak bu durumda da doğrudan eylemle sembolik protesto arasındaki tüm açık ayrımlar ortadan kaldırılmıştır. Kavramsal ve terminolojik değişimin üzerinde durmak yararlı olacaktır zira bu değişim, aktivist hayalin temel özelliklerinden birinin etkileri hakkında çok fazla şey açığa çıkarmaktadır: politik *strateji* hakkındaki sorulara karşı temel körlüğü. Featherstone ve meslektaşlarının belirttiği gibi, eylem odaklı aktivistler için "düşünmemenin asıl bedeli, stratejinin taktiklere ve korkunç bir etkiye indirgenmesidir" (2004: 310).

Strateji Arayışı

Son yirmi yıl içerisinde antikapitalist hareket kapsamındaki belli terimlerin kullanımında gerçekleşen değişimi irdeleyerek strateji sorularına karşı olan körlüğün ne tür tehlikeleri olduğunu anlayabiliriz.

İngiltere'de, 1990'larda ortaya çıkan yeni karşıt politikanın özelliklerinden biri de katılımcılarının, *doğrudan eylem* ibaresine olan olağandışı fetişleriydi. Doğrudan eylem ibaresi, ortaya çıkan hareketin sloganlarında ve literatüründe, parlamenter politika ve bu politikanın

aşikâr başarısızlıklarının bayağılığına karşı bir panzehir olarak kullanılmıştır; antikapitalist hareketin çoğu kesimi tarafından günümüzde de aynı şekilde kullanılmaktadır. Doğrudan eylem aslında bu tür durumlarda, genelde belli politik sorunlara medyanın ilgisini çekmek için yapılan, oldukça teatral ve çoğunlukla da yıkıcı protesto formları anlamına gelmekteydi. Yol karşıtı harekette bu amaç biraz daha ileri gitmiş ve en azından radikal ekolojistler, konuyla ilgili inşaat firmalarının güvenlik masraflarını oldukça artırarak yol yapımını aşırı pahalı bir hale getirme amacını gütmüştür. Ancak hareketin yalnızca en muhafazakar kesimi, yani korulukları korumakla ilgilenen militan muhafazakarlar, bu tür taktikleri sürekli olarak kullanmıştır. Daha genel sosyal sorunlar olan şehir planlaması, iskân ve ekonomik eşitsizlikle ilgilenen kesimler, politik yorumcu ve aktivist George Monbiot'nun tabiriyle "politik sokak tiyatrosu" şeklinde eylemlere başvurmuştur. Hatta Prag, Ceneviz ve Seattle'da polisle karşı karşıya gelen eylemciler de aşağı yukarı bu nitelikteydi.

Elbette tüm bu aktivizm türlerini, doğrudan eylem başlığı altına alınmaya zorlayan kavramsal ve terminolojik düşüş, daha eskilere dayanmaktadır. Kuruluşların belli çevresel yağmacılıklar yapmasını, fiziksel açıdan imkânsız kılan veya aşırı pahalı bir hale getiren taktiklerin kullanımı, çevrecilik hareketi tarihinde oldukça eskilere uzanmaktadır (Wall 1999). Benzeri şekilde anarşist politikanın belli kesimleri, sürekli fiziksel edinimlerin politik mücadeledeki önemini vurgulamıştır; ki Avrupa'nın bazı kısımlarında yapılan gecekonduların başarısı da buna bir örnek teşkil etmektedir. Gerçi İngiltere ve Danimarka gibi yerlerde bu hareketin uğradığı yenilgileri düşünürsek buna hâlâ bir başarı diyebileceğimiz de kesin değildir. 1980'lerde Liverpool'da büyüme çağındayken şehirdeki solcu gruplardan çok anarşistlerden etkilenmiştim; çünkü solcular sürekli olarak proletarya devriminden ve Rus devriminin doğru analizinden bahsederken anarşistler, gecekonduda yaşayanlar için sosyal merkezler ve destek hizmetleri organize etmekle ve yerel emeklilere bazı sosyal hizmetler sağlamaya çalışmakla uğraşıyordu. Söz konusu anarko-sendikacılar grubu için doğrudan eylem, küçümsedikleri protestolar değil alternatif sosyal alt yapılar oluşturma yönündeki toplu hareketler anlamına geliyordu.

Bu tür aktivistlerin protesto kavramına karşı tutundukları küçümseme tavrı, çeşitli ilginç kavramsal sorulara neden olmaktadır. Protesto tam olarak nedir? Ya da protesto kavramıyla mantıksal olarak ima edilen şey nedir? Tüm protestolar bir açıdan, belli bir hareket ya da durumun adaletsizliğine karşı paylaşılan bir normlar bütününü ya da adaletsizlik hükmüne varacak veya adaletsizlik yapıldığını ileri sürecek belli bir yüksek otoriteye müracaat etmeyi ima eder. Eğer böyle bir otorite yoksa varmış gibi davranmanın hiçbir anlamı yoktur ve eğer var olan otoriteler, yani hükümet, medya ve kuruluşlar, protestocuların amaçlarına karşıtsa o zaman, protesto yapmanın ne anlamı vardır?

Bu elbette, herhangi bir tür politik protestoya karşı eski bir devrimci eleştiridir. Anarşizmin belli kesimlerinde bu durum, sosyal ve politik problemlerin çözümü için "burada ve şimdi" yapılan doğrudan eylemin değerinin vurgulanmasına neden olmuştur. Ancak ilginç bir şekilde, 1990'larda oluşan antikapitalist hareketin merkezi haline gelen doğrudan eylem kavramı, bu bakış açısının geçmişte ona sağladığı kritik avantajı yitirmiştir. Geçmişte *doğrudan eylem* ibaresi, en hafif şekilleriyle kuruluşların fark edilmeden ve engellenmeden çevreye zarar verememesini sağlamak ve en güçlü şekilleriyle de devrimci güçler için kalıcı kazanımlar sağlamak eğilimindeydi. Bu kimi zaman kullanılmayan binaların bağımsız kolektifler tarafından sürekli olarak kullanılması veya fabrikaların, demiryollarının ve diğer önemli üretim ve dağıtım alanlarının bilinçli bir devrimci manevrayla ele geçirilmesi eylemlerini içeriyordu. 1990'larda bu terim, mülkiyete zarar vermek ya da gösterişli tiyatrolar yapmak anlamına geliyordu. Sonuçta, günümüzde antikapitalist harekete dahil olan çoğu kişi, güvenle doğrudan eylem yaptıklarına inanmakta olup bunu, herhangi bir temsili politikadan çok daha değerli görmektedir. Halbuki anarşist, komünist ya da militan Yeşilci ataları, eylemlerinin bu tür bir tanımını küçümseyecek ve ona karşı diğer protesto politikalarına yönelttikleri eleştirileri yöneltecektir.

Elbette bu, protesto politiği eleştirisinin sorunsuz olmadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin, protesto fikrini savunmak için herhangi bir yasal otorite ya da paylaşılan normlar bütünü olmadan yapılan protestoların, bu tür bir normlar bütünü ya da normalde var

olmayan ve var olamayacak olan bir hayali otorite *kurulumu* için gerçekleştirilen bilinçli bir girişim olduğunu ileri sürebiliriz[2]. Ancak bir protestonun işlevselliğini etkili bir şekilde gerçekleştirebilmek için, geniş politik bağlamı ve bu bağlama müdahale etme amacındaki geniş projenin amaçlarını göz önünde bulunduran bir tür *stratejik yönlendirmeyi* kendine kaynak edinmesi gerekmektedir. Ancak günümüz çağında bu tür bir stratejik yönlendirme tam olarak ne anlama gelir? Politik partilerin artık politik aktiviteleri uyumlu bir strateji halinde bir araya getiren örgütlenme mekanizmaları olarak işlev görmediği bir ortamda, bu tür bir örgütlenme nasıl mümkün kılınabilir? Günümüzde bu noktada ileri sürülebilecek, bazı aktivist ve kuramcılar tarafından da savunulan (ancak bunu ikna edici şekilde yazıya dökebilmiş birini bulmam gerekiyor) bir argüman söz konusudur: *bu tür* bir strateji mikropolitika, moleküler devrim ve sosyal yaratıcılığın baskın olduğu günümüz çağında oldukça lüzumsuz bir kavramdır. Gabriel Tarde'nin Eric Alliez'den aldığı fikirlerine (2001; 2004) ve Maurizio Lazaratto'ya (2002), Hardt ve Negri'nin içkin kendiliğindenciliğine ve Guattari/Deleuze'ün politik aktivitenin moleküler boyutuna olan vurgusunu benimseyen bir fikir akımına olan ilgi, son zamanlarda gene su yüzüne çıkarak aktivistlerin, sanatçıların ve entelektüellerin benimsediği politik taktiklerin çokluğu hususundaki iddiaları reddeden aktivist politikanın kültür ve uygulamalarıyla birleşmiştir. İronik bir şekilde bu direnç NGO'ların, yalnızca kısa zamanlı teknokratik reformlar gerçekleştirmektense uzun zamanlı stratejik politik kampanyalar gerçekleştirmek hususundaki isteksizliğine ayna tutmaktadır. Bu her iki durumda da tamamen anlaşılabilir bir şeydir. Günümüzde aktivistler arasında, parti politikasının devrimci veya reformcu tüm güvenilmeyen uygulamalarını canlandırma yolundaki girişimleri andıran her şeye karşı bariz bir direnç söz konusuyken NGO'lar, taktikçe oldukça zayıf politik kampanyalarla tehlikeli bir bağ kurmak için, yeterliliklerinden ve otonomilerinden ödün vermek istemiyordu. Ayrıca bu tür bir stratejik koordinasyonun her zaman için bir grubun, örgütün ya da hareketin farklı öğeleri arasındaki güç ilişkilerini oluşturan ve durağanlaştıran hegemonik eylemlerce

2. 1968'den beri var olan tüm Lacancı militanlık eleştirisi burada etkinleştirilebilirdi ancak bu benim desteklemek istediğim bir eleştiri değil.

oluşturulduğu yönünde, yaygın bir kanı söz konusudur. Deleuzecü düşüncenin büyük bir kısmının retoriğini şekillendiren çokluk, azınlık ve buluş kavramlarının değerine olan vurgu, açık bir şekilde stratejik yönlendirmeye benzer her şeye karşı bir alerji oluşturma eğiliminde olup bunu, şiddetle kaçınmaya çalıştığı modernliğin aşkın ontolojileriyle ilişkilendirmek hiç de zor olmaz. Bu bakış açısına göre stratejiler devlet, parti makinesinin devlet öncesi yapılanması ve faşizmle Stalinizm'in parti-devlet toplanışları tarafından benimsenen şeylerdir. Nick Land bu durumu şu sözleriyle özetlemektedir: "Foucault, iktidarın sınırlarını öznesi olmayan bir strateji olarak betimler... Düşmanı, fetih ve direncin politik bölgesel imgelemini göçebelerin mikro-askeri sabotaj ve istilası ile değiştiren ve zekâyı destekleyen stratejisiz taktiklerdir." (2003).

Land'in aksine hiçbir ciddi politik felsefeci, bu tür bir görüşü savunmak konusunda istekli görünmüyor. Deleuze ve Guattari, basit bir ayrıştırma politikasını savunmaya doğrudan karşı çıkarak politikanın molar boyutu adını verdikleri şeyden asla kaçınılamayacağını ileri sürüyor (1988: 276, 506, etc.). Negri, antikapitalist hareketin, imparatorluğa 'karşıt-güçler' oluşturabilmek için hegemonya karşıtı stratejiler geliştirmesi gerektiğini yazmıştır. Benzeri bir şekilde, neo-Tardiyan görüş, stratejik düşüncenin olasılığını mantıksal olarak engellemez. Aslında günümüze dek *strateji* teriminin en açık ve kullanışlı tanımını ortaya koyan kişi, Deleuze ve Guattari'nin Anglofon dünyadaki en önemli çevirmeni ve yorumcusu olan Brian Massumi'den başkası değildir:

> "Stratejiler" oluş yöntemleri için kullanılabilecek en iyi sözcüktür: Bunlar oluş teorilerinden çok, gelecekteki harekete dönüşüm noktası olabilecek pragmatik kılavuzlar olarak görülebilir. "Özne"lerine içkin olmadıkları sürece herhangi bir değerleri yoktur: İlgili bütünlük tarafından onaylanmaları, diğer bir deyişle uygun şekilde deneysel değerlendirmeye tabi tutularak yeniden tasarlanmaları gerekmektedir. (Massumi 1992: 103)

"Stratejiler"le ilgili olarak ortaya konulan bu görüş, *strateji* teriminin minimal tanımının neler içermesi gerektiği hususunda bilgi edinmemizi sağlamaktadır: pragmatik olana bir vurgu ("ne yapılması

gerektiği" sorusu üzerine) ve en azından kısmi olarak belirleyici olan hayali bir geleceğe yönelik bir yönlendirme. Elbette Massumi aynı zamanda, stratejilerin her zaman için deneysel ve dolayısıyla da şarta bağlı olması gerektiğini hatırlamamızı sağlamaktadır. Stratejiyle dogma arasındaki fark da budur. Ancak bu farkı anlamamız, strateji kavramını tamamen alaşağı etmemizi sağlamamaktadır. Massumi gibi sıkı bir Deleuzecü, politikanın strateji kavramı olmadan etkili bir şekilde düşünülemeyeceğini iyi anlamıştır.

Ancak çağdaş politik arenada, uyumlu ve kararlı bir anti-stratejik düşünce tarzını en azından bir kişi temsil etmektedir. Fransız felsefeci Alain Badiou, 1960'lardan beri Fransızca olarak yazmasına ve ülkesinde iyi bir akademisyen ve oyun yazarı olarak tanınmasına rağmen, Anglofon okurlar arasında son zamanlarda yaygınlaşabilmiştir. Badiou'nun fazla soyut ve zorlu fikirlere sahip olmasının nedeni, kısmen de olsa özel bir ontolojik konuma tabi tuttuğu ileri matematiğe olan (özellikle de post-Cantoryan teori bütününe) dayanağıdır (Hallward 2003). Badiou'nun felsefesinin esaslarına detaylarıyla değinecek kadar yerimiz yok ancak en azından, politik imalarından bazılarını göz önünde bulundurabiliriz. Genel bağlamda Badiou, Derrida ve Laclau gibi düşünürlerin eserlerinden ortaya çıkan ve kültürel çalışmaların çoğu kısmına kaynaklık eden fikirlere doğrudan karşı çıkan bir felsefi ve politik görüş ileri sürmektedir. Genel terimlerle bu yazarlar, felsefenin katışıklılığını söylemsel bir tarzla vurgulama ve farklı oluş türleri ve pratik tiplerinin (politika, sanat, vs.) birbirleriyle olan bağını ve herhangi bir olay, sonuç veya sürecin bitmezliğini öne sürme eğilimi içindedir. Badiou, bunun aksine olayların, gerçeklerin ve öznelerin tamamen tekil ve öz-bulucu doğasını anlamaya odaklanmıştır: Bir olayı otantik kılan, bir gerçeği gerçek yapan, bir özneyi insandan öteye taşıyan şey, kendini önde gelenlerden ve çevreleyenlerden ayırma gücüdür. Badiou'nun bu ayırt edici yaklaşımı, muhtemelen "bir olaya olan bağlılık" kavramıyla en iyi şekilde özetlenebilir (Badiou 2003: 42): Bunun anlamı, kişisel orijinalliği karakterize eden bir olayın tekil özgüllüğüne inanmaktır. Burada tartışılan türden olaya örnek olarak dini dönüşüm, politik devrim ya da âşık olmak verilebilir. Daha da önemlisi, Badiou bu türden olayların yalnızca ender olarak gerçekleşebileceğini düşünmektedir.

Son yıllardaki çoğu Fransız felsefeci gibi Badiou da olay kavramından oldukça etkilenmiştir: dünyada tamamen yeni veya geçici olarak dönüştürücü bir şeyin olduğu an. Bu, herhangi bir bağlamdaki politik değişimin olasılıklarıyla ilgilenen herhangi biriyle açıkça alakalı bir durumdur: Bir şey gerçekten değiştiğinde bunu nasıl bileceğiz? Bu tür değişiklikleri istediğimizde nasıl teşvik edebiliriz? Bu değişiklikler gerçekleştiğinde onlara nasıl tepki vereceğiz? Badiou için gerçek olaylar, çok az sayıda olup aralarında büyük bir ayırım söz konusudur ve orijinallik yalnızca olayların sonucuna yol açan mantığın bireyler tarafından takip edilmesine olan bağlılıkla başarılabilecektir. Ancak daha da önemlisi, bu bağlılık daha önceden var olan bir nesnenin basit bir duygusal yönlendirmesi değildir, bundan ziyade özne olarak özneyi oluş haline getiren şeydir.

Bu kısa özet sayesinde, Badiou'nun felsefesinin doğasının, anti-oluşumsal olduğunu görebiliriz. Badiou'nun dünyasında değişim, uç noktalar oluşturacak şekilde üst üste gelen ya da karmaşık etkileşim eğilimleri gösteren bir durum değildir. Aynı zamanda uzun dönemli, geniş çaplı politik kampanyaların sabırlı çalışmaları sonucunda da oluşmaz. Değişimin tam olarak nasıl ve neden *olduğu* asla açık değildir ve belki de bu soru asla cevaplanamayacaktır. Bu suretle Badiou'nun görüşünün, Gramsci'den ilham alan herhangi bir politika ya da felsefeden oldukça farklı olduğunu görebiliriz. Bu bakış açısına göre, "mevzi savaşı" tam bir politik aktivite bile sayılmaz ve hegemonya karşıtı koalisyonlar oluşturmak da bir lanettir. Aslında bu bakış açısından, Gramsci'nin hedeflediği ve kültürel çalışmaların tipik özelliği olan 'konjonktürel analiz' türü (örn. Hall ve arkadaşları 1978), belli bir durumda sağlanan politik güçler arasında bir denge kurma girişimi olup tamamen anlamsızdır; zira bu yalnızca bir şeyler başarabilecek herhangi bir konjonktürün bilinebilen sınırlarını yıkan bir akından ibarettir.

Aslında, Badiou'nun görüşündeki mantık, Gramscici Yeni Sol ile antikapitalist hareketin önemli kesimlerinin kendilerini uzak tutmaya çalıştığı aşırı uç solcuların politik uygulamalarıyla ilişkilendirilebilir. Zaten Badiou, uzun yıllar boyunca kendini oldukça tutucu ve aşırı solcu bir pozisyon olan ve bu nedenle de savaş sonrası Anglofon solcular arasında ya da günümüzdeki herhangi bir Batılı ülkede var

olmayan Maoizm'e adanmıştır. Her ne kadar Badiou'nun politik fikir ve uygulamaları sonradan Maoizm'den uzaklaşmışsa da bunu, kendini "partisi olmayan bir politika" olarak lanse ederek (Hallward 2003: 43) ve bir ilerleme öyküsüne dahil etmeye ya da basit bir partizanlık mantığıyla anlamaya uğraşmadan, çeşitli sosyal mücadelelere girerek sağlamıştır; örneğin, Fransa'daki yasal olmayan ve belgesiz göçebe işçilerle ilgili olan mücadelesi gibi. Ayrıca belirtmeliyiz ki her ne kadar bu görüş, geleneksel solculuğun bastırılmış tutuculuğundan ayrılmış olsa da aynı zamanda, Badiou'nun felsefesinin anti-Gramscici bir karakteri olduğunu daha aşikâr bir biçimde gözler önüne sermiştir. Zira Gramsci genel olarak politik partinin geniş bir modelinin, sosyal değişim için gerekli bir öğe olduğunu savunmasıyla tanınmaktadır ve bu, parti kavramından tamamen uzaklaşmayı savunan fikirden oldukça farklıdır (Gramsci 1971: 147-57). Politik açıdan, Gramsci'nin oldukça disiplinli ve merkezileştirilmiş partiyi savunan Leninci modelden ne kadar farklı bir şey savunduğu bir tartışma ve yorumlama konusudur; ancak bu tartışma bu kitabı ilgilendirmemektedir. Burada anlatılanlarla daha ilişkili olan şey, parti sorusunun Badiou ile Anglofon okurların zihinlerinde genel olarak bağdaştırdıkları çağdaş düşünür Slovaj Žižek arasında, ne ölçüde bir farklılık işaret ettiğidir. Žižek, en fazla Hegel ve Lacan'dan ilham aldığını savunan etkileyici ve çileden çıkarıcı bir düşünürdür (Gilbert 2007). Badiou'ya hayranlığıyla bilinir ve ona en çok öznenin doğası gereği öz-bulucu bir yapıda olduğu inancı dolayısıyla yakın görülür (Žižek 1999: 159). Genelde hem kültürel çalışmaları hem de antikapitalist hareketi küçük gören Žižek, Badiou ile "olaysal" bir felsefe ve devrim fikrine olan bağlılığını paylaşırken son yıllarda Leninci disiplini ve "hoşgörüsüz" devrim partisi fikrini şiddetle savunmuştur. Bu konuya kısa bir süre sonra geri döneceğiz.

Antikapitalist hareketi, Badiou'nun tabirleriyle nasıl anlayabiliriz? Bu elbette mümkündür. Çeşitli önemli anları "olaylar" olarak ele alabilir ve bunlara olan "bağlılık"ın da 1990'ların başlarından beri yeni politik özneler meydana getirdiğini düşünebiliriz. En başta, 1994 yılında ortaya çıkan Zapatista hareketi bu şekilde anlaşılabilir ve birçok açıdan Chiapas'taki müteakip mücadelenin tarihi, Zapatista'nın Badiou tarafından kavramsallaştırılan şekilde ayrı bir politik "seri"

(tekil bir olayı doğrudan takip eden olaylar dizisi) olarak görülmesini sağlamaktadır. Zapatistalar önceden var olan herhangi bir politik söylem kategorisi (sınıf, parti, vs.) tarafından asimile edilemeyen ve tamamen daha önceden var olan politik sınırlamalarını aştıkları duruma (1994 yılı Meksika'sı) özgü olan farklı ve yeni bir politika formu olarak ortaya çıkmıştır. Her ne kadar tüm dünyaya bir ilham kaynağı olmuş olsalar da Zapatistalar'ın, dünya üzerindeki diğer grup ve örgütlerle (hatta Latin Amerikalı sosyalist hükümetlerle bile) kayda değer bağlantılar *kurmamış* oldukları gerçeği, onların örnek oluşlarından ziyade tekil oluşlarıyla en iyi şekilde anlaşılabileceklerini göstermektedir. 1999 yılında Seattle'da Dünya Ticaret Örgütü zirvesine karşı gerçekleştirilen protestolar, benzeri bir şekilde anlaşılabilir; zira bunların ardından gelen yıllarda bir dizi başlıca zirve protestosu daha yapılmıştır; ancak bunların neoliberal kuruluşların işleyişine herhangi bir etkide bulunmamış olduğu gerçeği bu yorumu sorunsallaştırmaktadır. Son olarak, 2001 yılında Dünya Sosyal Forumu'nun toplanması da bu olaylar arasında yer alabilir ancak aynı eleştiri bu anlayışa da yapılabilir. Aslına bakarsanız, potansiyel Badioucu olaylar listesinde ne kadar ileriye gidersek olayların karakterizasyonu da o kadar az sürdürülebilir bir hal alır. Örneğin, Dünya Sosyal Forumu'nun kendini bir olaydan çok bir "süreç" olarak ifade edişi, diyalog kurulacak ve farklı neoliberalizm karşıtları arasında olası bir bağlantı oluşturacak bir alan yaratmak amacı güden forum projesinin, Badiou'nun terimleriyle orijinal bir politika dışa vurduğu ya da "gerçekçi" olduğunun iddia edilemeyeceği gibi.

Badiou'nun görüşü ilgi çekicidir çünkü "anti-stratejik" bir politik düşünce türünün sınır noktasını ve örneğini teşkil etmektedir. Badiou için gerçek politik aktivitenin içeriği, tekil bir gerçekliğin olayı ile meydana getirilen politik bir öznenin öz-oluşumudur. Bu etkileyici ve bazen de ilham verici bir görüş olabilir; ancak bu anlayış doğrultusunda antikapitalist hareketin öne sürdüğü düşüncelerde herhangi bir anlam aramak imkânsız bir hale gelir. Zira bu tür bir hareketin başlıca kavramı, onu meydana getiren çeşitli mücadelelerin birbirinden tamamen kopuk olmadığı ve neoliberalizme karşı geniş bir ortaklıkta bir arada işleyebileceği ve işlemesi gerektiği varsayımına bir ölçüde bağlıdır. Strateji olmadan mücadeleler var olabilir ama hareketler var

olamaz. Bunu bir başka şekilde ifade etmemiz gerekirse; Zapatista ayaklanması gibi olayları Badiou'nun terimleriyle kavramsallaştırırsak bunları, yalnızca düşmanlarına ve kendi gelişimsel süreçlerine yöneltilmiş bir dizi *taktik* oluşturan bir durum olarak görürüz; ancak onların herhangi bir ortak stratejiyle potansiyel olarak bile bir araya geldiğini kavramsallaştıramayız. Bu şekilde düşünüldüğünde antikapitalist hareket, düşmanlarına karşı yalıtılmış ve ilgisiz mücadeleler benimseyen, tamamen bölgesel taktiklerin ötesinde anlaşılsa bile stratejik düşünüşü ekarte edemez.

Peki Strateji Nedir?

Bu argümanların ortaya koyduğu soru, stratejik düşünceyi gördüğümüzde nasıl tanıyabileceğimiz sorusudur. Ernesto Laclau yakın bir zamanda *İmparatorluk*'la ilgili yaptığı revizyonlardan birinde, stratejiler ve taktikler arasındaki sınırın görece dengesiz oluşundan bahsetmiştir (Laclau 2001: 7) ve eylemlerin uzun soluklu sonuçlarının tamamen bilinememesi nedeniyle bu sınırın tam anlamıyla tanımlanamaması, teleolojik olmayan politikanın özelliklerinden biridir. Diğer bir deyişle şu an için yapmakta olduğumuz şeyin uzun dönemli bir stratejinin bir parçası olup olmadığından tamamen emin olamayız; çünkü uzun dönemin nasıl görünebileceğini asla gerçekten bilemeyiz. Gene de kanımca, politik düşünce eylemlerin stratejik ve taktiksel boyutları arasında bir ayrım yapmayı gerektirmektedir ve her ne kadar geçici ve kararsız olabilse de bu ayrımın, nasıl yapılabileceğiyle ilgili bazı şematik değerlendirmelerde bulunmaya çalışacağım.

Standart tanımlamalarda strateji, uzun dönemli bir hedefle bağlantılı olarak anlaşılırken taktikler, bu hedeflere ulaşır ya da belli bir görüşü savunurken karşılaşılan ya da beklenilen problemlerin kısa dönemli çözümleriyle bağlantılandırılmaktadır. Ancak antikapitalist harekete uygun politik strateji ve taktikler arasındaki genel ayrım söz konusu olduğunda, eğer belli bir politik hedef varsa bu ayırımı ancak az önce belirtilen şekilde gerçekleştirebiliriz: örneğin, kapitalizmin devrimle alaşağı edilmesi ve yerine sosyalizm getirilmesi ya da bununla eşdeğer bir hedef gibi. Böyle bir hedefin söz konusu olmadığı durumlarda (ve

hareketin karakteristik özelliklerinden biri de böyle bir hedefin söz konusu olmayışıdır) stratejiyle taktik arasındaki ayrım bu şekilde belirlenemez. Bunun yerine, potansiyel olarak kalıcı ya da tamamen geçici politik kazanımlar oluşturma ya da amaçlama ayrımı yapabiliriz. Örneğin, kullanılmayan bir binayı işgal etme eylemiyle onu sosyal bir amaç için (bağımsız bir basın merkezi, bir sosyal merkez, bedava bir kreş) kullanma arasındaki ayrım gibi. Eğer işgalin kalıcı olma olasılığı varsa o zaman, yerel cemaat veya demokratik güçler için kalıcı bir kazanım sağlayacaktır ve bu durumda, her ne kadar eylem yerel de olsa kaynakların daha eşitlikçi, sosyal ve demokratik dağılımı yolunda stratejik bir yönlendirmeye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Eğer binanın yıkılmak üzere olduğu ve onu kurtarmanın hiçbir yolu olmadığı biliniyorsa o zaman bu boyut söz konusu değildir. Elbette eğer binanın tahliyesinin sahiplerine ya da otoritelere çok fazla bir masrafa yol açması ve dolayısıyla gelecekte böyle tahliyeler gerçekleştirme arzularını yok etmesi sağlanırsa veya işgalin sembolik değeri en azından ilgili kişilerin bazılarında ya da olayı duyanların bazılarında, kalıcı bir bilinçlenme sağlayacaksa eylemin stratejik bir yönünün de olduğu söylenebilir; ancak tüm durumlarda stratejik boyutu, işgalin sembolik, ekonomik ya da deneyimsel bir etkisinden kaynaklanacak ve hâlâ kendi başına bir olay olarak görülmesini sağlamayacaktır. Eğer kalıcı sonuçları olmayacak "geçici bir bağımsız alan" oluşturulabilirse (Bey 1985) herhangi bir stratejik yönlendirmesi olan bir eylemden ziyade, tam bir taktik sağlanmış olacaktır. Bu ayırım, Michel de Certeau'nun *The Practice of Everyday Life** adlı eserinde, taktikle strateji arasında yapılan klasik ayırımla bariz bir benzerliğe sahiptir:

> Kanımca strateji, istem ve güce sahip olan bir özne (bir iş, bir asker, bir şehir) izole edilebildiğinde olası hale gelen iktidar ilişkilerinin bir öngörüsü ya da manipülasyonudur. Sınırsızlaştırılabilecek bir mekân varsayarak bu mekânda hedef veya tehditlerden oluşan (müşteri ya da rekabetçiler, düşmanlar, şehri saran ülke) dışsal ilişkilerin yönetilebileceğini düşünmektedir...
>
> Stratejinin aksine . . . taktik, belli bir mevkinin yokluğunda belirlenen hesaplanmış hareketlerdir. Dışsallığın sınırsızlaştırılması söz konusu ol-

* *Gündelik Hayatın Keşfi 1: Eylem Uygulama Üretim Sanatları*, Çev. Lale Arslan Özcan, Dost Kitabevi, 2009.

madığından, otonomi için gerekli olan durum sağlanmaktadır. Taktiklerin mekânı, öteki olanın mekânıdır. O halde kendini ona yükleniniş alan içerisinde sürdürerek yabancı bir gücün yasası tarafından örgütlenmelidir. ..

. . . stratejiler, iktidar için oluşturulan (mülkiyetçinin mülkü) ve güçlerin dağıtımının yapıldığı fiziksel alanların bir birleşimini oluşturma yetisinde olan özenli kuramsal alanlar (sistemler ve toplayıcı söylemler) dolayısıyla gerçekleşen eylemlerdir... En azından, ilgili alanın tüm öğelerinin analitik olarak atfedilişi ve hareketin birimlere ve birim gruplarına özgü bağlamsal örgütlenmesi yoluyla zamansal ilişkileri mekânsal ilişkilere indirgemeye çalışmaktadırlar . . . Taktikler zamana, bir müdahalenin daha iyi bir duruma dönüşüm sağladığı koşullara, bir alanın örgütlenmesini değiştirmek bakımından hareketlerin hızına, bir eylem kapsamında art arda gelen anların arasındaki ilişkiye, süreçlerin ve heterojen ritimlerin olası kesişimlerine vb. atfettikleri ilgiyle bağlantılı olarak geçerlilik kazanan prosedürlerdir. Bu bakımdan söz konusu ayrım, eylem ve güvenlikle ilgili olasılıklardan ziyade sınırlamalarla ilişkili iki tarihi seçeneğe tekabül etmektedir: stratejiler, umutlarını bir mekânın oluşumunun zaman aşımına karşı olan direncine bağlamakta, taktiklerse zamanın akıllıca kullanımına, sağladığı olanaklara ve zamanın güç kaynakları üzerinde sağladığı oyuna bağlıdır. Her ne kadar günlük yaşamda savaş sanatı kapsamında uygulanan yöntemler kendilerini bu kadar bariz formlarda göstermese de eylemlerin mekâna ya da zamana göre ayrılması hâlâ söz konusudur. . .

Kısacası, taktikler zayıfların sanatıdır. (de Certeau 1984: 36-7)

De Certeau'nün görüşündeki analitik güçlülük ve zayıflıklar, onun ikna edici ve kurnazca oluşturduğu tasvirde kolayca gözden kaybolmaktadır; ancak bu durumda söz konusu tasvirin çağrısını ve retorik etkisini anlamak önemlidir. Certeau'nun hayali okurlarından ve öz-tanımlayıcı antikapitalist aktivistlerden çok azı, kendini askerler, duvarlı şehirler ya da kuruluşlarla bağdaştırmaktadır: Certeau'nun "taktikler" görüşünün ortaya koyduğu sanatsal, kurnaz, hareketli gerilla tasviri, bölgeselliğini savunmak ve genişletmek çabasında olan baskın ve güçlü kuruluştan çok daha çekicidir. Bu tasvir, Deleuze ve Guattari'nin sürekli olarak devletin sınırlarından kaçan göçebe savaş makinesini açıkça andırmakta olsa da Deleuze ve Guattari'nin analizi, aslında çok daha incelikli ve komplikedir (1988: 351-423). Bura-

da üstü kapalı olarak verilen *kimlik* çağrısına ve bunun sonucunda "zayıfların" durumunun estetikleştirildiğine dikkat ediniz. İşte marjinalin romantik görüşüyle olan bu bağdaşma aktivist tasvirin temel öğelerinden biri olarak görülebilir ve "*Give up Activism*"in yazarı da bizi bu duruma karşı uyarmaktadır.

Bu akışın romantik retoriği, de Certeau'nun belli bir açıdan oldukça zayıf bir analiz yapmasına neden olmaktadır. Bu analizin en çarpıcı özelliği, oldukça durağan bir karakterde olmasıdır. Ancak güçlünün karşısında zayıfın değişmez ve değiştirilemez duruşunu kapsayan bir bakış açısıyla anlamlıdır. Burada güç ve zayıflık, şarta bağlı güç ilişkilerinin bağlantısal etkisinden ziyade, kimlik durumları olarak görülmektedir. Güçlü, bir iktidar mekanını savunan ve muhtemelen de genişleten olarak sunulurken bu alanın ve onu olası kılan gücün kendilerinin de yeniden üretilmesi ya da baştan oluşturularak kazanılması gerektiği fikri pek anlamlı değildir. Zayıfların zayıflıklarından kurtulmak ve onları zayıf kılan güç ilişkilerine karşı çıkarak onları yeniden düzenlemek isteyecekleri fikrine, burada pek de değinilmemektedir. Mantıken bu tür bir arzunun göz önünde bulundurulması ve buna uygun bir şekilde harekete geçilmesi için, zayıfların hangi eylemlerin devamlı yarar sağlayacağı ve bu tür hedeflerin gerçekleştirmesine karşı olan tehditlerin üstesinden nelerin geleceği hususunda bir hesaplama yapmaları gerekmektedir; ki de Certeau buna strateji adını vermektedir.

Bu akış kapsamında sunulan iktidar analitiğinin bunu olası kılmadığı gerçeğine dikkat etmek gerekir. Hem iktidar konsantrasyonlarını devanı ettirmek ve genişletmek isteyenlerin hem de onları aktivist tasvire uygun bir şekilde ortadan kaldırmak isteyenlerin görüşüne uygun olan şey, iktidarı kavramsallaştırma hususundaki bu başarısızlıktır. Diğer bir deyişle aktivist hayal, hegemonyayı düşünemez. Aktivist hayal, stratejiyi "dünyayı iktidarı alınadan değiştirme" amacı için *bile* kavramsallaştırmakta zorlanmaktadır (Holloway 2002). Bu, literatürde iktidarın kavramsallaştırılması yöntemlerine nasıl yaklaşıldığına bakıldığında, rahatlıkla görülebilecek olup mevcut aktivist düşünceye bir örnek teşkil etmektedir. Richard Day'in yakın zamanda yazdığı *Gramsci is Dead* adlı eserde, bu eğilim oldukça iyi bir şekilde gösterilmektedir. Day, birçok açıdan kullanışlı ve ilgi çekici çağdaş bir post-

anarşizm sunmaya çalışmakta; ancak Laclau ve Mouffe'nin radikal demokrasisinin yalnızca yanıltıcı ve yanlış yönlendirici bir karikatürünü sunabilmektedir. Aslında Day, Gramsci kuramındaki post-Marksist eğilimi hiç anlamamıştır. Laclau ve Mouffe'nin getirdiği en radikal yenilikler, hegemonya ilişkilerinin tekil bir sosyal bütünlük yapılandırdığı yönündeki varsayımları alaşağı etmek (93-127) ve analizlerinde tüm kimliklerin aslında ilişkisel, kararsız ve eksik olduğunu ifade etmek olmuştur. Laclau ve Mouffe için hegemonya bir şey ya da bir yapı ya da sosyal olanın topolojisi kapsamındaki belli bir yerleşim değildir; hegemonya çok sayıda farklı bağlamda işlev görebilen bir tür *ilişkidir*. Laclau ve Mouffe için kimliğe bu itibarla asla gerçekten ulaşılmamıştır: Kimlik, daha çok Judith Butler'ın belirttiği gibi, "birleşmenin yaşadığı zorluğun canlı sahnesidir" (1993: 115). Ancak Day, hegemonyadan bahsetmenin yalnızca belli bir tür ilişkiden bahsetmek olmadığı, toplumu erişilebilir bir iktidar merkeziyle bir topluluk olarak kavramsallaştırmak olduğu varsayımından yola çıkmaktadır.

Day, Gramscici politik analizin mantıksal sonucunun yalnızca tüm katılımcılar açısından tekil bir ideolojiye bağlanılmasını isteyen politik projeler olabileceğini ve bu projelerin, azınlık öğeleri liberal bir topluma "entegre etme"yi amaçladığını varsayarak bu temel noktaları tamamen görmezden gelir. Day bu hatalı polemiğini sona erdirdiğinde, zıtlıklar tamamen görünür bir hale gelmektedir. Haklı olsa da orijinal olmayan bir argüman öne sürmekte olan Day; "Çağdaş politikanın başlıca problemlerinden biri de insanların yalnızca diğerlerine hakim olma arzularını değil, aynı zamanda hâkimiyet altına alınma arzularını da ortadan kaldırmak için daha çok insanın daha çok mekâna nasıl götürülebilineceğini bir çözüme ulaştırmaktır." (2005: 203) demektedir. Ancak Day, yapmadıkları ve yapmalarını istediğimiz herhangi bir şeyi "daha çok insanın yapmasını" sağlamanın tanımı itibarıyla bir iktidar pratiği olacağı ve ne kadar minimal olursa olsun onların kimliklerini değiştirmek yönünde bir girişim olacağını, yani *hegemonyalaştırıcı* bir eylem olacağını anlamamıştır. Day "*diğerlerini dönüştürme*" politikasına karşı bir uyarıda bulunduktan sonra, şu saçma iddiayı öne sürer: "Hegemonik bir yönlendirme ... yalnızca iki olasılığı görür: 'tepede' olanlardan veya 'aşağıdaki' birçok kişiden biri olmak" (2005: 206). Burada gerçekten öğreticiliği olan şey, Day'in düşünce biçiminde ortaya çı-

kan kör noktadır. Kimsenin bir şey yapmasına gerek olmadan diğer insanların hareketlerinin değiştiği ve kendininkine uygun hale geldiği bir politika hayal etmektedir: Diğer bir deyişle *strateji* sorusunun, *diğerlerini nasıl seninle aynı şeyi düşünmeye ikna edeceğin* sorusunun, tamamen alaşağı edildiği bir politika istemektedir. Day tüm kitabını, bu konuyu ciddiye alarak tam hâkimiyet politikasını uygulamak isteyen görüşü karikatürize etmekle harcamıştır; ancak kendi politikasını (politikaysa eğer) eleştirdiği politikadan ayırt etmekte başarılı olamamıştır.

"Stratejik yönlendirme"nin daha uygun bir anlamlandırmasının neler içerebileceğini belirtmek önemlidir. Hegemonyayla ilgili Lenin, Gramsci ve Laclau'nunki de dahil olmak üzere yapılan kuramsallaştırmalar geleneği, en başından beri soyut olarak anlamak istediğimiz liderlik sorusuyla ilgilidir. Herhangi bir hegemonya teorisi, aynı zamanda bir liderlik teorisidir: Bu, Day gibi yorumcuların günümüzde ileri sürmeye devam ettiği üzere bir hükümdarlık teorisi *değildir,* hükümdarlık bunun içine dahil edilebilir de, edilmeyebilir de. Hegemonya teorisi, her ne kadar bu gündemler yalnız bırakılmayı içerse de farklı sosyal grupların diğer sosyal grupları kendi politik gündemlerini kabullenmeye ikna ettiği süreçlerin teorisidir. Bu kapsamda liderlik, tekil bir istemin diğerlerine benimsetilmesini ima etmemektedir; liderlik bir grubun ya da bireyin *gidiş yönünün* etkilendiği herhangi bir süreçtir. Bunun kapsamında, kimliğin dayatılmasından ziyade, çok sayıda farklı mekanik vardır: ayartma, taklit, ikna ya da dönüşüm gibi. Liderlik yapan öğe, Taocu klasiklerin de vurguladığı üzere, değişimi sağlamak için kendi bileşimini değiştirmek zorunda kalabilir; hatta kendini kısmen ayrıştıracak olan bir "görülmez-oluş" durumuna maruz kalmak zorunda bile kalabilir (Deleuze & Guattari 1988). Ancak gene de lider öğenin istediği ya da lider öğenin kasten hızlandırdığı bir sürecin sonucu olarak değişim söz konusu olduğu sürece, "liderlik" (ikna gücü, hegemonya) bir ölçüde gerçekleşmiş olur. Bir grup ya da durumun gidişatında ya da içeriğinde değişim yapan veya doğası tamamen özerk olmayan bir değişime yol açacak olan herhangi bir süreç, bir hegemonya öğesi içermektedir.

Burada açık olmak gerekir. Day, Scott Lash (2007) ya da Nicholas Thoburn'ün yaptığı gibi (2007) tamamen post-hegemonik ya da hegemonik olmayan bir politika anlayışını savunmak, etki ilişkileri-

nin asla politik süreç kapsamındaki farklı öğeler arasında söz konusu olmadığını ya da olmaması gerektiğini ima etmek demektir. Pratikte, bu tür bir "post-hegemonik" ya da hegemonya karşıtı görüşü; ancak herhangi birinin herhangi bir yerde onlarla aynı fikirde olup olmadığını önemsememeniz koşuluyla savunabilirler. Eğer bu tür yazarlar birinin bir yerlerde kendileriyle aynı fikirde olmamasından dolayı asla sorun çekmeyeceklerinden eminlerse (Açık tutulması gerektiğini düşündükleri bölümün kapatılması, toplanması gerektiğini düşündükleri çöplerin toplanmaması, illegal olmaması gerektiğini düşündükleri bir hareketi yaptıkları için hapse atılmaları, vs.) o halde bir sorun yoktur. Ama diğer türlü bu çok anlamsız olacaktır.

Gramscici gelenek kapsamında, liderlikle ilgili herhangi bir teorinin; ki bunlar ikna veya etkiyle eşanlamlı olabilir, hiyerarşik durumlarda iktidarın devam ettirildiği süreçlerin *yanı sıra*, ona karşı konulduğu süreçlerden de sorumlu olduğu fikri aksiyomatiktir. Tüm hegemonya teorileri, temel olarak herhangi bir politik projenin başarısının, destekçilerinin farklı seçmenleri ikna etme ya da etkileme ve başlıca hedeflerini öğrenmeleri için onları koordine etme; ki bunlar herhangi bir şeyin olmasına yetecek uzunlukta tek bir an, tekil bir çakışma noktası olabileceği gibi çok uzun bir süre de alabilir, kapasitelerine bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüş; Lenin'in devrimci proletaryanın köylülere birlik olmaları için liderlik etmesi gerektiği iddiası, Gramsci'nin herhangi bir devrimci sınıfın sosyo-politik rolünü küçük bir grubun kurumsal çıkarlarından ziyade toplumdaki çoğu insanın çıkarlarını temsil edecek şekilde genişletmesi gerektiği argümanı ve Laclau'nun hegemonyanın normalde birbirinden ayrı olan terimler arasında bir *eşdeğerlik* oluşturulmasına dayalı olduğu yönündeki çok daha soyut formülasyonuyla bir uyum içerisindedir.

Burada Laclau'nun eseri önemlidir; zira de Certeau tarafından stratejiler olarak tanımlanmış olan işlev türünün bir ölçüde, *herhangi bir* tür kanıtlanabilir başarıyı arzulayan *herhangi bir* politik proje tarafından üstlenilmesi gerektiğini, ikna edici bir şekilde göstermektedir. Bu politik projeler arasında, Day ve Thoburn'ün savunduğu özgürlükçü projeler de vardır. Mevcut iktidar ilişkilerini değiştirmek veya desteklemek isteyen herhangi bir politik proje (ve zaten bu ikisinden birini amaçlamayan bir proje herhangi bir açıdan politik ka-

bul edilmez) *bir ölçüde*, Certeau'nün yukarıdaki paragrafta belirttiği üzere "güçlerin dağıtımının yapıldığı fiziksel alanların bir birleşimini oluşturma yetisinde" olmalı ve karşı çıktığı ya da ona karşı çıkanlar arasında dışsallık ilişkileri kurabilmelidir.

Laclau ayrıca politikanın, normalde birbiriyle bağlantısız olan sosyo-söylemsel alan öğeleri arasında "eşitlik zincirleri" oluşturarak bağlantılar kurma yönelimine ne ölçüde sahip olduğunu da vurgulamıştır. Örneğin, Thatcherizm hem göçebeleri hem de yerli sendikacıları düşman olarak karakterize ederek (ki bu ne kaçınılmaz ne de aslında mantıklı bir durumdu) milliyetçi otoriter rejimle serbest piyasa ekonomisi arasında bir eşitlik oluşturmayı başarmıştır (Hall 1988: 123-49). Normalde eklemlenmeyecek fikir ve seçmenler arasında dikey bağlantılar oluşturan bu eklemlenme süreci, sözünü ettiğimiz politik stratejinin başlıca özelliklerinden biri olarak anlaşılabilir. Laclau, başlıca söylemsel terimlerin *belirli* anlamlarının eşitlik zincirine girdiklerinde hafiflemesini sağlayan süreçte, politik projelerin ne kadar merkezde olduğunu yazmıştır ve en azından, bir grubun ya da fikrin politik bağlanışının yatay genişlemesi (Laclau'nun son terminolojisine göre "talep" de denebilir) yönündeki isteğin, bir eylemin stratejik bir yönlendirmeye sahip oluşunu karakterize eden özelliklerden biri olduğu hususunda ona katılabiliriz. Basitçe ifade etmek gerekirse stratejik bir yönlendirme, sizinle aynı fikirde olmayan insanları sizinle aynı fikirde olmaları için ikna etmeye çalışmayı, yani kendi taleplerini sizinkilerle birleştirmeye ikna etmeyi içermektedir (Laclau 2005: 67-83). Bu suretle, evrenselleştirici bir anlayış yönünde yapılan yönlendirme, stratejik yönlendirmenin karakteristik özelliklerinden biridir. Bu aynı zamanda da etkileri *görece* evrensel olan iktidar formülasyonlarını, toplanışların toplanışını göz önünde bulundurmak anlamına gelmektedir. Bu, hegemonik ya da hegemonya karşıtı projenin kendisine destek veren tüm grup ve bireylerin kimliğini, tamamen tanımlaması gerektiğini söylemekle aynı şey değildir. Antikapitalist hareket söz konusu olduğunda; örneğin, farklı konularla ilgili çok sayıda grup ve bireyin kimliklerini içine dahil etmeden de onun bir parçası olabilecekleri açıktır; ancak bir hareketin var olabilmesi için katılımcıları arasında bazı uzlaşma noktaları ya da ortak karşıtlıkların söz konusu olması gerektiği de açıktır (Starr 2000: 166-7).

Bu mantığa göre, de Certeau'nun görüşüyle ilgili bir başka noktaya değinebiliriz. Laclau'ya göre, eklemleyici uygulamaları yöneten eşitlik mantığının sert bir kavramsal zıttı söz konusudur. Bu da önemli bir tamamlayıcı ve bağlantı olan farklılaştırma mantığıdır. Farklılaştırma mantığı, basitçe tüm anlamların ve dolayısıyla tüm kimliklerin, taleplerin ve tüm politik görüşlerin ortaya çıkışını yöneten mantıktır.Bu mantık aynı zamanda Saussure'ün, bir anlamlar sistemi kapsamındaki tüm işaretlerin anlamlarını ancak bir farklar sistemi içerisindeki yerleri sayesinde kazandıkları yönündeki gözlemini de kaynak edinmiştir. Laclau'nun bakış açısına göre, çeşitli politik taleplerin, belirli talepler olarak ortaya çıkışlarını yöneten farklılaştırma mantığının üstesinden gelerek birbirleriyle eklemlenebilmesi için, sonuçta oluşan eşitlik zinciriyle karşıtlık ilişkisi içerisinde olduğu şey arasında, bir dışsallık ilişkisi "ikili bir sınır" oluşturulması gerekmektedir (Laclau 2005: 72-124). Bu suretle de Certeau ve Laclau, stratejik yönlendirme adı verilen şeyin, verilen bir politik projeyle onun varsayılan karşıtı/karşıtları arasında bir sınır olduğunu varsayma durumunu içereceği hususunda, oldukça hemfikir olurlardı. Bunu daha da öteye taşıyarak aynı şekilde, taktiklerin de eşitlik yerine bir farklılaşma ekseni ile çalıştıklarını iddia edebiliriz: de Certeau'nun taktiklerin "uygun bir mevki"nin eksikliğiyle tanımlandığı yönündeki iddiasıyla kast edilen de aslında buydu. Eğer Laclau'yu takip ederek uygun mevkinin, eşitlik ekseninde işleyen ve ikili bir sınır oluşturan (bir dışsallık ilişkisi) eklemleyici uygulamalar tarafından kasıtlı olarak oluşturulduğunu görürsek taktiğin de bu tür herhangi bir ilişki oluşturma eğiliminde *olmayan* ancak belli bir talebin özelliğinde, farklılaşma yaratma mantığını ileri götüren bir eylem olduğunu düşünebiliriz. Hipotetik bina işgali senaryomuza dönersek bu eylemin, normalde birbirinden ayrı olan talepler (örneğin, bölge sakinlerinin uygun fiyatlarla iskânı ve bölge gençlerinin toplanabilecekleri görece bağımsız alanların oluşturulması talepleri) arasında bir eşitlik ilişkisi oluşturma amacında olduğu sürece, *stratejik* bir boyuta sahip olduğunu ve tek bir talebin ya da grubun seçimi baz alındığında (örneğin, Londra'daki sosyal merkezlerin birçoğu, oldukça homojen ve görece herkese açık olmayan anarşist bohem bir kimliğe hizmet etmektedir), tamamen *taktiksel* bir boyuta sahip olduğunu söyleyebiliriz. Dolayı-

sıyla azınlık politikalarının ya da Day gibi yorumcuların desteklediği eylemlerin tamamen taktiksel bir doğaya sahip olduğu söylenebilir.

Bu noktada, söz konusu strateji kavramının Massumi'nin Deleuzcü tanımlamasıyla nasıl bir uyum içerisinde olduğunu sorgulayabiliriz. Oluş genelde dışsal terim ya da olguları referans almadan, tamamen "özünde var olan bir süreç" olarak anlaşılmaktadır ve Deleuze fark ile farklılığı, yaratıcılık ve oluşla eşitlemiştir (1994: 222-261). Ancak Deleuze ve Guattari için oluşun, neredeyse asla kendi içinde bir süreç olmadığını göz önünde tutmak gerekir. Her oluş, bir şey oluştur: hayvan-oluş, çocuk-oluş, kadın-oluş ve benzeri. Oluş her zaman için mevcut bir kimliğin ve bir gidiş rotasının kararsızlaştırılmasını ve muhtemelen başka bir şeye doğru *sapmasını* içerir. Dolayısıyla oluş, özerk bir öz-oluşum süreci *değildir*. Aynı zamanda da Laclau ve Mouffe için "eşitlik zincirleri"nin hegemonik eklemlenmesi işleminde her zaman için, zincirdeki hegemonik terimler de dahil olmak üzere *tüm* terimlerin kimlikleri kararsızlaştırılacak ve dönüşüme uğrayacaktır (hegemonya, bir grubun ya da bireyin ya da fikrin diğerlerini zorladığı bir durum değildir, ilgili tüm öğelerin kimliklerinde değişim yaratır) ve bu kararsızlaştırma süreci, Deleuze ve Guattari'nin oluş kavramından tamamen farklı sayılmaz. Massumi, stratejilerin pragmatik ve gelecek odaklı doğasını vurgulamaktadır ki bu da gene burada yorumlanan strateji kavramıyla oldukça uyumludur. Elbette Deleuze, Guattari, Massumi ve Laclau ve Mouffe arasında gerçek felsefi ve politik farklılıkların olduğunu inkâr etmek anlamsız ve imkânsızdır; ancak bu noktada, normalde farkına varılandan daha büyük bir yakınlık ve bütünlük söz konusudur. Neo-Gramscici bir bakış açısına göre stratejik soru, "Asıl amaç ve kimliğimizi kaybetmeden projemizi diğerleriyle nasıl bağlantılandırabiliriz?" sorusuyken Massumi'nin bakış açısına uygun stratejik soru, "*Hangi* potansiyel gelecek durumlarında bir oluş içerisine gireceğiz ve bunu nasıl yapacağız?" sorusudur. Bu *bir hedef* tanımlama sorusu değil, *şu an bulunduğumuz noktadan* ileri doğru bir gidiş rotası belirleme ve yönlendirme sorusudur: Bir plan değil, bir *yönlendirme*dir. Diğer bir deyişle bu tür bir yönlendirme, şimdideki/gelecekteki daha geniş bir anlayışı referans alarak ortaya çıktığı ve tamamen pasif bir tepkinin değil de bir kararın ürünü olduğu sürece,

stratejik bir boyuta sahip olmalıdır. Bu tür bir stratejik boyutu reddetmek, tam olarak bulunduğumuz noktada kalmaya çalışmak olacaktır. İşte bu yüzden tamamen taktiksel bir politika olamaz: Tamamen taktiksel olmak, ancak politikanın değişmez bir kimliği üzerinde paranoyakça direterek politikayı reddetmek anlamına gelebilir.

Bunların üzerine, Richard Day'i biraz anlamaya çalışmalıyız. Gramsci'yi alaşağı etmekte başarılı olmamış olabilir ancak önemli bir konuyu vurgulamıştır: Sol kanadın tarihinde, belli bir stratejiye olan bağlılığın, tüm farklılıkların, tüm oluşların ve tüm icatların bastırılması için bir bahane haline geldiği çok sayıda örnek söz konusudur. Fransız Komünist Partisi, 1968'deki radikal öğrencileri, proletarya devrimi stratejisinin bir parçası olarak görmemiştir. The Comintern'in İspanya İç Savaşı'nda antifaşist güçleri hegemonya altına alma girişimi, orada oluşmakta olan kolektif özgürlükçü deney kültürünü baskı altında tutmaya yardımcı olmuştur. Bill Clinton'ın "üçgenleştirme" stratejisi, kurumsal imtiyaz üzerine etkili bir saldırı yapılmasını imkânsız kılarak Clinton'ın sağlık reformlarını başarısızlığa mahkûm etmiştir. Bu liste daha uzar, gider. Bu noktada, bu tür tuzaklardan kaçınmak için iki olası, bütünsel ve yalnızca bir aradayken etkili olan rota önermek istiyorum: partizanlık ve göçebecilik.

Taraf Alma: Partizan Savaş Makinesinin Stratejik Yönlendirmesi

Burada ortaya çıkan etkili politika modelinin, çok sayıda iması söz konusudur ve bu imaların birçoğuna aktivist hayalin temsilcileri tarafından karşı çıkılabilir ve bu imaların hepsi, en karakteristik varsayım ve alışkanlıklarını sorunsallaştıracaktır. Örneğin antikapitalist hareketi ele alacak olursak bu tür bir görüş, küresel *hareketlerin hareketinin* ortaya çıkışının kendiliğinden olamayacağı ve temel kimliklerinin farkına varan, farklı grup ve taleplerin basit bir sonucu olarak görülemeyeceği gözlemlerine yol açmıştır. Eğer neoliberalizme karşıt olduğu varsayılabilecek çok sayıda talepler bütünü arasından, birkaç tanesiyle bile uyumlu bir hareket oluşturabilen minimal bir politik kimlik ortaya çıkacaksa bu ancak zorlu ve planlı bir politik çalışmanın sonucunda olabilir. Buna Hardt ve Negri'nin şu sözleriyle karşı çıkılabilir:

> Ne var ki, bugünkü gibi emperyalist örgütlerin en üst düzeylerine saldıran bir dizi sert ve yıkıcı toplumsal hareketle karşı karşıya kalındığında, artık eski strateji ve taktik ayrımı yararlı olmayabilir. İmparatorluğun kuruluşuyla iktidarın "dışında bir şey" kalmamıştır, dolayısıyla—eğer zayıf halkadan küresel gücün eklem yerlerinin kırılgan olduğu dışsal bir noktayı anlıyorsak—artık zayıf halkalar da yoktur. Önemli sayılmak isteyen her mücadele imparatorluğun kalbine, onun kuvvetini aldığı yere saldırmalıdır. Ama bu gerçek, sanki sadece Washington, Cenevre ya da Tokyo'daki toplumsal hareketler imparatorluğun kalbine saldırabilirmiş gibi, herhangi bir coğrafi bölgeye ayrıcalıklı bir konum kazandırmıyor. Aksine, imparatorluğun inşası ve ekonomik ve kültürel ilişkilerin küreselleşmesi demek, imparatorluğun merkezine her noktadan saldırılabilir demektir. Eski devrimci okulun taktiksel meseleleri artık bir daha su yüzüne çıkamayacak biçimde tarihe gömülmüştür; günümüz mücadelelerinin izleyebileceği tek strateji, imparatorluk içinden çıkacak bir kurucu karşı-iktidar stratejisidir.
>
> (Hardt & Negri 2000: 83)[3]

Sonucun spekülasyon sonucu olmadığı gerçeği dışında (paragrafta önceden verilen iddialara katılmadan sonucu onaylayabileceğiniz gibi, diğerlerini onaylamadan tek bir iddiayı da onaylayabilirsiniz), bu paragraf bazı önemli sorunlar doğurmaktadır. Kısaca söylemek gerekirse kapitalizmin çok eksiksiz ve uç bir aşamaya ulaştığını ve bu nedenle de artık birleşik ve değişken gelişim mantığının (Löwy 1982) işe yaramadığını ileri sürmektedir: Kapitalizm artık o kadar ilerlemiştir ki oluşumunda, stratejik yönlendirmeyi gereksiz kılan mutlak bir uyum vardır ve bu durumda da imparatorluk, herhangi bir noktasından, eşit derecede başarıyla saldırıya uğrayabilecektir. Paragrafta bu duruma karşı önerilen tepki ilgi çekicidir. Öncelikle "mevzi savaşı" ve "manevra savaşı" arasındaki Gramscici ayrımı ortaya koymakta ve Gramsci'nin argümanına zıt düşerek şu an için en uygun politika türünün, manevra savaşı olduğunu ileri sürmektedir: Manevra savaşı, merkezi güç mevkisinde olan ve her yerden erişime açık olan tekil saldırıdır[4]. Mevzi

---

3. Hardt ve Negri'nin *Çokluk* adlı eserlerinde yaptıkları bazı nitelemelerin ışığında şu an, bu argümanı destekleyip desteklemeyecekleri kesin değildir.

4. Bu, Deleuze ve Guattari'nin "savaş makineleri" kavramının göçebe işlev yöntemi ile karıştırılmamalıdır. Gramsci "manevra savaşı"nı spesifik olarak tek bir merkezi çekişme alanına sahip olan bir çatışmayı tasvir etmek için kullanmıştır.

savaşı, yani antikapitalist güçlerin kapsamını değişken bir işgal, dönüşüm ve çağdaş toplumlardaki karmaşık arazinin çeşitli parçalarının ilhakı süreciyle genişletmeye uğraşmak zorunda olduğu "siper harbi" ve bu harbin yanında getirdiği karmaşık stratejik hesaplamalar artık gerekli değildir.

Bu, aktivist hayalin katılımcıları için çekici bir sonuçtur ve aynı zamanda Badiou'yu anımsatmaktadır; zira "Give Up Activism" makalesinden ortaya çıkan sorunlar hakkında artık endişelenmememiz gerektiği imasında bulunur. Hareketlerimizin politik bir etkisi olup olmayacağı hususunda endişelenmemiz gerekmemektedir. Kendi aktivist altkültürlerimizin dışındaki insanlarla bağlantı kurup kurmadığımız hususunda endişelenmemiz gerekmemektedir; zira gerçekleştirdiğimiz tüm eylemler imparatorluğun merkezine karşı doğrudan bir hamle yapmak konusunda başarılı olmaktadır. Ne güzel.

Politikanın bu şekilde kavranışıyla Gramscici geleneğin tipik anlayışı arasındaki ayrım, daha belirleyici olamazdı. Gramsci ve takipçileri için, "mevzi savaşı", popüler olanla yani politik ortamın dışındaki kişilerin yaşamları, tavırları ve öncelikleriyle zorlu ancak gerekli bir uğraş içermektedir (Gramsci 1971: 229-39). İngiltere kültürel çalışmaları geleneği, bu bakış açısından etkilenmiş olan iki nesil entelektüel tarafından şekillendirilmiş olup popüler kültürün ve günlük yaşantının genel sahasının, politik mücadele için gerekli bir alan olduğunu ima etmektedir. Aktivist hayalin karakteristik özelliklerinden biri, bu tür bir uğraşta bulunmaya karşı olan itirazlarıdır. Aktivist medyanın en çarpıcı özelliklerinden biri, çağdaş kültürün aktivist altkültür kapsamında eleştirel terimlerden başka herhangi bir tanımlanabilir öge tayin etmeyen, herhangi bir yönüyle herhangi bir uğraş içine girmekten tamamen yoksun olmasıdır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi, Hindistan medya alanlarındaki kültür bağlantılarını takip ederseniz, kısa punk çalgıları, samba sınıfları ve Earth First! toplantılarıyla (ki bu doğru) ilgili haberler görebilirsiniz; ancak Kuzeylilerin yaşadığı müzik, TV, edebiyat, moda ve yiyecek dünyasıyla ilgili çok az haber vardır. Hareketin destekçilerinin, destekçi olmayanları davalarının haklılığına nasıl ikna edecekleri gündemin içinde değildir.

Bu, stratejiyle taktik arasındaki ayrımın enteresan bir öğesine daha dikkat çekmektedir: Paylaşılan anlamların ve paylaşılan deneyimsel

örgütlenme türlerinin paylaşım alanı olan kültür (Williams 1961: 57-88; Gilbert 2006), kanımca bu tür politik stratejilerin benimsendiği alandır. Strateji, eşitlik ve birleşim ekseninde işlemeye devam ettiği sürece, kültür ve popüler olanın eşanlamlı olduğu ortaklık alanında işlev gösterir: Deleuze ve Guattari'nin "somut toplanışlar" adını verdiği alanda. Açıkçası, Deleuze ve Guattari'nin jargonunda kültürler, toplanış "takımyıldızları"dır (Deleuze & Guattari 1988: 406). Bu, dünya çapında kabul gören bir gözlemdir. Örneğin, yaratıcı uygulama alanında sanatı, herhangi bir sayıda olası stratejik projelerle (radikal sosyal hareketlerden küresel kuruluşlara kadar) eklemlenerek onlarla birleştirilebilen ve bu tür bir yeniden eklemlenme için var olan potansiyeli asla taktiklerin doğasıyla sınırlandırılmayan ve yeni, estetik, etkili ve iletişimsel teknikler geliştiren bir taktik yenilik alanı olarak karakterize edebiliriz.

Bu bakış açısıyla stratejik düşüncenin var olmaması ya da ona karşı aktif bir direncin söz konusu olması, antikapitalist hareketin ve günümüzde kendilerini neoliberal kültürle eleştirel bir ilişki içinde tanımlayabilecek olan entelektüel ve sanatçıların çoğu uygulaması için ortak bir durumdur. Çoğu çağdaş teori ve sanat uygulaması gibi, hareketin dikkat çekici taktikleri, yandaşlarını durumla sorunsal bir ilişki içine sokmaya ve kabul edilmiş kültürel normlar ve sosyo-ekonomik düzenlemelerle ilgili belli bir rahatlık sağlamaya çalışmakta ve bizim anlamlandırmamızı istediği sorunlara, önceden belirlenmiş herhangi bir çözüm sunmamaktadır. Süreç içerisinde, bu uygulama alanlarının her biri, gittikçe daha hızlı bir şekilde çoğalan ve herhangi bir stratejik yönlendirmesi olmayan *taktiksel* yenilikler oluşturmaktadır. Bu suretle yeni örgütsel tekniklerin, çeşitli teknolojiler için yeni kullanım alanlarının, yeni kavramların ya da yeni algılama biçimlerinin geliştirilmesi işlemleri, kullanım alanlarıyla ilgili herhangi bir görüş ortaya atılmadan gerçekleştirilmektedir ve kaçınılmaz olarak bu tür bir buluş, aynı deneysel bilimin daha çok analog olan çalışmaları gibi kapital tarafından tamamen benimsenecek ve sömürülecektir. Bu açıdan sanat uygulaması, felsefe ve politik aktivizmin çok sayıda öncüsünün, buluşlarını kapitalin sömürgesinden koruyabilecek herhangi bir tür politik projeden görece izole olan *taktik laboratuvarlara* vardığını söyleyebiliriz. Londra yeraltı metro sisteminde "spontane"

partiler organize eden Uzay Otostopçuları gibi gruplar, bunlara örnek olarak verilebilir. Bu gruplar aktivitelerini doğası gereği antikapitalist olarak görse de taktik ve yöntemleri, çoktan son zamanın kurumsal piyasacıları tarafından ödünç alınmış ve İngiltere'deki neoliberal kültür üzerinde herhangi bir fark edilir etki bırakmamıştır (http://www.spacehijackers.co.uk).

Burada ne söylemek istediğimi ve istemediğimi açıklamama izin verin: Ben, tüm bu korkunç insanlar yalnızca havai zaman harcayıcıları, kurumsal hegemonyanın burjuva hilecileridir demiyorum. Onların ahlaki zayıflık, politik açıdan güvenilmezlik ya da benzeri doğada başka bir özelliğe sahip olduklarını da söylemiyorum. Tek söylemek istediğim şu: Kapital açık bir şekilde stratejik bir düzleme göre hareket eder. Neoliberalizm, kapitalin önde gelen kısımlarının mevcut hegemonik stratejisine verdiğimiz isimdir ve Hizmet Ticareti Genel Anlaşması (Whitfield 2001) [General Agreement on Trade in Services] ve Avrupa Birliği Anayasası projesi ve bunların ulusal, bölgesel ve belediye seviyedeki diğer eşdeğerleri gibi girişimler, bunu büyük bir açıklıkla göstermektedir. Politik bir stratejiyi andıran herhangi bir şeyin eksikliğinde bile, post-Fordist kapitalin soyut makinesini benimseme gücü inkâr edilemez: Sosyal mantığını yaygınlaştırma kapasitesi, günümüz dünyasındaki örgütsel veya ekonomik rakiplerininkiyle kıyaslanamaz. Bu suretle, herhangi bir tür koruması veya Deleuze ve Guattari'nin "savaş makinesi" adını koydukları oluşuma dönüşme kapasitesinden eksik olan izole taktik yenilikler, kendilerini daha güçlü kuruluşların elinde, yeniden zapt edilmiş olarak bulacaktır.

Slovaj Žižek gibi kişilerin aktivist politika ve radikal teoriye karşı olan düşmanlıklarının, bu zayıflığın farkına varmalarından kaynaklandığı şüphesizdir. Day gibi anarşizmden ilham alan düşünürlerin tam zıtı tarafta olan ve stratejinin, doğası gereği totaliter olduğuyla ilgili herhangi bir görüşü reddeden Žižek, politik stratejinin oluşumu ve gerçekleştirilmesi yolunda, Lenin'in büyük devrimci komünizmine ve parti formunun savunuculuğu görüşüne bir geri dönüş çağrısında bulunmaktadır. Žižek her ne kadar Lenin'in 1917'deki projesinin içeriğinin, günümüz koşullarına uygun olmadığının farkında olsa da Lenin'e geri dönüş yapmamız gerektiğini iddia etmek-

tedir. Žižek, kısmen Badiou'dan almış olduğu argümanına yönelik olarak Lenin'in bu alanda yaptığı büyük katkının dönüşüm sağlayıcı, devrimci eylemlerin indirgenemez değerinin ve disiplinli, dogmatik "hoşgörüsüzlük"ün etkili bir devrimci örgütlenme için öneminin belirtilmesi olduğunu söylemektedir (Žižek 2002).

Žižek, çağdaş radikal arenada kronik ve etkisizleştirici bir stratejik düşünce yoksunluğunun ve radikal entelektüeller arasında benzeri bir şekilde etkisizleştirici olan militanlık karşıtlığının söz konusu olduğunu söylerken olduğu gibi, aynı zamanda bunlar sonucunda oluşan çıkmazdan çıkmak için hiçbir girişimde bulunulmamasının, Lenin'den uzaklaşılması anlamına geleceği hususunda da haklıydı. Žižek, Lenin'in Marksist ortodoksluktan ayrılmak konusundaki istekliliğinden etkilenmişti. Marksist ortodoksluğa göre Rusya, 1917'lerde proletarya yandaşı bir komünist devrim için hazır değildi ve dolayısıyla da Lenin, kendini içinde bulduğu tarihi arenayı dönüştürmek için, tarihte daha önce görülmemiş sosyo-politik kriz durumundan yararlanılması gerektiğini düşünüyordu (Žižek 2001; Žižek 2002: 7-12). Žižek aynı zamanda da Lenin'in devrimci antikapitalizmin militanlık görüşünü savunmak adına, ortaklıkçı liberalizmin güzelliklerinden feragat etmek istemesinden de etkilenmiştir (Žižek 2001; Žižek 2002: 167-78).

Ancak her ne kadar Lenin'in Marxist ortodoksluktan ayrılışının bazı açılardan hem kuramsal hem de pragmatik olarak örnek niteliğinde olduğu doğru olsa da Žižek'in, bu ayrılışın doğasını açıklayışının, hem indirgeyici hem de üretkenlik karşıtı imaları söz konusudur. Žižek, Lenin'in bu ayrılışını, neredeyse her durumda tam bir irade, dolaysız bir istem, metafiziksel ve bireysel temel bir eylem örneği olarak görüyordu (Žižek 2001: 26). Tam aksine, bence Lenin'in devrimi mantıksal sonucuna itme kararı, bir mucize sonucu gerçekleşmemiş; dikkatli bir stratejik hesaplamayla bu hesaplamanın ortaya çıkan olaylara göre yeniden değerlendirilmesi yönündeki bir arzu sonucu ortaya çıkmıştır. Lenin'in kararı, her şeyi değiştiren tekil bir müdahaleden oldukça uzak, olayları kontrol edemeyeceğini ve olayları herhangi bir kuramsal dogmanın öngöremeyeceğini kabullenme arzusunun bir ürünüydü. Lenin, devrimin klasik Marksist tasarıya uygun bir şekilde gelişmemekte olduğunu kabul ederek

ortaya çıkan politik fırsatları değerlendirmeliydi. O halde, Lenin'in görüşünü karakterize ederek daha sonra ortaya çıkan Stalinci dogmatizmden ayıran şey, geleceğin hesaplanamazlığını kabullenişiydi. Bu, hareketlerinin bir vahiy anı sonucu değil, onu bu şekilde hareket etmeye zorlayan ve hareketlerini kapsayan denge bozucu bir sebep sonuç ağından kaynaklandığını kabul etme arzusuydu. Aslında Žižek, Lenin'in tavrını "otantik tarihi açıklık" olarak tanımladığında, bunu fark etmişe benziyordu (2001).

Ayrıca Žižek, "partisiz politika" kavramına karşı olan yazısında öyle bir tavır takınmıştır ki sanki, yirmi birinci yüzyılda Bolşevizm'in örgütsel uygunluğunu sorgulayan herkesin, var olan tüm parti örgütlenmelerinden tamamen vazgeçmiş olduğunu varsayıyor gibi görünmektedir. Aslında, Žižek'in partiler ve politik hoşgörüsüzlüğe olan ihtiyaç hususundaki temel vurgusu, politikada bir taraf tutulması gerektiği yönündeki ısrarıyla özetlenebilir; ki bu da diğer kaynakların yanı sıra, Chantal Mouffe'nin Schmitt okumasından çıkarımsanabilecek bir görüştür (Mouffe 2000). Bu iki yazar her ne kadar temel konularda (özellikle de devrim kavramının, radikal demokratik mücadeledeki merkeziliği ve yaşama geçirilebilirliği hususunda) açıkça ters düşecek olsa da her ikisi de çekişme olmadan etkili bir politika yapılamayacağını ima etmektedir.

Bu da bizi bir kez daha, strateji konusuna ve ayrık, dağınık bir politik özne ve eylemler topluluğunun nasıl neoliberalizm gibi geniş, güçlü bir düşmana karşı ve herhangi bir tekil gelecek görüşü olmasa da en azından birbirini dışlamayan, genelde demokratik bir yapıda olan çeşitli görüşlere taraf olacak şekilde birleştirilebileceği sorusuna geri götürüyor. Bu açıdan, ayrık çeşitli politik taktikleri (gösterilerden medya müdahalelerine, grevlerden fabrika istilalarına, seçim kampanyalarından hükümet kulis faaliyetlerine kadar) geniş ve uyumlu bir ahlak ve değerler bütününden kaynak alan bir sosyal hedefler dizisiyle bağlantılandırma işi için, çeşitli politik uygulamalar yapılmasının gerektiği aşikardır. İşte bu, eskiden politik partilerin yapmaya çalıştığı şeydi ve Gramsci'nin "*Modern Prens*"i de tüm bu işlevlerin tek bir örgütlenme ile gerçekleştirilmesi yönünde klasik bir görüş olarak geride kaldı. Bu tür bir görüşün, günümüzde neden savunulamaz olduğunu bilmiyorum. Postmodern toplumlar, herhangi bir örgütün

bu tür işlevleri etkili ve yasal bir şekilde yerine getirebilmesi için fazla karmaşık ve fazla farklılaşmış bir yapıdadır; elbette bu, yeni bir tür faşizmin bir aracı olmaları dışında söz konusudur. Ayrıca birçoğumuz, yirminci yüzyıl parti formunun faşist eğilimler içinde olduğundan kuşkulanmaktadır. Ancak bu da bizi her zamankinden daha zorlu bir çıkmaza sokuyor. Eğer eskiden politik partinin sağladığı türden bir stratejik koordinasyona ihtiyacımız varsa Žižek'in öncücülüğe olan çağrısını reddediyor ve tüm merkezi parti örgütlenmesi tarihine karşı çıkıyorsak o zaman yapılması gereken şey nedir?

Bu soruya verilebilecek cevap; Hardt ve Negri'nin ilk modern felsefeye olan dönüşünden kısmen ilham alınarak, yirminci yüzyıl öncesi parti kavramına geri dönüş yapılması olabilir. Bu sıkıca yapılandırılmış bir üyelik örgütlenmesi değil, karşılıklı benzeşen görüş ve hedeflerin daha dağınık bir toplanışıdır. En azından İngilizce'de *parti* kavramı politik demokrasi kadar eskidir ve bu terim tarihi boyunca çoğunlukla kısa ya da uzun zamanlı, ortak bir politik hedefler bütününe yönlendirilmiş, ortak bir görüş birliği olarak kullanılmıştır. Bu kullanımı antikapitalistlerin kendilerini "bir parti" olarak tanımlamaları için yeniden ortaya koymak, oldukça basit hatta sıradan görünebilir. Hatta hareketlerin hareketi kavramının zaten bu işlevi yerine getirdiği ileri sürülebilir. Ancak kanımca, politik kimlik ve strateji hususundaki mevcut düşünüşle ilgili tanımladığımız çeşitli problemler, bu tür kavramları etkili kılmanın bir tür meydan okuma olarak algılandığını ve taktiklerle stratejiler arasındaki ilişkinin, oldukça ince ancak spesifik olarak anlaşılmasını gerektirdiğini göstermiştir. Zira, neoliberal hegemonyaya karşı yapılan taktik müdahalelerin (sokak protestolarından akademik dergi makalelerine, politika önerilerinden film eleştirilerine kadar) etkili olabilmek için belli bir *stratejik yönlendirme*ye ihtiyacı vardır ve bu da bu müdahalelerin tek bir ideolojiden kaynaklandığını ya da tek bir hayali hedefe yöneldiğini söylemekle aynı şey değildir. Neoliberal varsayım ve uygulamaların normatifliğinden, onların demokratik aşkınlık olasılığına doğru olan ve herhangi bir tekil politik kimlik ya da nihai sonuca sahip olmayan planlı bir yönlendirme, hem yenilikçilerin strateji yoksunu taktiklerinden hem de Zizeko-Leninci öncünün totaliter hoşgörüsüzlüğünden oldukça farklı olacaktır. Bu yönlendirme, Amory Starr tarafından oldukça

güzel anlatılmıştır: "Zapatista olmak yönündeki uluslararası çağrı, eşcinsel olmak yönündeki çağrıya ayna tutmaktadır—içsellik ya da özle alakalı herhangi bir iddiadan ziyade politik ekonomik eleştiri çerçevesindeki ahlaki bir dayanışmadır" (2000: 167).

Uygulamada bunun anlamı, Seattle sonrası dönemin çarpıcı protestolarından, yirmi birinci yüzyılda demokrasiyi yeniden biçimlendirmeyi hedefleyen daha somut bir projeye doğru ilerlemeyi amaçlayanlarımız için şu andaki görevin, neoliberalizmin hegemonyasına ve otoriter karşıtlarına karşı çıkan geniş bir alana yayılmış ama oldukça dağınık olan fikir ve sosyal roller arasındaki yeni bağlantıların, üretken bir sentezini mümkün kılmaya çalışmak olduğudur. Bunu mümkün kılmak için çoklu ögelerin öngörülmez öz-koordinasyonunu mümkün kılan, alanların açılması ve yoğunlaştırılmasıdır. Böylece yeni demokrasi pratikleri ve kolektif öz-keşfi ortaya çıkacaktır. Burada değinilmesi gereken önemli bir nokta söz konusudur. Batı'da zaten çok sayıda grup ve birey (büyük bir çoğunluk) neoliberalizmin hegemonik devamlılığından ve sosyal, politik ve kültürel sonuçlarından tatminsiz ve hoşnutsuzdur. Bu çoğunluk, sosyal demokratik mirasa değer vermekte ve son 40 yılın liberal sosyal ve kültürel kazanımlarından vazgeçmeyi istememektedir. Bunlar militan aktivistlerden Hıristiyan yardım gönüllülerine, İtalyan giysi endüstrisi işçilerinden hatırlanan tüm seçimlerde, görevli hükümete karşı oy kullanan gözü açılmış Fransız seçmenlere, bilgili sanatçılardan ve bağımsız film yapımcılarından kamu hizmeti yayıncılarına ve İngiliz Başpiskoposluğu'na kadar çok sayıda kesimi içermektedir. Demokratik dönüşüm olasılığının sağlanması için, çeşitli sosyal sektörlerdeki kişi ve düşünürler arasında ortak strateji planlamak hususunda imkân sağlanması ve bağlantının kolaylaştırılması gerekmektedir. O halde yapılacak şey birleşmek, tektipleşmek veya merkezileşmek değil, bağlar oluşturulmak ve yoğunlaştırılmak, potansiyel düğümleri ve yoğunluk noktalarını gerçekleştirilmek ve "ortak" noktaları aktif bir şekilde üretmektir.

İşte sosyal forumların ortaya çıkışı da bu yüzden bu denli önemlidir. Ancak büyük çaplı sosyal forumların, bu tür politikaların ortaya çıkabileceği tek oluşum olmadıklarını bilmek de önemlidir. Bir bakıma sosyal forum, küresel alandan mikro-kurumsal alana kadar her

düzeyde ihtiyaç duyduğumuz bir paylaşım ortamıdır. Okuldan ulus devlete ve ulusüstü devlete kadar anti-neoliberal radikal demokratik güçler, çok çeşitli politik ve potansiyel olarak politik olan aktivitelerin keskinleştirilebileceği, düzenlenebileceği, güçlendirilebileceği ve sorunsallaştırılabileceği bir stratejik yönlendirmenin gerçekleştirildiği paylaşım alanları oluşturmaya devam etmelidir. Bu sürece Laclau "kamu alanlarının çoğaltılması" demektedir (1990: xv). Kanımca Žižek, demokratik alanları sadece oluşturmanın yetersiz olacağı konusunda haklıdır: Bu alanlar, eğer sosyal forumlar gibi hiçbirimizin istemediği ama gene de üzerimizde etkisi olan *bir şeylerin olduğu* (küreselleşme, neoliberalizm), bu şeylerin bir tür düşman olarak görülmesi konusundaki ortak bir anlayışı ve bu şeylere karşı bir militanlığın en azından desteklenme olasılığını temel alıyorlarsa politik açıdan etkili olmayacaklardır (Starr 2000). Ancak etkili stratejilerin oluşumu, *strateji oluşturmaya* mahal verecek bu tür imkânlara bağlı olup yeni bir öncü kuvvet oluşturma yönündeki kahramanlık beyanları da hiçbir işe yaramamaktadır. Deleuze ve Guattari'nin rizom kavramına yaptığı çağrışım, bu konuyla tamamen örtüşüyor: Bu şekilde oluşturulan bağlantıların ve oluşturulacak stratejilerin doğaları öncelikle *rizomatik* olmalıdır.

Bu suretle düşünülen sosyal forumların, bir tür "savaş makinesi" özelliğine sahip olması gerektiğini daha önce de ima ettim ve şimdi de doğrudan iddia ediyorum. Bu, Deleuze ve Guattari'nin başlıca tabiri olup herhangi bir askeri örgütlenme imasında bulunmamaktadır. Savaş makinesi devletten tamamen ayrılabilecek ve *öznesi hiçbir şekilde savaş olmayan* bir tür toplanıştır. Savaş makinesinin asıl öznesi, yersizyurtsuzlaştırma miktarının salınımı, değişken dalgalanma aşımıdır; bu açıdan bakıldığında, tüm oluşumlar bir savaş makinesi tarafından meydana getirilmiştir. (Deleuze & Guattari 1988: 229-30). Savaş makineleri, kısmen devlet kurumları tarafından ele geçirilmiş olması muhtemel olan mobil, dönüştürücü, "göçebe" yenilik alanlarıdır. Bu alanlar, asla tamamen devlet kurumlarının kapsamında olmayıp savaş makineleri halindeki soyut doğaları, devlete olan radikal dışsallıklarıyla tanımlanmaktadır (Patton 2000: 109-15).

Bu açıdan bakıldığında, savaş makineleriyle ilgili hiçbir doğal ilerlemenin söz konusu olmadığını aklımızın bir köşesine yazmak ya-

rarlı olacaktır. Neoliberalizm, diğer özelliklerinin yanı sıra devletin sosyal-demokratik kurumlarının finans kapiteline savaş makineleriyle yapılan bir saldırıdır da. "Ticari bir örgütlenme aynı zamanda da bir soygunculuk topluluğu ya da korsanlıktır" (Deleuze & Guattari 1988: 360): Eğitim hizmetlerinin ve su kaynaklarının özelleştirilmesinden kâr eden tüm o kuruluşları bir düşünün. Belki de bu noktada devlete karşı kapitali yerleştirmek fazla basit bir hareket gibi görünebilir. Bunun yerine, refah devleti kurumlarının her zaman için iki yönde de ilerleyebilen çığır açışlara sahip, birleşik toplanışlar olduğunu söyleyebiliriz: İşçilerden, mültecilerden, kadınlardan ve benzeri kişilerden oluşan özne-gruplarının, kolektif öz-güçlendirilmesi yönündeki potansiyel mekanizmalar ve aynı zamanda da potansiyel disiplin ve kontrol kuruluşları. Okul, bir topluluğun iş piyasası ve elit kültürün taleplerinin ötesinde yeni düşünce ve oluş yolları bulacağı bir alan olabilir. Aynı zamanda uyumluluğu empoze eden baskıcı bir kuruluş da olabilir. İlk şekliyle bir okul ya da herhangi bir kamu kuruluşu, bir savaş makinesi formunda olabileceği gibi, ikinci şekliyle her zaman için devletin bir aracı haline gelmektedir. Elbette bu Deleuze ve Guattari'nin bakış açısı çerçevesinden baktığımızda geçerlidir: Diğer bakış açılarına göre devlet fikri, kendi başına eksiklik ve basitlik anlamına gelebilmektedir (Foucault 2004: 79). Ancak şimdilik Deleuze ve Guattari'nin bakış açısında kalalım, zira bu iki yazar, söz konusu konuda oldukça üretken bir düşünce biçimi kazanmanızı sağlamaktadır. Örneğin, Raymond Williams'ın savaş sonrası kapitalizmiyle ilgili önde gelen Yeni Sol analizi, refah devletinin ve kamu eğitiminin reform geçirmiş ve yeni icat edilmiş kuruluşlardaki potansiyelin nasıl güçlendirileceği konusuna odaklanmıştır. Bu potansiyel, söz konusu kuruluşların kapitale ve disipline *karşı* ve radikal demokratik bir ufka doğru olan "Uzun Devrim"in bir parçası olmasını sağlayacak dönüşüm vektörüne taşınmasını sağlayabilecektir. Bu bakış açısına göre neoliberalizmin, Williams'ın "Uzun Devrim"ine karşıt bir devrim olduğunu görebiliriz. Neoliberalizm, devletin belli kuruluşlarıyla (hükümet, merkez bankaları, kamu sektörü yönetimi) sosyal demokrasinin doğasında olan radikal olasılıklara *karşı*, finans kapitalinin savaş makineleri arasındaki etkileşimle çokluğa ve onun savaş makinelerine karşı finans korsanlarıyla yeni yönetim teknokra-

sisi arasındaki bir anlaşmayla belirlenmiştir (bkz. Clarke & Newman 1997; Bewes & Gilbert 2000).

> Devlet yersizyurtsuzlaştırmasına, kapitalin üstün yersizyurtsuzlaşmasını hafifletmek ve ona dengeleyici yeniden yer yurt sahibi etmeler sağlamak uygundur...
> Devletler, bir aşırı kodlamanın aşkın paradigmaları değil, kod çözücü akışların aksiyomatiği için içkin gerçekleştirme modelleridir.
>
> (Deleuze ve Guattari 1988: 455)

Yeni Sol her zaman için bu kuruluşların, demokrasiyi Miguel Abensour'un tabiriyle devlete *karşı* işleyen bir iktidar olarak görme eğiliminde olan bir bakış açısıyla radikal demokratikleşmesini hayal etmiştir (Abensour 2004). Bu, eski radikallerden birçoğunun neoliberalizmin sosyal demokratik devletle olan savaşının aracıları olmasının bir nedenidir; çoğu New Labour bakanı, radikal sosyalizmi gençliklerinin bir noktasında benimsemiştir. Refah devletinin radikal demokratik yersizyurtsuzlaştırılmasıyla neoliberal kapital tarafından ele geçirilmesi arasındaki farkı belirlemek, bazen ilk başta oldukça zor olabiliyor.

Peki, tüm bunlar ne anlama geliyor? Basitçe, sosyal forumların devlete ya da reform geçirmiş devlete alternatif bir model olarak değil de değişken bir toplanış olarak kavramsallaştırılması gerektiği ve bu forumların, bazı standart politik hareketlerin potansiyel politik komiteleri olarak görülmemesi gerektiği anlamına gelmektedir. Bunun yerine sosyal forumlar, devletin koruyucuları olmaktan ziyade düzenleme noktaları; neoliberalizm ve onun kodlayıcı ve yurtlaştırıcı kuruluşlarının gücüne karşı savaş makinelerinin serbest bırakılmasını amaçlayan bir ağlaşmış toplanış dahilindeki bağlantı noktaları olarak görülmelidir. Pratikte bunun bazı ciddi ve dünyevi imaları olacaktır. Sosyal forumların bir görüş benimsemesi ve birer proto-parti halini alması yönündeki süreki çağrılara direnilmelidir. Serbest antikapitalist parti, yeni enternasyonal savaş makinelerinin bir toplanışı olacaktır; ancak tüm forum-makinelerini bir partiye dönüştürmeye çalışmak onu öldürecektir. Antikapitalist güçlerin milliyetçiliğe, dar kafalılığa, himayeciliğe ya da otoriteciliğe gerilemesi yönündeki herhangi bir ayartmaya karşı konulmalıdır. Bu aşikâr görünebilir ancak neolibera-

lizmin tüm karşıtlarının güvenlik, durağanlık ve kapitalin deşifre edilmiş akışlarına karşı bir koruma arayan köktendincilere dönüşmesi ve Tanrı'yla kutsal kitapların arkasına saklanması oldukça kolay olacaktır: Gordon Brown kısa bir süre önce "İngiliz işçilere İngiliz işleri" vaat etmiştir ancak bu vaadin genelde ciddi bir gaf olarak görülmesi hâlâ bir umudun var olduğunu göstermiştir . . .

Burada yeniden, sosyal forum modelinin değerinin yalnız bugüne kadarki asıl sosyal forumların başarısı ya da başarısızlığından çıkarımsanmaması gerektiğini vurgulamakta fayda vardır. Bundan ziyade sosyal forum modelinin değeri, Dünya Sosyal Forum'unun bildirgesinde (ki bu bildirge, kapsamındaki çoğunluğun radikal demokratik potansiyelini gerçekleştirmeye uğraşan bir politik alanın bir tür diyagramı niteliğindedir) belirtilen asıl sosyal forumdan çıkarımsanabilir. Sosyal forum, bu tür bir alan oluşturma amacında olan herhangi bir tür kurumsal deneyin ismi olabilir: bir öğrenci konseyi, bir iş komitesi, bir halkevi. Bu tür deneylere sürekli olarak tüm alan boyunca girişildiğinden, kuşku duymak zordur. Antikapitalizmin bir hareket olarak amacı bu noktalar arasında bir tür çağrışım alanı oluşturmaktır (Devletinkinden farklı bir frekansta. Bkz. Deleuze & Guattari 1988: 433).

O halde ... kamu alanlarını, sosyal forumları, savaş makinelerini ... çoğaltmak istiyoruz; ancak pratikte, son bölümde incelediğimiz İngiltere kültürünün somut toplanışı dahilinde bunun yapılabileceği hususunda ne kadar umudumuz var? İngiltere'nin kültürel bağlamı ve politik deneyimi söz konusu olduğunda, antikapitalizmin politik açıdan yersiz bir alt kültürden daha fazla bir şey olarak nasıl hayal edilebileceği sorunu oldukça zorlayıcıdır. Tartışmasız, 1990'larda yol karşıtı protestolardan kendi kendini tanımlamış antikapitalizme olan geçiş, birincil işlevi günlük yaşamın kabul görmüş olan özelliklerini politikleştirmek ve bu politikleştirmenin kapsamını genişletmek olan bir politikadan (bir politik savaş makinesinden), bir tür kendi kendini tanımlama politikasına (paranoyak bir kimlik taktiğine) doğru bir ilerleyişi barındırmaktadır. Bu süreçte, aktivist alt kültürün içkin sınırlarını koruma işi, hedeflerinin genişlemesi ve daha az erişilebilir (küresel kapitalizmin tüm yapısı) bir hale gelmesiyle çok daha yoğun bir hal almıştır (tam zamanlı mücadeleye kendini adayanlar dışında). Bu noktada karşımıza çıkan soru şudur: Hangi farklı politik uygula-

malar bunun tersini başarabilirdi? Neoliberal proje ve sonuçlarından kaynaklanan bir tür tatminsizlik yaşayanların arasındaki bağlanma hissini yaygınlaştırmaya ve derinleştirmeye yardımcı olmak için ve bu neoliberal çekimden uzaklaşan ve başka yöne giden ortak bir *sapma* durumunu mümkün kılmak için neye ihtiyaç vardır?

Çok sayıda şey olabilir ancak bunların arasında birkaçını inceleyeceğiz. Birinci olarak; ki bu oldukça önemlidir, antikapitalizmin bir partizanı olup tam zamanlı bir aktivist olmamanın ne olacağına dair bazı kavramlar, fikirler, tasvirler ve etkiler yaygınlaştırılmalıdır. Buradaki zorunlu olasılık, kimlik olmadan partizanlık olacaktır. Bu, kendini aktivist hayalle özdeşleştirmiş olan çok sayıda kişinin şoke olmasına neden olacaktır. Elbette her zaman için karşı çıktıkları otoriter düşünce biçiminin bir semptomu olduğunu ve bazı insanların gerçekten de politik olarak aktif olması gerekirken bazılarının da hareketin pasif destekçileri olması gerektiğini ima ettiğini ve dolayısıyla uzman devrimci elitle Leninci kuramın kitleleri arasında bir ayrım belirttiğini söylemişlerdir.

Bu duruma verilebilecek çok sayıda tepki söz konusudur. Bunlardan biri, bu görüşün tamamen ütopyacı bir görüş olduğu ve tarihten hiçbir ders almadığıdır. Geçmişte bir süre boyunca tüm nüfusu harekete geçiren bir hareket olmadı ve bir şeyleri değiştirmeyi başaran hareketler, bunu toplumun hepsinin tam zamanlı aktivistler *olamadığı* çeşitli kısımlarından büyük çaplı destek alarak başardı. Bu yolda herhangi bir modele uyum talep etmeden, çeşitli farklı öznelerin/gruplarını/tekilliklerin etkili yönlendirmesi, moleküler bileşimini değiştirdi. Burada, ortak sapma durumunu mümkün kılan ikinci duruma değinmek gerekiyor. Bu bölümde daha önce de tartışıldığı üzere, belli bir anda neden çok sayıda kişinin doğrudan politik eylemlere dahil olamadığıyla ilgili çok çeşitli pragmatik neden vardır; tabii mutlak sosyal kriz anları dışında. Herhangi bir tür sosyal değişime etki etmeyi gerçekten isteyen bir politik hareket, bu tür insanları kendi kapsamına almak, etkilemek ve onlara çağrışımlarda bulunmak için bir yol bulmalıdır. Bu açıdan harekete dahil olmak demek, politik eylemlere doğrudan katılmak değil, gerçek kriz anlarında aktif politik desteğe dönüştürülebilecek görüş, varsayım ve tepkilere ortak olmak (etkili bir değiştokuşta bulunmak) ve başarı için militanlarının varlığı-

na bağlı olmayan, genelleştirilmiş bir militanlık için bir temel oluşturabilmek demektir. Ancak paylaşılan bu tarz fikir ve duygulanımların etkili olabilmesi için, insanların yaşayış biçimlerine; ki bunların genelde politikanın aslına dahil olmadığı düşünülür, bir tür etkisi olması gerekmektedir.

Aslında, en başarılı yeni sosyal hareketler bu şekilde ilerlemiştir. Feminist, ırkçı karşıtı ve yeşil fikir hareketlerinin yayılımı, gittikçe daha fazla sayıda insanın aktivist militanlığa dahil edilmesiyle değil, bu tarz bir rizomatik kültürel yayılma sürecine bağlı olarak varlığını sürdürmüştür. Günümüzde bunun nasıl gerçekleşebileceği, kuralcı dogmalara başvurmadan cevap veremeyeceğim bir sorudur. En iyisi bu yorumların sanatçılara, felsefecilere, gazetecilere, basın eleştirmenlerine, öğrencilere, öğretmenlere, politik inaktivistlere ve ilgilenen diğer herhangi birine bir çağrı niteliğinde kullanılmasıdır: Neoliberalizmin radikal demokratik eleştirisinin ve sosyal forum idealinin yayılmasını sağlayacak olan şey ne olabilir? Kısmen ya da tamamen bu amaç uğruna hangi yeni form ve içerikleri keşfedebiliriz?

Peki, bu süreçte kültürel çalışmalar veya kültürel kuramın rolü ne olabilir? 1970'lerden beri kültürel çalışmalar ve kültürel kuramın tüm beşeri ve sosyal bilimlere olan yayılımının, bu süreçte bir rol oynamış olduğu açıktır. Politikacılar, siyasetçiler, gazeteciler ve yayıncılar da dahil olmak üzere nesillerce mezun; kültürel çalışmaların popülerleşmesine yardımcı olduğu edebiyat, basın ve görsel kültür çalışmalarında sınıf, cinsiyet, ırk ve cinsellik konularına olan vurgudan etkilenmiştir. Bu demek değildir ki değişime kültürel çalışmalar *neden olmuştur*. Ayrıca bunların, kültürel çalışmaların dahil olmadığı geniş bir kültürel değişimin pasif bir sonucu olarak gerçekleştiği de söylenemez. Bundan ziyade kültürel kuramın yayılmasının, özellikle de kültürel çalışmaların etkisi sayesinde, kültürel tavırların ve yaygın politik koşulların yeniden şekillendirilmesinde önemli bir etkisi olan politik görüşler bütününün yayılmasında, küçük de olsa önemli bir rolü olduğunu söyleyebiliriz. "Yeni kapitalizm ruhunun" kişisel özgürlük ve sınırsız yaratıcılık değerlerine yönelik gerçek bir inanca sahip olması ve günümüzdeki muhafazakar politikacıların bile ırkçı görüşler dile getirememesinin nedenlerinden biri de budur. Oxbridge üniversitelerinde eğitim almış gazeteciler, genelde kültürel çalış-

malar, kültürel kuram, edebiyat kuramı ve basın çalışmalarına karşı bir düşmanlık eğiliminde olsa ve gerici politik doğruluk miti görece başarılı olmuş olsa da hâlâ, eğer bu olgular tavır, davranış ve gerçekliklerde bir değişime yol açmak hususunda *başarılı* olmamış olsalardı, bu tür tepkilerin tamamen gereksiz olacağını söyleyebiliriz.

Bu konuya değindiğimizde, fikirlerin kültür içindeki yayılımı ve akademik çalışmalarla politik hareketler arasındaki olası ilişki hakkında, birçok şeyin farkına varabiliyoruz. Hem aktivist hem de akademik kültürler, çoğunlukla bu ilişkilerle ilgili belli bir endişeyle doludur. Akademisyenler çoğunlukla geniş bir kitleye hitap etmediklerinden endişelenirken aktivistler de çoğunlukla akademisyenlerin uzman olmayanların kolay okuyacağı kitaplar yazmamalarından yakınmaktadır. Bu endişeler ancak yanlış bir kanıya vararak akademik fikirlerin politik hareketlerle ilişkilendirilmesinin tek yolunun, sonradan hareket tarafından doğrudan "sokaklara" taşınacak olan manifestoların temelini teşkil etmeleri olduğunu düşünmeleri durumunda anlamlı olurdu. Gerçekte fikirlerin yayılım süreci çok daha karmaşıktır. Akademik bir eser yalnızca birkaç yüz kişi tarafından okunur; ancak o birkaç yüz kişinin hepsi de üniversite eğitmenleri olabilir; ki bu kişiler de kitaptaki bazı fikirleri derslerine dahil ederek fikirlerin her birinden yüzlerce öğrenciye yayılmasını sağlayabilir. Bu öğrenciler de fikirleri yaşamlarının farklı alanlarına taşır ve böylece sürer gider. Ayrıca beşeri bilimlerde politik kaynaklı akademik eser işleri; ki kültürel çalışmalar bunlara örnektir, genelde aktivistlere hiç de ilham vermez. Bunlar daha çok, akademik ortam üzerinde politik hareketin uzun süreçli hedeflerine uyumlu bir etki ve değişim yapar veya hareketin genel sempatizanlarının işine yarayabilecek analizler oluşturur. Diğer bir deyişle Shakespeare'in bir oyunundan komplike bir feminist analiz oluşturmanın amacı, kadın hareketlerinin Shakespeare'i anlayışına bir katkıda bulunmak olabilir (ve başka bir sürü şey); ancak aynı zamanda da Shakespeare'in eğitmen ve öğrencilerini, kadın hareketine dahil etmek de olabilir. Bu oldukça küçük bir zafer olarak görülebilir ve öyledir de. Ancak böyle küçük zaferler olmadan büyükleri de olamaz: İşte tanı olarak bu noktada Gramsci'nin "savaş mevzisi" kavramıyla Guattari'nin "moleküler politika"ya olan vurgusu birleşmektedir. Kendini adanışlıkla dolu bir kültürel eleştiri

(örneğin Shakespeare'in feminist çalışmaları gibi), bir partizanın bakış açısıyla parti kartları taşımadan düşünmenin nasıl bir şey olacağını anlamak hususunda oldukça yardımcı olabilir[5]. Elbette aynı zamanda da kendini adamış bir eleştirel görüş oluşturmak, entelektüel çalışmaların politik projelerle alakalı olarak en önemli görevi değildir: Daha önemli olan görevi, bir radikal hareketin varsayımları, refleksleri, başarılarını ve başarısızlıklarını yansıtabilecek bir alan sunabilecek eleştirel kapasiteleridir. Bu yansıtış, politik aktivizmin günlük düzeni tarafından mümkün kılınamamaktadır. Ayrıca, kültürel çalışmaların tarihi amacı, çağdaş güç konfigürasyonları için mümkün olan en iyi analizi sunmak ve dolayısıyla daha demokratik geleceğin rotasının çizilmesine yardımcı olabilmektedir.

Bu bakış açısıyla radikal kültürel teorinin şu anda ve her zaman için aynı soruyu sorduğunu söyleyebiliriz. Kültürü radikal demokratik bir bakış açısıyla incelemek ne demektir? Kültürel çalışmalar her zaman için aynı göreve sahipti: çağdaş kültürün değişen koşullarını analiz etmek, demokrasinin güçlendirilmesi ve farklılığın yaygınlaştırılması için bir fırsat sağlayabilecek olan oluşum yüzeylerini tanımlamak, hiyerarşiyi güçlendirecek ve bireyselliği zorlayacak yeni tabakalaşma ve kontrol formlarını takip etmek. Her ne kadar bu görev, çoğunlukla radikal hareketlere bir sempatiyle gerçekleştirilse de en iyi yeniliklerinin diğer alanlara nasıl taşınabileceğini düşünmenin yanı sıra, bu hareketleri eleştirel ifadenin özneleri olarak da kapsamalıdır. Bu bölümde yapılmaya çalışılmış olan şey de budur.

5. Radikal demokratik bir kültürel eleştirinin içeriğinde ne olabilir? Bunu başka bir kitapta ele almış olsam da (Gilbert 2001, 2004c, 2006), başkaları daha iyi cevaplayabilir.

Sonuç
Kolektifin Özgürleştirilmesi

Kültürel çalışmalar eğer potansiyelini gerçekleştirmek istiyorsa felsefenin gittikçe daha kullanışsız bir hale geldiği gibi kıvançla ve yüksek sesle politik hale gelmelidir.
Brian Massumi *Parables for the Virtual*

Massumi'nin meydan okumasını nasıl anlamlandırabiliriz? Bir bakıma, bu her zaman için politik olanı da sorgulamak anlamına gelebilir; ki kültürel çalışmalar ve kültürel kuram uygulamacıları bunu sıkça ve oldukça iyi bir şekilde gerçekleştirmektedir. Ancak diğer yandan, "politik" gibi kavramları istikrarsızlaştırmak felsefenin işidir. "Politik olanın ne olduğu" sorusu, asla sormayı bırakamayacağımız kadar önemlidir: Ancak şu an için bu soruyu sorduğumuzda,

metapolitika, mikropolitika, yapı sökümü, felsefe alanlarına girmekteyiz. Bu sakin seslerle kasten, belirsiz, *kekeleyerek* (Deleuze & Parnet 1996: 11, 73) yapılması gereken bir şeydir. Kıvançla ve yüksek sesle politik olmak başka bir şeydir. Bu bir çeşit partizanlığı da ihtiva eder: Bir kimlik benimseyiş ya da Jacobcu ikilileştirilmiş dünya görüşü varsayımı olmaktan ziyade; hoşumuza gitse de gitmese de kaçınılmaz olarak etkilendiğimiz ve etkilediğimiz çatışmaların söz konusu olduğu düşüncesidir. Bu çatışmaları biz seçmeyiz. Bazen bu çatışmaların hangi tarafına gücümüzü, yeteneğimizi, anlayışımızı, buluşlarımızı ve kıvançlı yüksek seslerimizi yönelttiğimiz gerçekten önemlidir.

Elbette bize kılavuzluk edecek bir dogma olmadan bu çatışmaların neler olduğunu, hangi taraflar arasında olduğunu veya ne amaçla olduğunu bilemeyiz. İşte bu nedenle kültürel çalışmaların ilk görevi, her zaman için analitik bir görev olmuştur: kriz durumlarını analiz etmek, güç dengelerini ölçmek, riskleri hesaplamak. Riskler bazen az bazen de çok olacaktır. Ancak herhangi bir bütünlük kavramını reddetsek de (ki bunu yapıyoruz), hâlâ şu durum söz konusu olabilecektir: bazı çatışmalar o kadar büyük olur ve o kadar geniş toplanış takımları ihtiva eder ki herhangi bir boyuttaki sayısız durumda, kendilerini içkin hale getirebilir. Neoliberalizmle çok sayıda karşıtı arasındaki çatışma buna örnektir; ki karşıtların birçoğu, neoliberalizmin sağladığından daha özgür ve eşitlikçi bir durum arzulamaktadır. Bu durum, patentli genlerden harap edilmiş kıtasal ekosisteme kadar o kadar çok sayıda alanda etkili ki; onunla karşılaşmamamız ya da onun içinde kaybolmamamız mümkün değildir. Eğer bu durumda olmadığımızı düşünüyorsak bunun tek nedeni, öyle olduğumuzu bilmememizdir. Eğer öyle olduğumuzu bilmiyorsak bunun tek nedeni, gözlerimizi hiç açmamış olmamızdır. Gözlerimizi açmamızı sağlamak da kültürel çalışmaların amaçlarından biridir.

Peki ne öğrendik? Bu kitap, kültürel çalışmalarla antikapitalist hareket arasında bir diyalog oluşturmak amacıyla yazılmıştır. Söylenildiği gibi, bu diyalog ancak oldukça yüksek seviyede bir soyutlamayla gerçekleştirilebilir ve bunun en azından çağdaş kültürel ve politik kuramın bağıl değeriyle ilgili, işe yarar bir anlayış sağlamış olduğunu umuyorum. Ancak bu yolda aynı zamanda da çağdaş kapitalizmin doğası ve onun belli iktidar ve arzu formasyonlarıyla olan kesişimiyle

ilgili, çeşitli iddialar geliştirdik: Bu tür iddialarda bulunmak her zaman için kültürel çalışmalar uygulamasının içsel bir görevi olmuştur. Kitabın çoğu bölümünde sıklıkla karşınıza çıkan önemli bir başka konu, her ne kadar daha önce önemli bir konu olarak belirtilmiş olmasa da mevcut krizin doğası ve kültürün bu kriz içerisindeki yeriyle ilgilidir: Neoliberal kapitalizme olan alternatiflerin ortaya çıkabileceği o yenilik ve ortaya çıkış alanlarıyla kapitalizmin ileri kısımları arasındaki kayda değer yakınlık; savaş makinelerine dönüştürülebilecek koruyucu bölgelerle kontrol aygıtları arasındaki kayda değer yakınlık. Sosyal forumların rizomatik politikasıyla kapitalizmin yeni ruhunun bağlantıcı retoriği arasında bir ayrım, gerçek ama oldukça hassas bir ayrım vardır. Zapatistaların anavatanlarını koruyuşuyla İngiltere'deki yabancıdan korkan insanlar arasında bir ayrım, gerçek ama oldukça hassas bir ayrım vardır.

Bu ayrım, fark etmesi o kadar zor bir ayrım değildir. Bir yandan radikal demokrasiyle diğer yandan da kapital birikimiyle ilgilidir; bir yandan Zapatista olmakla, diğer yandan da "İngiltere bana aittir" demekle ilgilidir. Ancak onu fark etmek ve isimlendirmek kültürel çalışmaların görevidir.

Bu yalnızca aşikar olanı dile getirmek midir? Bu herkes için aşikar mıdır? Hep öyle miydi?

Ben hep öyle olduğunu düşünmüyorum. Kapitalizmle kültür arasındaki ilişkinin, son on yirmi yıl içerisinde bir değişime uğradığını gözlemleyen ilk kişi ben değilim, zira kültür bu süreçte değer oluşumunun başlıca alanı haline gelmiştir. Bu farklı şekillerde kuramsallaştırılmış bir olgudur: "manevi işçilik"in yükselişi (Lazzarato 1996), bilgi ekonomisinin ortaya çıkışı, yaratıcı endüstrilerin ya da postmodernliğin yükselişi. Tarihte durumun aynı olduğu başka noktalar söz konusu olabilir. Kapitalizm bir açıdan, her zaman için kendisine karşı yöneltilebilecek oldukça yaratıcı bir enerjiye bağlı olmuştur. Ancak bu yaratıcılık, her zaman için kültür alanına bağlı değildi ve kapitalizmin bağlı olduğu kültürel makineler (kiliseler, eski üniversiteler, kitlesel medya), bir zamanlar işçilerinkinden oldukça uzaktaydı. Richard Hoggart'ın *The Uses of Literacy* adlı eseri, kültürel çalışmaların ilk kitabı olup bir bakıma kapanan bir geçidin, işçilerin kültürüyle kitlesel (devlet, kapital) medya arasında kapanan bir geçidin hikayesi-

ni anlatıyordu. Bu geçit kapanmaya devam etti; ancak aynı zamanda değişime uğradı ve kültürel çalışmalar hâlâ elli yıldır sürdürdüğü gibi, sonuçlarla ilgili olarak düşünme işine devam etmekte. Şu kadarını öğrendiğimizi söyleyebiliriz: Bu yeni durum, çeşitli kuramcıların tanımladığı gibi gerçektir, gerçekten de farklıdır ve sağlamaya çalıştığımız kavramsal açılardan belli bir politik ilgi gerektirmektedir.

Bu aşikar mıdır? Herkes için aşikar olmadığı kesin. Şu an en iyi temsilcisi Slavoj Žižek olan, belli bir Marksist antikapitalist eleştirmen kesimi, kapitalizme yakın olan herhangi bir şeyin kapitalizme benzer olması gerektiğini ileri sürerek günümüzdeki en radikal rotalara (kültürel çalışmalar, post-Marksizm, postmodernizm, yapı sökümü, *Anti-Oedipus,* eşcinseller, feministler, Marcos ...liste böylece devam eder), kapitalizme tanrı bilir hangi alternatif için karşı çıkmaktadır (Gilbert 2007; Laclau 2005: 232-9). Benzeri bir şekilde, özgürlükçü fütürist sözümona Taocu bir nihilist kesim, tüm koruma stratejilerini yalnızca muhafazakar, çoğunlukçu, komüniter ve geçmişe saplanmış olarak ithaf etmektedir. Bu tavır, saf haliyle çok ender olarak su yüzüne çıkmakta; daha çok tüketicilik karşıtlığının, eşitlikçi politikanın ya da sanatsal veya kuramsal uygulamaların bazı durumlarda kendi politikalarını yansıttığı, eski moda bir solcu ahlakın göstergeleri olduğunu belirten bir soğukkanlı iddia halini almaktadır.

Elbette biz yüksek sesli, kıvançlı, neşeli, radikal demokrat antikapitalistler olarak ahlakı istemiyoruz. Yalnızca tuzağa düşmek istemiyoruz. Sanatçılar bilim insanları, mimarlar, felsefeciler, medya kuramcıları, kültürel eleştirmenler, politika uzmanları olarak bizler atelyelerimizde, galerilerimizde, laboratuvarlarımızda, seminer odalarımızda, ofislerimizde, kütüphanelerimizde ve taktik icat alanlarımızda güvende olduğumuzu düşünebiliriz. Ancak icat ettiğimiz teknik ve taktikler ne işe yarayacak? Bu konuda bir şey söylemek istiyor muyuz? Gerçekten umurumuzda mı?

Eğer ne kadar soyut olursa olsun bir düzeyde imparatorluğa, kapitale veya devlete karşı strateji oluşturmuyorsanız, onların da size karşı oluşturuyor olduğundan emin olabilirsiniz. Kendinizi aslında "herhangi bir hegemonya olmadığı" hususunda rahatlatabilirsiniz; ancak Washington, hegemonyanın var olduğunu biliyor ve *News International* da öyle. Ayrıca onlar, sizin hegemonyaya inanmamanızı

da umursamıyor. Sizi tuzağa düşürmek için hegemonyaları altına almaları gerekmiyor. Zaten yeterince taraftarları var. Sizi ele geçirmek için onlara inanmanıza ihtiyaçları yok. Tek yapmaları gereken şey, sizin içinde hareket ettiğiniz alanı örgütlemek. Eğer kendi direnç/kaçış/oluş noktalarınızı diğerleriyle bir koordinasyon içine sokmazsanız, hiç şansınız yok. Tüm önemli koordinatlarınız sizin için belirlenecek. Hiçbir rota sizi kaçabileceğiniz kadar uzağa götürmeyecek: Duymadıysanız söyleyeyim, dünya yuvarlaktır.

Haydi sosyal forumlara gidelim, bedavaya online yayım yapalım, halka açık seminerler düzenleyelim, sanat yapalım, albüm kontratları imzalamayı reddedelim, pazarlama işlerini geri çevirelim, kooperasyonlar için evler inşa edelim, işbirlikçi araştırmalar yapalım. Elbette bunları zaten yapanlar var. Haydi açık kaynak ağı, eşler arası ağ ve benzeri ağların kahramanlarını selamlayalım ve geriye kalanımızın onlardan neler öğrenebileceğini görelim. Haydi kolektifi, metakariyeri ünlü madeninin tuzağından kurtaralım.

Ben bir kahraman değilim. Bunların birçoğunu yapmıyorum. Ancak kanımca denemeyi sürdürmeliyiz. Ya sizce?

> Yol belli, kapitalizm tarafından ortaya konulan özgün potansiyeli benimseyerek şimdiye dek kendimize o kadar yabancılaştık ki; artık olmayı kestiğimiz (eğer bir zamanlar öyleysek tabii) ayrı benliğimizin "özel" istekleri doğrultusunda hareket etmiyoruz. Kolektifliğimize sarılmalıyız. Bu, kapitalist ilişkinin sınırlayıcılığının küresel olarak anlaşılmasını, dünya çapında bir çağrışımla ona ve onun simbiyotik despotluğuna karşı olan aksiyomatik ve yaygın direnme stratejilerine sistematik bir hassaslık geliştirilmesini gerektirmektedir. Buradaki amaç, neo-muhafazakarlığı alaşağı etmekten çok, onun kendine yabancılaştırdığı kitleye ait bireylerin yerel küresel bağlantılarını tersine çevirmektir. Bu görevde birlikteyiz ve tek çıkış yolu da herhangi bir sözde nedenin bizi takip edemeyeceği bir süpermolekülerliğe doğru birlikte ilerlemektir. Bu iyinin ve kötünün ama en çok da açgözlülüğün ötesinde olan kolektif bir etiktir.
>
> (Massumi 1992: 140-1)

Kaynakça

Abensour, Miguel (2004), *La Democratie contre l'Etat,* Paris, Editions de Felin. [*Devlete Karşı Demokrasi*, Çev. Nami Başer, Zeynep Gambetti, Epos Yay., Ankara, 2002]

Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill ve Bryan S. Turner (1980), *The Dominant Ideology Thesis,* Londra, George Allen Unwin.

Adorno, Theodor (1973), *Negative Dialectics,* Çev. E. B. Ashton, Londra, Routledge.

Adorno, Theodor ve Max Horkheimer (1944), *Dialectic of Enlightenment,* Çev. John Cumming. Londra, Verso [*Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Elif Öztarhan, Nihat Ülner, Kabalcı Yay., İstanbul, 2010].

Albert, Michael (2003), *Parecon: Life After Capitalism,* Londra, Verso [*Umudu Gerçeğe Dönüştürmek Kapitalizmin Ötesinde Yaşam*, Çev. Taylan Doğan, Bgst Yay., İstanbul 2007].

Alliez, Eric (2001), 'The Difference and Repetition of Gabriel Tarde', http://www.goldsmiths.ac.uk/csisp/papers/tarde/alliez.pdf (Ocak 15, 2008).

Alliez, Eric (2004), 'Anti Oedipus: 30 Years On', *Radical Philosophy* Mart/Nisan 2004, Londra, Radical Philosophy.

Althusser, Louis (1971), *Lenin and Philosophy,* Çev. Ben Brewster. New York, Monthly Review Pres [*Lenin ve Felsefe*, Çev. B. Aksoy, M. Belge, E. Tulpar, İletişim Yay., 2004].

Amin, Ash (1994), *Post-Fordism: A Reader,* Oxford, Blackwell.

Anderson, Benedict (1983), *Imagined Communities,* Londra, Verso. [*Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yay., İstanbul 2011]

Anderson, Perry (1964), 'Divide and Conquer', (der.) *New Left Review* Kasım/Aralık, 1964. Londra, Verso.

Anderson, Perry (2000), 'Renewals', *New Left Review,* Londra, Verso.

Andrews, Geoff (2003), *Endgames and New Times: The Final Years of British*

Communism 1964-1991, Londra, Lawrence & Wishart.
Andrews, Geoff (2005), *Not a Normal Country: Italy After Berlusconi*, Londra, Pluto Press.
Ang, Ien (1985), *Watching Dallas*, Londra, Methuen.
Angelis, Massimo de (2001), 'Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital's "enclosures"' http://www.commoner.org.uk/02deangelis. pdf.
Angelis, Massimo de (2006), *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*, Londra, Pluto.
Arnold, Matthew (1960), *Culture and Anarchy*, Cambridge, Cambridge University Press.
Austin, J. L. (1962), *How to Do Things With Words*, Oxford, Oxford University Pres [*Söylemek ve Yapmak*, Çev. R.Levent Aysever, Metis Yay., İstanbul 2009].
Badiou, Alain (1993), *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, Çev. Peter Hallward, Londra, Verso [*Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul 2004].
Badiou, Alain (2003), *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, Çev. Ray Brassier, Stanford, Stanford University Press.
Barry, Andrew, Thomas Osbome and Nikolas Rose,der. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Goverment*, Londra, Routledge.
Barthes, Roland (1972), *Mythologies*, Çev. Annette Lavers. Londra, Jonathan Cape.
Barthes, Roland (1973), *The Pleasure of the Text*, Çev. Richard Miller. New York, Hill & Wang.
Barton, Fiona (2006), 'The New Britons', *The Daily Mail*, 18 Mayıs 2006.
Baudrillard, Jean (1988a), *The Ecstasy of Communication*, Çev. Bemard and Caroline Schutze. New York, Semiotext(e).
Baudrillard, Jean (1988b), *Selected Writings*, Mark Poster (der.). Cambridge, Polity.
Bauman, Zygmunt (2001), *The Individualised Society*, Cambridge: Polity [*Bireyselleşmiş Toplum*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2011].
Beck, Ulrich (2006), *The Cosmopolitan Vision*, Çev. Ciarin Conin. Cambridge, Polity.
Beck, UIrich, ve Elisabeth Beck-Gemsheim (2001), *Individualisation: Institutionalised Individualism and Its Social and Political Consequences*, Londra, Sage.
Beck, Ulrich, Anthony Giddens ve Scott Lash (1994), *Reflexive Modernisation*, Cambridge, Polity.
Bennett, Tony (1979), *Formalism and Marxism*, Londra, Methuen.
Bennett, Tony (1998), *Culture: A Reformer's Science*, Londra, Sage.
Berger, Peter L. ve Thomas Luckmann (1966), *The Social Construction of Re-*

ality, Londra, Penguin.
Bewes, Timothy (2002), *Reification: Or the Anxiety of Late Capitalism,* Londra, Verso [*Şeyleşme: Geç Kapitalizmde Endişe,* Çev. Deniz Soysal, Metis Yayınları, 2008].
Bewes, Timothy, and Jeremy Gilbert (der.) (2000), *Cultural Capitalism: Politics After New Labour,* Londra, Lawrence&Wishart.
Bey, Hakim (1985), *T.A.Z. The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism,* Brooklyn, Autonomedia.
Bhabha, Homi (1994), *The Location of Culture,* Londra, Routledge.
Bird, Tessa ve Tim Jordan (1999), 'Sounding Out New Social Movements and the Left: Interview with Stuart Hall, Doreen Masseyand Michael Rustin', Tim Jordan ve Adam Lent (der.) *Storming the Millennium.* Londra, Lawrence & Wishart.
Bobbio, Noberto (1989), 'The Uptumed Utopia', *New Left Review* 177, Londra, Verso.
Boltanski, Luc, ve Eve Chiapello (2005), *The New Spirit of Capitalism,* Çev. Gregory Elliott, Londra, Verso.
Bookchin, Murray (1991), *The Ecology of Freedom,* New York, Black Rose Books.
Bookchin, Murray (1988), 'The Crisis in the Ecology Movement', *Green Perspectives* 6, [Online], http://www.social-ecology.org/article.php?story=20031117103 040124.
Bourdieu, Pierre (1986), *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste,* Çev. Richard Nice, Londra, Routledge.
Bove, Jose, and François Dufour (2001), *The World is Not For Sale: Farmers Against Junk Food,* Çev.. Anna de Casparis, Londra, Verso [*Dünya Satılık Değildir,* Çev. Tülin Yaylagül Gürsel, İletişim Yay., 2001].
Bowman, Paul (2007), *Post-Marxism Vs. Cultural Studies,* Edinburgh, Edinburgh University Press.
Boyne, Georgina (1993), *The Imagined Village: Culture, Ideology and the English Folk Revival,* Manchester, Manchester University Press.
Bragg, Billy (2007), *The Progressive Patriot: A Search for Belonging,* Londra, Black Swan.
Branford, Sue ve Bernardo Kucinski (2003), *Politics Transformed: Lula and the Workers Party in Brazil,* Londra, Latin American Bureau.
Braudel, Fernand (1984), *Civilisation and Capitalism Vol. 3: The Perspective of the World,* Çev. Sian Reynolds. Londra, Collins.
Brenner, Robert (2005), *The Economics of Global Turbulence,* Londra, Verso.
Burbach, Roger, Bill Robinson ve Fiona Jeffries (2001), *Globalisation and Postmodern Politics: From Zapatistas to High-tech Robber Barons,* Londra, Pluto.
Butler, Judith (1990), *Gender Trouble,* Londra, Routledge [*Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi,* Çev. Başak Ertür, Metis Yay., 2010].

Butler, Judith (1993), *Bodies that Matter,* New York, Routledge.
Butler, Judith, Ernesto Laclau ve Slavoj Zizek (2000), *Contingency, Hegemony, Universality,* Londra, Verso [*Olumsallık, Hegemonya, Evrensellik: Solda Güncel Diyaloglar*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yay., 2009].
Byrne, E. ve Martin McQuillan (1998), *Deconstructing Disney,* Londra, Pluto.
Callinicos, Alex (2003), *An Anti-Capitalist Manifesto,* Cambridge, Polity [*Anti-kapitalist Manifesto*, Çev. Derya Kömürcü, Literatür Yay., 2004].
Cassen, Bernard (2004), 'Inventing *ATTAC*', Tom Mertes (der.), *A Movement of Movements,* Londra, Verso.
Castells, Manuel (1997), *The Power of Identity,* Oxford, Blackwell [*Kimliğin Gücü Enformasyon Çağı: Ekonomi Toplum ve Kültür*, Çev. Ebru Kılıç, Bilgi Üniversitesi Yay., 2008].
Centre for Contemporary Cultural Studies Race and Politics Group (1982), *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain.* Londra, Hutchinson in association with the Centre for Contemporary Cultural Studies.
Centre for Contemporary Cultural Studies Women's Studies Group (1978), *Women Take Issue,* Birmingham, Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham.
Certeau, Michel de (1984), *The Practice of Everyday Life,* Çev. Steven Rendel, Berkeley, University of California Press [*Gündelik Hayatın Keşfi* Çev. Lale Aslan Özcan, Dost Kitabevi, 2009].
Chomsky, Noam (1983), *The Fateful Triangle: United States, Israel and the Palestinians,* Boston, South End Press.
Clarke, John (2004), *Changing Welfare, Changing States,* Londra, Sage.
Clarke, John ve Janet Newman (1997), *The Managerial State,* Londra, Sage.
Cohen, Stan (1972), *Folk Devils and Moral Panics,* Londra, MacGibbon&Kee.
Couldry, Nick (1999), *The Place of Media Power: Pilgrims and Witnesses of the Media Age,* Londra, Routledge.
Couldry, Nick (2000), *Inside Culture: Re-imagining the Method of Cultural Studies,* Londra, Sage.
Crouch, Colin (2004), *Post-Democracy,* Cambridge, Polity.
Curry, Patrick (1997), *Defending Middle Earth: Tolkien, Myth and Modernity,* Londra, Palgrave.
Day, Richard J. F. (2005), *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements,* Londra, Pluto.
Debord, Guy (1994), *The Society of the Spectacle,* Çev. Donald Nicholson-Smith. New York, Zone Books [*Gösteri Toplumu*, Çev. Ayşen Ekmekçi, Okşan Taşkent, Ayrıntı Yay., 2010].
Debord, Guy (1959), 'Detoumement as Negation and Prelude', in Ken Knabb (der.) (1981) *Situationist International Anthology,* Berkeley, Bureau of Public Secrets.
Delanda, Manuel (1996), 'Markets, Antimarkets and Network Economics',

http:// www.cddc.vt.edu/host/delanda/pages/markets.htm
Delanda, Manuel (1997), *A Thousand Years of Non-Linear History,* New York, Zone Books.
Delanda, Manuel (2002), *Intensive Science and Virtual Philosophy,* Londra, Continuum.
Delanda, Manuel (2003), '1000 Years of War: CTHEORY Interview with Manuel Delanda', http://ctheory.net/articles.aspx?id=383.
Delanda, Manuel (2006), *A New Philosophy of Society,* Londra, Continuum.
Deleuze, Gilles (1990), *The Logic of Sense,* Çev. Mark Lester ve Charles Stivale. New York, Columbia University Press.
Deleuze, Gilles (1994), *Difference and Repetition,* Çev. Paul Patton. New York, Columbia University Press.
Deleuze, Gilles ve Felix Guattari (1972), *L 'Anti-Oedipe,* Paris, Editions Minuii. Deleuze,
Gilles ve Felix Guattari (1983), *Anti-Oedipus,* Çev. Robert Hurley, Mark Seem ve Helen R. Lane. Minneapolis, University of Minnesota Press.
Deleuze, Gilles ve Felix Guattari (1988), *A Thousand Plateaus,* Çev. Brian Massumi. Londra, Athlone.
Deleuze, Gilles ve Felix Guattari (1994), *What is Philosophy?,* Londra, Verso [*Felsefe Nedir?,* Çev. Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yay., 1992].
Deleuze, Gilles ve Claire Parnet (1996), *Dialogues,* Paris, Flammarion [*Diyaloglar,* Çev. Ali Akay, Bağlam Yay., 1990].
D'Emilio, John (1992), 'Foreword', Jay ve Young (der.) *Out of the Closet: Voices of Gay Liberations,* Twentieth Anniversary Edition, Londra, Gay Men's Press.
Derrida, Jacques (1982), *Margins of Philosophy,* Çev. Alan Bass. Hemel Hempstead: Harvester.
Derrida, Jacques (1991), 'Choreographies', in Peggy Kamuf (der.) *Between the B linds: A Derrida Reader,* Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
Derrida, Jacques (1994), *Spectres of Marx,* Çev. Peggy Kamuf, Londra, Routledge [*Marx'ın Hayaletleri,* Çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yay., 2001].
Derrida, Jacques (2001), *On Cosmopolitanism and Forgiveness,* Çev. Mark Dooley ve Michael Hughes, Londra, Routledge.
Donald, James (1996), 'The Citizen and the Man About Town', Stuart Hall ve Paul du Gay (der.) *Questions of Cultural Identity.* Londra, Sage.
Doyle, Timothy ve Doug McEachem (1998), *Environment and Politics,* Londra, Routledge.
Dworkin, Dennis (1997), *Cultural Marxism in Postwar Britain: History, the New Left, and the Origins of Cultural Studies,* Durham, Duke University Press.
Eagleton, Terry (2000), *The Idea of Culture,* Oxford, Blackwell [*Kültür Yorumları,* Çev. Özge Çelik, Ayrıntı Yay., 2005].
Fairclough, Norman (2003), *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research,* Londra, Routledge.

Featherstone, Liza, Doug Henwood ve Christian Parenti (2004), 'Left Anti-intellectualism and its Discontents', in Eddie Yuen, George Katsiaficas and Daniel Burton Rose (der.), *Confronting Capitalism: Dispatches from a Global Movement,* New York, Soft Skull Press.

Featherstone, Mike (1991), *Consumer Culture and Postmodernism,* Londra, Sage (*Postmodernizm ve Tüketim Kültürü,* Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., 1996].

Featherstone, Mike, Nigel Thrift ve John Urry (der.) (2005), *Automobilities,* Londra, Sage.

Finlayson, Alan (2003), *Making Sense of New Labour,* Londra, Lawrence & Wishart.

Fiske, John (1987), *Television Culture,* New York, Routledge.

Ford, Simon (der.) (2005), *The Situationist International: A User's Guide,* Londra, Black Dog Publishing.

Foucault, Michel (1972), *The Archaeology of Knowledge,* Çev. A. M. Sheridan Smith. Londra, Tavistock [*Bilginin Arkeolojisi,* Çev. Veli Urhan, Ayrıntı Yay., 2011].

Foucault, Michel (1979), *The History of Sexuality Volume* 1, Çev. Robert Hurley, Londra, Penguin [*Cinselliğin Tarihi,* Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yay., 2010].

Foucault, Michel (1983), 'Preface', to Gilles Deleuze and Felix Guattari *Anti-Oedipus,* Çev. Robert Hudey, Mark Seem ve Helen R. Lane, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Foucault, Michel (1991), *Remarks on Marx:* Conversations with Duccio Trombadori. Çev. R. James Goldstein ve James Cascaito. New York, Semiotext(e).

Foucault, Michel (2004), *Naissance de la Biopolitique,* Paris, Gallimard Seuil.

Foucault, Michel (2005), *History of Madness,* (der.) Jean Khalfa, Londra, Routledge [*Deliliğin Tarihi,* Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayl, 1995].

Frank, Thomas (2002), *New Consensus for Old: Cultural Studies From Left to Right,* Chicago, Prickly Paradigm Press.

Freud, Sigmund (1985), 'Group Psychology and the Analysis of the Ego', *Civilisation, Society and Religion,* Londra, Penguin.

Frow, John (1995), *Cultural Studies & Cultural Value,* Oxford, Oxford University Press.

Fuller, Matthew (2005), *Media Ecologies,* Cambridge, The MIT Press.

Genosko, Gary (2003), *The Party Without Bosses: Lessons on Anti-Capitalism from Felix Guattari and Luis Inacio Tula' da Silva,* Winnipeg, Arbeiter Ring Publishing.

George, Susan (2004), *Another World is Possible If ...,* London, Verso [*Başka Bir Dünya Mümkün Eğer,* Çev. Ali Tonak, Metis Yay., 2005].

Gibson, Mark (2007), *Culture and Power,* London, Berg.

Giddens, Anthony (1998), *The Third Way,* Cambridge, Polity [*Üçüncü Yol ve*

Eleştirileri, Çev. Nihat Şad, Phoenix Yayınevi, 2001].
Gilbert, Jeremy (1999), 'White Light/White Heat; *Jouissance* Beyond Gender in the Yelvet Underground', Andrew Blake (der.) *Living Through Pop*, London, Routledge.
Gilbert, Jeremy (2001), 'A Certain Ethics of Openness: Radical Democratic Cultural Studies', *Strategies*, Kasım 2001.
Gilbert, Jeremy (2004a), 'The Second Wave: the Specificity of New Labour Neoliberalism', *Soundings*, Londra, Lawrence & Wishart.
Gilbert, Jeremy (2004b), 'Signifying Nothing: "Culture", "Discourse" and the Sociality of Affect', *Culture Machine* 6, http://culturemachine.tees.ac.uk/frm_fl.htm.
Gilbert, Jeremy (2004c), 'Small Faces: The Tyranny of Celebrity in post-Oedipal Culture', in *Mediactive* 2, Londra, Lawrence&Wishart.
Gilbert, Jeremy (2006), 'Dyer and Deleuze: Post-Structuralist Cultural Criticism', *New Formations* 58. Londra, Lawrence&Wishart.
Gilbert, Jeremy (2007), 'All the Right Questions, All the Wrong Answers', Paul Bowman ve Richard Stamp (der.) *The Truth of Zizek*, Londra, Continuum.
Gilroy, Paul (1987), *There Ain't No Black in the Union Jack*, London: Routledge. Gilroy, Paul (1993), *The Black Atlantic*, Londra, Verso.
Gilroy, Paul (2004a), *After Empire: Melancholia or Convivial Culture*, Londra, Routledge.
Gilroy, Paul (2004b), *Between Camps: Nations, Culture and the Allure of Race*, Londra, Routledge.
Giroux, Henry (2004), *The Terror of Neoliberalism: Authoritarianism and the Eclipse of Democracy*, Boulder, Paradigm Publishers.
Gitlin, Todd (1987), *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage*, New York, Bantam.
Gitlin Todd (1995), *The Twilight of Common Dreams: Why America is Wracked by Culture Wars*, New York, Henry Holt.
Gopal, Priyamvada ve Neil Lazarus (der.) (2006), *New Formations 59-After Iraq: Reframing Postcolonial Studies*, Londra, Lawrence&Wishart.
Gramsci, Antonio (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, Çev. Quentin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith. Londra, Lawrence&Wishart.
Gramsci, Antonio (1985), 'Questions of Culture', in Antonio Gramsci *Selections from Cultural Writings*, David Forgacs ve Geoffrey Nowell-Smith (der). Çev. William Boelhower, Londra, Lawrence&Wishart.
Grossberg, Lawrence (1982), 'Experience, Signification, Reality', Lawrence Grossberg (1997) *Bringing it all Back Home: Essays on Cultural Studies*, Durham, Duke University Press.
Grossberg, Lawrence (1992), *We Gotta Get Out of This Place: Popular Conservatism and Popular Culture*, New York: Routledge.

Grossberg, Lawrence (1995), Cultural 'Studies: What's In aName?', Lawrence Grossberg (1997) *Bringing it all Back Home: Essays on Cultural Studies,* Durham, Duke University Press.
Grossberg, Lawrence (2005), *Caught in the Crossfire: Kids, Politics and America's Future,* Boulder, Paradigm.
Grossberg, Lawrence, Cary Nelson ve Paula Treichler (der.) (1992), *Cultural Studies,* New York, Routledge.
Guattari, Felix (1972), *Psychanalyse et Transversalite,* Paris, François Maspero.
Guattari, Felix (1984), *Molecular Revolution: Psychiatry and Politics,* Çev. R. Steed, Londra, Penguin.
Guattari, Felix (2000), *The Three Ecologies,* Çev. Paul Sutton, Londra, Athlone [*Üç Ekoloji*, Çev.Ali Akay, Hil Yay.,1990].
Hall, Gary (2002), *Culture in Bits,* Londra, Continuum.
Hall, Stuart (1988), *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left,* Londra, Verso.
Hall, Stuart (1992), 'The Rest and the West: Discourse and Power', Stuart Hall ve Bram Gieben (der.), *Formations of Modernity,* Cambridge, Polity.
Hall, Stuart (1996), 'The Problem of Ideology: Marxism Without Guarantees', Morley, David ve Kuan-Hsing Chen (der.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies,* Londra, Verso.
Hall, Stuart (1997), 'Culture and Power', *Radical Philosophy 86,* Londra, Radical Philosophy.
Hall, Stuart (2004), 'Divided City: The Crisis of London', http://www.opendemo cracy.net/ arts- mu1ticulturalism/ artic1e _219 l.j sp.
Hall, Stuart, Charles Criteher, Tony Jefferson ve John Clarke (1978), *Policing The Crisis,* Londra, Macmillan.
Hall, Stuart, Dorothy Hobson, Andrew Lowe ve Paul Willis (der.) (1980), *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies,* 1972-79, Londra, Routledge.
Hall, Stuart ve Martin Jacques (der.) (1989), *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s,* Londra, Lawrence & Wishart [*Yeni Zamanlar,* Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 1995].
Hall, Stuart ve Tony Jefferson (der.) (1976), *Resistance Through Rituals: Youth Sub-cultures in Post-war Britain,* Londra, Hutchinson.
Hall, Stuart ve Paddy Whannel (1964), *The Popular Arts,* Londra, Hutchinson Edueational.
Hallward, Peter (2003), *Badiou: A Subject to Truth,* Minneapolis, University of Minnesota Press.
Hallward, Peter (2007), *Out of this World: Deleuze and the Philosophy of Creation,* Londra, Verso
Hardt, Michael ve Antonio Negri (1994), *Labor of Dionysus: A Critique of the State Form,* Minneapolis, University of Minnesota Press [*Dionysos'un Emeği*

/ *Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi*, Çev. Ertugrul Başer, İletişim Yay., 2007].
Hardt, Michael ve Antonio Negri (2000), *Empire,* Cambridge, Harvard University Press [*İmparatorluk,* Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2001].
Hardt, Michael ve Antonio Negri (2004), *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire,* New York: The Penguin Press [*Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay.,2011].
Harraway, Donna (1991), 'A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century', *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature,* 149-81, New York, Routledge.
Harris, David (1992), *From Class Struggle to the Politics of Pleasure,* Londra, Routledge.
Harvey, David (1989), *The Condition of Postmodernity,* Oxford, Blackwell [*Postmodernliğin Durumu*, Çev. Sungur Savran, Metis Yay., 2010].
Harvey, David (2005), *A Brief History of Neoliberalism,* Oxford, Oxford University Press.
Hayden, Tom (der.) (2001), *The Zapatista Reader,* New York, Nation Books.
Hayek, Friedrich (1944), *The Road to Serfdom,* Londra, Routledge. [*Kölelik Yolu,* Çev. Turan Feyzioğlu, Yıldıray Arsan, Liberte Yay.]
Hebdige, Dick (1979), *Subculture: The Meaning of Style,* Londra, Methuen. [*Altkültür Tarzın Anlamı*, Çev. Sinan Nişancı, Babil Yay., 2005]
Hermes, Joke (1996), *Reading Women s Magazines,* Cambridge, Polity Press.
Hesmondhalgh, David (2002), *The Cultural Industries,* Londra, Sage.
Hills, Matt (2002), *Fan Cultures,* Londra, Routledge.
Hindess, Barry ve Paul Hirst (1975), *Pre-Capitalist Modes of Production,* Londra, Routledge&Kegan Paul.
Hindess, Barry ve Paul Hirst (1977), *Mode of Production and Social Formation,* Londra, Macmillan.
Hoggart, Richard (1957) *The Uses of Literacy,* Londra, Chatto & Windus.
Holloway, John (2002), *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today,* Londra, Pluto.
Hoppe, Hans-Herman (1989), *A Theory of Socialism and Capitalism,* Norwell: Kluwe Academic Publishers.
Howarth, David R. (2004), 'Hegemony, Subjectivity, Democracy' Simon Critchley and Oliver Marchart (der.), *Laclau: A Critical Reader,* Londra, Routledge.
James, C.L.R. (1989), *The Black Jacobins: Toussaint L 'Ouverture and the San Domingo Revolution,* New York, Vintage Books.
Jameson, Frederic (1991), *Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism,* Londra, Verso [*Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, Çev. Nuri Pülmer, Yapı Kredi Yay., 1994].
Jardim, Anne (1970), *The First Henry Ford: A Study in Personality and Business Leadership,* Cambridge, The MIT Press.

Joseph, Jonathan (2002), *Hegemony: A Realist Analysis,* Londra, Routledge.
Katsiaficas, George (1987), *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of* 1968, Boston, Mass. South End Press.
Kidd, Dorothy (2003), 'From Carnival to Commons: the Global IMC Network', Eddie Yuen, George Katsiaficas ve Daniel Burton Rose (der.), *Confronting Capitalism: Dispatches from a Global Movement,* New York, Sofi Skull Press.
Kingsnorth, Paul (2003), *One No, Many Yeses: A Journey to the Heart of the Global Resistance Movement,* Londra, Free Press.
Klein, Naomi (2000), *No Logo,* Londra, Flamingo [*No Logo*, Çev. Nalan Uysal, Bilgi Yay., 2002].
Klein, Naomi (2002), *Fences and Window: Dispatches from the Anti-globalisation Debate,* Londra, Flamingo [*Tel Örgüler ve Pencereler*, Çev. Nalan Uysal, Bilgi Yayınevi, 2004].
Kristeva, Julia (1984), *Revolution in Poetic Language,* Çev. Margaret Waller, New York, Columbia.
Lacan, Jacques (1977), *Ecrits,* Çev. Alan Sheridan. Londra, Routledge.
Laclau, Ernesto (1977), *Politics and Ideology in Marxist Theory,* Londra, New Left Books [*İdeoloji ve Politika*, Çev. Hüseyin Sarıca, Belge Yay., 1998].
Laclau, Ernesto (1990), *New Rejlections on the Revolution of Our Time,* Londra, Verso.
Laclau, Ernesto (1996), 'Why Do Empty Signifiers Matter to Politics', Ernesto Laclau *Emancipation(s),* London, Verso.
Laclau, Ernesto (1998), 'The Politics of Rhetoric', Essex Papers, *Politics and Government* Colehester, University of Essex.
Laclau, Ernesto (2001), 'Can Immanence Explain Social Struggles?' *Diacritics* Kış 2001. Ithaca, The John Hopkins University Press.
Laclau, Ernesto (2005), *The Populist Reason,* Londra, Verso [*Popülist Akıl Üzerine*, Çev. Nur Betül Çevik, Epos Yay., 2007].
Laclau, Ernesto ve Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics,* Londra, Verso [*Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, Çev. Ahmet Kardam, İletişim Yay., 2008].
Laclau, Ernesto ve Chantal Mouffe (1990), 'Post-Marxism Without Apologies' Ernesto Laclau (der.), *New Reflections on the Revolution of Our Time,* London, Verso.
Land, Nick (1992), *The Thirst for Annihilation: Georges Bataille and Virulent Nihilism,* Londra, Routledge.
Land, Nick (2003), 'Meltdown', http://www.ccru.net/swarm1/1_melt.htm.
Lash, Scott (2007), 'Power after Hegemony: Cultural Studies in Mutation', *Theory, Culture, and Society,* 24(3): 55-78.
Lash, Scott ve John Urry (1987), *The End of Organised Capitalism,* Cambridge,

Polity.
Lasn, Kalle (1999), *Culture Jam: How to Reverse America's Suicidal Consumer Binge-And Why We Must,* New York, William Morrow&Company.
Lazzarato, Maurizio (1996), 'Immaterial Labour', http://www.generation-online. org/c/fcimmateriallabour3.htm.
Lazzarato, Maurizio (2002), *Puissances de L 'invention: La Psychologie Economique de Gabriel Tarde Contre L 'Economie Politique,* Paris, Le Empecheurs de Penser En Rond.
Leavis, F. R. (1948), *The Great Tradition,* London, Chatto&Windus.
Lee, Richard E. (2003), *Life and Times of Cultural Studies,* Durham, Duke University Press.
Lefort, Claude (1994), *L'Invention Democratique,* Paris, Fayard.
Lenin, V. I. (1947), *What Is To Be Done?,* Moscow, Progress Publishers [*Ne Yapmalı?,* Çev.Arif Berberoğlu, Evrensel Basım Yayın, 2011].
Lenin, V. I. (1975), *Imperialism, the Highest Stage of Capitalism,* Moscow, Progress Publishers [*Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması,* Çev. Ahmet Yurdaer, Sol Yay., 1998].
Leys, Colin (2001), *Market Driven Politics,* Londra, Verso.
Littler, Jo (2005), 'Putting the Shoe on the Other Foot', http://www.sign-softhetimes. org.uk/.
Littler, Jo (2008), *Radical Consumption in Contemporary Culture,* Milton Keynes, Open University Press.
Löwy, Michael (1982), *The Politics of Combined and Uneven Development,* Londra, Routledge.
Lukacs, Georg (1971), *History and Class Consciousness,* Çev. Rodney Livingstone. Londra, The Merlin Press Ltd.
Lyotard, Jean François (1984), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge,* Çev. Geoffrey Bennington ve Brian Massumi, Manchester, Manchester University Press.
Lyotard, Jean-François (1988), *The Differend: Phrases in Dispute,* Çev. Georges Van Den Abbeele. Manchester, Manchester University Press.
Lyotard, Jean-François (2004), *The Libidinal Economy,* Çev. Ian Hamilton Grant. Londra, Continuum [*Libidinal Ekonomi,* Çev. Emre Sünter, Hil Yay., 2012].
Macfarlane, Alan (1978), *The Origins of English Individualism,* Oxford, Blackwell.
Marcos, Subcomandante Insurgente (2001), *Our Word Is Our Weapon: Selected Writings of Subcomandante Insurgente Marcas,* New York, Seven Stories Press.
Marlow, Alan ve Barry Loveday (der.) (2000), *After MacPherson: Reflections on Race and Policing After the Stephen Lawrence Enquiry.* Londra, Russell House Publishing.
Marx, Karl (1934), *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon* [Online],

Progress Publishers, Moskova; http://www.marxists.org/archive/marx/works/1852/18th-bmmaire/ chO 1.htm
Marx, Karl (1992), *Marx's Capital: A Student Edition,* Londra, Lawrence & Wishart.
Marx, Karl ve Friedrich Engels (1998), *The Communist Manifesto,* Londra, Verso [*Komünist Manifesto*, Çev. Levent Kavas, İthaki Yay., 2011].
Massumi, Brian (1992), *A Users Guide to Capitalism and Schizophrenia: Deviations from Deleuze & Guattari,* Cambridge, Massachusetts Institute of Technology Press.
Massumi, Brian (2002), *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation,* Durham, Duke University Press.
McGuigan, Jim (1992), *Cultural Populism,* Londra, Routledge.
Mckay, George (1996), *Senseless Acts of Beauty: Cultures of Resistance Since the Sixties,* Londra, Verso.
Mckay, George (der.) (1998), *DiY Culture: Party & Protest in Nineties Britain,* Londra, Verso.
McMillan, John, ve Paul Buhle (2003), *The New Left Revisited,* Philadelphia, Temple University Press.
McRobbie, Angela (1990), *Feminism and Youth Culture: From 'Jackie' to 'Just Seventeen'*, Basingstoke, Macmillan.
McRobbie, Angela (1992), 'Post-Marxism and Cultural Studies', Lawrence Grossberg, Nelson, Cary ve Treichler, Paula (der.), *Cultural Studies,* New-York, Routledge.
McRobbie, Angela (1994), *Postmodernism and Popular Culture,* London, Routledge.
McRobbie, Angela (1998), *British Fashion Design: Rag Trade or Image Industry,* Londra, Routledge.
McRobbie, Angela (2005), *The Uses of Cultural Studies: A Textbook,* Londra, Sage.
Mercer, Kobena (1994), *Welcome to the Jungle,* Londra, Routledge.
Mertes, Tom (der.) (2003), *The Movement of Movements: A Reader,* Londra, Verso.
Miami Theory Collective (1991), *Community at Loose Ends,* Minneapolis, University of Minnesota Press.
Middleton, Richard (1990), *Studying Popular Music,* Milton Keynes, Open University Press.
Miller, Daniel (1987), *Material Culture and Mass Consumption,* Oxford, Blackwell.
Mitchell, Juliet (1974), *Psychoanalysis and Feminism,* Londra, Allen Lane.
Moorcock, Michael (1978), 'Starship Storrntroopers', http://flag.blackened.net/lib erty/moorcock.html.
Moore, Michael (2003), *Dude, Where is My Country?,* Londra, Penguin [*Ah-*

bap, Memleketim Nerede? Çev.Ayşe Göktürk Tunceroğlu, Babıali Kültür Yayıncılığı, 2004].
Morley, David & Kuan-Hsing Chen (der.) (1996), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies,* Londra, Routledge.
Mort, Frank (1996), *Cultures of Consumption,* Londra, Routledge.
Morton, Donald (der.) (1996), *The Material Queer: A LesBiGay Cultural Studies Reader,* Boulder, Westview Press.
Mouffe, Chantal (2000), *The Democratic Paradox,* Londra, Verso [*Demokratik Paradoks*, Çev. A. Cevdet Aşkın, Epos Yay., 2009].
Mulhem, Francis (2000), *Culture/Metaculture,* London, Routledge.
Mulvey, Laura (1989), *Visual and Other Pleasures,* Basingstoke, Macmillan.
Nairn, Tom (1977), *The Break-Up of Britain,* Londra, New Left Books.
Nash, Kate (2000), *Contemporary Political Sociology,* Oxford, Blackwell.
Nava, Mica (1992), *Changing Cultures: Feminism, Youth and Consumerism,* Londra, Sage.
Nava, Mica (2007), *Visceral Cosmopolitanism: Gender, Culture and the Normalisation of Difference,* Oxford, Berg.
Negri, Toni (1988), *Revolution Retrieved: Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects* 1967-83, Londra, Red Notes.
Nietzsche, Friedrich (1968), *The Will to Power,* Çev. Walter Kaufinan ve R. J. Hollingdale. New York, Vintage [*Güç İstenci*, Çev. Nilüfer Epçeli, Say Yay., 2010].
Nixon, Sean (1996), *Hard Looks: Masculinities, Spectatorship and Contemporary Consumption,* Londra, UCL Press.
Notes from Nowhere (2003), *We Are Everywhere: The Irresistible Rise of Global Anticapitalism,* Londra, Verso.
Parisi, Luciana (2004), *Abstract Sex,* Londra, Continuum.
Patton, Paul (2000), *Deleuze and the Political,* Londra, Routledge.
Penn, Mark (2007), *Microtrends,* Londra, Allen Lane.
Perkin, Harold (1969), *The Origins of Modern English Society,* Londra, Routledge.
Plant, Sadie (1992), *The Most Radical Gesture: The Situationist International in a Postmodern Age,* London: Routledge.
Polanyi, Karl (1944), *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time,* Boston, Beacon Pres [*Büyük Dönüşüm*, Çev. Ayşe Buğra, İletişim Yay., 2010]
Prigogine, Ilya ve Isabelle Stengers (1984), *Order Out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature,* New York, Bantam.
Raby, Diana (2006), *Democracy and Revolution: Latin American and Socialism Today,* Londra, Pluto.
Retort (2005), *Afflicted Powers,* Londra, Verso.
Ross, Andrew (der.) (1997), *No Sweat: Fashion, Free Trade and the Rights of*

Garment Workers, Londra, Verso.
Rothbard, Murray (2003), *The Ethics of Liberty,* New York, New York University Press [*Özgürlüğün Etiği*, Çev. Recep Tapramaz, Liberte Yay., 2009].
Rutherford, Jonathan (2003), *Mediactive 1: Knowledge/Culture,* Londra, Lawrence & Wishart.
Sassoon, Donald (1997), *One Hundred Years of Socialism: The Western European Left in the Twentieth Century,* Londra, Fontana.
Saussure, Ferdinand de (1983), *Course in General Linguistics,* Çev. Roy Harris. London: Duckworth [*Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar, Multilingual Yabancı Dil Yay., 1998]
Schumpeter, Josef A. (1954), *Capitalism, Socialism and Democracy,* London: Allen & Unwin [*Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*, Çev. Rasin Tınaz, Varlık Yay., 1974].
Sen, Jai, Anita Anand, Arturo Escobar ve Peter Waterman (der.) (2003), *The World Social Forum: Challenging Empires,* New Delhi, Viveka Foundation. [Online] http:// www.choike.org/nuevo_eng/informes/1557.html.
Sennett, Richard (2006), *The Culture of the New Capitalism,* New Haven, Yale University Press [*Yeni Kapitalizmin Kültürü*, Çev. Aylin Onacak, Ayrıntı Yay., 2009].
Shepard, Benjamin ve Benjamin Hduk (der.) *From Act Up to the WTO: Urban Protest and Community Building in the Era of Globalisation,* Londra, Verso.
Shiva, Vandana (1997), *Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge,* Cambridge, South End Press.
Slack, Jermifer Daryl (1996), 'The Theory and Method of Articulation in Cultural Studies', Kuan-Hsing Chen ve David Morley (der.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies,* London, Routledge.
Slater, Don (1997), *Consumer Culture and Modernity,* Cambridge, Polity.
Smith. A. C. (1975), *Paper Voices: The Popular Press and Social Change 1935-65,* Londra, Chatto&Windus.
Smith, Paul (1997), *Millennial Dreams: Contemporary Culture and Capital in the North,* Londra, Verso.
Spinoza, Benedict De (1958), *Tractaus Philosophicus* in *The Political Works,* Çev. A. G. Wernham. Oxford, The Clarendon Press [*Tractucus Politicus/ Politik İnceleme*, Çev. Murat Erşen, Dost Kitabevi Yay., 2009].
Spinoza, B. (2000), *Ethics,* Çev. G.H.R. Parkinson. Oxford, Oxford University Press [*Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi Yay., 2009].
Starr, Amory (2000), *Naming the Enemy: Anti-Corporate Movements Confront Globalisation,* London, Zed Books.
Steele, Tom (1997), *The Emergence of Cultural Studies: Cultural Politics, Adult Education and the English Question,* London: Lawrence&Wishart.
Taylor, Richard (1988), *Against the Bomb: The British Peace Movement 1958-65,* Oxford, Clarendon Press.

Terranova, Tiziana (2004), *Network Culture,* London, Pluto.
Thobum, Nicholas (2003), *Deleuze, Marx and Politics,* London, Routledge.
Thompson, E. P. (1963), *The Making of the English Working Class,* London, Gollancz.
Tormey, Simon (2005), *Anti-Capitalism: A Beginner's Guide,* Oxford, Oneworld [*Yeni Başlayanlar İçin Anti-Kapitalizm*, Çev. Ümit Aydoğmuş, Everest Yay.,2006].
Toynbee, Jason (2000), *Making Popular Music: Musician, Aesthetics and the Manufacture of Popular Music,* Londra, Hodder Amold.
Unger, Roberto Mangabeira (1998), *Democracy Realised,* Londra, Verso.
Urry, John (2004), 'The System of Automobility', *Theory, Culture and Society,* C. 21, S. 4-5. Londra, Sage.
Vaneigem, Raoul (1983), *The Revolution of Everyday Life,* Londra, Left Bank Books/Rebel Press.
Vaneigem, Raoul (2003), *A Declaration of Human Rights: On the Sovereignty of Life as Surpassing the Rights of Man,* Çev. Liz Heran. Londra, Pluto.
Vico, Giambartista (1999), *New Science: Principles of the New Science Concerning the Common Nature of Nations,* Çev. David Marsh. Londra, Penguin.
Wainwright, Hilary (2003), *Reclaim the State: Experiments in Popular Democracy,* Londra, Verso.
Wall, Derek (1999), *Earth First! and the Anti-Roads Movement,* Londra, Routledge.
Weber, Max (1947), *The Theory of Social and Economic Organisation,* (der.) ve Çev. Taleort Parsons, New York, The Free Press. [*Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenmenin Kuramı,* Çev.Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, 2011]
Weber, Max (1968), *Max Weber on Law in Economy and Society,* (der.) Max Rheinstein, Çev. Edward Shils ve Max Rheinstein. New York, Simon and Schuster.
Wheeler, Wendy (2006), *The Whole Creature: Complexity, Biosemiotics and the Evolution of Culture,* Londra, Lawrence & Wishart.
Whitfield, Dexter (2001), *Public Services or Corporate Welfare,* Londra, Pluto Press.
Williams, Raymond (1961), *The Long Revolution,* Londra, Charto & Windus.
Williams, Raymond (1966), *Communications,* Londra, Charto & Windus.
Williams, Raymond (ed.), (1968), *The May Day Manifesto* 1968, Londra Penguin.
Williams, Raymond (1973), *The Country and the City in the Modern Novel,* Oxford, Oxford University Press.
Williams, Raymond (1977), *Marxism and Literature,* Oxford, Oxford University Press [*Marksizm ve Edebiyat*, Çev. Esen Tarım, Adam Yay., 1991].
Williams, Raymond (1982), *Culture and Society,* Londra, Hogarth Press.
Williams, Raymond (1989), *Resources of Hope,* London, Verso.

Williamson, Judith (1978), *Decoding Advertisements,* Londra, Boyars.
Willis, Paul (1977), *Learning to Labour,* Famborough, Saxon House.
Winship, Janice (1981), *Woman Becomes an 'Individual',* Birmingham, Centre for Contemporary Cultural Studies.
Winship, Janice (1987), *Inside Women's Magazines,* Londra, Pandora.
Wittgenstein, Ludwig (1961), *Tractatus Logic-Philosophicus,* Çev. D. F. Pears ve B. F. McGuinness. Londra, Routledge&Kegan Paul [*Tractatus,* Çev. Oruç Aruoba, Yapı Kredi Yay., 2001].
World Social Forum (2002), 'Charter of Principles of the World Social Forum', http://www.forumsocialmundial.org.br/(accessedJanuary 15, 2008).
Wright, Steve (2002), *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism,* Londra, Pluto Press.
Yuen, Eddie, George Katsiaficas ve Daniel Burton Rose (2004), *Confronting Capitalism: Dispatches from a Global Movement,* New York, Soft Skull Press.
Yuen, Eddie, George Katsiaficas ve Daniel Burton Rose (der.) (2002), *The Battle of Seattle: The New Challenge to Capitalist Organisation,* New York, Soft Skull Press.
Zizek, Slavoj (2001), *Did Somebody Say Totalitarianism?,* Londra, Verso [*Biri Totalitarizm mi Dedi?* Çev. Halil Nalçaoğlu, Epos Yay., 2009].
Žižek, Slavoj (2002), 'Afterword: Lenin's Choice', Zizek (der.) *Revolution at the Gates: Selected Writings of Lenin from 1917,* Londra, Verso.
Zylinska, Joanna (2005), *The Ethics of Cultural Studies,* Londra, Continuum.

Dizin

A

Abercrombie, Hill ve Turner 288
Adbusters 139, 140
Adorno, Theodor 45, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 173, 174, 181
aktivist 15, 32, 36, 77, 85, 108, 123, 124, 128, 138, 140, 183, 226, 283, 284, 286, 290, 291, 292, 294, 303, 310, 312, 314, 322, 323, 324, 325
aktivist hayal 15, 140, 284, 303
aktivistler 85, 111, 142, 144, 146, 284, 291, 294, 323, 325
Albert, Michael 114
Allende, Salvador 240
alterglobalizm 186
Althusser 45, 46, 50, 79, 82, 197, 211, 254
Anderson, Perry 35, 43, 85, 152
Ang, Ien 69
antikapitalizm 11, 13, 14, 15, 16, 73, 108, 110, 112, 113, 120, 123, 125, 128, 129, 143, 173, 186, 188, 206, 222, 282
anti-özcülük 83
anti-psikiyatri 197
Arjantin 38, 130, 215,
arzu 170, 200, 201, 206, 207, 225, 235, 239, 246, 251, 256, 262, 268, 278, 289, 315, 328
arzulayan-makine 201
ATTAC 128, 130, 131
Austin, J. L. 289, 290
Avrupa Anayasası 130
Avrupa Sosyal Forumu 41, 132, 184, 259
Avustralya 72, 77, 90, 101, 102, 104, 119

B

Badiou, Alain 149, 221, 284, 296, 297, 298, 299, 300, 312, 315
Barnett, Anthony 280
Barthes, Roland 49, 50, 102, 198, 211
Baskın Ideoloji Tezi
Baudrillard, Jean 4, 68, 144, 167, 168, 169
Bauman, Zygmunt 4, 170
Beck, Ulrich 170, 171, 256,
Bennett, Tony 8, 101, 102, 103, 116
Bertrand, Andre 144
Bey, Hakim 301
Big Brother 277
bilgi ekonomisi 168
bireyselcilik 176, 177
bireyselleşme 171, 172, 175, 186, 258, 276
Blair, Tony 37, 69, 92, 93, 94, 95, 102, 103, 104, 105, 122, 183, 228, 252, 259
Bolivya 130
Boltanski, Luc 41, 243, 254, 255, 274
Bookchin, Murray 4, 148, 149, 150, 151, 152
boş imleyiciler 224
Bové, José 130, 136
Bowman, Paul 7, 99
Braudel, Fernand 79, 149, 156, 174, 275
Brezilya 118, 129, 130, 131
Britanya 261, 265, 269, 270, 272, 273, 278, 279, 283
Brown, Gordon 4, 125, 322
Butler, Judith 4, 86, 87, 221, 289, 290, 304
Büyük Britanya Komünist Partisi
Byrne, Eleanor 99

C-Ç

Callinicos, Alex 113
canlı 175, 304
Carby, Hazel 53
Channel Four 67
Chavez, Hugo 130, 237
Chen, Kuan-Hsing 87, 89, 99
Chiapello, Eve 41, 243, 254, 255, 274
Chomsky, Noam 286, 287, 288
Clarke, John 45, 59, 100, 241, 321
Clinton, Bill 69, 92, 93, 94, 95, 102, 103, 104, 228, 279, 310
Cohen, Stan 47
Communista Rifondaziane
Couldry, Nick 99, 107
Crouch, Colin 40, 280
Cultural Studies 7, 34, 37, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 58, 59, 61, 66, 88, 91, 99, 100
Curry, Patrick 267, 269
Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi 34
çevrecilik 292
çokluk 229, 230, 232, 233, 234, 235, 274, 275, 295

D

Debord, Guy 140, 144, 145, 164, 166, 168, 169
de Certeau, Michel 49, 301, 302, 303, 306, 308
Delanda, Manuel 22, 150, 156, 203
Deleuze, Gilles 14, 15, 41, 49, 78, 79, 83, 86, 90, 136, 137, 144, 146, 149, 150, 152, 156, 158, 179, 189, 190, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 214, 219, 223, 224, 225, 226, 230, 233, 234, 239, 244, 245, 246, 255, 262, 263, 264, 268, 269, 275, 294, 295, 302, 305, 309, 311, 313, 314, 319, 320, 321, 322, 328
demokrasi 13, 40, 69, 81, 82, 94, 102, 107,

112, 115, 121, 129, 137, 138, 158, 180, 229, 232, 235, 269, 271, 277, 278, 279, 281, 290, 317, 318
Demokratik Bir Toplum İçin Öğrenciler 36
deneyim 142, 144, 196, 199, 200, 201, 215
Derrida, Jacques 4, 33, 49, 78, 80, 86, 87, 116, 201, 210, 213, 231, 234, 235, 245, 269, 271, 290, 296
dil 142, 184, 207, 211, 212, 213
dislokasyon 158
doğrudan eylem 183, 291, 292, 293
Durumculuk 143
Dünya Ekonomik Forumu 131
Dünya Gelişim Hareketi
Dünya Sosyal Forumu 11, 106, 107, 111, 112, 114, 115, 130, 132, 133, 134, 205, 206, 279, 281, 299
Dünya Ticaret Örgütü 111, 113, 122, 123, 124, 125, 225, 227, 287, 299

E
Eagleton, Terry 4, 21, 37, 80
Earth First 120, 121, 151, 160, 312
edimsellik 290
eklemleme 217, 218
eşdeğerlik zincirleri 266

F
Facebook 274, 275, 276, 278
Fairclough, Norman 213
Fiske, John 69, 70
Foot, Michael 62
Ford, Henry 38, 43, 72, 144, 163, 238
Fordizm 163, 165, 237, 238, 244, 247, 255, 335
Fordizm sonrası 335
Foucault, Michel 4, 22, 33, 49, 78, 79, 80, 82, 83, 86, 87, 90, 101, 146, 154, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 197, 198, 201, 207, 213, 241, 254, 266, 290, 295, 320, 335
Frank, Thomas 69, 80, 95, 100, 335
Friedman, Milton 29, 240, 335
Friends of the Earth 119, 120, 335
Fuller, Matthew 23, 99, 335

G
Gamble, Andrew 63, 335
geçici otonom bölgeler 335
Geldof, Bob 125, 335
geleneksizleştirme 158, 159, 170, 335
George, Susan 93, 95, 128, 129, 287, 292, 335, 336, 337
Gibson, Mark 190, 195, 335
Giddens, Anthony 102, 170, 335
Gilroy, Paul 20, 52, 89, 180, 271, 273, 335
Giroux, Henry 100, 242, 335
Gorbachev, Mikhail 240, 335
göstergebilim 48, 66, 335
gösteri 125, 145, 183, 201, 335
Gramsci, Antonio 34, 45, 46, 47, 54, 61, 63, 66, 70, 72, 83, 90, 102, 141, 163, 184, 207, 208, 209, 210, 211, 214, 223, 238, 268, 297, 298, 303, 304, 305, 306, 310, 311, 312, 316, 325, 335
Greenpeace 119, 335
Greenwald, Robert 141, 335
Grossberg, Lawrence 8, 20, 54, 55, 57, 75, 77, 79, 88, 90, 100, 187, 188, 192, 242, 260, 270, 278, 335
Guattari, Felix 14, 15, 22, 23, 49, 78, 79, 83, 86, 90, 106, 136, 137, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 156, 158, 179, 189, 190, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 214, 219, 222, 223, 224, 225, 226, 230, 233, 239, 244, 245, 246, 255, 262, 263, 264, 268, 269, 275, 294, 295, 302, 305, 309, 311, 313, 314, 319, 320, 321, 322, 325, 335
güç 11, 23, 33, 36, 38, 53, 57, 69, 74, 75, 82, 84, 87, 91, 93, 98, 100, 114, 124, 125, 127, 128, 133, 136, 138, 146, 147, 155, 190, 195, 200, 202, 206, 208, 228, 229, 233, 245, 262, 268, 274, 286, 289, 294, 302, 303, 311, 326, 328, 335
güç-bilgi 335

H
Hall, Gary 7, 8, 19, 20, 30, 31, 33, 34, 35, 37, 38, 44, 45, 47, 50, 51, 59, 60, 63, 64, 65, 66, 69, 71, 72, 73, 81, 82, 87, 89, 90, 95, 99, 101, 105, 170, 180, 227, 252, 257, 271, 288, 297, 307, 335
Hall, Stuart 7, 8, 19, 20, 30, 31, 33, 34, 35, 37, 38, 44, 45, 47, 50, 51, 59, 60, 63, 64, 65, 66, 69, 71, 72, 73, 81, 82, 87, 89, 90, 95, 99, 101, 105, 170, 180, 227, 252, 257, 271, 288, 297, 307, 335
Hallward, Peter 225, 296, 298, 335
Hardt, Michael 8, 14, 146, 147, 160, 190, 195, 196, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 261, 271, 275, 276, 284, 294, 310, 311, 317, 335
Hayek, Friedrich 29, 239, 335
Hebdige, Dick 50, 52, 53, 335
hegemonya 14, 61, 63, 79, 101, 190, 194, 195, 196, 201, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 214, 225, 226, 233, 254, 260, 295, 297, 304, 305, 306, 307, 309, 310, 330, 335
Hesmondhalgh, David 99, 335
Hills, Matt 99, 335
Hindess, Barry 82, 83, 335
hiper gerçeklik 336

Hirst. Paul 82, 83, 336
Hizmet Ticareti Genel Anlaşması 113, 287, 314, 336
Hobsbawm, Eric 4, 63, 336
Holloway, John 192, 193, 303, 336

I-İ

Indymedia 138, 139, 141, 336
Irigaray, Luce 78, 149, 201, 336
imparatorluk 233, 275, 311, 336
İşçi Eğitim Birliği 26, 35, 336
işçi hareketi 24, 26, 28, 41, 46, 103, 169, 173, 259, 336
İşçi Partisi 28, 29, 32, 33, 46, 62, 70, 72, 94, 105, 106, 127, 129, 208, 258, 259, 270, 279, 336

J

Jameson, Frederic 169, 170, 336
Jefferson, Tony 45, 47, 59, 336

K

kadın hareketi 336
kapitalizm 13, 37, 41, 51, 53, 54, 58, 59, 61, 71, 72, 73, 80, 103, 113, 114, 120, 122, 138, 145, 146, 152, 154, 155, 156, 160, 161, 165, 171, 175, 180, 186, 206, 217, 228, 235, 237, 238, 240, 245, 251, 261, 279, 280, 324, 331, 336
kapitalizmin yeni ruhu 243, 254, 274, 336
karmaşıklık 14, 190, 193, 194, 195, 196, 201, 206, 217, 226, 233, 336
Katsiaficas, George 43, 44, 124, 285, 336
kimlik politikası 53, 77, 84, 85, 336
King, Martin Luther, Jr 38, 336
Kirchner, Nestor 130, 336
Klein, Naomi 77, 97, 98, 100, 140, 141, 167, 181, 285, 287, 288, 336
kolektif retort 336
komünizm 26, 60, 82, 113, 158, 221, 260, 336
kozmopolitancılık 336
köktencilik 336
Kristeva, Julia 4, 49, 50, 78, 116, 336
kriz 40, 59, 60, 90, 93, 219, 260, 315, 323, 328, 329, 336
Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması 336
kültür bozunu 139, 143, 336
kültürel çalışmalar 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 24, 26, 29, 30, 34, 36, 38, 42, 45, 47, 54, 58, 59, 64, 65, 68, 69, 73, 77, 78, 79, 82, 86, 88, 89, 90, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 105, 107, 108, 146, 170, 185, 189, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 208, 209, 226, 232, 236, 252, 253, 267, 324, 325, 327, 329, 330, 336
Kültürel Politika Çalışmaları 336
Kültürel popülizm 336
Küresel adalet hareketi 336

L

Lacan 49, 78, 80, 200, 210, 211, 214, 298, 336
Lacancılık 336
Laclau, Emesto 14, 15, 51, 79, 80, 81, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 137, 138, 146, 150, 152, 158, 178, 179, 180, 190, 194, 195, 196, 207, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 231, 245, 246, 259, 262, 266, 296, 300, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 319, 330, 336
Laing, R. D. 197, 337
Lash, Scott 72, 170, 305, 337
Lefort, Claude 216, 281, 337
Le Monde Diplomatique 139, 337
Leninçilik 337
Levi-Strauss, Claude 337
Leys, Colin 93, 94, 243, 337
liberalizm 74, 75, 76, 92, 95, 101, 158, 228, 337
Londra 8, 38, 42, 44, 111, 120, 121, 122, 124, 156, 182, 184, 227, 258, 259, 270, 271, 272, 287, 308, 313, 337
Lukacs, György 34, 177, 216, 337
Lula (Luiz Inacio Lula da Silva) 337
Lyotard, Jean-François 33, 78, 80, 144, 146, 167, 168, 169, 198, 220, 221, 337

M

Major, John 120, 337
Make Poverty History kampanyası 124, 337
Marcos, Subcomandante 115, 116, 130, 142, 189, 196, 220, 221, 330, 337
Marcuse, Herbert 4, 198, 337
Marksizm 14, 50, 57, 68, 77, 78, 79, 82, 83, 86, 87, 100, 103, 170, 178, 180, 192, 197, 211, 214, 217, 330, 337
Marxism Today 63, 64, 70, 71, 81, 91, 92, 93, 337
Marx, Karl 23, 113, 116, 149, 154, 155, 156, 161, 163, 164, 166, 167, 174, 197, 199, 205, 208, 210, 214, 229, 232, 337
Massumi, Brian 99, 188, 202, 234, 239, 253, 257, 264, 268, 295, 296, 309, 327, 331, 337
May Day Manifesto 37, 38, 337
McDonnell, John 279, 337
McQuillan, Martin 99, 337
McRobbie, Angela 8, 20, 52, 69, 70, 88, 97, 98, 99, 105, 337
Mercer, Kobena 88, 181, 337
metalaştırma 113, 155, 161, 162, 166, 167,

170, 173, 174, 175, 176, 177, 195, 268, 276, 337
minör politika 337
misafirperverlik 271, 273, 337
Mitchell, Juliet 49, 337
molarlık 337
molekülerlik 337
Monbiot, George 287, 288, 289, 292, 337
Moorcock, Michael 267, 337
Moore, Michael 141, 143, 289, 337
Morales, Evo 131, 337
Morley, David 4, 64, 87, 89, 99, 337
Morris, William 34, 265, 338
Mouffe, Chantal 8, 14, 15, 51, 79, 80, 81, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 137, 138, 146, 150, 152, 190, 194, 195, 196, 207, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 231, 246, 262, 266, 304, 309, 316, 338
muhafazakarlık 55, 56, 93, 173, 242, 260, 261, 266, 338
Mulgan, Geoff 4, 71, 73, 92, 102, 103, 338
Multitudes 139, 338
Mulvey, Laura 49, 338
mücadele 21, 22, 58, 72, 87, 129, 136, 144, 178, 185, 210, 214, 216, 218, 220, 224, 233, 243, 260, 266, 275, 288, 311, 312, 338
mülkiyet piyasası 338
müzik 33, 141, 155, 163, 164, 173, 175, 176, 275, 312, 338
MySpace 274, 275, 338

N
Nader, Ralph 129, 338
Nairn, Tom 43, 269, 338
Nava, Mica 8, 70, 270, 338
Negri, Antonio 4, 8, 14, 41, 146, 147, 149, 156, 160, 190, 195, 196, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 255, 261, 271, 275, 276, 284, 294, 295, 310, 311, 317, 338
neoliberalizm 54, 56, 103, 106, 118, 159, 186, 187, 222, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 254, 260, 261, 262, 299, 316, 319, 321, 338
New Formations (dergi) 338
New Internationalist 139, 291, 338
New Left Review 31, 43, 64, 81, 338
Newman, Rob 4, 142, 321, 338
New Reasoner 25, 338
New Times 70, 72, 73, 338
Nietzsche, Friedrich 21, 82, 195, 197, 198, 199, 206, 291, 338
Nikaragua 103, 131, 338
Nixon, Richard 39, 42, 67, 338
nomadoloji ve savaş makineleri 338

O-Ö
Open University 35, 66, 338
özelleştirme 143, 268, 338

P
Panitch, Leo 94, 338
Paris Commune 135, 338
Parisi, Luciana 99, 338
parti 28, 31, 32, 33, 40, 79, 120, 127, 129, 133, 171, 182, 205, 208, 259, 294, 295, 298, 299, 314, 316, 317, 321, 326, 338
partizanlık 298, 310, 323, 338
Pinochet, Augustus 240, 338
piyasa ilişkileri 156, 338
Platon 145, 203, 338
politika 14, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 36, 38, 42, 63, 72, 85, 87, 96, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 126, 127, 137, 139, 140, 142, 143, 147, 148, 152, 162, 182, 183, 187, 190, 192, 194, 198, 204, 205, 209, 214, 215, 225, 228, 241, 244, 249, 259, 264, 278, 291, 296, 297, 298, 299, 305, 310, 311, 314, 316, 317, 325, 330, 337, 338
Porto Alegre 131, 132
postmodernizm 86, 88, 213, 330
Powell, Enoch 38, 42
protesto 38, 106, 120, 182, 258, 291, 292, 293
protestolar 38, 120, 123, 184, 291, 292, 293, 299
psikanaliz 180, 197, 199, 200

Q
queer teori 78

R
radikal demokrasi 13, 81, 137, 138
Rage Against the Machines
Reagan, Ronald 77, 90
reality TV
Reclaim the Streets 121, 122, 123, 172, 182, 183, 184, 185, 188, 265, 268, 269
Red Pepper 8, 139
regülasyon okulu ekonomistleri
Reich, Robert 92
ressentiment 291
rizom 146, 204, 228, 275, 319
Ross, Andrew 97, 98, 100
Rothbard, Murray 241
Rustin, Michael 38

S-Ş
Sarkozy, Nicolas 130, 242
Saussure, Ferdinand de 48, 49, 211, 308
Scargill, Arthur 28, 62, 63
Schumpeter, Joseph 161, 241, 245

Scottish National Party
Seattle 106, 115, 122, 124, 184, 196, 292, 299, 318
sınıf bilinci 210
sınıf mücadelesi 221, 222
siyaseten doğruluk
Smith, Adam 48, 155, 169
Smith, Paul 48, 155, 169
Sorel, Georges 211
sosyal demokrasi 94, 158, 279, 281
sosyal ekoloji 143, 149
sosyal forumlar 132, 319, 321
Sosyalist İşçi Partisi 28, 258, 259
sosyal liberalizasyon 92
soyut makineler 244
söylemsel oluşum 82, 83, 241
Spinoza, Baruch 151, 197, 206, 228, 230, 233
Spurlock, Morgan 141
Starr, Amory 111, 231, 232, 307, 317, 319
Stopes, Marie 157
Stop-Shopping Kilisesi'nin Rahibi Billy 291
strateji 123, 140, 188, 194, 243, 252, 291, 294, 295, 296, 300, 301, 303, 305, 309, 311, 316, 317, 318, 319, 330
Şili 240
şizoanaliz 189, 199, 204

T

tabakalaşma 194, 206, 252, 326
taktik 70, 121, 144, 147, 300, 301, 311, 312, 313, 314, 317, 330
Tarde, Gabriel 22, 203, 294
tartışma 19, 21, 22, 25, 27, 31, 76, 89, 134, 174, 180, 182, 196, 213, 269, 298
Thatcher, Margaret 40, 45, 61, 62, 63, 67, 70, 72, 90, 93, 179, 247, 250, 252, 255
Third Way 102, 103
Thoburn, Nick 284, 305, 306
Thompson, E. P. 25, 30, 34, 37, 42, 43, 68, 69, 270
Tolkien, J.R.R. 266, 267, 269
toplanışlar 214, 238, 261, 313, 320
toprağı olmayanların eylemi
Tormey, Simon 8, 110, 111
Toynbee, Jason 175, 232
Twyford Down 182

U-Ü

Undercurrents 138
Unger, Robert 114
Universities and Left Review 25, 31
University of East London
Urry, John 4, 72, 170, 172, 268
U.S.

V-W

Vaneigem, Raoul 4, 144, 148, 171
Via Campesina 136
Weber, Max 58, 163
Whannel, Paddy 35
Williams, Gwyn 4, 20, 25, 27, 30, 34, 36, 37, 42, 43, 44, 45, 50, 51, 67, 68, 82, 90, 101, 106, 148, 151, 153, 194, 232, 265, 270, 313, 320
Williamson, Judith 49
Williams, Raymond 4, 20, 25, 27, 30, 34, 36, 37, 42, 43, 44, 45, 50, 51, 67, 68, 82, 90, 101, 106, 148, 151, 153, 194, 232, 265, 270, 313, 320
Willis, Paul 48, 64
Winship, Janice 52
Wittgenstein, Ludwig 212
Workers' Party (Brezilya)

Y

yabancılaşma 150, 171, 172
yapısalcılık 79, 86
yaratıcılık 14, 25, 155, 161, 190, 195, 196, 200, 201, 206, 225, 226, 228, 232, 233, 255, 279, 309, 324, 329
yaratıcı yıkım 245
Yeni Düzen 73, 75
Yeni İşçi
Yeni Sağ 40, 51, 57, 58, 61, 67, 77, 78, 92, 93, 242
Yeni Sol 12, 13, 14, 19, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 43, 44, 45, 51, 52, 54, 63, 64, 68, 69, 73, 74, 75, 77, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 104, 105, 106, 107, 108, 117, 119, 129, 143, 146, 202, 205, 229, 281, 297, 320, 321
yersizyurtsuzlaşma 158, 159, 203, 204, 260, 263
yönetim 23, 96, 102, 105, 129, 132, 133, 135, 187, 209, 243, 254, 255, 279, 280, 320
Yüzüklerin Efendisi 267

Z

Zapatistalar 115, 117, 122, 136, 160, 169, 221, 299
Žižek, Slavoj 7, 69, 97, 100, 170, 221, 284, 298, 314, 315, 316, 317, 319, 330
Z Magazine 139
Zylinska, Joanna 23, 99

Yirmi birinci yüzyıl politikası ve kültürü açısından "antikapitalizm" gerçekten ne anlama geliyor?

Antikapitalizm, küresel geçerliliği olsa da, yerele kök salmış, taban hareketleri ve eylemlerinin gevşek birliği olarak varlığını ve etkisini sürdürmekle birlikte, tutarlı ve bütünlüklü bir felsefe geliştirmekte yetersiz kalıyor. Bu eksikliği, Ernesto Laclau, Stuart Hall, Antonio Negri, Gilles Deleuze ve Judith Butler gibi önde gelen radikal düşünürlerin eserlerini temel alan kültürel teori ile Yeni Sol'un entelektüel mirası birlikte giderebilir.

Antikapitalizm ve Kültür, işte bu boşluğu doldurmayı amaçlıyor ve kültürel çalışmaların radikal geleneği ile sermayenin küreselleşmesine direnmeye çalışan radikal hareketler arasında güçlü bağların olduğunu savunuyor. Aslında, bu ikilinin birbirine ihtiyacı var; bir yanda teori muazzam bir çeşitlilik sergileyen antikapitalist eylemler ağını biçimlendirip yönlendirirken, antikapitalist hareketin büyük enerjisi ve politik inancı kültürel çalışmalara yeni bir soluk kazandırabilir.

Kitap, Deleuze ve Guattari, Laclau ve Mouffe, Negri ve Hardt olmak üzere üç ikilinin fikirleri ekseninde, çağdaş ve radikal demokratik bir Marksist açılımın küresel mücadeleler açısından önemini ortaya koyarak, günümüzün en can alıcı tartışmalarına katkıda bulunuyor.

AYRINTI • İNCELEME
ISBN-13: 978-975-539-644-6
9 789755 396446

0525564
ACE

26 TL