KAPİTALİZMDE ÇATLAKLAR YARATMAK

John Holloway



KAPİTALİZMDE ÇATLAKLAR YARATMAK

John Holloway

Otonom 33

Politika Dizisi 10

Kapitalizmde Çatlaklar Yaratmak
John Holloway

ISBN 978-975-6056-35-6
1. Basım Mart 2011, İstanbul (1000 adet)

Kitabın Özgün Adı
Crack Capitalism
© John Holloway, 2010
© Türkçe yayım hakları Otonom Yayıncılık, 2010

İngilizceden Çevirenler
Barış Özçorlu
Bülent Doğan
Eylem Canaslan
Sinem Özer

Yayıma Hazırlayan
Münevver Çelik

Kapak ve İç Tasarım
Mert İnan - Barış Eroğlu

Baskı ve Cilt
Kayhan Matbaacılık Sanayi Tic. Ltd. Şti.
Tel (0212) 576 01 36



Yayınevi Sertifika no:11821

Otonom Yayıncılık
Yeniçarşı Cad. Kalkan Han No: 36/6 Galatasaray/Beyoğlu
İstanbul
Tel 0 212 244 87 09
Faks 0 212 292 23 66
e-posta: iletisim@otonomyayincilik.com
www.otonomyayincilik.com

KAPİTALİZMDE ÇATLAKLAR YARATMAK

John Holloway

İngilizceden Çevirenler
Barış Özçorlu
Bülent Doğan
Eylem Canaslan
Sinem Özer

otonom politika

İÇİNDEKİLER

Türkçe Baskıya Önsöz 7

BÖLÜM I
Parçalamak 11

1 Parçalamak. Parçalamak istiyoruz. Farklı bir dünya yaratmak istiyoruz. Hemen şimdi. Hiçbir şey bu kadar ortak, bu kadar açık değil. Hiçbir şey bu kadar kolay değil. Ve hiçbir şey bu kadar zor değil. 11
2 Yöntemimiz çatlak yaratma yöntemidir. 17
3 Artık yeni bir mücadelenin yeni dilini öğrenme zamanıdır. 19

BÖLÜM II
Çatlaklar: Onurun Anti-Politikası 25

4 Çatlaklar bir Hayır ile başlar; buradan da bir onur, bir olumsuzlama-ve-yaratma filiz verir. 25
5 Çatlak, farklı türde bir eyleyiş ortaya koyduğumuz bir uzam ya da uğrağın mükemmel bir sıradanlıkla yaratılmasıdır. 30
6 Çatlaklar boyutları da, boyutluluğu da parçalar. 37
7 Çatlaklar onurun anti-politikasında yapılan keşiflerdir. 52

BÖLÜM III
Olanaksızlığın Kıyısındaki Çatlaklar 63

8 Onur, yıkımın dünyasına karşı silahımızdır. 63
9 Çatlaklar, kapitalizmin toplumsal sentezi ile çatışır. 65
10 Çatlaklar, olanaksızlığın kıyısında var olur, ama gerçekten var olur. Hareket ederek var olur: Onur, hızlı bir danstır. 92

BÖLÜM IV
Emeğin İkili Niteliği 103

11 Çatlaklar, bir eyleyiş biçiminin başka bir eyleyiş biçimine isyanı, eyleyişin emeğe isyanıdır. 103
12 Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması kapitalizmin örülmesidir. 108
13 Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, kapitalizmin toplumsal sentezini, yani ilksel birikimi yaratan tarihsel bir dönüşüm sürecidir. 125

BÖLÜM V
Soyut Emek: Büyük Çitleme 133

14 Soyut emek, hem bedenlerimizi hem zihinlerimizi çitler. 133
15 Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması bir kişileştirme sürecidir, karakter maskelerinin yaratılması ve işçi sınıfının oluşmasıdır. 139
16 Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, erkek emekçinin yaratılması ve cinselliğin iki biçimli hale getirilmesidir. 144

17 Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, doğanın nesne olarak kuruluşudur. 151
18 Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, eyleme gücümüzün dışsallaşması ve yurttaş, politika ve devletin yaratılmasıdır. 157
19 Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, zamanın homojenleştirilmesidir. 163
20 Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, bütünlüğün yaratılışıdır. 170
21 Soyut emek hükmeder: Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, emek sömürüsünün idame ettiği kaynaştırıcı ve yasaya-bağlı bütünlüğün yaratılışıdır. 175
22 Emek hareketi, soyut emek hareketidir. 183

BÖLÜM VI
Soyut Emeğin Krizi 197

23 Soyutlama yalnızca geçmiş değil, aynı zamanda şimdiki süreçtir. 197
24 Somut eyleyiş soyut emekten taşar: Soyut emeğin içinde-karşısında-ötesinde var olur. 206
25 Eyleyiş soyut emeğin krizidir. 212
26 Eyleyişin emeğe karşı atılımı bizi yeni bir mücadele dünyasının ortasına fırlatır. 235

BÖLÜM VII
Emeğe Karşı Eyleyiş: Çatlaklar Açan Devrimin Melodileri 241

27 Eyleyiş Bütünlüğü, Sentezi ve Değeri Çözer. 241
28 Eyleyiş karakter maskelerine karşı, *mulier abscondita*'nın hareketidir. Bizler mulier *abscondita*'yız. 252
29 Eyleyiş zamanın homojenleştirilmesini çözer. 271

BÖLÜM VIII
Doğum Vakti mi? 293

30 Biz üretici güçleriz: Gücümüz eyleyişin gücüdür. 293
31 Kapitalizmin krizi biziz, yapma gücümüzün uyumsuzluğu-taşması, başka bir dünyanın atılımı belki de. 298
32 Kapitalizmi üretmeyi bırak. 300
33 311

Teşekkür 313

Kaynakça 317

Yazar Dizini 333

Konu Dizini 337

Türkçe Baskıya Önsöz

Kitabı okumaya başlamadan önce lütfen elinize bir kalem alın. Elinize bir kalem alın ve okurken bir yandan da kitabın kenarlarına bir şeyler yazın. Dilediğinizde "harika", "muhteşem", "evet, işte bu!!" diye yazın. Gerektiğinde "saçmalık", "berbat" diye yazın. Ama özellikle de, benim verdiğim her örneğin yanına kendi örneğinizi yazın.

Bu kitap, yanlış yönde yürüyen insanlarla ilgilidir. Bu insanlar yanlış yönde yürümektedirler; çünkü para ve kâr üzerine kurulu bir topluma kapılıp gitmek istemezler; çünkü kapitalizmin dünyayı perişan etmekte olduğunu öyle ya da böyle görürler. Bu yüzden de, milyonlarca farklı tarzda, şunu söylerler: "Hayır, kapitalizmi izlemeyi reddediyoruz, farklı bir yoldan gideceğiz, yaşamlarımızı farklı bir tarzla biçimlendireceğiz, daha farklı toplumsal ilişkiler kuracağız, henüz var olmayan dünyayı burada ve şimdi yaratacağız." Aptallar, uyumsuzlar, çılgınlar, yani bizim gibi insanlar. Peki, bu insanlar (bizler) acınası ya da gülünesi haldeler mi (halde miyiz); yel değirmenleriyle dövüşen Don Kişotlar mıyız, kafamızı beton bir duvara

vura vura ölüp gitmeye mahkûm muyuz? Yoksa yeni bir şafak sökümünün habercileri miyiz, kapitalist tahakkümün yüzeyinde çatlaklar mı yaratıyoruz, içinden yeni bir dünyanın filizleneceği boşluklar mı açıyoruz? İşte bunlar, elinizdeki kitabın sorularıdır.

Kaleminizi çıkarın ve bireysel ya da kolektif, yanlış yönde yürüyen insanlardan örnekler yazın. Bu kitaptaki örneklerin neredeyse tamamı, Latin Amerika'dan (çünkü yaşadığım yer) ve Batı Avrupa'dan (çünkü büyüdüğüm yer). Fakat siz, sevgili okuyucular, muhtemelen Türkiye'desiniz ve oraya ait birçok örnek verebilirsiniz. Bunları yazın, oradaki insanların sorunlarını, karşılaştıkları zorlukları ve başarılarını düşünün; onların onurlu duruşlarını, çılgın ve onurlu duruşlarını düşünün. Ve bu çılgın ve onurlu duruşların, farklı bir dünyanın temelini nasıl kurabileceğini -ya da hangilerinin kuramayacağını- düşünün.

Bu esnada, ben de Meksika'da, bu kitabın Türkiye'deki çılgın ve onurlu duruşlarla, kapitalist toplumsal ilişkilerdeki çatlaklarla, yanlış yönde yürüyen insanlara (sizin kalemleriniz sayesinde) bağlantı kuracağını düşündükçe, sevinçten ve heyecandan havalara zıplıyorum. Bu kitabı Türkçeye çevirip yayımladıkları için Otonom'a gönülden minnettarım. Ve elbette, sevgili okuyucular, bu kitabı devam ettirdiğiniz, onu çatlaklara taşıdığınız ve içinden doğacağı gerçeklik toprağına yeniden ektiğiniz için size de minnettarım.

J. H.

Bölüm I
Parçalamak

1

Parçalamak. Parçalamak istiyoruz. Farklı bir dünya yaratmak istiyoruz. Hemen şimdi. Hiçbir şey bu kadar ortak, bu kadar açık değil. Hiçbir şey bu kadar kolay değil. Ve hiçbir şey bu kadar zor değil.

Parçalamak. Parçalamak istiyoruz. Böyle bir dünyayı parçalamak istiyoruz. Adaletsizliğin, savaşın, şiddetin ve ayrımcılığın dünyası, Gazze ve Guantanamo'nun dünyası. Milyarderlerin ve açlık içinde yaşayıp ölen bir milyar insanın dünyası. İnsanlığın kendi kendisini yok ettiği, kendisi dışındaki canlıları kıyımdan geçirdiği, kendi varlık koşullarını ortadan kaldırdığı bir dünya. Paranın hüküm sürdüğü, sermayenin hüküm sürdüğü bir dünya. Engellemelerin, boşa giden olanakların dünyası.

Farklı bir dünya yaratmak istiyoruz. Protesto ediyoruz, tabii ki protesto ediyoruz. Savaşı protesto ediyoruz, dünyada giderek artan işkence olaylarını protesto ediyoruz, yaşamın alınıp satılacak bir metaa dönüşmesini protesto ediyoruz, göçmen-

lere yönelik insanlık dışı uygulamaları protesto ediyoruz, kâr uğruna dünyanın yok edilmesini protesto ediyoruz.

Protesto ediyoruz ve daha da fazlasını yapıyoruz. Yapıyoruz ve de yapmalıyız. Ama yalnızca protesto edersek, güçlü olanın gündemi belirlemesine izin vermiş oluruz. Bütün yaptığımız onların gerçekleştirmeye çalıştığı şeylere muhalefet etmek olursa, sadece onların izinden gitmiş oluruz. *Parçalamak*, daha fazlasını yapmak, inisiyatifi ele almak, gündemi belirlemek demektir. Olumsuzlarız; ancak olumsuzlamamızdan bir yaratıcılık, bir başka-eyleyiş, paranın belirlemediği bir etkinlik, iktidarın kurallarınca biçimlenmeyen bir etkinlik doğar. Alternatif eyleyiş, çoğu kez zorunluluktan doğar. Kapitalist piyasanın işleyişi hayatta kalmamıza olanak tanımaz ve yaşamak için başka yollar, dayanışma ve elbirliği biçimleri bulmamız gerekir. Yine çoğu kez, alternatif eyleyiş, tercihten de kaynaklanır. Paranın egemenliğine boyun eğmeyi reddederiz, kendimizi, zorunlu ya da arzu edilebilir olduğunu düşündüğümüz şeylere adarız. Her iki durumda da, yaratmak istediğimiz dünyayı yaşarız.

Hemen şimdi. Tüm bunları gerçekleştirmek, acil bir ihtiyaç olarak karşımızda duruyor. Artık yeter! *¡Ya basta!* Sömürü, şiddet ve açlık dünyasında yaşamaktan ve böyle bir dünya yaratmaktan bıkıp usandık. Ve artık yeni bir acil durum, bizzat zamanla ilgili bir acil durum söz konusu. Biz insanların kendi doğal varlık koşullarımızı ortadan kaldırdığımız apaçık ortada ve belirleyici gücün kâr arayışı olduğu bir toplumun bu eğilimi tersine çevirmesi pek de olası görünmüyor. Radikal ve devrimci düşüncenin zamansal boyutlarında değişimler yaşandı. Eski zaman keşişleri gibi masalarımıza kafatası koyuyoruz; ancak bu sefer ölümü yüceltmek için değil, dikkatimizi yaklaşan tehlikeye vermek ve yaşam mücadelesini yoğunlaştırmak için. Sabırdan devrimci bir erdem olarak söz etmek ya da "gelecekteki devrim"den bahsetmek artık bir anlam ifade etmiyor. Hangi gelecek? Devrime şimdi ihtiyacımız var, hemen şimdi. Çok saçma, çok zorunlu. Çok da açık.

Hiçbir şey bu kadar ortak, bu kadar açık değil. Anti-kapitalist bir devrimci olmayı özel kılan hiçbir şey yok. Bu, birçok ama birçok insanın, milyonların, belki de milyarların öyküsü.

Bu, bestelediği eserlerle öfkesini ve daha iyi bir toplum düşünü dile getiren Londra'daki bestecinin öyküsü. Bu, doğanın yok edilmesiyle mücadele etmek için bir bahçe yaratan Cholula'daki bahçıvanın öyküsü. Akşamları bahçesine gidip kendisi için anlamlı ve keyifli işler yapan Birmingham'daki otomobil işçisinin. Otonom bir özyönetim alanı yaratıp, onu kendilerine aralıksız saldıran paramiliterlere karşı her gün koruyan Chiapas, Oventic'teki yerli köylülerin. Eleştirel düşünceyi teşvik etmek için, üniversite alanının dışında seminer düzenleyen Atina'daki üniversite profesörünün. Tümüyle kapitalizm karşıtı kitaplar basmaya yoğunlaşan Barcelona'daki yayıncının. Yalnızca şarkı söylemekten hoşlandıkları için bir koro oluşturan Porto Alegre'deki arkadaşların. Farklı bir okul, farklı bir eğitim mücadelesi verdikleri için polis baskısı ile karşılaşan Puebla'daki öğretmenlerin. Yeteneklerini, oyunlarını izleyenlere farklı bir dünyanın kapılarını açmak için kullanmaya karar veren Viyana'daki tiyatro yönetmeninin. Boş zamanlarında hep daha iyi bir toplum için nasıl mücadele edeceğini düşünen Sidney'deki çağrı merkezi çalışanının. Suyun özelleştirilmeyip kendi kontrolleri altında olması için bir araya gelerek hükümet ve orduya karşı mücadele başlatan Cochabamba halkının. Hastalarına yardım edebilmek için mümkün olan her şeyi yapan Seul'daki hemşirenin. Fabrikayı işgal edip idaresini kendi başlarına üstlenen Neuquén'deki işçilerin. Üniversite yıllarının dünyayı sorgulama olanağı veren bir dönem olduğu sonucuna varan New York'taki öğrencinin. Başka bir dünyanın kapılarını açabilmek için, kendisini kısıtlayan kurallar sisteminde çatlaklar arayan Dalkeith'teki sosyal hizmet görevlisinin. Kapitalist vahşete duyduğu öfke ile, dünyayı değiştirmek için ormana gidip silahlı mücadele örgütleyen Mexico City'deki genç adamın. Hayatını kapitalist küreselleşmeye karşı mücadeleye

adayan Berlin'deki emekli öğretmenin. Tüm boş zamanını AIDS ile mücadeleye veren Nairobi'deki hükümet çalışanının. Kimi üniversitelerde hâlâ var olan boşluklardan yararlanarak, eylemcilik ve toplumsal değişim üzerine ders açan Leeds'teki öğretim üyesinin. Beyrut'taki kenar mahallelerin birinde, çirkin bir apartman dairesinde yaşayan ve çevresini kuşatan betona karşı bir isyan olarak pencere kenarında bitki yetiştiren yaşlı adamın. Dünyanın çeşitli yerlerinde yaşayan pek çok insan gibi, daha iyi bir dünya arzusuyla yeni mücadele biçimleri keşfetmek için hayatlarını ortaya koyan Ljubljana'daki genç kadının ve Floransa'daki genç adamın. Küçük meyve bahçesinin satılmamış arabalarla dolu koca bir parka eklenmesine izin vermeyi reddeden Huejotzingo'daki köylünün. Boş bir evi işgal edip kira ödemeyi reddeden Roma'daki evsiz arkadaş grubunun. Tüm enerjisini farklı bir dünyaya ilişkin yeni bakış açıları geliştirmeye ayıran Buenos Aires'teki coşkulu kişinin. Bugün işe gitmeyeceğini söyleyip kitabını, bu kitabı ya da bir başkasını okumak üzere parka giden Tokyo'daki kızın. Kendisini, insan ile doğa arasındaki ilişkiyi radikal biçimde değiştirmeye bir katkı olarak kuru tuvaletler inşa etmeye adayan Fransa'daki genç adamın. Çocuklarıyla daha fazla zaman geçirmek için işinden ayrılan Jalapa'daki telefon mühendisinin. Yaptığı her şeyde, sevgi ve karşılıklı destek üzerine kurulu bir dünya yaratma tutkusunu dile getiren Edinburgh'daki kadının.

Bu, kimilerini tanıdığım, kimilerini duyduğum, kimilerini de yarattığım sıradan insanların öyküsüdür. Sıradan insanlar: belki de isyancılar, devrimciler. "Bizler oldukça sıradan kadınlar ve erkekler, çocuklar ve yaşlılarız; yani isyancılar, konformist olmayanlar, uyumsuzlar, hayalperestleriz" der Zapatistalar, şimdiye kadarki en büyük ve zorlu meydan okumalarında.[1]

1 "Somos mujeres y hombres, niños y ancianos bastante comunes, es decir, rebeldes, inconformes, incómodos, soñadores" [Biz yeterince sıradan kadınlar ve erkekler, çocuklar ve yaşlılarız; bir başka deyişle, asi, uygunsuz, rahatsız edici, hayalperestiz] (*La Jornada*, 4 Ağustos 1999).

Listemizdeki "sıradan insanlar" birbirlerinden çok farklıdır. Akşam bahçesine giden otomobil işçisinin yanına, hayatını kapitalizme karşı silahlı mücadele örgütlemeye adamak için ormana giden genç adamı koymak garip gelebilir. Bununla birlikte, bir süreklilik de söz konusudur. Her ikisinde de ortak olan yan, reddetme-ve-başka-bir-yaratma hareketine katılmalarıdır. Kurban değil isyancıdırlar, nesne değil öznedirler. Otomobil işçisinin durumu bireyseldir ve yalnızca akşamları ve hafta sonları geçerlidir; ormandaki genç adam için ise, isyan yaşamına çok tehlikeli bir bağlılık söz konusudur. Çok farklı olmalarına rağmen, bu iki yaşam arasındaki benzerliği göz ardı etmek de çok yanlış olacaktır.

Hiçbir şey bu kadar kolay değil. On altıncı yüzyıl Fransız teorisyeni La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* (1546/2002:139-40 [28-29]*) adlı kitabında, devrimin basitliğini büyük bir açıklıkla dile getirmişti:

> [Lord] zarar versin diye meyvelerinizin tohumunu dikiyorsunuz. Hırsızlıklarına eşya sağlamak için evlerinizi doldurup döşeyip, kızlarınızı da şehvet tutkusunu tatmin etsin diye yetiştiriyorsunuz. Çocuklarınızı, onlara yapabileceği en iyi şey olan savaşlarına götürsün diye, katliama götürsün diye, onları tutkularının uşakları ve intikamlarının uygulayıcıları yapsın diye büyütüyorsunuz. Haz duygularının tatminine dalsın, pis ve rezil eğlencelerinin içinde yuvarlanabilsin diye ölesiye çalışıp bitkin düşüyorsunuz. Onun daha güçlü ve sert olması ve böylece dizginleri daha da sıkması için kendinizi zayıflatıyorsunuz. Hayvanların bile sezinleyemeyeceği ya da katlanamayacağı tüm bu kötülüklerden kurtulabilirsiniz. Bunun için kurtulmaya çabalamanız gerekmez, yalnızca kurtulmak istemeniz yeterli olacaktır. Kulluk etmemeye karar verdiğiniz an özgürsünüz demektir. Tiranı itmenizi ya da dengesini boz-

* Kitapta referans verilen eserlerin eğer varsa Türkçe basımları, kaynakça kısmında köşeli parantez içinde verilmiştir. Alıntı ve atıflarda, orijinal sayfa numaralarının yanında köşeli parantez içindeki numaralar, mevcut Türkçe baskıdaki sayfa numarasına gönderme yapmaktadır. Alıntıların çevirileri ise, bazen mevcut Türkçe baskılardan alınmış, bazen yeniden çevrilmiş, bazen de mevcut çeviri üzerinde ufak değişiklikler yapılmıştır. (Çevirmen notları kitap boyunca yıldız işaretiyle gösterilecektir.)

> manızı istemiyorum. Fakat yalnızca onu desteklemeyin; işte o zaman onun, altından kaidesi çekilmiş bir Colosse gibi tüm ağırlığıyla düşüp parçalandığını göreceksiniz.

Tiranın sahip olduğu her şey, bizden ve bizi sömürmesinden kaynaklanır. Yapmamız gereken tek şey, onun için çalışmaya son vermektir; bu durumda tiranlığının maddi temeli ortadan kalkmış olacağı için tiranlığa daha fazla devam edemez. Tiranı biz yaratırız; özgür olmak için, tiranı yaratmaya bir son vermeliyiz. Özgürleşmenin, tümüyle insanlaşmanın basit bir yolu var: reddetmek, itaat etmemek. *Kulluk etmemeye karar verdiğiniz an özgürsünüz demektir.*

Ne var ki, *hiçbir şey bu kadar zor değil.* Tiranı yaratan işleri yapmayı reddedebiliriz. Kendimizi farklı türde bir etkinliğe adayabiliriz. "[Tiran], haz duygularının tatminine dalsın, pis ve rezil eğlencelerinin içinde yuvarlanabilsin diye ölesiye çalışıp bitkin" düşmek yerine, *bizim* önemli gördüğümüz ya da arzu ettiğimiz bir şeyler yapabiliriz. Bu kadar ortak, bu kadar açık hiçbir şey yok. Yine de, bunun o kadar da basit olmadığını biliyoruz. Hayatlarımızı sermayeyi yaratan emeğe adamazsak, yoksullukla, hatta açlıkla ve çoğu kez fiziksel baskıyla karşı karşıya kalırız. Bu satırları yazdığım yerden geçen yolun hemen aşağısında, Oaxaca halkı, adı yolsuzluklarla anılan, acımasız bir valiye karşı, beş ay boyunca şehri kendi denetimleri altına aldı. Sonunda, barışçıl isyanları şiddetle bastırıldı ve birçoğuna işkence yapıldı, cinsel tacizde bulunuldu, helikopterlerden atılmakla tehdit edildiler, parmakları kırıldı, kimileri de açıkça kaybedildi. Benim için, Oaxaca yolun hemen aşağısı. Ancak sizin için de, sevgili okuyucu, çok da uzakta değil ve her yerde, adınıza vahşetlerin işlendiği başka birçok "yolun hemen aşağısı" var. Ebu Garib var, Guantanamo var –ve daha niceleri var.

Durum çoğu kez umutsuz görünür. Bu kadar çok başarısız devrim. Sonu düş kırıklığı ve karşılıklı suçlamalarla biten, heyecan verici bu kadar çok anti-kapitalist deneyim. "Bugün,

dünyanın sonunu gözümüzün önüne getirmek kapitalizmin sonunu getirmekten daha kolay" diye yazılmıştı (*Turbulence* 2008: 3). İnsanlığın topyekûn yok oluşunu düşünmenin, adaletsizlik ve yıkıcılığı apaçık ortada olan bir toplum örgütlenmesini değiştirmeyi düşlemekten daha kolay olduğu bir aşamaya gelmiş bulunuyoruz. Ne yapabiliriz?

2

Yöntemimiz çatlak yaratma yöntemidir.

Zihnimde sürekli, Edgar Allan Poe'dan[2] esinlenen kâbus gibi bir imge canlanıyor. Hepimiz dört duvarı, bir zemini, bir tavanı bulunan, penceresiz ve kapısız bir odadayız. Oda döşeli ve bazılarımız rahat rahat otururken, diğerleri kesinlikle rahat değil. Duvarlar giderek içe doğru hareket ediyor, kimi zaman yavaş, kimi zaman hızlı, hepimize daha da rahatsızlık vererek, durmadan üzerimize gelerek, hepimizi ezerek öldürmekle tehdit ederek.

Oda içerisinde birtakım tartışmalar yapılıyor; ancak bunlar çoğunlukla mobilyaların nasıl yerleştirileceği üzerine. İnsanlar, duvarların hareket etmekte olduğunun farkında değil gibi görünüyor. Zaman zaman, mobilyaların nasıl dizileceği üzerine seçimler yapılıyor. Bunlar hiç de önemsiz seçimler değil. Kimi insanları daha rahat ettirip kimilerinin de rahatını kaçıran bu tercihler, duvarların hareket hızını bile etkileyebiliyor ama devamlı ilerleyişlerini durduracak hiçbir şey yapmıyor.

Duvarlar yaklaştıkça, insanlar farklı tepkiler vermeye başlıyor. Kimileri, duvarların ilerleyişini görmeyi kesin bir dille reddedip kendilerini bir hayal dünyasına sıkıca kapatarak oturdukları koltukları kararlılıkla savunuyor. Kimileri, duvarların hareketini görüp şiddetle eleştirerek radikal bir

2 Aklımın bir köşesinde kalan öykünün adı "Kuyu ve Sarkaç" (Poe 1842/2004).

programa sahip bir parti kuruyor ve gelecekte bütün duvarların ortadan kalkacağı günü sabırsızlıkla beklemeye koyuluyor. Diğerleri ise (kendimi de onlara dâhil ediyorum), duvarlara koşarak umutsuzca bir çatlak veya yüzey altında bir kırık bulmaya ya da duvarlara hızla vurarak çatlaklar yaratmaya çalışıyor. Bu çatlak arama (ve yaratma), pratik ve teorik bir etkinlik; bir yandan duvarlara atılmak, öte yandan geri çekilip yüzeyde bir çatlak ya da bir kırık olup olmadığına bakmak. İki etkinlik de birbirini tamamlar. Teori, bir çıkış yolu bulmak için, sermayenin, bizi yıkıma sürükleyen duvarların görünüşte durdurulamaz ilerleyişine karşı koyan çatlaklar yaratmak için gösterilen umutsuz çabanın bir parçası olarak anlaşılmadığı takdirde, pek de bir anlam ifade etmez.

Elbette deliyiz. Bir sonraki seçim öncesinde koltuklarını koruyup mobilyaların nasıl dizileceğini tartışanlar açısından, onların göremediği (görseler bile, onlara duvar kâğıdının desenindeki, "yeni toplumsal hareketler" adını verdikleri, değişiklikler gibi görünen) çatlakları bulmak için oraya buraya koşuşan bizler şüphesiz deliyiz. En kötüsü de şu ki, haklı olabilirler. Belki de deliyiz, belki de asla bir çıkış yolu yok, belki de gördüğümüz çatlaklar yalnızca hayal ürünü. Eski devrimci kesinliğin artık bir dayanağı kalmadı. Mutlu son, artık hiçbir koşulda garanti değil.

Çatlakların açılması, kendisini kapalı gösteren bir dünyanın açılmasıdır. Görünüşte insan eyleyişinin gücünü olumsuzlayan kategorilerin reddedip hapsettikleri eyleyişi, bu kategorilerin özünde keşfetmek için açılmasıdır.[3] Marx'ın deyimiyle, bu *ad hominem* bir eleştiridir, şeyler ve kontrol edilemeyen güçler dünyasının görünümlerini yarıp geçme ve dünyayı insan eyleyişinin gücü bakımından anlama çabasıdır.[4] Çatlak

3 Kategorilerin açılması ve bunun önemi için, bkz. Bonefeld, Gunn ve Psychopedis (1992a) Giriş bölümü.

4 Bkz. Marx (1844/1975a: 182 [201]): "Teori kanıtlarını ortaya *ad hominem*

yöntemi diyalektiktir; ancak düzenli bir tez, antitez ve sentez akışı sunulması bağlamında değil, bir negatif diyalektik, uyumsuzluğun diyalektiği bağlamında.[5] Oldukça basit, dünyayı uyumsuzluklarımızdan yola çıkarak düşünürüz.

Çatlak yaratma yöntemi, bir kriz yöntemidir. Duvarı, sağlamlığı ile değil çatlakları ile kavramak istiyoruz; kapitalizmi, tahakküm olarak değil krizleri, çelişkileri ve zayıflıkları açısından kavramayı arzu ediyor ve bu çelişkileri nasıl da bizzat kendimizin oluşturduğunu kavramak istiyoruz. Bu bir kriz teorisi, eleştirel teoridir. Eleştirel teori/kriz teorisi, kendi uyumsuzluklarımızın teorisidir. İnsanlık (her anlamıyla), kapitalizmle giderek daha fazla çatışmaya giriyor. Sermaye giderek daha fazla talep ettikçe, uyum sağlamak da giderek daha zorlaşıyor. İnsanlar, sistemle sonsuza kadar uyum içinde olamaz; ya da kendimizi sermayenin sürekli daralan Prokrustes yatağına sığdırmayı başardığımızda, bunu kimi parçalarımızı geride bırakma pahasına yaparız. Çatlaklarımızın ve uyumsuzluk diyalektiğinin giderek artan öneminin temelinde bu yatar.

Uyumsuzluğumuzun gücünü kavramak istiyoruz; kafamızı tekrar tekrar duvara vurmanın duvarı nasıl un ufak edeceğini bilmek istiyoruz.

3

Artık yeni bir mücadelenin yeni dilini öğrenme zamanıdır.

Tüm bunlarda müthiş bir ıstırap, "*Ne yapabiliriz?*" sorusunun getirdiği bir ıstırap vardır. Kapitalizmin adaletsizliklerini her yanımızda görüyor ve hissediyoruz: en zengin şehirlerde

koyar koymaz, kitleleri kendine çekebilir ve radikal bir teori durumuna gelir gelmez de *ad hominem* kanıtlar ortaya koyar. Radikal olmak, meseleyi kökünden yakalamaktır. İnsan için ise kök, insanın bizzat kendisidir."

5 Negatif diyalektik kavramı için, bkz. Adorno (1966/1990). Negatif diyalektiğin politik önemi üzerine bir tartışma için, bkz. Holloway, Matamoros ve Tischler (2009). Eleştirel düşüncenin temeli olarak negatifliğin önemi için, ayrıca bkz. Agnoli (1999).

dahi sokaklarda yatan insanlar[6], ölene kadar açlık sınırında yaşayan milyonlar. Toplumsal sistemimizin doğa üzerindeki etkilerini görüyoruz: devasa çöp yığınları, böyle giderse hiçbir çözüm bulunamayacak olan küresel ısınma. Televizyonda güçlü olanları görüyor ve onlara haykırmak istiyoruz. Ve durmadan soruyoruz: Ne yapabiliriz, ne yapabiliriz, ne yapabiliriz?[7]

Bu kitap, bir başka kitabın çocuğu. *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek* (Holloway 2002/2005), radikal bir toplumsal değişimin (devrimin) hiç olmadığı kadar acil ve açık bir ihtiyaç olarak karşımızda durduğunu, ancak bunu nasıl gerçekleştireceğimizi bilmediğimizi iddia ediyordu. Tecrübe ve düşüncelerimiz sonucunda, bunu devlet iktidarını ele geçirerek yapamayacağımızı biliyoruz. Peki, o zaman nasıl yapacağız? Ses sürekli yankılanıp duruyor: O halde nasıl, o halde nasıl, nasıl, nasıl, nasıl? Birbiri ardına gelen toplantılarda deniyor ki: "Evet, devlet politikasının o kendini beğenmiş, sahte, yıkıcı dünyasına bulaşmak istemiyoruz; ama o halde nasıl ve ne yapacağız? Halkın beş ay boyunca şehri kendi denetimleri altına aldığı Oaxaca'da büyük deneyim kazandık, ancak sonra acımasızca bastırıldık; öyleyse şimdi nasıl ve nereye gideceğiz?" Kapitalizmin krizi apaçık ortadayken, soru artık daha da acilleşiyor: O halde nasıl? Ne yapacağız?

Çocuk, annesinden oldukça bağımsız. Burada savunulan iddiayı anlayabilmek için, *Dünyayı Değiştirmek* kitabını okumuş olmak gerekmiyor. Bununla birlikte, aynı kaygı söz konusu. Dünyayı radikal biçimde değiştirmeyi, bu kadar olanaksız görünürken, nasıl düşünebiliriz? Ne yapabiliriz?

---

6 Bkz. Davis (2006: 36 [53]): "Los Angeles, Birinci Dünya'nın evsizler başkentidir. Los Angeles'ta yaklaşık 100 000 evsiz insan yaşamaktadır; bu sayıya şehrin merkezindeki sokaklarda konaklayan veya park ve otoyol çevrelerindeki arazilerde kaçak yaşayan ve sayıları her geçen gün artan aileler de dahildir."

7 Bu, tam anlamıyla, klasikleşmiş ama gayri şahsi olan ve kendi sorumluluklarımızdan uzaklaşmayı ima eden Leninist "ne yapmalı?" formülasyonu değil, "*biz* ne yapmalıyız?" formülasyonudur.

Bu kitap, basit bir yanıt sunuyor: *kapitalizmde çatlaklar yaratmak*. Kapitalizmi olabildiğince çok yolla parçalamak ve çatlakları genişletip çoğaltmaya çalışarak kesişmelerini sağlamak.

Bu yanıtı elinizdeki kitap icat etmedi. Aksine, tüm kitaplar gibi bu kitap da, tarihsel bir uğrağın, bir mücadele akışının parçası. Sunduğu yanıt, devam etmekte olan bir hareketi yansıtıyor. Radikal bir değişimin akla gelmesinin dahi bu kadar olanaksız göründüğü bir dünyada, radikal bir değişim ve işlerin farklı bir yolla yapmasıyla ilgili sayısız deneyim var. Bu durum, hiç de yeni değil. Farklı bir dünyaya yönelik deneyimsel tasarımlar, büyük olasılıkla kapitalizmin kendisi kadar eski. Ancak son yıllarda, büyük bir dalga, büyük devrimi daha fazla bekleyemeyeceğimizi ve hemen şimdi farklı bir şeyler yaratmaya başlamak zorunda olduğumuzu giderek daha çok haykıran bir algılama söz konusu. Bu deneyimler ise, yeni bir dünyanın başlangıç aşamalarını, yeni bir toplumu doğuracak çatlakları oluşturan hareketler olabilir.

O halde iddiamız, devrimi tasavvur edebilmenin tek yolunun onu çatlaklar yaratan bir süreç olarak görmek olduğudur. Çoğu kez, kapitalizmden kapitalizm sonrası topluma geçişin, feodalizmden kapitalizme geçişten farklı olarak, çatlaklar yaratan bir hareket olamayacağı iddia edilir. Bu görüş, yakın zamanda Hillel Ticktin tarafından yeniden dillendirilmiştir: "Kapitalizmden sosyalizme geçiş, feodalizmden kapitalizme geçişten niteliksel olarak farklıdır; çünkü sosyalizm, kapitalizmin ara boşluklarında oluşamaz. Yeni toplum, ancak dünya kapitalist sistemi yıkıldığında oluşabilir."[8] Burada savunulan iddia ise, aksine, bir sistemin yerini devrim yoluyla bir başkasının almasının hem olanaksız hem de istenmeyen bir durum olduğudur. Dünyayı radikal biçimde değiştirmeyi düşünmenin

8 Ticktin (2008). Ticktin'e adil davranmak gerekirse, kendisi şöyle devam eder: "Ancak o dönemin öncesinde sözde-sosyalist ya da ön-sosyalist biçimler var olabilir. Bu biçimler sosyalist olmasa da, kapitalizm ile çatışma halindedir –bir yandan da onu destekler."

tek yolu, bunu tikelden başlayarak çatlaklar yaratan hareketlerin çeşitliliği olarak görmektir.

Bu kitabın kahramanları olan "sıradan insanlar"ın bulunacağı yer işte bu ara boşluklardır. İnsanlarımızın sıradanlığına yönelik, birbiri ardı sıra itirazlar gelir. Bahçesine giden otomobil işçisi, parkta kitabını okuyan kız, koro oluşturmak için bir araya gelen arkadaşlar, çocuklarına bakmak için işini bırakan mühendis –bunlar, nasıl anti-kapitalist bir devrimin başkişileri olarak sayılabilir? Bununla birlikte, devrimci değişimin zorunlu olarak çatlaklar yaratan bir değişim olduğunu düşündüğümüz an, yanıt basittir. Feodalizmden kapitalizme geçiş sırasındaki toplumsal dönüşüme kim neden oldu? Danton ve Robespierre mi, yoksa farklı bir yolla üretim yapmaya ve yaşamlarını farklı kıstaslar ve farklı değerlere göre sürdürmeye başlayan, tanınmamış ve belki de sıkıcı binlerce kasabalı mı? Başka bir deyişle, toplumsal değişimi eylemciler sağlamaz; yine de eylemcilik, sürecin içerisinde önemli oranda yer alabilir (ya da alamaz). Toplumsal değişim, aksine, milyonlarca insanın gündelik etkinliğinde zorlukla görülebilen dönüşümlerin sonucunda ortaya çıkar.[9] Eylemciliğin ötesine bakmalıyız; yani olası bir radikal değişimin maddi temelini oluşturan milyonlarca redde ve başka-eyleyişe, milyonlarca çatlağa bakmalıyız.

Bununla birlikte, kitabın sunduğu yanıtın –*kapitalizmde çatlaklar yaratmak*– yanıt-olmayan-bir-yanıt olabileceğini de açıklıkla söylememiz gerekiyor. Belki de o kadar gerçekçi görü-

9 Benzer şekilde, bkz. Papadopoulos, Stephenson ve Tsianos (2008: xii): "Toplumsal değişimi, yaşamdaki önemsiz görünen olaylarda arıyoruz." Ayrıca bkz. Trapese Collective (2007: 2): "Mevcut ekonomik sistem karşısındaki kitlesel protestolar Seattle'dan Cancun'a kadar dünyanın her yanına yayılıp pankartlı, göz yaşartan gaz bombaların atıldığı ve ayaklanmalı gösterilerin ötesine geçtikçe, sokaklar yeniden sessizleştiğinde, sıradan insanlar sıra dışı işler yapıyor, yaparak öğreniyor, hayal ediyor ve başka olanaklı dünyaları tuğla tuğla inşa ediyor. Bir yandan içinde yaşadığımız dünyaya direnip, bir yandan da görmek istediğimiz dünyayı yaratabiliriz."

nen bir hologram ki, uzanıp dokunmak istiyorsunuz ve elinizi uzattığınızda orada olmadığını görüyorsunuz. Gerçekten de kapitalizmde çatlaklar yaratabilir miyiz? Bu ne anlama geliyor? Kapitalizm gerçekten de çatlatabileceğimiz sert bir yüzey mi, yoksa çatlatmaya çalıştığımızda her zamanki pisliği ile eski durumuna eksiksiz biçimde dönen yapışkan bir çamur mu?

Yoksa yorgun gözlerimizin göremediği bir şeyler olabilir mi? Çatlak yaratma çabalarımız, balçığın derinliklerinden doğan güzel bir şeyler yaratıyor olabilir mi? Gözlerimizin görmekte, kulaklarımızın duymakta zorlandığı bir şeyler. Anlamadığımız bir dille konuşan bir şeyler.

Hem anne hem de kız çocuğu anlamsızca kekeliyor ve mırıldanıyorsa, bunun nedeni belki de doğmakta olan bir mücadeleler bütününün yeni dilini görmek, duymak, konuşmak için kendilerini zorlamalarıdır. Çatışma tarzlarının değiştiği, temel yapısal hataları ve kriz görünümlerini gözler önüne seren belirgin işaretlerin ortaya çıktığı dönemler vardır. Sorun, tarzdaki her önemli değişmenin birtakım anlayış sorunları getirmesidir; çünkü eski tarza alışkınızdır. Ancak eski kavramları uyguladığımız takdirde, niyetimiz ne olursa olsun, komünizme (ya da herhangi bir şeye) ne kadar militanca bağlı olursak olalım, düşünme biçimimiz yeni mücadele biçimlerine engel oluşturur. Görevimiz, yeni mücadele dilini öğrenmek ve bu dilin oluşturulmasına katılmaktır. Bu ilk sayfalarda söylenmiş olanlar, bu dilin öğrenilmesi ve oluşturulmasında kararsız bir adım olabilir. Benim en büyük tutkum, bu kitabın girdiği bahis işte bu.

Yeni bir dilin öğrenilmesi ikircikli bir süreç, bir sorarak-yürüme durumu, kapitalizmin mevcut aşamasının anlaşılması için bir paradigma ortaya koymak yerine açık soru-kavramlar yaratma çabasıdır.[10] Bu kitap tezler halinde düzenlenmiştir ve her tez bir meydan okuma, bir kışkırtma olarak kurgulanan

10 Bu bağlamda, buradaki yaklaşım Hardt ve Negri'nin (2000, 2004 ve 2009) benimsediği yaklaşımla çelişebilir.

bir sorunu içerir. Bu tezler bir dizi davet olarak görülebilir; böylelikle sizi, sevgili okuyucu, beni tartışmanın bir sonraki noktasına doğru takip etmeye çağırıyorum. Zaman zaman bu kitabın, her istasyonda okuyucuları atmak için elimden geleni yaptığım bir tren yolculuğu olduğunu düşünüyorum. Eğer argümanın tüm aşamaları kabul edilirse, bu herhalde yeterince kuvvetli itmediğim anlamına gelecektir.

Tüm bunların içerisinde bir endişe, şüphe, tehlike var. Zorlukla gördüğümüz bir şeyi görebilmek, neredeyse hiç ayırt edemediğimiz bir şeyi duyabilmek için kendimizi zorladığımızda, gözlerimizi ve kulaklarımızı keskinleştiriyor olabiliriz ya da bu, yalnızca hayal kurduğumuz anlamına, neredeyse hiç göremediğimiz ve duyamadığımız şeyin gerçekten de var olmadığı, yalnızca bizim hüsnükuruntumuz olduğu anlamına gelebilir. Belki de öyledir; ancak yine de, bizi hızla yıkıma götüren terörü dağıtmak için harekete geçmemiz, bir şeyler yapmamız gerekiyor. Sorarak yürüyoruz; ancak sorularımızı yürüyerek soruyoruz, kımıldamadan durarak değil. Var olmayan bir harita üzerinde durup uzun uzun düşünmektense, yanlış yöne de olsa adım atmak ve izlenecek yolu yaratarak ilerlemek daha iyidir. O nedenle, korku ve şüphelerimizi bir yana bırakmadan umudun kaynağına, yıkım mantığıyla bağları koparmak adına gösterilen sayısız çabaya bakalım.

Bölüm II
Çatlaklar: Onurun Anti-Politikası

4

Çatlaklar bir Hayır ile başlar; buradan da bir onur, bir olumsuzlama-ve-yaratma filiz verir.

Üzeri buz tabakasıyla kaplı karanlık bir göl ve bu gölün içinde bir olanak olduğunu hayal edin. Öyle yüksek sesle "HAYIR" diye bağırıyoruz ki, buz tabakası çatlamaya başlıyor. Açığa çıkan o şey nedir? Çatlaktan (her zaman değil, bazen) ağır ağır ya da hızla dışarı çıkan o koyu sıvı nedir? Ona onur diyeceğiz. Buzdaki çatlağın hareketleri önceden kestirilemez, bazen hızlanır, bazen yavaşlar, bazen genişler, bazen daralır, bazen yeniden buz tutup kaybolur, bazen de yeniden ortaya çıkar. Gölün dört bir yanında, aynen bizim gibi yüksek sesle bağıran insanlar vardır; tüm güçleriyle "HAYIR" diye bağırırlar, tıpkı buzdaki çatlaklar gibi önceden kestirilemez biçimde hareket eden, yayılan, diğer çatlaklar ile birleşmek için hızlanan, bazıları yeniden buz tutan çatlaklar yaratırlar. Bu insanlar arasındaki onur akışı ne kadar güçlü olursa, çatlakların gücü de o kadar büyük olur.

Kulluk etmemeye karar verdiğiniz an, diyor La Boétie bize, özgürsünüz demektir. Kırılma, bir reddedişle, bir Hayır ile başlar. Hayır, koyunlarınızı gütmeyeceğiz, tarlalarınızı sürmeyeceğiz, arabanızı yapmayacağız, sınavlarınıza girmeyeceğiz. Böylece güç ilişkisindeki hakikat açığa çıkar: Güçlü olanlar güçsüz olanlara bağımlıdır. Lord serflerine bağımlı, kapitalist sermayesini yaratan işçilere bağımlıdır.

Ama *artık kulluk etmemenin* gerçek gücü, kulluk yerine başka bir şey yapmaktan gelir. Artık kulluk etmemek, peki ya sonra? Yalnızca kollarımızı kavuşturup başka hiçbir şey yapmazsak, çok geçmeden açlık sorunu ile karşı karşıya kalırız. *Artık kulluk etmemek*, bir başka-eyleyişe, alternatif bir etkinliğe yol açmadığı takdirde, kolaylıkla kulluk şartları üzerinde pazarlık edilmesine dönüşebilir. "Hayır" deyip kollarını kavuşturan ya da greve giden işçiler, üstü kapalı biçimde "Hayır, bu emri yerine getirmeyeceğiz" ya da "bu koşullar altında çalışmaya devam etmeyeceğiz" demektedir. Bu, (iş ilişkisindeki) kulluğun başka koşullar altında devam ettiği gerçeğini değiştirmez. "Artık kulluk etmemek", yeni kulluk koşulları üzerinde pazarlık etmenin bir adımı haline gelir.

Olumsuzlamanın, olumsuzlama-ve-yaratma haline gelmesi farklı bir konudur.[1] Böyle bir olumsuzlama çok daha ciddi bir meydan okumadır. Bu durumda işçiler "hayır" derler ve fabrika yönetimini ele geçirirler. Bir patrona ihtiyaçları olmadığını ilan edip, patronsuz bir dünya kurma çağrısında bulunmaya başlarlar.[2]

Marx'ın anlattığı, Bay Peel'in acıklı öyküsünü hatırlayın.

> ... [Bay Peel], 50.000 sterlin değerinde üretim ve geçim aracıyla birlikte, İngiltere'den kalkıp, ta Batı Avustralya'da Swan nehrine [gider]. Bay Peel, ayrıca, beraberinde erkek ve çocuk

1 Olumsuzlamanın yaratıcı güç ile olumsuzlanması görüşü, kimi zaman "ikinci olumsuzlama" olarak anılır: bkz. Dunayevskaya (2002).

2 La Vaca'nın (2004), Arjantin'de işgal edilmiş farklı fabrikalara ilişkin deneyimleri anlattığı kitabının anlamlı başlığına bakınız: *Sin Patrón* ("Patronsuz").

> 3.000 kişilik bir işçi sınıfı götürecek kadar da ileri görüşlüydü. Gideceği yere varınca, 'bay Peel'in yanında, yatağını yapacak ya da nehirden su taşıyacak bir uşak bile kalmamıştı.' Zavallı bay Peel, her şeyi önceden düşünmüştü de, İngiliz üretim tarzlarını Swan nehrine taşımayı akıl edememişti! (1867/1965: 766; 1867/1990: 933 [786])

Olan şuydu: Swan Nehri'nde toprak hâlâ bedavaydı; o nedenle, 3.000 kişilik işçi sınıfı gidip kendi topraklarını kendileri ekti. Zavallı Bay Peel'in, işçiler emirlerini yerine getirmeyi reddettikleri zaman duyduğu ilk öfkenin, daha sonra işçiler efendisiz alternatif bir yaşam kurmak üzere gittiklerinde umutsuzluğa dönüştüğü sahneyi bir canlandırın zihninizde. Toprağın kullanılabilir olması, işçilerin reddetme eylemini kesin bir kopuşa dönüştürüp, Bay Peel'in kendileri için planladığından oldukça farklı bir etkinliğe girmelerine olanak sağladı.

Puebla'daki öğretmenlerin heyecan verici öyküsünü anımsayın.[3] 2008 yılında hükümet tarafından, daha fazla bireysellik, öğrenciler arasında daha fazla rekabet, öğretmen verimliliğinin daha katı ölçütlerle değerlendirilmesi gibi dayatmalar yoluyla eğitim kalitesini artıracak yeni bir plan ilan edildiğinde, öğretmenler, "Hayır, bunu kabul etmeyeceğiz" dediler. Hükümet onları dinlemeyi reddettiğinde ise, muhalif öğretmenler, salt reddin ötesine geçerek ve binlerce öğrenci ve anne babaya da danışarak, öğrenciler arasında daha fazla elbirliği sağlanmasının, eleştirel düşünmeye daha çok önem verilmesinin, doğrudan sermayeye tabi olmayan ortak çalışmalar yapılmasının teşvik edilmesi yoluyla, eğitim kalitesinin artırılmasını

3 Bahsi geçen örneklerin fazlaca Meksika ve Latin Amerika'dan ve Avrupa'dan verilmiş olması, buraların daha önce ve şimdi yaşadığım yerler olmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, benzer örneklere dünyanın her yerinde rahatlıkla rastlanabilir. Belki de okuyucu, nerede yaşıyor olursa olsun, burada dile getirilen her bir örnek için beş (ya da yüz) ayrı örnek düşünmelidir. Çok daha küresel örnekler için, bkz. *Notes from Nowhere* (2003). Bir İtalyan gazetesi olan *Carta* da, dünyanın dört bir yanındaki "çatlaklar"a ilişkin mükemmel bir bilgi kaynağıdır.

önerdiler ve okulları denetim altına alıp devletin planına karşı kendi planlarını uygulama yolları aramaya başladılar.[4] Burada da başlangıçtaki reddediş, bir başka şeyin kapılarını, sermayenin mantığına direnmekle kalmayıp, onunla bağını da koparan bir eğitim etkinliğinin kapılarını açmıştır.

Her iki durumda da, Hayır yanıtı bir başka-eyleyiş tarafından desteklenmiştir. Reddedişle yaratılan çatlakları doldurabilecek olan şey onurdur. Dolayısıyla, ilk söylenen Hayır bir kapanış değil, farklı bir etkinliğe giden yolun açılması, farklı bir mantığa ve dile sahip karşı-bir dünyanın eşiğidir.[5] Hayır yanıtı, nesne değil özne olarak yaşamaya çalıştığımız bir zamanın-uzamın kapılarını açar. Bunlar, ne yapmamız gerektiğine – yapacağımız şey ister dostlarımızla sohbet etmek, ister çocuklarımızla oynamak, ister toprağı farklı bir yöntemle işlemek, isterse eleştirel bir eğitime dair projeler geliştirip uygulamak olsun– kendi adımıza karar verebilme gücümüzü ortaya koyduğumuz zaman ve uzamlardır. Bunlar, kendi yaşamlarımızın denetimini kendi ellerimize aldığımız, insan olma sorumluluğunu kendi adımıza üstlendiğimiz zaman ve uzamlardır.

Onur, Hayır'daki gücün gözler önüne serilmesidir. Reddetmek, bizi kendi yeteneklerimizi geliştirme olanağı, zorunluluğu ve sorumluluğu ile karşı karşıya getirir. Bay Peel'i yarı yolda bırakan kadın ve erkekler, daha önceki kulluk koşulları tarafından bastırılan becerilerini geliştirme olanağı ve zorunluluğu ile karşılaşmıştır. Devletin ders kitaplarını reddeden öğretmenler, bir başka eğitim yöntemi geliştirmek durumunda kalmışlardır. Kendi yaşamlarımızın sorumluluğunu almak, özünde tahakküm mantığı ile bağların koparıl-

4 Bu satırları kaleme aldığım sırada (Ağustos 2009) durum buydu. Konu ile ilgili olarak, bkz. SNTE (2009). Sierra de Puebla'da geliştirilen alternatif eğitim ile ilgili olarak, bkz. Pieck Gochicoa, Messina Raimondi ve Colectivo Docente (2008).

5 Bir eşik uzamı olması bağlamında özgürleştirici uzam nosyonu ile ilgili olarak, bkz. Stavridis (2007 ve 2009).

ması demektir. Bu, her şeyin mükemmel olacağı anlamına gelmez. Onur, bir kopuş, bir olumsuzlama, bir hareketlenme ve bir araştırmadır. Onurun, onu dondurarak sabitleyebilecek pozitif bir kavrama dönüşmemesi için dikkatli olmalıyız. Bay Peel'i bırakıp giden kadın ve erkekler, pekâlâ sahip olduklarını yeni gelenlere karşı koruyan küçük toprak sahiplerine dönüşebilirlerdi. Eleştirel bir eğitim sağlamak için okullarına sahip çıkan öğretmenler, reddettikleri uygulamalar kadar kötü otoriter uygulamaları yeniden üretebilirler. Önemli olan, ortaya çıkan hareketin, mevcut olanın karşısında ve ötesinde bir hareket olmasıdır: Bay Peel'i terk edenlerin, mevcut olan durumu olumsuzlamaları ve yaratıcılık göstermeleri, yaratmış oldukları yeni uzamlardan daha anlamlıdır; yine öğretmenlerin, okulları ele geçirmeleri, okullardan daha anlamlıdır. Önemli olan, pekâlâ çelişkili sonuçlara yol açabilecek olsa da, kendi sorumluluğumuzu üstlenmektir.[6]

Onur, yani olumsuzlama-ve-yaratma ve kendi yaşamlarımızın denetimini elimize alma eylemi, basit bir mesele değildir: Onurun, bir olanak gölünden çıkan koyu bir sıvı olduğunu söylemiştik. Yalnızca reddetme, yaratma ve araştırma olabilecek bir eyleme olumlu bir güç yüklemek, kolaylıkla bir yanılsamaya yol açabilir. Zapatista yanlısı bir kolektif, bir toplum merkezi ya da bir grup *piqueteros,* yürüttükleri mücadele içinde çatışmalar ve dağınıklıklar yaşadığında, bu tür onurlu hareketlerin kaçınılmaz biçimde çelişkili olduğu ve deneyimlere dayandığını görmek yerine, her şeyin bir yanılsamadan ibaret olduğu sonucuna varırız. Çatlaklar, yanıtlara değil daima sorulara işaret eder.

6 Linç, buna iyi bir örnektir. Bir kasaba veya köy halkı, suçlu olduğuna inandıkları bir kimsenin durumunu kolektif olarak ve kısa yoldan çözmek için bir araya geldiklerinde, açıkça yoz ve etkisiz bir adalet sistemini reddetmiş ve kendi yaşamlarının denetimini kendi ellerine almış olurlar; yine de kolektif öfke patlaması, hiçbir koşulda daha iyi bir toplum için zemin oluşturmaz. Bkz. Fuentes Díaz (2006).

Önemli olan, çatlakları romantikleştirmemek ya da onlara sahip olmadıkları olumlu bir güç yüklememektir. Yine de, başlayacağımız yer burasıdır; çatlaklardan, yarıklardan, gediklerden, isyankâr olumsuzlama-ve-yaratma uzamlarından başlamak durumundayız. Bütünlükten değil, tikel olandan başlıyoruz. Uyumsuzluklar dünyasından, tikel isyanların, onurlu hareketlerin, çatlakların çeşitliliğinden başlıyoruz, var olmayan büyük birleşik Mücadeleden ya da tahakküm sisteminden değil. Öfkeli ve kaybolmuş olmaktan ve başka bir yer yaratmaya çalışmaktan başlıyoruz; çünkü o yerde yaşıyor, o yerde bulunuyoruz. Belki başlamak için tuhaf bir yer; ancak biz de zaten tuhaf bir şey arıyoruz. Karanlık bir gecede umudu arıyoruz.[7] Umuda karşı umudu teorileştirmeye çalışıyoruz. Geriye kalan tek teorik konu kuşkusuz budur.

5

Çatlak, farklı türde bir eyleyiş ortaya koyduğumuz bir uzam ya da uğrağın mükemmel bir sıradanlıkla yaratılmasıdır.

"Hayır, bu uzamda, bu uğrakta, kapitalist toplumun bizden beklediği şeyleri yapmayacağız. Zorunlu gördüğümüz ya da arzu ettiğimiz şeyleri yapacağız." Bu uğrağı ya da uzamı kendi ellerimize alıyor, onu kendi belirlediğimiz bir yer haline getirmeye çalışıyor ve ne yapacağımıza paranın (ya da başka bir yabancı gücün) karar vermesini reddediyoruz.

Kitabın başında belirtilen "sıradan insanlar"ın hepsinin ortak noktası işte budur; yani para mantığının insanların etkinliklerini biçimlendirmesinin reddi, bir uzam ya da uğrağı kendi ellerine alma ve yaşamlarını kendi kararları doğrultusunda biçimlendirme kararıdır.[8] Bazı durumlarda bu çok doğ-

7 Benzer bir arayış için, bkz. *Hope in the Dark* (Rebecca Solnit 2004).

8 Çatlaklar, otonomiler ya da kapitalist olmayan uygulamalara ilişkin geniş bir resmi ve konuya dair giderek artan literatürü görmek için, örneğin bkz. De Angelis (2007), Trapese (2007), Carlsson (2008), D. Solnit (2004), Habermann (2009) ve Böhm, Dinerstein ve Spicer (2010).

rudan yaşanır ve teorileştirilemez. Şarkı söylemeyi seven bir arkadaş grubunun koro kurması, hemşirenin hastalarına gerçekten yardım etmeye çalışması, araba işçisinin bahçesinde mümkün olduğunca çok zaman geçirmesi gibi durumlar böyledir. Diğer durumlarda ise, paranın egemenliğini bütün bir toplumsal örgütlenme sisteminin, kapitalizm adını verdiğimiz bir tahakküm sisteminin merkezinde gören bir anlayışın parçası olma söz konusudur. Bu durumda, paranın etkinliklerimizi belirlemesinin reddi, kapitalizmin bilinçli olarak reddinin bir parçasını oluşturur ve kapitalizme karşı mücadelenin de bir parçası olarak anlaşılır; Viyana'daki tiyatro yönetmeni, suyun özelleştirilmesine karşı mücadele eden Cochabamba halkı, toplum yapılarını değiştirme mücadelesi veren Chiapas köylülerinde olduğu gibi. Bu, "sınıf bilinci" olanlar ile olmayanlar arasında belirgin bir ayrım olduğu anlamına değil, insanların yaptıkları şeylerin yankıları ve sonuçlarına ilişkin sahip oldukları farkındalık düzeyi ve kendi eylemlerinin yarattığı etki ile sadece dolaylı bir bağlantı kurmalarını sağlayabilecek bir farkındalık düzeyi arasında sürekli bir yer değiştirme olduğu anlamına gelir. Akşamları bahçesine giden araba işçisi, pekâlâ *Kapital*'i okumuş olabilir ve bitkilerini sularken, kapitalizmin kötülükleri ve insanlar ile diğer yaşam biçimleri arasındaki ilişkide acilen radikal bir değişime ihtiyaç olduğu gerçeği üzerine derin düşüncelere dalabilir. Öte yandan, suyun özelleştirilmesini engellemek için ordu ile çatışmaya giren kadın da, temel ihtiyaçların metalaştırılmasına karşı verilen küresel mücadele yerine, yalnızca ailesine nasıl bakacağını düşünüyor olabilir. Bunların hepsi, dinamik işleyen süreçlerdir. Çatlaklar ile ilgili can alıcı nokta, onların işe yaradığı ve öngörülemez biçimde hızla hareket edebilecekleri gerçeğidir. Dolayısıyla, keskin ayrımlar yapmanın faydası yoktur. Araba işçisi, bugün bahçesindeki bitkileri suluyor; ancak yarın Monsanto ile mücadele etmek için sokaklara çıkabilir. Bugün su için mücadele veren kadın, yarın kapitalizmin dünyayı yok etmesine tepki göster-

meye başlayabilir. Her ne kadar hareketin tek yönlü olduğunu düşünmek yanlış olsa da, çatlakların hareketi, bir deneyim hareketidir ve çoğu zaman mücadele içinde öğrenmek demektir[9] İnsanlar pekâlâ yorulabilir ve çatlak da yeniden donabilir.

Tüm bu insanlar, etkinliklerini paranın belirlemesini öyle ya da böyle reddederek, kendilerinin bireysel ya da kolektif olarak belirlemeye çalıştığı başka bir eyleyiş kavramı, bir başka-eyleyiş ile bu mantığa karşı koyuyorlar. Kendilerinin arzu ettiği ya da zorunlu gördüğü şeyleri yapmaya çalışıyorlar. Kuşkusuz, bu kusursuz bir öz-belirlenim değildir. Bunun nedeni, hem içinde yaşadığımız toplumun, arzu ettiğimiz ya da zorunlu gördüğümüz şeyleri etkilemesi hem de içerisinde hareket ettiğimiz ortamı denetleyememizdir; ancak bu, toplumsal öz-belirlenime *yönelik* bir dürtü, yaşamlarımızın sermaye tarafından belirlenmesine karşı olmakla kalmayıp bunun ötesine de geçen bir itkidir.

Çatlak, kendi başına durmaz. Genellikle daha sınırlı bir mücadelenin içinden çıkarak genişler ve taşar. Puebla'daki öğretmenler, eğitimin hükümet tarafından dayatılmaya çalışılan neoliberal yeniden yapılandırılmasına karşı mücadele eder. Hükümet önerilerini kabul etmediğinde ise, eğitim sistemini geliştirmeye yönelik kendi alternatif planlarını hazırlarlar.[10] Bir fabrikanın kapanacağı ilan edilir ve işçiler, işten çıkarma şartlarını müzakere etmeye başlar. İstediklerini alamadıklarında ise, fabrikayı işgal edip kooperatif olarak işletmeye karar verirler ve ardından patronsuz bir dünya çağrısı yapmaya başlarlar. Öğrenciler, eğitim harçlarına karşı protestolarda bulunur ve herhangi bir yanıt alamadıklarında da, masa ve sıralarını dışarı çıkarıp sokakta farklı bir eğitim tarzını hayata geçirmeye başlarlar. Bu örneklerin her birinde, dışsal bir otoriteyi reddettiğimiz ve "Hemen şimdi biz yönetiyoruz" dediği-

9 Konu ile ilgili olarak, bkz. Ghiotto (2005: 212-13).

10 Bkz. Salom (2009) ve "www.tamachtini.org" sitesinde yer alan diğer belgeler.

miz bu çatlaklar, uzamlar ve uğraklar, daha sınırlı mücadelelerin içinden çıkar. Sistemin sınırları ile karşı karşıya geliriz ve her çatışmanın doğasında var olan öfke, farklı bir mantık, bir öz-belirlenim mantığı (ya da mevcut mantığa karşı bir mantık) ortaya koymamız için bizi bu sınırların ötesine taşır. Talep mantığı, yerini salt kendi egemenlik iddiamıza bırakır.

Ama çatlaklar, her zaman daha sınırlı mücadelelerin genişlemesiyle oluşmaz. Kimi zaman, bir grup insanın bilinçli olarak kapitalizmin kısıtlamalarını reddetmeye karar vermesinden doğar. Bu, ya yaşamlarını kapitalizmin gereksinimlerine tabi kılmamaya karar vererek ellerinden geldiğince sistemin karşısında ve ötesinde yaşamanın bir yolunu arayan bir grup öğrenci, ya toplum merkezi kurmak amacıyla bir araya gelen çeşitli gruplar (her ikisi de bir anti-kapitalist etkinlik merkezi ve başka toplumsal ilişkilerin geliştirildiği bir uzamdır) ya da doğanın yok olmasını engellemenin en iyi yolunun toprakla iç içe yaşayıp biyolojik yöntemlerle kendi yiyeceklerini üretmek olduğu sonucuna varan bir grup arkadaş olabilir. Böylesi etkinlikler genelde yarı zamanlıdır.[11] Sözgelimi, toplum merkezindeki insanlar, anti-kapitalist mücadeleye mümkün olduğunca çok zaman ayırırlar; ancak hayatta kalabilmek için de en azından ara sıra iş alırlar. Ya da, kendi yiyeceklerini yetiştirerek yaşamaya karar veren arkadaşlar, çalışarak kazandıkları emekli maaşları ile ideal topluluklarını kurarlar. Burada söz konusu olan kusursuz bir durum değil, kapitalizmin yapışkan mantığının ortak reddi ve başka bir şey yaratma çabasıdır.

O halde çatlaklar, bilinçli bir dışarıda kalma tercihinden kaynaklanabilir; ancak çatlakların bir nedeni de, kapitalist toplumsal ilişkilerin zorla dışına çıkarılmaktır. Giderek daha

11 Bu durum, Carlsson'un (2008) ele aldığı birçok örnek için geçerlidir. Kitabı, korsan programcılardan boş arsalarda bahçıvanlık yapanlara ve yasadışı bisikletçilere kadar çok çeşitli çatlaklara (ya da onun deyimiyle, "bugünün ütopyaları"na) ilişkin yapılan tartışmalar açısından fazlasıyla zengin ve hareketlendirici bir kaynaktır.

çok insan işten atılıyor veya işe alınmalarının hiçbir yolunun olmadığını, olsa bile, bunların geçici ve güvencesiz işler olduğunu görerek hayatlarını başka yollardan kazanmak zorunda kalıyor. Devletlerin işsizlik yardımı ve sosyal yardım sistemleri (bu sistemlerin bulunduğu yerlerde), iş disiplinini işsiz olanlara kadar yaymak ve işsizlerin gerçekten bir yedek sanayi ordusu işlevi görmesini sağlamak üzere tasarlanır. Ancak dünyadaki işsizlerin çoğu, bu sistemlerin dışında kalarak birtakım geçici ve küçük işler (sakız satmak ya da trafik ışıklarının olduğu yerlerde araba camı silmek gibi) ile hayatta kalmanın ve aile bireyleri, arkadaşlar ya da komşular arasında birtakım dayanışma biçimleri geliştirmenin yolunu bulmak zorunda kalır. Böylesi durumlarda, para ve meta muazzam bir güce sahip olmakla birlikte, toplumsal dayanışma biçimleri, genelde sermayenin mantığına karşı işleyen yaşam ve örgütlenme tarzları yaratır. Eğer dünya nüfusunun büyük bir kısmı günde bir dolardan daha az bir para ile hayatta kalmak zorundaysa, bunun asıl nedeni, dünyanın daha "gelişmiş" bölgelerinde genellikle var olmayan karşılıklı dayanışma ve destek biçimleri oluşturmuş olmalarıdır.[12] Dünyanın pek çok bölgesinde, alternatif toplumsal ilişkiler oluşturmak açık bir zorunluluktur. Kapitalist istihdam anlamsızdır ve kapitalist devlet, polislik ya da yol inşa etme işlevini bile yerine getirmez. Devlet ve sermaye için, bu yerler yasak bölgelerdir. Bunun nedeni ise herhangi bir politik ayaklanma değil, yalnızca polisin bu yerlere girmeye korkmasıdır. Yaşam mücadelesi gereği, insanlar bir araya gelip mahalle ya da kasabalarının idaresini ellerine alırlar ve süreç içerisinde, genellikle radikal dayanışma ilişkileri kurulur. Bolivya'nın La Paz şehrinin eteklerinde kurulmuş bir yerli kenti olan ve son yıllarda isyan hareketlerinin merkezi haline gelen El Alto, buna çarpıcı bir örnek oluşturur. Raúl Zibechi'ye

12 2007 yılında Rostock'ta düzenlenen zirve karşıtı toplantıda, Kenya Halk Meclisi'nden Wangui Mbatia bu konuya dikkat çekmiştir.

göre, neoliberalizmin tarımı yok etmesinin sonucu olarak çok büyük hızla yayılan bu kenar mahalleler, kapitalist tahakküm ve devlet denetiminde çatlaklar yaratmış ve bu çatlaklar, son yirmi yılda Latin Amerika'da patlak veren ayaklanmaların merkezine oturmuştur.[13]

O halde, kapitalist toplumsal ilişkilerin ana eğiliminin dışında başka örgütlenme biçimlerinin kurulmasının, kapitalist tahakkümde bir çatlak olarak görülmesi gerektiğini mi söyleyeceğiz? Eğer çatlağı bir olumsuzlama-ve-yaratma, bir reddediş ve başka türlü bir eyleyiş uzamı ya da uğrağı olarak görüyorsak, hayır. İşsiz olmak ya da Mumbai'nin kenar mahallelerinden birinde yaşamak, kapitalizmi reddetmeyi gerektirmez. Bu daha çok, böylesi durumlarda yaratılan karşılıklı desteğe dayalı ilişkilerin, birdenbire kurbanlarını isyankâra, acılarını ise daha iyi bir dünya beklentisine dönüştüren bir tür ters yüz oluş, gerçek bir *détournement** durumunun maddi temeli haline kolaylıkla gelebilmesidir. Arjantin'deki işsiz işçiler hareketi olan *piquetero* hareketi buna örnektir. Burada, (MTD de Solano [Solano İşsiz İşçiler Hareketi] gibi)[14] kimi gruplar, iş talebinde bulunmak yerine radikal bir geçiş yaparak, ne işe alınmak ne de sömürülmek istediklerini, istedikleri tek şeyin kendilerinin seçtiği anlamlı etkinliklere yaşamlarını adamak olduğunu söylediler. Benzer bir geçiş, Alman *Glückliche Arbeitslose* (mutlu işsizler) hareketinde de daha küçük çaplı olarak görülebilir.[15]

---

13 Özellikle bkz. Zibechi (2006 ve 2008).

* Yönünü değiştirme, saptırma, zimmetine geçirme, anlam kayması gibi anlamları olan bu Fransızca sözcük, sermayenin ürünlerine el koyarak onları bir şekilde yönünü değiştirip anlam kaymasına uğratmayı içeren stratejileri kasteder.

14 Konu ile ilgili olarak, bkz. MTD de Solano ve Colectivo Situaciones (2002), özellikle s. 247 ve sonrası ile Habermann (2004), Gordon ve Chatterton (2004). Ayrıca bkz. Rebón'un (2004 ve 2007) geliştirdiği "işsizliğe itaat etmeme" görüşü. Flores (2005), işsizlik fikrindeki aynı dönüşümü, suçluluktan öz-belirlenime doğru bir gidiş olarak tarif eder.

15 Bu hareket ile ilgili olarak, bkz. Paoli (2002).

Bir başka önemli olay da, daha önce sözü edilen El Alto örneğidir. Ezici yoksulluk ve devletin kayıtsızlığının üstesinden gelmek üzere oluşturulan karşılıklı desteğe dayalı (ve kırsal toplulukların kalıntıları olmayıp kent yaşamının taleplerini karşılamak üzere oluşturulan) yapılanmalar,[16] son yılların en önemli isyan hareketlerinden birine temel oluşturdu. Benzeri durumlar, siyah, eşcinsel ve yerli hareketlerinde de kendini gösterdi. Önceleri utanç işareti olarak görülen bir şey, birdenbire bir övünç belirtisine dönüştü. Bu durumların hepsinde de, ana eğilimin dışında bırakılma durumu vardır ve dışarıda bırakılanlar dâhil olmayı istemediklerini, kendi yollarına gitmeyi tercih ettiklerini ilan ettiklerinde, bu ana eğilim tersine döner. Dışarıda bırakılma bir reddediş halini alır ve dışarıda bırakılmanın üstesinden gelmek üzere kurulan alternatif toplumsal ilişki biçimleri de gerçek çatlaklara, güçlü reddetme-ve-yaratma uzamlarına dönüşür. Dünya tersine döner.

Bilinçli bir dışarıda kalma tercihinin yarattığı çatlaklar (toplum merkezi kurmaya karar veren arkadaş grubunda olduğu gibi) ile dışarıda bırakılmanın dönüştürülmesinden doğan çatlaklar (*piquetero* gruplarında olduğu gibi) arasında kuşkusuz farklılıklar vardır. Yine de farklılıklar abartılmamalıdır. Tercihi zorunluluktan ayırmak genellikle kolay değildir. Bilgisayar programcılarının, silah endüstrisi için çalışmak yerine özgürce paylaşılabilecek yazılımlar geliştirmeye zaman ayırmaları, yaşadıkları varoluşsal zorunluluğa pekâlâ bir yanıt olabilir. Önemli olan, ayırıcı hatlar çekmek değil süreklilik hatlarını görebilmektir. 1990'lı yılların başında İngiltere'de yapılan ve çok büyük başarı kazanan kelle vergisi karşıtı kampanya, "Ödeyemeyiz, ödemeyeceğiz" sloganı etrafında gerçekleşmiştir. Bu slogan ile söz konusu vergiyi ödeyemeyenler ile adaletsiz buldukları vergiyi ödememeyi tercih edenlerin birliği

16 Konuya ilişkin bir tartışma için, bkz. Zibechi (2006). El Alto'daki yerel örgütlenmeye ve Bolivya'da süren mücadelelerdeki rolüne ilişkin bir inceleme için, bkz. Mamani Ramírez (2005), Gómez (2006).

vurgulanmak istenmiştir. Aynı şekilde, kapitalizme ilişkin bu reddedişleri, itaatsizliğin hızla hareket ettiği bir çiçek dürbününe benzetebiliriz ve burada bariz ayrımlar yapmanın pek de önemli olmadığını düşünebiliriz.

Burada asıl önemli olan konu, kapitalizmin mantığına karşı ondan tamamen farklı bir mantığı hemen şimdi ortaya koymaktır. Bunda olağandışı hiçbir şey yoktur: Bu, gündelik yaşamın bir parçasıdır. Söz konusu olan, tasavvur ettiğimiz insanlık, toplumsal terbiye ve onur etrafında kurulan bir karşı mantıktır. En zararsız görünen örneklerin altında dahi, bir itaatsizlik, bir tabi olmama yatar. Onur beklemez; çatlak, bir gelecek projesi değil hemen şimdi itaatsizlik anlamına gelir. "Devrimden sonra, yaşamlarımız sermayeye tabi olmayacak" demek değil, "Hemen şimdi, etkinliklerimizin sermayenin işleyişine tabi olmasını reddediyoruz; başka bir şey yapabiliriz, yapacağız ve yapıyoruz" demektir. İsyan zamansallığında bir kayma söz konusudur. İnsanlığın içinde bulunduğu acil durum, mücadele biçimi üzerinde her şekilde etkisini göstermektedir. Önümüzde pek de uzun bir gelecek olmayabileceğini düşündüğümüzde, gelecekteki devrimi planlamaya ilişkin eski nosyon kulağa hiç de inandırıcı gelmemektedir. Komünizm (ya da adını ne koyarsak koyalım)[17] gelecekteki bir gelişim aşaması değil, acil bir ihtiyaç haline gelmiş durumdadır.

6
Çatlaklar boyutları da, boyutluluğu da parçalar.

Çatlakları düşünmenin en açık yolu, belki de onları uzamsal terimlerle düşünmektir: "Burada, Lacandon Ormanı'nda (ya da Oaxaca'da, El Alto'da, o Toplum Merkezi'nde, o işgal edilmiş fabrikada, o otonom belediyede), sermaye ya da devlet

17 Yarattığı tarihe karşın, belki de sapkınca yarattığı tarih nedeniyle, "komünizm", "sosyalizm"in bulundurmadığı kışkırtıcı bir gücü elinde bulunduruyor. "Sosyalizm" kavramından vazgeçilmesi ile ilgili olarak, bkz. Esteva (2007c), Cleaver (2006) ve Negri (2008).

egemenliğini kabul etmeyeceğiz, kendi yapacaklarımıza kendimiz karar vereceğiz."

Son yirmi yıl içerisinde gerçekleşen yeni isyan hareketlerinin gelişiminde, yerelliğin çok önemli bir yer tuttuğu zaman zaman tartışılmaktadır. Dolayısıyla, Zibechi'ye göre:

> Yerel bir temel oluşturmanın yolu, özyönetimle idare edilen sayısız adacık oluşturan Sem Terra'nın [Brezilyalı topraksız köylüler], atalarından miras kalan "etnik yerel bölgeleri" yeniden inşa etmek için topluluklarını genişleten Ekvador yerlilerinin ve Lacandon Ormanı'na yerleşen Chiapas yerlilerinin izlediği yoldur ... Kırsal koşullarda doğan bu strateji, işsizlerin yaşadığı kent varoşlarında, yani büyük şehirlerin kenar bölgelerindeki toprakların işgal edilmesi ile dışarıda kurulan yerleşimlerde, güçlenmeye başladı. Tüm kıtada, yoksullar tarafından milyonlarca hektar toprak ele geçirilerek kurtarıldı ve bu, kurulu yerelliklerin krize girmesine yol açarak fiziksel direniş uzamlarını yeniden biçimlendirdi. Yeni aktörler, kendi yerel bölgelerinde, yaşamı üretip yeniden üretebilmeyi merkezine alan uzun vadeli projeler geliştirmekte ... . (2008: 25)

Son nokta çok önemlidir; çünkü bu, otonomiye yönelik bir hareketin maddi temelini sunar (a.g.e.: 135).

İster Lacandon Ormanı, ister Brezilya'daki topraksız köylü yerleşimleri, isterse Milano'daki bir toplum merkezi olsun, farklı toplumsal ilişkiler geliştirmek amacıyla yerel bir temel yaratılması, şüphesiz olumsuzlama-ve-yaratma hareketlerine özel bir güç sağlar. Yine de, yerelliğe bu kadar önem verilmesinin altında bir sorun yatar; çünkü bu durum, ateşli birer isyankâr olmalarına rağmen isyanın eşiğindeki yerel bir bölge ile güçlü bağlara sahip olmayan birçok insanı dışarıda bırakabilir. Bu durumda, isyankârlık kolaylıkla dayanışmaya çevrilebilir. Münih, Edinburg, New York ya da hasbelkader yaşamak durumunda kaldığım başka bir yer, otonom ve anti-kapitalist bir şehir olduğunu ilan etmek üzere olmadığından, heyecan verici şeylerin yaşandığı bu yerel bölgelere gidip destek verebilir, gidip bir Zapatista topluluğunda üç ayımı geçirebilirim. Bunun, pekâlâ Zapatistalara ve uluslararası bir hareketin in-

şasına gerçekten faydası dokunabilir; ancak, nerede yaşarsak yaşayalım, sermaye ile tüm bağları hemen şimdi koparma sorumluluğunu nasıl üstleneceğimiz sorusu temel sorun olarak ortada durmaktadır.

Bununla birlikte, çatlakları yalnızca uzamsal kopuşlar açısından ele alma gerekliliğinin hiçbir nedeni yoktur. Belli türde bir etkinliğin meta konusu olmaktan çıkarılıp halkın denetimi altına alınması için verilen mücadele de, benzer bir açıdan ele alınabilir. Burada da, bir etkinlik alanını kapitalizmin işlettiği bir alan olmaktan çıkarıp farklı hatlar boyunca örgütleme mücadelesi söz konusudur. Örneğin bu nedenle, Cochabamba'da suyun özelleştirilmesini engellemek için mücadele eden Coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida (Suyu ve Yaşamı Savunma Koordinasyonu), "Latin Amerika ve dünyaya egemen olan neoliberal modelde bir çatlak" yarattıkları iddiasındaydı[18] (Cecena 2004: 19). Su, doğal kaynaklar, eğitim, sağlık, iletişim, yazılım[19] ve müzik gibi alanları kapitalizmin işlettiği alanlar olmaktan çıkarmak için, dünyanın her yerinde önemli mücadeleler verilmektedir. Tüm bunlar, yasak bölgeler yaratma, bir bölgeyi ayırıp her yanına "Sermayenin girmesi yasaktır!"[20] yazılı levhalar dikme çabası olarak görülebilir. Bu mücadeleler, farklı biçimlerde, örneğin suyun özelleştirilmesine karşı gerçekleşen halk isyanları olarak (Cochabamba'da olduğu gibi), eğitim harçlarına ya da üniversitelerin özelleştirilmesine karşı yapılan öğrenci grevleri olarak (Yunanistan, Mexico City, Buenos Aires'te olduğu gibi), farklı türde bir iletişim yaratmaya çalışan alternatif radyo istasyonları kurulması olarak (Oaxaca'daki ayaklanmada çok önemli bir yeri vardır, ancak dünyanın her

18 Su savaşı ile ilgili olarak, bkz. Gutiérrez Aguilar (2009), Cecena (2004), Olivera ve Lewis (2004).

19 Yazılım ile ilgili olarak, bkz. Bollier (2008).

20 Bu ifadeyle, genellikle böylesi talepleri kapitalizmin yeniden üretimi ile uzlaştırma aracı olan devletleştirmeyi değil, bu alanların bizzat etkilediği insanlar tarafından denetimini kastediyorum.

yanında önemi giderek artmaktadır), onur ve isyanın öğrenildiği merkezler olan okulların inşa edilmesi olarak (Brezilya'da MST, Chiapas'ta ise Zapatistalar tarafından yapıldığı gibi), Buenos Aires sokaklarında halk mutfakları (*ollas populares*) kurulması olarak, fikri mülkiyet yasalarının ciddiye alınmaması gerektiğine dair kanının milyonlarca insan tarafından her gün ortaya konması (örneğin internetten şarkı, video ve yazılım indirilmesi ya da kitap kopyalanması) olarak ortaya çıkar.

Bu tür mücadelelerde en açık görülen şey, kimi zaman basit bir Hayır! olur; ancak Hayır'ın içerisinde örtük olarak genellikle (belki de her zaman) bir başka-eyleyiş bulunur. Atenco halkı, Mexico City için kendi toprakları üzerinde yeni bir havaalanı inşa edilmesine karşı ayaklandıklarında (ve kazandıklarında), örtük olarak "Para mantığını reddediyoruz, bildiğimiz ve sevdiğimiz şeyi yapmaya, topraklarımızı ekip biçmeye devam edeceğiz" diyorlardı. Aynı durum, Kuzey İtalya'daki TAV'a Hayır mücadeleleri için de geçerlidir. Burada öne çıkan talep, yüksek hızlı trene Hayır iken, örtük olan, bir başka-eyleyişin, farklı bir ritimde yaşamanın savunulmasıdır. Ancak kimi zaman, bu başka-eyleyiş, alternatif okullarda olduğu gibi, çok daha öne çıkar. İsyankârlar, bu okullarda, devletin sunduğu otoriter ya da yabancı eğitimin yerini alacak başka tarzda bir eğitim verdiklerini açık bir dille söylemektedirler.

Etkinlik ya da kaynak ile ilgili bu tarz bir çatlak, kimi zaman "ortak olanlar" ya da "ortak olan"ın savunulması veya yaratılması olarak ele alınır. Kapitalizm, başlangıcından bu yana bir çitleme hareketi, ortak olarak kullanılan bir şeyin özel mülkiyete dönüştürülmesi hareketi olmuştur. Erken kapitalizme ait en belirgin örnek toprağın çitlenmesidir; ancak özel mülkiyetin her biçimi bir çitleme, bir temellük, herhangi bir şeyi ortak yarar ya da kullanım özelliğinden koparmaktır. Kapitalizmin neoliberal evresinde, bu çitleme süreci hızlanmış ve "ortak olan"ın savunulması ya da yaygınlaştırılması amacıyla çok sayıda mücadele verilmiştir. Dyer-Witheford, toprak dışında, üç

tane "ortak olan" üzerinde durmanın faydalı olduğunu söyler: "'Ortak olan'lar, bugün, diğer alanlardaki özel mülkiyet yerine kolektiflik olanağına da işaret eder; (su, atmosfer, balıkçılık ve ormanlara ait) ekolojik 'ortak olan'lar, (refah, sağlık, eğitim vb.'ye ilişkin kamusal hükümlere ait) toplumsal 'ortak olan'lar, (iletişim araçlarına erişime ait) ağsal 'ortak olan'lar" (2007: 28). "Ortak olan"lar, oluşmakta olan yeni bir toplum biçimi olarak görülebilir: "Kapitalizmin hücresel biçimi meta ise, sermayeyi aşan bir toplumun hücresel biçimi 'ortak olan'dır" (a.g.e.). Bu ortak alanlar, en azından devlet mülkiyetinin yanı sıra gerçek bir toplumsal denetim olduğu takdirde, sermayenin tahakkümündeki pek çok çatlak, sermayenin buyruklarının işlemediği pek çok yasak bölge ve sermaye dokusundaki yarıklar olarak görülebilir. Daha doğrusu, sermaye bir çitleme hareketi ise, "ortak olan"lar, en azından belirli bölgelerdeki ayrık bir ortak-laşma, tam ters yönde bir hareketlenme, çitlemenin reddidir.

Çatlaklara ilişkin düşünülebilecek üçüncü bir boyut da zaman boyutudur. Zaman, mücadelenin çok önemli bir boyutudur. Şehirlerde yaşayan bizim gibiler için, çatlakları uzamsal bakımdan ele almak, en azından kısa vadede genellikle çok zordur. Şehrimizi ya da bulunduğumuz yeri otonom bir bölge olarak ilan etmek, pek çoğumuz için uzak bir hayalden ibarettir. Pek çok şehirde, kısa vadede bu hayali gerçekçi kılacak bir topluluk hissiyatı bulunmaz. Kuşkusuz şehirlerde, toplum merkezleri, işgal evleri, ortak parklar, halkın yararlandığı yerler gibi çok sayıda uzamsal çatlak vardır; ancak ortaklıklar, genellikle zamansal bir temelde kurulur.[21] Herhangi bir olay, toplantı ya da bir dizi toplantıda bir araya gelip herhangi bir projeyi paylaşır ya da bir kutlama veya öfke uğrağında sokaklara akarız. Sonrasında, belki de dağılıp kendi yolumuza gideriz; ancak birlikteyken,

21 Şehirlerdeki çatlaklar ile ilgili ilginç bir örnek için, bkz. Barcelona'da yaşanan, adına uygun "Krax" olayları: "http://krax-jornadas.citymined.org".

yürüttüğümüz proje, yaptığımız kutlama ya da taşıdığımız öfke, bir başkalık, eyleyiş ya da ilişkilenme biçiminde bir farklılık yaratabilir. Arjantin'in birçok kentinde, 19-20 Aralık 2001 tarihlerinde yaşanan ve halkın tencere ve tavalarıyla sokaklara dökülerek, artık yeter dediği, tüm politikacıların çekip gitmesi (*¡Que se vayan todos!*) ve radikal bir değişimin gerçekleşmesi gerektiğini haykırdığı *argentinazo**, uzamsal bir çatlak olmanın yanı sıra zamansal bir çatlak, bir öfke ve şenlik uğrağıydı.[22] Orada toplumsal bir enerji açığa çıktı ve farklı ilişkilenme biçimleri yaratıldı. Bu, tahakküm biçimlerinde zamansal bir çatlak oluştuğu anlamına geliyordu. Başka herhangi bir ayaklanma ya da hoşnutsuzluk patlaması için, örneğin genelde "1968" olarak adlandırdığımız büyük olay için de aynısı söylenebilir. Böylesi patlamalar, kalıcı değişimlere yol açmadıkları için genellikle başarısızlık olarak görülür; ancak bu yanlıştır. Uzun vadeli sonuçlarından bağımsız olarak kendilerine özgü bir geçerlilikleri vardır. Şimşek çakmasında olduğu gibi farklı bir dünyayı, belki de birkaç saatliğine yaratılmış bir dünyayı aydınlatırlar. Bununla birlikte, beynimizde ve duygularımızda bıraktıkları iz, yaratabileceğimiz (ve yarattığımız) bir dünya imgesinin izini taşır. Henüz var olmayan dünya, kendisini daha zamanı gelmeden var olan bir dünya olarak sergiler.[23]

---

* Ekonomik kriz ile boğuşan Arjantin'de, Fernando de la Rúa hükümetine karşı başlayıp 2001 yılı Aralık ayı boyunca süren ve en şiddetli olayların 19-20 Aralık tarihlerinde başkent Buenos Aires'te yaşandığı sivil itaatsizlik ve ayaklanma.

22 19-20 Aralık'ın anlamı üzerine önemli bir değerlendirme için, bkz. Colectivo Situaciones'in (2002) hazırladığı kitap: *19 y 20: Apuntes para el nuevo Protagonismo social*. Colectivo Situaciones, başlı başına ilginç bir çatlak, teorik çalışma modellerinde çok bilinçli bir kırılma meydana getirir. Arjantin'deki olaylardan ilham alarak gerçekleşen iki heyecan verici sergi ve yazılan makaleler için, bkz. ExArgentina (Alice Kreischer ve Andreas Siekmann) (2004 ve 2006).

23 Ernst Bloch'a (1959/1986) göre, henüz var olmayan dünyanın zamanı gelmeden var olması, umudun kaynağıdır.

Karnavallar, en azından ortaçağ dünyasında, tahakküm biçimlerindeki bu tür bir zamansal çatlak, normal hiyerarşik ilişkilerin tersine çevrilmekle kalmayıp ilga edildiği bir zaman olarak görülebilir. Bu, tahakkümün yeniden üretimi işlevi gören bir enerji boşalmasından daha da derin bir şeydir. Bakhtin'den alıntı yapan Tischler'in söylediği gibi, karnaval "hiyerarşik ilişkilerin, ayrıcalıkların, kuralların, tabuların geçici olarak ilgasını" varsayan "bir tür geçiş sırasında özgürlüğün zaferiydi. Her türlü ebediliğe, her türlü kusursuzluğa ve düzenlemeye karşıydı ve henüz tamamlanmamış bir geleceği işaret ediyordu" (Tischler 2008a: 22). O halde çatlak, tahakküm ilişkilerinin parçalanarak başka ilişkilerin yaratıldığı bir uğraktır. Yine, tahakküm ve teslimiyet işlerinin ciddiyetinin, bireysel bir kahkaha değil de başka bir dünyaya açılan kolektif bir kahkaha ile yarılıp geçildiği bir zamandır: "Karnavalın kahkahası, karnavalın gerçek ve aynı anda ütopik zamanı içinde ortaya çıkan somut bir insancıllaştırma aracıdır; özne ve nesne ayrımına izin vermeyen ve bir iktidar ve teslimiyet aracı olarak soyutlamadan kurtulan yaşamın dilidir" (a.g.e.: 24).[24] Bu "devrimci bir ilke olarak kahkaha" (a.g.e.: 17) fikri, Londra'da yapılan "Sermayeye Karşı J-18 Karnavalı" ve son zamanlarda Avrupa'da gerçekleşen protestolarda önemli bir rol oynamış olan Gizli Başkaldıran Asi Palyaço Ordusu gibi son zamanlarda gerçekleşen birçok mücadelede benimsenmiştir.[25] Cafassi, Arjantin'deki ayaklanmadan "neşeli bir öfke" patlaması olarak bahseder (2002: 79). İsyan, her zaman karnavala yakın olmuştur; ancak son yıllarda bu daha da belirginleşmiştir: "1960'lı yıllardan beri, ayaklanmalar daha belirgin bir biçimde karnavallaşmıştır; bunun nedeni kısmen, artık yalnızca ekonomik ve

24 "Karnavalın politik muğlâklığı" ile ilgili olarak bkz. Ehrenreich (2007), özellikle 5. Bölüm.

25 Bu ve daha fazlası için, bkz. Shukaitis (2009). Gleneagles'ta gerçekleşen G8 karşıtı zirvede yer alan Palyaçolar ile ilgili olarak, bkz. Harvie vd.'nin (2007) makaleleri.

fiziksel bakımdan 'ortak olan'ların değil, kültürel ve toplumsal bakımdan 'ortak olan'ların da çitlenmesine karşı başkaldırılmasıdır" (Solnit 2005: 17).

Felaketler, belki de tuhaf biçimde, çatlaklara ilişkin başka bir örnek sunar. Deprem, kasırga, tsunami, savaş vb. felaketler, yalnızca insanların acı çekmesine değil, insanlar arasındaki mevcut toplumsal ilişkilerin çökmesine ve aniden son derece farklı ilişkilerin, destek ve dayanışma ilişkilerinin doğmasına da yol açabilir. Rebecca Solnit, Juan Kasırgası'nın Nova Scotia eyaletindeki Halifax kentinde yarattığı sonuçlardan zarar gören bir kişiden şöyle bir alıntı yapar: "Yabancılaşmanın neden olduğu sınırlar, gündelik yaşamımızdaki, kitle iletişim araçlarındaki, mülkiyet ilişkilerindeki alışkanlıklar ortadan kalktı ve geriye bir ferahlık duygusu kaldı" (2005: 1). Solnit'in yorumu ise şöyledir:

> Felaketler, zamanın sıradan akışını ve böylelikle sıradan rolleri ve yazgıları askıya alır. Sınırlar ortadan kalkmaya başlar. Olay örgüsü dağılır. Ne yapabileceğimize, kimlerle konuşabileceğimize, yaşamlarımızın nereye gidebileceğine, hatta kim olabileceğimize dair başka olanaklar (ve yaşamdan alınan keyfi pekiştiren fanilik gerçeğini) fark ederiz. Gündelik kaygı ve sıkıntılar, artık bir şey ifade etmez ... Vereceği neşenin ne kadar fazla olabileceği düşünüldüğünde, bu olanaklarda insanı heyecanlandıran bir şey, belirsizlik içerisinde bilinmeyen bir keyif vardır. Felaket sonrası yaşanan zaman, genelde tuhaf biçimde umut vericidir. (2005: 5)

Zamana ve işlerin nasıl yürüdüğüne dair tüm beklentilerimiz bir anda darmadağınık olur; devlet genelde umutsuz bir biçimde yetersiz kalır (ya da olsa olsa yozlaşmış bir köstek olur) ve insanlar birbirlerine yardım ederek, çektikleri acılarla başa çıkabilecekleri alternatif toplumsal örgütlenme biçimleri geliştirir. Fiziksel dünyanın yanı sıra toplumsal dünya da, tıpkı karnavalda olduğu gibi, tersine döner.[26] İşte bu nedenle, doğal

26 Burada yer verilebilecek pek çok örnek söz konusudur. Bunlardan çarpıcı

afetler genelde hükümetler için tehdit oluşturur. Doğal afetler, çekilen acılar nedeniyle ve bu acıların ötesine geçerek, başka bir dünya olanağına kapı açar ve mevcut dünyanın sefaletini gözler önüne serer. Henri Lefebvre'nin Paris Komünü üzerine yaptığı açıklamalardan yola çıkan Solnit, felaketler, karnavallar ve ayaklanmalar arasındaki yakın ilişkiye işaret eder:

> Henri Lefebvre, 1871 Paris Komünü ile ilgili olarak, "Esaslı bir kendiliğindenlik ... uzun yıllar boyu birikmiş çökelti tabakalarını ayırır: devlet, bürokrasi, kurumlar, ölü kültür. Bir sıçrayışta, kendisini bir topluluğa, içerisinde çalışmanın, neşenin, keyfin, ihtiyaçları karşılamanın birbirlerinden asla ayrılmayacağı bir birlikteliğe dönüştürür." ... Çökelti tabakaları ayrılır. Baraj yıkılır, sel suları her şeyi önüne katar. Felaket ve devrim, birbirlerinin metaforu görevi görür. (Solnit 2005: 8)[27]

Tahakküm içerisindeki zamansal bir çatlak nosyonu, Hakim Bey'in (1985) icat ettiği "geçici otonom bölge" ya da TAZ fikri ile benzerlik taşır. Ona göre, gelecekteki devrimi bekleyemeyiz;[28] aslında gelecekteki devrim fikri, özgürleşmenin düşmanı haline gelmiştir. Bununla birlikte, artık "özgür alanlar" ya da "geçici otonom bölgeler, 'ayaklanma' uğrakları" yaratabiliriz: "bir ayaklanma 'sıradan' bilinç ve tecrübenin standardı karşısında bir 'zirve deneyimi' gibidir ... böyle yoğunluklu anlar hayatın bütününe biçim ve anlam verir"

---

iki tanesi, İkinci Dünya Savaşı sırasında Londra'nın bombalanması ve 1985 yılında Mexico City'de yaşanan depremdir. Birincisi, bir toplumsal dayanışma örneği ve Büyük Bunalım'ın yarattığı sefalete bir daha asla dönmeyecek yeni bir dünyanın savaş sonrasında inşasının simgesi olarak görülürken, ikincisi ise, yeni bir toplumsal mücadele dalgasının itici gücü olarak geniş kabul görmüştür.

27 Bu paragrafta yer alan görüşler için kendisiyle yaptığım sohbet dolayısıyla, Rebecca Solnit'e teşekkür ederim.

28 "'Devrim!' sloganı bir tehlike çanından bir zehire dönüştü, habis bir sahte-Gnostik kader ağı, ne kadar mücadele edersek edelim o şeytani Aeon'dan kaçamadığımız bir kâbus, Devlet'in karabasanı, birbiri ardı sıra gelen Devletler, her biri daha da şeytani bir melek tarafından yönetilen 'gökler'" (Bey 1985).

(a.g.e.). Bu tür ayaklanmalar geçicidir ve kalıcılık amacı da gütmez: "TAZ doğrudan Devlet'le çarpışmaya girmeyen bir ayaklanma gibidir, (mekânsal, zamansal ya da düşlemsel) bir alanı özgürleştiren ve sonra da Devlet onu ezmeden *evvel* başka bir yerde/başka bir zamanda yeniden oluşmak üzere kendini fesheden bir gerilla operasyonu gibidir" (a.g.e.). Otonomi arayışı, deneyim yoğunluğu içeren bu geçici özgürlük bölgelerinin yaratılmasını ya da bu bölgeler arasındaki göçebe hareketleri içerir. İnternet ağı, yani "bilgi alışverişinin birbirini izleyen, yatay, açık yapısı, hiyerarşik olmayan şebeke" (a.g.e.), bu bölgeler arasında bağ kurulmasını sağlar. Bey'in verdiği örnekler, geniş bir yelpazeyi kapsar:

> Zaten şenlik dediğimiz şey, "eski kabuğun içinde vücut bulan yeni bir toplumun tohumu"dur (IWW Önsözü). Altmışlar tarzında "kabile buluşması", ekosabotajcıların orman meclisi, neo-paganların kır Beltane'ı, anarşist konferanslar, eşcinsel peri çemberleri ... yirmilerin kiralık Harlem cümbüşleri, gece kulüpleri, şölenler, eski moda özgürlükçü piknikler – tüm bunların bir şekilde zaten "kurtarılmış bölgeler" ya da hiç değilse olası TAZ'lar olduğunu kavramalıyız. (a.g.e.)

Kimi zaman, TAZ nosyonu ile 1980'li ve 1990'lı yılların *rave* hareketi arasında bağlantı kurulur (örneğin, Gibson 1997); ancak konuya ilgisi bizim gibi daha sakin bir yerden olanlar için, TAZ nosyonunu, bir tiyatro gösterisine ya da konsere gitmek bir yana, güzel bir kitap okuduğumuz, dostlarımızla sohbet ettiğimiz parkta geçirilen bir gün ya da dingin bir öğleden sonra ile ilişkilendirmek daha olasıdır.[29]

---

29 Horkheimer, elbette böylesi sihirli uğrakları anımsatır, ancak bunları geçmişin kalıntıları olarak görür: "Modern uygarlığın örtüsü altında közlenen bu eski hayat biçimleri, çoğu durumda, bugün de herhangi bir nesneden aldığımız hazzın, ona duyduğumuz sevginin verdiği sıcaklığın asıl kaynağıdır" (2004: 24 [78]). Ben bunları daha çok, olası bir geleceğe dair tatmin edilmemiş anılar ya da mevcut öngörüler, kapitalizmin gündelik baskılarına karşı yarattığımız uğraklar olarak görüyorum.

Belki de bir adım daha ileri gidip, Horkheimer'ın söylediklerinden yola çıkarak, yalnızca kendisi için bir şeyler yapmanın anti-kapitalist bir çatlak olarak görülebileceğini söyleyebiliriz; çünkü bu, her şeyin amaca ulaşmada bir araç olarak haklı gösterilmesini gerektiren, kapitalizme özgü araçsal akıl yürütme zincirini kırar:

> Başlı başına bir amaç olan şeylerin sayısı gitgide azalmıştır. Kentin dışına, dere kıyısına ya da bir tepeye yapılan yürüyüş, faydacı ölçülerle, akıldışı ve budalaca bir hareket olarak görülmektedir; insan kendini anlamsız, yıpratıcı bir uğraşla oyalamaktadır. Biçimselleşmiş akıl açısından, bir hareket ancak, sağlık ya da dinlenme gibi çalışma gücünü tazeleyebilecek bir başka amaca hizmet ettiği sürece akla uygundur. (Horkheimer 1946/2004: 25 [79])

Yürüyüşe çıkmak, oturup güzel bir kitap okumak ya da gece boyu süren çılgın bir partiye katılmak, Zapatista isyanı ya da 2001 yılı Aralık ayında Arjantin'de gerçekleşen ayaklanma ile birlikte anılacak bir başkaldırı eylemi olarak görülebilir mi? Bu, sürekli tekrarlanan çok önemli bir soru. Güzel bir kitap okuyarak dingin bir hafta sonu geçirmenin, toplum üzerinde, birçok kasabanın binlerce yerli köylü tarafından işgalinin örgütlenmesi ile aynı etkiye sahip olmadığı açıktır; ama sürekllik hatlarını dikkate almak kendi sorumluluğumuzdur ve maalesef onları göz ardı ederiz. Subcomandante Marcos, benzer bir noktaya değinir ve şöyle der:

> Marcos, San Francisco'da bir eşcinsel, Güney Afrika'da bir siyah, Avrupa'da bir Asyalı, San Isidro'da bir Chicano, İspanya'da bir anarşist, İsrail'de bir Filistinli, San Cristóbal sokaklarında bir yerli, Neza'da bir çete üyesi, kampüste bir rocksever, Almanya'da bir Yahudi, Savunma Bakanlığı'nda bir kamu denetçisi, bir siyasal partide feminist, Soğuk Savaş sonrası dönemde bir komünist, Cintalapa'da bir tutsak, Bosna'da bir barış yanlısı, And Dağları'nda bir Mapuche yerlisi, Ulusal Eğitim Emekçileri Birliği'nde bir öğretmen, sergisi ya da portföyü olmayan bir sanatçı, bir Cumartesi gecesi Meksika'nın herhangi bir bölgesinin herhangi bir kentinin herhangi

> bir mahallesinde bir ev kadını, yirminci yüzyılın sonunda Meksika'da bir gerilla, Meksika İşçi Konfederasyonu'nda bir grevci, feminist harekette bir cinsiyetçi, akşam saat 10'da metro istasyonunda yalnız bir kadın, Zócalo Meydanı'nda duran bir emekli, bir topraksız köylü, bir yeraltı editörü, işsiz bir işçi, muayenehanesiz bir doktor, uysal olmayan bir öğrenci, neoliberalizm karşıtı bir muhalif, ne kitabı ne de okuyucusu olan bir yazar ve Güneydoğu Meksika'da bir Zapatista'dır. Bir başka deyişle, Marcos bu dünyada bir insandır. Marcos, direnen ve "Yeter!" diyen, hoşgörüsü tükenen, ezilen, sömürülen tüm azınlıklardır.[30]

Hal böyleyken solun yaptığı ise, bu süreklilik hatlarını görmezden gelerek, reddederek ya da yok ederek, reformizmle suçlayarak, pek az insanın anlayabileceği bir dil konuşarak, birçok insanı yabancılaştıran bir şiddet kullanarak tekrar tekrar intihara sürüklenmek oluyor.[31] (Örneğin, bir gerilla lideri ile Cumartesi gecesi yalnız kalan bir ev kadını arasına) keskin ayrımlar koymak yerine, genelde üzeri örtülen bu süreklilik hatlarını görünür kılma ve güçlendirme yollarını bulmamız gerekiyor. Çatlaklardan bahsetmenin yolu, çok sayıda isyanımızın ve alternatif olarak yarattıklarımızın toplumdaki görünmez ya da neredeyse görünmez olan (ve hızla kayan) fay hatları ile birbirlerine bağlandığını anlamaktır.

Bey'in TAZ düşüncesinin aksine, çatlak nosyonu, toplumun bütünlüklü dönüşümüne ilişkin bakış açısını canlı tutar. Bir yanda her isyanın kendi meşruiyeti vardır ve gelecekteki Devrim'e katkısı bakımından gerekçelendirilmek zorunda değildir, ama öte yanda kapitalizmin varlığının, kendi yaşamlarımızı belirleme olanağına yönelik sürekli bir saldırı olması gerçeği durmaktadır. Çatlağın amaca ulaşmada bir araç olarak

30 La Jornada, 28 Mayıs 1994. İngilizce metin, *¡Zapatistas! Documents of the New Mexican Revolution* (EZLN 1994) içinde yayımlanmıştır ve http://lanic.utexas.edu/project/Zapatistas/chapter11.html adresinden ulaşılabilir.

31 Bkz. "Kara Blok" eylemleri üzerine Vittorio Sergi ile yaptığım söyleşi: Holloway ve Sergi (2007).

görülmemesi gerekse de, bu konuda daima bir yetersizlik, bir eksiklik, bir huzursuzluk vardır. Çatlak, Devrim'e giden yolda bir adım değil, dışarıya doğru bir açılmadır. Karanlık geceyi aydınlatan bir onur feneri, isyanı kim bilir kimlere yayan bir radyo vericisidir. Şiddetle baskı altına alınsa dahi, asla tümüyle kapanmaz. Paris Komünü'ne katılanların çoğu katledilmiş olsa da, Paris Komünü bir ilham kaynağı, ödenmemiş bir borç olarak varlığını hâlâ sürdürmektedir. 1968 de, bir tadımlık özgürlüğe duyulan şiddetli özlem olarak yaşamaya devam etmektedir. Geçmişte kalmayıp havada asılı duran pek çok mücadele, gerçekleşmemiş umutların yarattığı titreşim, olası bir geleceğe ilişkin sözler. Dünyanın gelebileceği noktaya ilişkin tamamlanmamış pek çok deneyim.

Bu çatlaklardan dışarıya akan bir dürtü vardır. Bunlar, önceden belirlenmiş bir modele göre değil (çünkü bunlar işe yaramaz) daima deneysel ve yaratıcı olarak ortaya çıkan muhalif odaklar, yayılan isyan dalgalarıdır. Çatlaklarımız, kendine yeten uzamlar değil, birbirini bilen, birbirine yakınlık duyan, birbiri ile iletişim kuran isyanlardır. Kapitalizmden kurtulma ihtiyacı, toplumun kalıcı ve radikal dönüşümüne duyulan ihtiyaç, hiç olmadığı kadar yakıcı bir biçimde karşımızda duruyor; ancak bunu başarmanın tek yolu, tahakküm yapısında bulunan her türlü çatlağın bilinmesi, yaratılması, genişletilmesi ve çoğaltılmasından geçmektedir.

Çatlakların gücü, boyutluluk durumunu kırar. Daha önce üç boyuttan bahsetmiştik: uzamsal, etkinlik ya da kaynak merkezli ve zamansal. Buradaki amaç, bir tipoloji ya da sınıflandırma oluşturmak değildir. Önemli olan, gündelik yaşam içerisindeki türlü isyan biçimlerini görmektir. Kapitalist bir toplumda yaşıyoruz ve sermayenin tahakkümü altındayız; yine de, sermaye mantığını sürekli olarak ve sayısız farklı yolla yıkmaya çalışıyoruz. Farklı boyutları listelemek, denediğimiz bu pek çok farklı yol üzerine düşünmemize yardımcı olabilir; ancak belki de sermayeye baş-

kaldırmak, boyutluluğun kendisine başkaldırmaktır.[32] Bu bağlamda çatlaklar, boyutluluğun yıkılması ve kapitalizmi aşan farklı bir dünyaya adım atılması anlamında, bir yönüyle gerçeküstücülüktür.[33] John Berger'in, çatlaklara ilişkin başka bir boyutluluk önerisinde bulunduğu güzel bir ifadesi vardır:

> Yine de ansızın, beklenmedik bir biçimde ve çoğu kez göz açıp kapayıncaya kadar, kendi düzenimizle kesişen ve onunla hiçbir ilişkisi olmayan başka bir görünür düzen gözümüze ilişebilir. Sinema filminin hızı saniyede 25 karedir. Kim bilir, gündelik yaşam algımızda saniyede kaç kare geçip gidiyor. Ancak, sanki bahsettiğim kısa uğraklarda, ansızın ve şaşırtıcı biçimde bu kareler arasında görüyormuşuz gibi. Görünür olanın bir kısmına rastlarız ki, bu kaderimizde yazılı değildir. Belki de gece kuşlarının, ren geyiklerinin, dağ gelinciklerinin, yılan balıklarının, balinaların ... kaderinde yazılıdır. (2001: 4-5)

Anti-kapitalist çatlakların yalnızca dağ gelincikleri ve balinaların kaderinde yazılı olduğunu ileri sürmüyorum; ancak genelde bunların varlığının yalnızca özel bir duyarlılık sayesinde anlaşılabildiğini ve bizi, yaşamın sıradan boyutları ile bağlarını koparan bir dünyaya götürdüklerini söylüyo-

---

32 Zibechi (2006: 33), boyutların çatlamasını çok güzel ifade eder: "Taşkınlık ve yoğun kolektif yaratıcılık anları –bu anlarda, toplumsal gruplar devasa enerjiler açığa çıkarır– tahakküm ve itaat zamanları ve uzamlarının kendilerini dayattığı gündelik atalet örtüsünce gizlenen, yeraltında kalmış, moleküler, batık toplumsallıkları aydınlatabilen bir şimşek görevi görür."

33 Gerçeküstücülük, tam da kapitalizmin boyutluluğu ile bağları koparark, henüz var olmayan bir dünyayı yaşamaya dönük radikal bir çaba olarak görülebilir. Gerçeküstücü hareketin muazzam zenginliği ve korkunç çelişkileri ile ilgili olarak, bkz. Vaneigem (1999) ve Löwy (2000). Bu konular ile ilgili çok iyi bir tartışma için, bkz. Muñoz (2010). William Blake ve boyutluluğu parçalamanın önemi ile ilgili olarak, bkz. Cyril Smith'in (2005) kitabı, özellikle http://www.marxists.org/reference/archive/smith-cyril/works/articles/blake.htm adresinde de ulaşılabilen "Marx and the Fourfold Vision of William Blake" başlıklı bölüm.

rum. Sermayeye isyan etmek, belki de aynaya doğru yürümek ve henüz var olmayan (ve bu nedenle, zamanı gelmeden var olan) bir dünyada, oldukça farklı boyutluluğa sahip bir dünyada, kavramaya daha yeni başladığımız bir dünyada yaşamaya başlamak gibidir.

Mevcut olana yalnızca karşıt değil, karşıt-ve-ötesine geçen bir mücadelenin sergilenmesi, daima bir öte tarafa, bir tür karşı-dünyaya,[34] bizi mevcut gerçekliğin ötesine götürmesi anlamında gerçeküstü olan bir öte tarafa giden eşiğin geçilmesi anlamına gelir. Böyle bir eşiği geçmek, hem bir deneme hem de bir kumardır. Free Association, bu noktayı açıkça ifade eder:

> Farklı bir dünya tasavvur ederek, farklı bir dünyada hareket ederek, gerçekten de o dünyayı ortaya çıkarırız. Başka bir dünyanın anlam kazanmaya başlayabilmesinin tek nedeni, eski dünyada "anlamlı" olan şeylerin kısmen de olsa dışına çıkmış olmamızdır. Yaptığı tek şey otobüsün arkasına geçmeyi reddetmek olan Rosa Parks örneğini ele alalım. Herhangi bir talebi yoktu, muhalif bir kimse dahi değildi; yalnızca farklı bir dünyada hareket ediyordu. (2007: 26)

ABD'de sivil haklar hareketinin fitilini ateşleyen bu eylem, bugün bize basit bir hak arama gibi gelebilir; ancak o zamanlar, bu cesaret isteyen ve deneysel bir kumardı, meydana gelip gelmeyeceği belli olmayan bir dünyaya giden eşiğin geçilmesiydi.[35] Çatlaklarımızın doğasında bu vardır. Çatlaklar, var olmayan bir dünyanın sahnelenmesidir; sahnelerken o dünyaya gerçekten can katabileceğimizi umut ederiz, daha doğrusu, o dünyayı diriltebilmemizin tek yolunun bu olduğunu biliriz.

---

34 Bkz. Reithofer, Krese ve Kühberger (2007) editörlüğünde yayımlanan ve anlamlı bir ada sahip *Gegenwelten* [Karşıdünyalar] kitabı.

35 Bu, Parks'ın eyleminin kendiliğindenci bir eylem olduğu anlamına gelmez. Doğrusu, oldukça iyi hazırlanmış bir eylemdi. Buna dikkat çektiği için, Chris Wright'a teşekkür ederim.

7
Çatlaklar onurun anti-politikasında yapılan keşiflerdir.

Çatlaklar, henüz var olmayan bir dünyanın keşfedilmesi, yaratılmasıdır. Eşiği atlayarak, keşfetmenin yaratmaktan ayırt edilemediği bir karşı-dünyaya geçeriz. Sadece yürüyerek oluşturduğumuz yollar yoldur.[36]

Çatlak ya da karşı-dünyada önemli olan, *ne* değil *nasıl*dır: "Hayır, paranın bize yapmamızı söylediği şeyleri değil, zorunlu gördüğümüz ya da arzu ettiğimiz şeyleri yapacağız." Her iki durumda da, "ne" içerikten yoksundur; önemli olan kararın alınma biçimidir, yani dışarıdan dayatma ya da kısıtlamalarla mı yoksa ne yapmamız gerektiğine kendi adımıza karar vermeye çalışarak mı alındığıdır. Çatlak, yalnızca öz-belirlenime yönelik bir itkidir. Bu, çatlakların içinde yer alanların önceden belirlenmesini açıkça engeller; çünkü asıl önemli olan, içeriği sürece dahil olan insanların belirlemesidir. Ütopyaların ayrıntılı tarifi harekete geçirici olabilir; ancak bir toplum örgütlenmesi modeli olarak ciddiyetle ele alındığında, doğrudan baskıcı duruma gelir.[37] Belki de çatlakların içeriğinin nasıl oluşturulacağına dair en fazla şunu söyleyebiliriz: çatlakların içeriği, zaten var olan mücadelelerden elde edilen deneyimleri içinde barındırır ve daha önce gördüğümüz gibi, bu mücadeleler çok çeşitli etkinlikleri kapsarlar.

Çatlakların içeriğinden bahsetmek yerine, *nasıl* olduğuna odaklanmalıyız. İçerik, genel anlamıyla yalnızca belli bir şekilde, yani öz-belirlenim yoluyla doldurulacak olan boş bir içeriktir. Ancak öz-belirlenim ne anlama gelir ve nasıl örgütlenir?

---

36 Bkz. Antonio Machado'nun "Caminante" adlı şiiri: "*caminante, no hay camino / se hace camino al andar*" ("yolcu, yol yoktur / yol yürüdükçe yol olur") ("Proverbios y cantares XXIX", *Campos de Castilla* (1912/2007) içinde).

37 Bkz. ütopyaları geleceğe ilişkin düşüncelere karşı polis eylemleri olarak gören Gunn (1985). Ayrıca bkz. Adorno (1969/1975: 168, alıntı Jay (1984: 264) tarafından yapılmıştır): "Düşüncedeki ütopik itki ne kadar güçlüyse, kendisini ütopya olarak o kadar az nesneleştirir."

Verilen kimi örnekler (parkta kitap okumak, sahip olduğu küçük bahçeye gitmek), bize bireysel öz-belirlenimi (liberal anlamda "özgürlük") işaret eder. Bu bireysel seçim konusunu hemen göz ardı etmemek gerekir; ama yine de bunun bizi pek bir yere götürmeyeceği de açıktır. Bu durum, yaptıklarımızın toplumsal bir eyleyiş akışının parçası olmasından ileri gelir ve bu akış içerisinde, bir kimsenin eyleyişini diğerlerinin eyleyişinden ayırmak zordur (hatta olanaksızdır). Bu toplumsal eyleyiş akışının yarattığı hareket bilinçli olarak biçimlendirilmezse, daima genellikle para biçiminde ifade edilen ve "özgür öz-belirlenim" ile alay eden bir dışsal kısıtlama olarak görünecektir. Gerçek bir öz-belirlenim, yalnızca toplumsal eyleyiş akışının toplumsal denetim altına alınması olacaktır ve toplumsal eyleyiş akışı küresel bir akış olduğundan, bu zorunlu olarak dünya komünizmi, yani dünya halklarının dünyadaki eyleyiş akışını etkin olarak belirleyeceği bir örgütlenme biçimi anlamına gelir. Şu an için, bunu düşlemek bile zor. Bugün sorun, dört başı mamur bir öz-belirlenim değil, yalnızca toplumsal bir süreç olarak kavranabilecek bir öz-belirlenime yönelik değişmez bir dürtünün olup olmadığı sorunudur.

Çatlaklardan öz-belirlenime yönelen itkiler olarak söz etmek, çatlakların içeriden örgütlenmesine yansımadığı takdirde, pek bir anlam ifade etmeyecektir. Çatlak, öncelikle kapitalist toplumsal ilişkilerden bir kopuştur. Uygulanacak bir model yoktur; ancak kapitalist toplumsal ilişkiler ile ilgili olarak temel bir *asimetri* ilkesi söz konusudur. Eğer sermaye öz-belirlenimin olumsuzlanması ise, öz-belirlenime ya da otonomiye yönelik itki de örgütlenme biçimleri konusunda temelden farklıdır. Mücadelemiz biçimsel olarak sermaye ile asimetrik olmadığı takdirde, içeriği ne olursa olsun yalnızca kapitalist toplumsal ilişkileri yeniden üretir.[38]

38 Asimetri ile ilgili olarak, bkz. Arjantin'deki Tierra del Sur mahalle meclisinden Emilio'nun, Marina Sitrin'e verdiği röportajda yaptığı yorum: "Karşıt olanı değil, başka bir şey yaratıyoruz. Kapitalist sisteme karşıt

O halde çatlaklar, asimetri içerisinde ve onurun anti-politikası dâhilinde yapılan keşiflerdir.[39] Onur ise, olumsuzlanan öznelliğin dolaysız olarak olumlanmasıdır; bizi nesne olarak gören ve kendi yaşamlarımızı belirleyebileceğimizi reddeden bir dünya karşısında, kendi adına karar verebilen ve buna layık olan özneler olduğumuzu iddia etmektir. Bu anlamda onur, yalnızca kendi onurunu savunmayı değil, başkalarının onurunu tanımayı da kapsar. Çatlağa ilişkin temel fikir, karşılıklı tanımanın tarihin sonuna kadar beklemek zorunda olmadığı ve birbirimizi insan olarak tanımamızın olumsuzlanması ile durmaksızın savaşarak, bugünden bir başlangıç yapmamızın olanaklı olduğudur. Kapitalizmin insanları amaca ulaşmada bir araç olarak, soyutlama olarak ya da etiketlenebilecek gruplar olarak gördüğü yerde, karşılıklı tanımaya yönelik itkinin anlamı cinsiyet, ırk ve yaş ayrımcılığının yanı sıra, insanları insan olarak değil de etiketlerin, tanımların ve sınıflandırmaların cisimleşmiş hali olarak gören tüm uygulamaların reddidir. Uygulamada her zaman görülmese de, bu etiketleme biçimlerinin reddi, dünyanın her yerinde yürütülen anti-kapitalist mücadelelerin evrensel ilkesi durumuna gelmiştir. Zapatista hareketi ve dünyanın her yanındaki pek çok hareketin geliştirme mücadelesi verdiği "öteki politika"nın özünde, karşılıklı tanıma ve saygıya dayalı toplumsal ilişkilerin yaratılması yatar. "Öteki politika", kendimizi ve başkalarını eyleyenler olarak, nesne değil özne olarak görmek ve bunu ifade etmeye uygun örgütlenme biçimleri bulmak demektir. Durmadan onurumuzu olumsuzlayan bir dünyada, bu kaçınılmaz olarak, örgütlenme

olanı, önceden denenmiş ancak işe yaramamış olanı inşa etmiyoruz. Farklı bir şey inşa ediyoruz. Ne olduğunu bilmiyorum. Bir adı yok ve umarım asla olmaz" (Sitrin 2006: 175; 2005: 213). (Kimi durumlarda özgün İspanyolca baskı üzerinden çeviride değişiklik yaptığım için, hem İngilizce hem de İspanyolca baskıya atıfta bulunuyorum.)

39 Mücadelenin asimetrik oluşuna ilişkin çarpıcı bir örnek de, birçok büyük anti-kapitalist gösterinin olmazsa olmazı haline gelmiş olan, palyaçolar ile polisin karşı karşıya gelmesidir.

biçimlerinin sürekli olarak keşfedildiği ve yaratıldığı bir süreç anlamına gelir.

Bununla birlikte, örgütlenme biçimlerinin sürekli olarak yaratılması uzun bir geleneğe dayanır. *Bizim* örgütlenme biçimlerimizin *onların* örgütlenme biçimlerinden radikal olarak farklı olması gerektiği fikri, anti-kapitalizm tarihinin bütününe tamamen yerleşmiştir. Kapitalist örgütlenmelere damgasını vuran ilkeler, hiyerarşi ve verimlilik arayışıdır. Sözünü ettiğimiz anti-kapitalist gelenek ise, bunun parçası olan herkese saygı duyma, etkin katılımın teşviki, doğrudan demokrasi ve yoldaşlık ile nitelenir. Bu, komün, konsey, sovyet ya da meclis geleneğidir. Aynı zamanda, Marx'ın *Fransa'da İç Savaş* kitabında Paris Komünü'nü tartışırken büyük önem atfettiği ve kapitalizm karşıtı her büyük ayaklanmada kimi değişmelerle yeniden gerçekleşen örgütlenme biçimidir; Rus devriminin sovyetleri, İtalya ve Almanya'nın işçi konseyleri, İspanya İç Savaşı, son zamanlarda Zapatistaların komünal konseyleri, Bolivya'daki *cabildos* [meclisler, ç.n.], Arjantin'deki asambleas barriales [mahalle meclisleri, ç.n.] ve dünyanın dört bir yanındaki gruplarca benimsenen yatay (ya da dikey karşıtı) örgütlenme biçimlerinde olduğu gibi. Bunlar, mücadelenin parçası olan herkesin görüşlerini rahatça ifade edebilmesine öncelik veren, araçsal olmayan örgütlenme biçimleridir ve ulaşılacak hedeften geriye düşmek şöyle dursun, sürekli dışa doğru açılmayı savunurlar. Konsey, devlet iktidarını ele geçirme amacına ulaşmanın bir aracı olarak görülen partiden oldukça farklıdır. Konseyde önemli olan, kolektif öz-belirlenimi etkin biçimde ifade etmek iken, partide, önceden belirlenmiş bir hedefe ulaşmak önemlidir.

Konsey, yalnızca devrimci durumlarda ortaya çıkmaz. Konseyin temelinde yatan ilişki tarzı, gündelik mücadeleye, yani gündelik yaşama tamamen yerleşmiştir. Bir arkadaş grubu ile yemeğe çıktığımızda, herkesin tercihine saygı göstermeyi amaçlayan bir tartışma yaparak nereye gideceğimize

karar veririz. Bu karar verme tarzı, normal yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Bunu dostluk ya da yoldaşlık olarak düşünürüz. Yoldaşlık, kuşkusuz komünist, sosyalist, anarşist ve anti-kapitalist geleneğin bütününde derin ve güçlü köklere sahip bir kavramdır ve genelde ikincil derecede görülse ya da gözden kaçırılsa da çok önemlidir. Sermaye karşıtı mücadelelere ilişkin açıklamalarda, yoldaşlığa genelde ikincil bir yer verilir. O nedenle, "İngiltere'deki büyük madenci grevinde, maden ocaklarının kapatılmasına karşı madencilerin mücadele ettiği ve süreç içerisinde büyük bir yoldaşlık duygusunun geliştiği" söylenebilir. Bir başka deyişle yoldaşlık, mücadelenin yan ürünü olarak anlaşılır. Ancak katılanlara kulak verildiğinde, genelde farklı bir nokta üzerinde durulduğu görülür. En önemli deneyimleri olarak, grevciler arasında kurulan yoldaşlık ve topluluk duygusunu ve grev kırılıp topluluklar bölündüğünde bu duygunun kaybedilmesini gösterirler. Gerçekten de her grev, yeni dostluk ve dayanışma ilişkileri üreterek grevcilere patronsuz bir dünya deneyimi yaşatır. Farklı toplumsal ilişkiler ile bezeli bir dünyanın yaratılması, çatışma başladığında öngörülenlerin ötesine geçer.

Toplumsal ilişkilerin niteliğinin (bir başka deyişle yoldaşlığın) merkeze konulması yeni bir durum değildir; ancak son yıllarda, bunun yeniden farkına varılmıştır. İlgi, iktidarı almaya yönelik araçsal hedeften, kapitalizmle uyuşmayan toplumsal ilişkilerin yaratılması ya da güçlendirilmesine kaymıştır. Onur, temel kavram halini almıştır. "Aşk eğilimi" (*amorosidad*) de, kimi zaman bu mücadeleler içerisinde yaratılan ilişkileri tarif etmek için kullanılan başka bir sözcüktür. Üretilen ilişkiler, harekete güç veren ve harekete katılanların anlaşmazlıklara saygı duyarak üstesinden gelmesine olanak tanıyan aşk ilişkileridir. Bir *piquetero*nun ifade ettiği gibi, bu hiç de kolay değildir: "Bu zor bir durumdur. La Matanza'nın bir mahallesinde, tam bir maçolukla çok zor koşullardan geçmek zorunda olan sert erkekleri düşünün. Ne aşk eğiliminden bahsetmek ne de

onu uygulamak kolay olur" (Sitrin 2005: 58-9: 2006: 64). Eski yoldaşlık sahnenin ortasına geçmiştir; ancak erkeksi görüntüsünden kurtulmuş ve adının aşk olduğunu ilan etmiştir.[40]

Bu, pek çok mücadelede önemle vurgulanır. Acil hedeflerin ve bunlara ulaşılmasının (ya da ulaşılmamasının) ötesinde, yaratılan ya da tazelenen farklı toplumsal ilişkiler arkalarında çok önemli izler bırakır. Bu nedenle, Cochabamba'da halkın suyun özelleştirilmesini engellemek için bir araya geldiği Su Savaşı'nın ardından, katılımcılardan birinin vardığı sonuç şöyleydi:

> Gerçekten de birçok ders aldık. Sanıyorum, Cochabamba halkı için suyun ele geçirilmesinin ötesinde, yaşamın yeniden keşfi, dayanışmanın ve birlik olmanın yeniden keşfi oldu bu ve çok değerli, hiç bitmeyecek dostluklar geliştirdik. Zaman zaman, komşularla birbirimize bakıp "Nasılsın?" deriz; ancak bu sefer, nöbet tuttuğumuz saatler boyunca, çocuklarımız, sorunlarımız hakkında konuşabilme olanağımız oldu. Yeniden insanlaştık. (Cecena 2004: 123)

Ya da, Arjantin'deki 19-20 Aralık 2001 ayaklanmasına katılanlardan birinin söylediği gibi:

> Önemli bir kırılma yaşanıyor. Yani, mahalle meydanında ya da bir köşe başında komşumla karşılaşıp sohbet ediyorum ve birbirimize sorunlarımızdan bahsediyoruz ... Kaybedilmiş eski toplumsallık alanlarının geri kazanılması söz konusu ... Ayın on dokuzu ve yirmisi ile geri kazanılan ilk şeylerden biri de yüz yüze iletişim. Topluluk olmak işte bu. (Sitrin 2005: 5, 2006: 29)

Yaratmaya çalıştığımız dünya, kimi zaman çelişen değerler üzerinden tanımlanır. Sermayede cisimleşen ve bizi insanlıktan çıkaran değerleri reddederek, neyin iyi neyin kötü olduğuna dair farklı değerleri ve farklı fikirleri barındıran bir dün-

40 Aşkın sahip olduğu temel önem ile ilgili olarak, bkz. Hardt (2009) ve Free Association (2010).

ya yaratırız. Massimo De Angelis, 2005 yılı Temmuz ayında Gleneagles'ta gerçekleşen G8 karşıtı eylemi tanımlarken, "Stirling kampı, toplumsal elbirliği ya da ortak üretimin *öteki* değerler tarafından tahakküm altına alındığı bir yer haline geldi" (2007: 19) der ve şunu ileri sürer: "Alternatif olanın politikası, sonuç olarak bir değer politikasıdır ve değer uygulamalarının, yani bireysel bedenleri ve toplumsal bedenlerin bütününü ifade eden toplumsal uygulamalar ve bunlara uygun ilişkilerin neler olduğunu belirleyen bir politikadır" (a.g.e.: 25).

Değere yapılan vurgu, söz konusu "öteki politika"nın gücünün, etik ile politika arasındaki ayrımı ortadan kaldırmasında yattığını kavramamızı kolaylaştırır. Leninist politika anlayışının ayırt edici özelliği olan araç ile amaç arasındaki Makyavelci ayrımdan vazgeçilir. Yaratmak istediğimiz dünyayı "toplumsal uygulamaları ve bunlara uygun ilişkileri" ile bugünden yaşamak, araç ile amaç arasındaki araçsal ayrımı parçalar. Araç, bundan böyle amaçtır. Bu tarz bir mücadele fikri, genelde naif ve gerçek dışı olmakla eleştirilir; ancak son yıllarda yaşananlar, bu tarzın çok büyük bir güce sahip olduğunu göstermektedir. Aksine, hareketlerin fazlasıyla zayıfladığı zamanlar, yeniden araç ile amaç, etik ile politika arasında ayrıma gittikleri zamanlardır.

Yoldaşlık, onur, aşk eğilimi, aşk, dayanışma, birlik olma, dostluk, etik; tüm bunlar, kapitalizmin metalaşmış, paralılaştırılmış ilişkilerine karşıdır; hepsi de, kapitalizm karşıtı mücadeleler içerisinde gelişen ve kapitalizmi aşan bir toplum beklentisi taşıdığı ya da bu toplumu yaratabileceği düşünülen ilişkileri tarif eder. Bunlar, zamansız alternatifler değil karşıt mücadeleler olarak, kapitalizmin metalaşmış, paralılaştırılmış ilişkilerine karşıdır. Bu, onurun tarih-ötesi bir nitelik taşıdığı anlamına gelmez. Onur, kendi kendini olumsuzlamasının karşısında ve ötesindeki bir mücadeleden başka bir şey değildir. Ayrıca, çatlaklardan onurun anti-politikasındaki keşifler olarak söz etmek, önceden var olan bir onura bir gün erişmeyi um-

duğumuz değil, onurun kendisinin bir keşif, sermayeye karşıt-ve-ötesinde toplumsal ilişkiler yaratmaya yönelik bir değişme süreci olduğu anlamına gelir.

Bu nedenle, söz konusu ilkelerin örgütlenmeye nasıl dönüştürülmesi gerektiğine ilişkin kesin kurallar olamaz. Yine de, uygulamada bolca vurgulanan bir görüş olan "yataylık" görüşü vardır. Yataylık, kendi öznellik iddiamızın bir parçası, bize ne yapacağımızı söyleyen ve bizi başkalarının (kim olurlarsa olsunlar) aldığı kararların öznesi kılan dikey yapıların ve komuta zincirlerinin reddinin bir parçasıdır. Yataylık görüşüne göre, herkes karar alma süreçlerine eşit olarak katılmalı ve asla liderler olmamalıdır. Uygulamada, bunu mutlak olarak hayata geçirmek zordur; çünkü resmi yapıların olmadığı yerde bile, genelde resmi olmayan liderlik biçimleri ortaya çıkar; o nedenle, yataylığı mutlak bir kural olarak değil de dikeyliğe karşı sürekli yürütülen bir mücadele olarak düşünmek daha faydalı olabilir. Raquel Gutiérrez, Bolivya'daki mücadeleler üzerine yaptığı çalışmada (2009), önemli olanın belirli bir modelin benimsenmesi değil, etkin bir kolektif düşünme süreci sayesinde ortak anlam ufuklarının üretilmesi olduğunu vurgular. Ya da, Marina Sitrin ile yaptıkları bir röportajda Colectivo Situaciones ekibinin söylediği gibi: "Yataylık, bir soru olduğunda karşı-iktidar aracı, bir yanıt olduğunda ise iktidar aracıdır" (2005: 49; 2006: 55).

Bununla ilişkili ancak biraz daha farklı bir görüş de, Zapatistaların *mandar obedeciendo* ("itaat ederek komuta etmek") ilkesi ile ifade edilir. Bu ilkeye göre, otorite sahibi olanlar, bu otoriteyi uyguladıkları kimselere daima itaat etmelidir. Burada, yataylık olmaması bir noktaya kadar kabul edilir; ancak hesap verebilirlik ve anında geri çağrılabilirlik biçimindeki klasik konsey ilkesi, (geçici olarak) sorumluluk sahibi olanların topluluk isteklerine itaat etmesi gerekliliğini güvence altına alır. Birçok durumda (örneğin, yerli toplulukların geleneğinde), bu ilke, sorumlulukların sıra ile alınması görüşü ile tamamlanır.

Topluluğun bir parçası olmak demek, bir kimseden belli dönemlerde (daima topluluğun isteklerine itaat ederek) belli komünal sorumluluklar üstlenmesinin talep edilebileceğini kabul etmek demektir.

Tüm bunlar, temsil edilenleri dışlayan bir örgütlenme biçimi olan temsili demokrasinin reddinin ifadesidir. Sözünü ettiğimiz tüm örgütlenme biçimleri, doğrudan demokrasiye ilişkin gelişmeler olarak görülebilir ve bir dizi kural olarak değil, demokratik biçimlerin, insanlara konulan engelleri ortadan kaldırma yollarının, insanların saldırgan, cinsiyetçi ya da ırkçı tavırlarını denetim altına alma yöntemlerinin sürekli deneyimlendiği bir süreç olarak anlaşılabilir. Asıl zorluk, çatlakların özünü oluşturan *eyleme halimiz*i nasıl etkin biçimde ifade edeceğimizdir; yani, hareketin öznesi olan *biz*i, kenetlenmiş olduğu kadar açık olan bir *biz*i nasıl ifade edeceğimiz ve *eyleme*yi, özne ve eyleyen olarak *biz*i nasıl ifade edeceğimizdir. Zapatistaların *mandar obedeciendo* ("itaat ederek komuta etmek") ilkesi, bu sorunlara çözüm getirmekle kalmayıp tezadın gücüyle gerçek bir gerilim ve mücadele alanı işaret eder.[41] Sürecin keşfedici ve açık bir süreç olarak anlaşılması gerekliliğinin önemi, Zapatistaların bir başka temel ilkesi olan *preguntando caminamos*, "sorarak yürüyoruz" ilkesi ile vurgulanır.

Tüm bunlar, farklı bir toplum mücadelesinin o toplumu mücadele biçimleri aracılığıyla yaratması gerektiği görüşünü savunan pre-figuratif politika örnekleri olarak görülebilir. Bu terim, "mücadele verilen değişim somutlaştırılabildiği takdirde, zaten –dövüşerek değil oluş içerisine girerek– kazanılmış demektir, biçimindeki görüşü ifade eder. Reclaim the Streets [Sokakları Geri Al, ç.n.] hareketi, bunu çok güzel biçimde hayata geçirdi; çünkü hareketin eylemcilerinin karşı durduğu şey özelleştirme, yabancılaştırma ve tecrit edilme ise, bir sokak

41 Bu konulara dair yapılan tüm tartışmalar, son yıllarda yaşananlar ışığında hükmünü yitirmiştir. Örneğin, bkz. Sitrin (2005 ve 2006), Thwaites Rey (2004), Nunes (2007).

partisinin yalnızca bu koşulları protesto etmek değil, bu koşullara karşı geçici de olsa bir zafer elde etmek olduğunun farkına vardı." (Solnit 2005: 23).

Özellikle son yıllarda, bu pre-figuratif ya da "öteki" politika ve onur politikası konusunda çok büyük bir deneyim kazanıldı.[42] Bunun içerisinde, alternatif küreselleşme hareketlerinin düzenlediği zirve karşıtı büyük etkinlikler ile dünya ve bölge sosyal forumlarının örgütlenmesi sırasında edinilen deneyimlerin yanı sıra, daha mütevazı kurulan ortak parklar, alternatif okullar, muhalif radyo istasyonları, sokak tiyatroları ve benzeri deneyimler yer alır. Dünyayı değiştirmenin tek yolunun bunu bizim yapmamız[43] ve hemen şimdi yapmamız olduğu görüşü giderek daha ağır basmaktadır. Yine de, mümkün olduğunu söylediğimiz başka bir dünyayı bugünden yaratma çabaları asla sorunsuz olmaz. Onurun olumsuzlanmasına dayalı bir toplumda, onur politikası daima bir mücadeledir.

---

42 Bkz. Graeber (2002): "Sonuçta, sözcü konseyleri, çalışma grupları, kolaylaştırıcı araçlar, uzun aralar, serbest tartışmalar, toparlayıcı işler, yardımcı kolaylaştırıcılar vb. örgütsel araçlar, giderek zenginleşen görkemli bir bütünlüğe sahip olmuştur ve hepsi de inisiyatiflerin aşağıdan yukarıya hareket etmelerine ve mümkün olan en etkin dayanışmayı sağlamalarına olanak veren demokratik süreçler yaratmayı ve bunu, aykırı sesleri bastırmadan, liderlik konumları yaratmadan ve yapılması özgür iradeyle kabul edilmeyen hiçbir şeyi zorla yaptırmadan gerçekleştirmeyi amaçlar."

43 Bkz. Trapese Collective'in (2007), bunu bizim yapmamızın uygulanabilirliğine dair önemli kitabı. Ayrıca bkz. Habermann'ın (2009) birçok farklı yaşam deneyimine ilişkin ayrıntılı açıklamaları.

Bölüm III
Olanaksızlığın Kıyısındaki Çatlaklar

8

Onur, yıkımın dünyasına karşı silahımızdır.

Çatlaklar, kapitalist toplumun mantığını bozar. Bu mantığa göre düşündüğümüzde, farklı bir eyleyiş biçimine karşı çıkarız. Oysa bu mantığın dışına çıktığımızda, sistemi, yani bizi yerimizde tutan ve belli biçimlerde davranmaya zorlayan toplumsal bağı parçalamak isteriz.

Onur, kapitalist tahakkümün sıkı, sağlam ve yoğun dokusunu boylu boyunca kesen bir bıçak ağzıdır. Onur bir buzkırandır; keskin ucu, sıkıştırılmış devasa buz kütlesini yani kapitalizm adlı güya kırılmaz dehşeti parçalara ayırır. Onur, bütün insanlığı zulümle tehdit eden ihlalci duvarları yıkmak için kullanılan bir kazmadır. Onur, bizi tuzağa düşüren örümcek ağının iplerini kesen bir kılıçtır.

Onurun silahı başkalık, başka-yaşayış, başka-eyleyiştir. Onurun başkalığı bir silah, bir karşı-başkalık, içine sığamadığımız bir sömürü ve yıkım dünyasına karşı (açıktan ya da değil) yöneltilen bir uyumsuzluktur.

Çatlak adını verdiğimiz uzam ve uğraklar, genelde otonom uzamlar ya da çıkış veya kaçış uzamları olarak tanımlanır. Dikkatleri asıl konudan, yani bu uzam ve uğraklar ile onları çevreleyen dünya arasındaki çatışmadan uzaklaştırdıkları için, bu terimleri burada kullanmaktan kaçındık. Yaratılmakta olan dünyalara, yeni toplumsal ilişkilere ve yeni eyleyiş biçimlerine övgüler düzmek önemlidir; ama bu onurlu tutumların karşı çıktığı dünyayla girişilen çatışmadan bahsetmeksizin çok da ilerleyemeyiz. Bizi çevreleyen toplumun bütünleştirici muazzam gücü ile onurlu tutumlar arasında sürekli bir antagonizma ve başkalığın bu güce boyun eğmesini sağlayacak sürekli bir baskı söz konusudur. Uzamlar otonom olmayı arzulamalarına rağmen otonom değildirler, daha ziyade toplumsal çatışmanın keskin uçları olan çatlaklardır.

Onur, kapitalizme yönelik bir saldırıdır, ama bu saldırıda bir karşılaşma olması zorunlu değildir. Sermaye ile karşılaşmak, gündemi sermayenin belirlemesine olanak tanımaktır. Onur, kendi gündemimizi belirlemeye dayanır. Bunu ancak sermayeden bağımsız olarak yapabiliriz. Sermaye bizi baskı altına almayı, içermeyi, taklit etmeyi tercih ederse, varsın öyle olsun; yeter ki oyunu yönlendirdiğimizden emin olalım. Bu, kesinlikle, kapitalizme karşı mücadele etmekten vazgeçtiğimiz anlamına gelmez ve gelemez; ama mümkün olduğunca inisiyatifin bizde olduğu, gündemi bizim belirlediğimiz ve asıl kapitalizmin bize, yaşamlarımıza, projelerimize, insanlığımıza karşı mücadele ettiğini açıkça ortaya koymamız anlamına gelir.

Onur, reddetmek-ve-yaratmaktır. Kapitalizmi üretmeyi reddetmek ve yeni bir dünya yaratmaktır. Gustavo Esteva, Oaxaca'da sürdürülen mücadele ile ilgili bir makalede, şöyle bir yorumda bulunur: "Binlerce, milyonlarca insan, artık kendi yolumuzda yürümenin zamanının geldiğini düşünüyor. Zapatistaların dediği gibi, dünyayı değiştirmek olanaksız değil ama çok zordur. Daha faydacı bir yaklaşım benimsenerek, yeni bir dünyanın kuruluşu talep ediliyor. Bugün yapmaya çalıştığımız

şey, şimdiden kazanmışız gibi, işte budur." (Esteva 2007d: 7)[1] Yeni bir dünya kurmak, kuşkusuz mevcut olanı değiştirmek demektir; ancak vurgu noktasındaki değişim çok önemlidir: Ağırlığı kapitalizmin yıkılmasına vermek yerine, bir başka dünya kurmaya odaklanıyoruz. Bu, birinci sırayı kapitalizmin yıkılmasına, ikinci sırayı ise yeni toplumun kuruluşuna veren geleneksel devrimci bakışın ters çevrilmesidir.

Yeni bir dünya kurmak, farklı bir şeyler yaratabilmek için, bizi kapitalist toplumun bütünleştirici gücüne bağlayan ağı kesmek demektir. Düşmanımız, kapitalist toplumun toplumsal sentezidir.

9
Çatlaklar, kapitalizmin toplumsal sentezi ile çatışır.

1. ÇATLAKLARIMIZ, KAPİTALİST SENTEZİN KAPSAYICI MASSETME GÜCÜ KARŞISINDA SAVUNMASIZDIR.

Onurumuzu, gaspçı yıkım duvarlarına karşı bir kazma gibi kullanırız ve sonra kazmamız yapışkan bir pelteye saplanıp gömülürken, biraz utanırız ve cesaretimiz kırılır.

Tüm metaforlar, belli bir noktada bırakmak zorunda kalabileceğimiz tehlikeli oyunlardır. Ancak bunu şimdi yapamayız. Şu an parçalamak istiyoruz. Çatlak fikrinin öncelikli olarak ifade ettiği şey budur. Bunu kaybetmemeliyiz. Bütün mesele tamamen kopuş fikri ile ilgilidir. İstediğimiz, sadece işleri biraz düzeltmek ya da Bush'un yerine Obama'nın, Menem'in yerine Kirchnerlerin, Calderón'un yerine López Obrador'un gelmesi için mevcut dünyayı parçalamak değil. İstediğimiz, sadece bir hareket kurmak ya da suyun veya petrolün özelleştirilmesini durdurmak değil. Bunlar elbette var; ancak daha fazlasını istiyoruz. Kapitalizmi, bizi yok etmekte olan bir sistemin dinami-

1 Oaxaca'daki mücadele ile ilgili olarak, bkz. özellikle Gustavo Esteva'nın bir dizi makalesi (2007a, 2007b, 2007d ve 2009).

ğini parçalamak istiyoruz. Tam da parçalama fikrinin bu kadar umutsuz göründüğü bir zamanda, buna yeniden kalkışmaya ihtiyacımız var.

Bunu yapmak, zaman zaman son derece zor görünür ve böyle görünmesi normaldir. Sistemi parçalamaya yönelik tüm çabalarımız, açıkça baskı altına alınmasa da, sistemin içine geri çekiliyormuş gibi gelir. Çatlaklara övgüler düzmek yeterli değildir. Çatlakların içinde yaşanan sorunlardan da bahsetmeliyiz.[2]

İddia ortadadır: Devrimi, ancak kapitalist tahakküm içerisinde çatlakların yaratılması, genişletilmesi ve çoğaltılması üzerinden düşünebiliriz. Bu içi boş bir soyutlama değildir; çünkü bu isyan-ve-başka-eyleyiş uğrakları ya da uzamları zaten her yerde mevcuttur ve son yıllardaki anti-kapitalist mücadelelerin en ön saflarında yer almaktadır. Bununla birlikte, bu çatlakların büyük sorunlar ile karşı karşıya olduğu son birkaç yılda iyice belirginleşmiştir. O nedenle, Zapatistaların başlattığı ve hareketlerini örgütlü bir biçimde Chiapas'ın ötesine taşıma çabası olan Otra Campaña, birçoğumuzun umduğu kadar hızlı ilerleme kaydedememiş; 2001 ve 2002 yıllarında Arjantin'de yükselen büyük alternatif mücadele dalgası, Kirchner hükümetinin içerme ve suçlu ilan etme stratejisi karşısında hızını koruyamamıştır. Bolivya'daki "komüniter halk" mücadelesi, "Evo Morales hükümeti ile "ulusal halk" mücadelesi tarafından yenilgiye uğratılmış;[3] başka bir dünya için çok çeşitli biçimlerde verilen mücadeleler, 11 Eylül 2001'in ardından tüm dünyada devletlerin giderek artan baskılarıyla ve Cenova'da polis vahşetiyle karşılaşarak pek çok alternatif küçük grubun dağılması ve çözülmesiyle sonuçlanmıştır. Kuşkusuz, dünyayı değiştirmenin tek yolunun devlet iktidarını almaktan geçtiği görüşünü koruyan (ya da kapitalizmi yok etmenin en küçük bir olanağı bile olmadığını söyle-

2 Bkz. Pleyers'ın (2010) çatlaklar ve zorlukları ile ilgili olarak özellikle 2. ve 4. bölümlerde yaptığı güzel tartışma.

3 Bu konu ile ilgili olarak, bkz. Gutiérrez Aguilar (2009).

yen) herkesin, bu örneklere atlayıp "Sana söylemiştim" demek için bolca nedeni vardır.

Çatlakların zorluklara göğüs germek durumunda oluşu, şaşılacak bir durum değildir, çünkü çatlakların hepsi de, mevcut toplumsal senteze karşı ayaklanmalar ve insanlığı yok etmekte olan toplumsal bütünlük sistemini yarıp geçme çabalarıdır. Her toplum, bir çeşit toplumsal bağa, farklı birçok insanın etkinlikleri arasındaki bir ilişki biçimine dayalıdır. Kapitalist toplumda, bu bağın genelde kapitalist gelişme yasaları ile tanımlanan kendine özgü bir mantığı vardır. Toplumsal bağa kendine özgü bir güç veren, parçalanmasını zorlaştıran ve sistemin bütününü etkileyen bir kapatma söz konusudur. Kapitalist toplumun sahip olduğu toplumsal bağın birbirine sıkıca eklemlenmiş karakterini vurgulamak amacıyla, bunu *toplumsal sentez* olarak adlandırıyorum.[4]

Her isyanda derin bir açmaz vardır. Egemen rasyonalite tarafından, isyan her zaman irrasyonel olarak değerlendirilir. Ve hayatta kalmanın maddi koşulları, egemen rasyonaliteyi destekler. Makul koşullarda yaşayabilmenin, hatta pek çok durumda, bilfiil yaşayabilmenin koşulu, bu rasyonelliğin kabul edilmesidir. Kapitalist küreselleşme karşıtı hareket, genelde küresel adalet hareketi olarak adlandırılır; oysa hepimizin bildiği gibi, kapitalizmin gerçek dünyasında küresel adalet istemek saçmadır. Arjantin'deki *piquetero*'lar, kendilerini zorunlu gördükleri ya da arzu ettikleri şeylere adayabilecekleri anlamlı bir etkinlik istediklerini söylüyorlar; ancak hepimizin bildiği gibi, kapitalizmin gerçek dünyasında bu da bir anlam ifade etmez, kelimenin tam anlamıyla anlamsızdır. O halde bu saçmalık, kapitalizmin rasyonalitesi tarafından yenilgiye uğramamızın önüne geçebilir mi?

4 Alfred Sohn-Rethel'den (1978) aldığım toplumsal sentez nosyonunu şu farkla kullanıyorum: Sohn-Rethel bunu tüm toplumlara uygular, bense özellikle kapitalizme sıkıca bağlı toplumsal kaynaşma için kullanıyorum. Sohn-Rethel'in bu kavramı nasıl kullandığına dair yakın tarihli bir tartışma için, bkz. Reitter (2007).

İnsanları uyumlu olmaya zorlayan evrensel baskı, kapitalist toplumsal ilişkilerin toplumsal bağından kaynaklanır. Protesto düzenleyebilir, bağırıp çağırabilir, taş atabiliriz; ancak sonrasında, kapitalist toplumsal ilişkilerin bağı bizi sarar ve gerisin geri sistemin içine çeker gibi olur. G8 toplantılarında gidip öfkemizi haykırırız, peki ya sonra ne olur? Yine karnımızı doyurmamız gerekir ve yiyecek satın alacak parayı bulabilmek için emek gücümüzü yine satmak ya da bir şekilde sermayeye boyun eğmek zorunda kalırız. Fabrika işgal edebiliriz, peki ya sonra ne olur? İşgal ettiğimiz fabrikada üretimi devam ettirebilirsek, yine ürettiğimiz ürünleri satmanın bir yolunu bulmamız ve yine piyasa güçlerine boyun eğmemiz gerekir. Hepimiz sokaklara çıkıp yeterince protesto edersek belki hükümeti devirebiliriz, peki ya sonra neler olur? İsyan ve aşırılık anlarımızın ardından ne olur? Yine dünya düzenine dâhil olmanın bir yolunu bulmak zorunda kalırız ve bu dünya düzeni kapitalisttir.

Peki ya sonra? fikri ile mücadele etmek, tikellik için, uyum göstermeyi reddeden tikellik için mücadele etmektir. Tikelliklerden ve sayısız dünyadan oluşan bir dünya için mücadele etmektir. Bütünlüğe karşı tikellikleri ortaya çıkarıyoruz. Yine de bütünlük ve toplumsal sentez, yalnızca bize arkamızdan gülerek, her şeyi massediyormuş gibi görünür. Bunun, yani yeniden kapitalizmin gündelik işleyişinin içine çekilmenin önüne nasıl geçebiliriz? Çatlaklarımızın kapitalizmin gerilim ya da çelişkilerini çözecek araçlara, sistemin krizlerini çözecek unsurlara dönüşmesinin önüne nasıl geçebiliriz? Çatlaklarımızın yalnızca yanardağ kıyısındaki çatlaklar, bütünün istikrarını güvence altına alan emniyet vanaları gibi olmadığını nasıl bilebiliriz?

Daha önce söylediğimiz gibi, kapitalist toplumsal sentez, yani kapitalist toplumdaki toplumsal bağın son derece katı mantığı bizim düşmanımızdır. Bu bağ, farklı yollarla bizi kucağına geri çeker. Bu yollardan en belirgin olanları, belki de devlet ve kendi kişisel "başarısızlıklar"ımızdır; en sinsi ve güçlü olanı ise değerdir. Şimdi, bunların her birine göz atalım.

2. ÇATLAKLAR DEVLETLE ÇATIŞIR.

Çatlakların karşısına çıkan en belirgin toplumsal bütünlük gücü devlettir. Devletin şiddet yollu baskı uygulama tehdidi, sürekli mevcuttur. Bugünkü gazetede yer alan bir haber, bu noktayı çok çarpıcı biçimde şöyle dile getirmektedir:

> Federal Resmi Polis'in 120 kadar silahlı üyesi, dün gece halk radyosu *Tierra y Libertad* tesislerini, kentin batısındaki yerleşim alanlarında bulunan 1 watt gücündeki yaklaşık 4 kilometre yarıçaplı vericiyi bastı ... Başsavcılık, yayınladığı bültende, operasyonun nedeni olarak vericinin Monterrey'de yasal izni olmadan çalışmasını gösterdi. (*La Jornada*, 7 Haziran 2008, s. 13)

Bu, kaba bir şiddet örneğidir; ama sadece Meksika devletinin değil tüm devletlerin vahşilik ve hoşgörüsüzlüğünün nasıl da arttığını vurgular. Şiddet içermeyen çatlakların mülkiyet ya da kanun ve nizam adına şiddetle bastırılması, dünyanın her yerinde her gün meydana gelebilecek bir olaydır. 2006 yılının Haziran ayında buldozerlerin "çoğu Meksikalı göçmen olan çiftçilerin 14 yılı aşkın süredir bağlılık, sevgi ve alın teriyle yetiştirdiği mısırları, çiçekleri, şifalı bitkileri, sebzeleri, meyveleri ve 600 ağacın bir kısmını yok etmek" amacıyla Los Angeles'ta bulunan South Central Farm'a yıkım[5] için girdiklerinde olduğu gibi, Kopenhag'da bulunan köklü Ungdomshuset komününün 2007 yılının Mart ayında tahliye edilmesi de tüm dünyada manşetlere çıktı. Daha birkaç ay önce, Buenos Aires'in merkezinde bulunan Orgazmic Orchard benzer bir kader ile karşılaştı. Bu örnekler böylece devam edip gider. İşleri farklı bir yolla yapma, kapitalist toplumsal ilişkilerde bir çatlak yaratma çabası, her yerde (tam da hedeflediği gibi) topluma yönelik bir tehdit olarak görülür ve farklı düzeylerde şiddet yollu baskılarla karşılaşma ihtimali vardır.[6]

---

5 http://www.williambowles.info/americas/south_central_farm.html adresinden bir rapora ulaşılabilir.

6 Herkes kendi örneklerini ekleyebilir.

Bu durumlarda hemen yasallık ve meşru müdafaa sorunları ortaya çıkar. Çatlak nosyonunun ta kendisi, yasaya karşı saygısızlığı işaret eder; çünkü yasa, reddettiğimiz toplumun sahip olduğu bütünleştirici güçtür. Yasa, içeriği ne olursa olsun, biçimi gereği dışarıdan gelen bir dayatmadır. Bununla birlikte, verili herhangi bir durumda yasaya itaat etmemenin anlamlı olup olmaması, yalnızca belirli bir mücadele bağlamında değerlendirilebilir. Anti-kapitalist bir toplum merkezi oluşturmak amacıyla bir araya gelen insanlar, bir binayı (şiddet yollu tahliye riskine girerek) yasadışı olarak mı yoksa (kiralayarak ya da bir tür resmi izin alarak) yasal olarak mı işgal edeceklerine karar vermelidir. Bu, yasaya itaat edilip edilmemesi gerektiğine dair soyut bir soru değil, baskının (belki de başkalarının zarar görmesinin) önlenmesine ilişkin pratik bir sorudur. Kimi durumlarda, mekân işgali son derece mükemmel bir pratik seçenek olur; kimilerinde ise, büyük olasılıkla doğrudan polis baskısı[7] ve merkezin kapatılmasının yanı sıra işgalcilerin tutuklanıp belki de işkence görmeleriyle sonuçlanır. Aynısı, büyük olasılıkla her türlü anti-kapitalist eylem için söylenebilir. Yasaya itaat etmenin ilkesel olarak hiçbir anlamı yoktur; ancak belirli bir eylemin pratik sonuçları, daima bağlama dayalı olacaktır.

Yasallık, genellikle devletin şiddet yollu baskısını haklı göstermek için dayanak noktası olarak kullanılır; ancak kuşkusuz birçok durumda, yasallık baskı karşısında hiç de güvence sağlamaz. Sermaye için önemli bir tehdit oluşturan yasal ya da yasadışı her türlü çatlak, en azından toplumsal koşullar buna elverdiği ölçüde, düzen güçlerinden şiddetli bir karşılık bulacaktır. Devlet şiddetiyle nasıl başa çıkabiliriz? Devrim, kaçınılmaz olarak, kapitalizmin şiddet yoluyla alaşağı edilmesi anlamına mı gelir? Silahlı bir örgüt kurmamız mı gereklidir?

7 Arjantin'in Mar del Plata kentindeki Las y los Sin Techo evsizlerine uygulanan baskı, yakın tarihli bir örnek olarak gösterilebilir: http://www.youtube.com/watch?v=pvJlnuWHejo.

Kuşkusuz şiddet, şiddetini giderek artıran bir kapitalizme karşı koymanın aracı olarak daha da çekici hale geliyor. G8 toplantıları gibi olaylara karşı gerçekleştirilen gösterilerin son yıllarda daha fazla şiddet içermesi ve bu şiddeti yalnız polisin değil genelde göstericilerin başlatması, hiç de şaşırtıcı değil.[8] Durum böyleyken, sermayeye karşı yürüttüğümüz mücadeleleri şiddet açısından ele almak oldukça sorunludur. Öncelikle, şiddet konusunda pek de başarılı değiliz. Şiddet, yaratmak istediğimiz toplumun bir parçası değildir ve kapitalist güçlerle şiddet üzerinden boy ölçüşebilmemiz pek de olası görünmemektedir. Şiddet tarafsız bir bölge değil, tahakküm güçlerinin bölgesidir. Bizi, kabul etmediğimiz toplumsal ilişkiler ve davranış biçimleri içine, insanların tahakkümü altındaki hiyerarşik yapılanmalar içine çeker.[9] Bizim dayandığımız nokta onurdur ve şiddet, nereden gelirse gelsin, onurun olumsuzlanmasıdır.

Belki de asıl konu şiddet değil, gündemin belirlenmesi, inisiyatifin ele geçirilmesidir. Çatlağın anlamı, bir kopuş olmasından gelir. Çatlak, yalnız kapitalist saldırganlığa bir yanıt değil, bunun ötesine geçme ve artık bir dizi farklı toplumsal ilişki yaratma çabasıdır. İnisiyatifi ele geçirmek, karşılaşmanın ötesine geçmek demektir. Eylemimizi, kendi ihtiyaçlarımız doğrultusunda belirlemek anlamına gelir. Bırakalım, sermaye ve devlet peşimizden koşsun; bırakalım, bizi içermeye, baskı altına almaya çalışsın. Yarattığımız çatlağı, inisiyatifi kaybetmeden ya da yabancı bir bölgeye çekilmeden nasıl savunup genişletebileceğimiz sorusu, oldukça zor bir sorudur. Devlet şiddeti, genelde inisiyatifi yeniden ele geçirmenin bir yoludur, bizi isyanımızı

8 Aklıma, özellikle 2007 yılının Temmuz ayında Rostock'ta düzenlenen G8 toplantısına karşı düzenlenen gösteriler geliyor. Bu olaylarla ve şiddet sorunuyla ilgili bir tartışma için, bkz. Holloway ve Sergi (2007), Free Association (2010) ve United Colours of Resistance (2007).

9 Bu, kuşkusuz Fanon'un (1961/2001) şiddetin zorunluluğuna ilişkin, etkisini hâlâ koruyan görüşüne verilen en güçlü yanıttır.

ve tutsakların salıverilmesi için yürüttüğümüz kampanyayı sona erdirmeye zorlar.[10]

Buradaki argüman tümüyle pasifist değildir, o halde kendimizi devlet şiddetine karşı nasıl koruyacağımıza dair düşünmemiz gerekiyor. Bu metni Meksika devletinin Oaxaca'da uyguladığı korkunç baskıların üzerinden çok zaman geçmeden yazıyorum ve şiddet kaçınılmaz bir sorun olarak karşımda duruyor. Kapitalist toplumsal ilişkilerin parçalanması üzerine düşünmek istiyorsak, meşru müdafaa sorunu üzerine de düşünmek zorundayız. En azından mevcut koşullarda, devletin doğrudan baskı uygulama tehlikesinden çoğunlukla bahsedilemeyebilir; ancak mevcut tahakküm sistemine karşı yürütülen her türlü mücadeleye şiddet yollu baskı ile karşılık verilmesi, dünyada giderek daha yaygın bir eğilim haline gelmektedir.

Bununla birlikte meşru müdafaa, silahlı savunma ve kuşkusuz kapitalizmin "şiddet yoluyla alaşağı edilmesi" ile aynı şey değildir. Kimi durumlar için bir tür silahlı örgüt fikri ciddi olarak savunulsa da, silahları meşru müdafaanın anahtarı olarak düşünmek büyük ölçüde yanlıştır. Zapatistaların silahlı olması ve ordu biçiminde örgütlenmesi, Chiapas'taki ayaklanmanın askeri yöntemlerle geniş çaplı olarak bastırılmasına karşı kuşkusuz önemli bir engelleyici unsurdur;[11] ancak en etkili

10 Dikkat çekici bir örnek de, 2006 yılının Mayıs ayı başında (Mexico City yakınlarındaki) Atenco'da uygulanan vahşi devlet baskısıdır ve Zapatistaların Öteki Kampanya'sının oluşturduğu inisiyatife nasıl el koyulabileceğini göstermiştir.

11 Zapatistaları ordu olarak kavramanın önemi ile ilgili olarak (ve burada yapılandan biraz daha farklı bir vurgu için), bkz. Sergi (2009). Benzer biçimde, ayrıca bkz. Subcomandante Marcos'un 2 Ocak 2009 tarihinde Festival de la Digna Rabia'da yaptığı konuşma: "Her mücadele, her hareket, kendisine özgü coğrafya ve tarihlerde, farklı mücadele biçimlerine yönelmelidir. Şiddet, tek ve büyük olasılıkla en iyi yöntem olmasa da, bu mücadele biçimlerinden biridir. Silah namlularının karşısına çiçekleri çıkarmak güzel bir harekettir; bunu ölümsüzleştiren fotoğraflar dahi vardır. Ancak kimi zaman, bu silahların amaçlarında değişikliğe gitmek ve önemlerini vurgulamak zorunlu olur."

savunma biçimi, büyük olasılıkla hareketlerinin Meksika ve dünyanın dört bir yanında güçlü bir karşılık bulmuş olmasıdır. Bir hareket için en güçlü meşru müdafaa biçimi, büyük ölçüde bizzat hareketin niteliği, yani gündelik yaşamın hareket içerisindeki dönüşümünün niteliğidir ve bu dönüşümün niteliği doğrudan silahlı örgüte ve şiddete karşı bir yaklaşımla kurulur. Raoul Vaneigem'in belirttiği gibi, "bir devrim, insanların günlük yaşamını zenginleştirmeyi birincil hedefi olarak görmeyi başaramadığında, silahlar baskı düzeninin eline verilmiş demektir."[12]

Devlet şiddeti, belirli toplumsal ilişkileri bize dayatır ve biz şiddet ile karşılık vererek onun eylemini ne kadar çok taklit edersek, bu dayatma da o kadar etkili olur. Şiddet yalnızca, devletin sürekli olarak belirli biçimlerde davranmamızı ve belirli düşünce kategorileri ile örgütlenme biçimlerine uymamızı sağlayarak, bizi kapitalizmin toplumsal bütünlüğü içine çekerken kullandığı yöntemlerden biridir. Tüm etkinliklerinde olduğu gibi şiddet uygularken de devlet, bir toplumsal ilişki ve eyleyiş biçimidir.

Devlet, kapitalizmin toplumsal bütünlüğünü parçalamaya yönelik çabalara yalnızca doğrudan fiziksel baskıyla karşılık vermez. Yasa ve tüm eylem biçimleri aracılığıyla, devlet bizi belirli davranış biçimlerine yönlendirir ve belirli sınırlar içerisinde çitler. Bu işleyişle bağlantıyı tümden koparmak kolay değildir.[13] Toplumu devlet üzerinden radikal olarak değiştiremeyeceğimize emin olsak da, devlet ile tüm bağlantıyı koparmak yine de çok zordur. Bu bağlantının tarafsız olmadığı açıktır ve bizi belli eyleyiş biçimlerinin içine kapatma eğilimi taşır. Gittiğimiz bir devlet okulu ya da üniversitesi, bizi belirli bir eğitim

12 Bu ifadeler, bastırma hareketinden yalnızca birkaç hafta önce, Oaxaca ile ilgili bir makalede yazılıydı: Vaneigem (2006). Karşıt bir görüş için, bkz. Gelderloos (2007): *How Nonviolence Protects the State*.

13 Bu kitabın yazarı ve büyük olasılıkla okuyucuların birçoğu (o kadar okuyucu varsa), ücretini devletten almaktadır.

tarzının içine sokar. Eğitim ya da başka amaçlarla devlet bursu alırız ve karşılığında devlet de bize belirli koşullar dayatma eğilimine girer. İşgal edilmiş bir fabrika, durumunun yasal olarak tanınmasını sağlayarak baskının önüne geçmeye çalışır; ancak bunu yapmak için de, belirli şartları yerine getirmek, belirli formları doldurmak, belirli bir dili benimsemek zorundadır. Boş bir depoyu işgal edip bir toplum merkezi kurduktan sonra, binada tadilat yapmak için devlet desteğine başvurabileceğimizi –ve yerel idare ile pek çatışmazsak destek alma olasılığımızın artacağını– görürüz. Bu örnekler çoğaltılabilir. Kimi durumlarda, alternatif bir eyleyişe ilişkin kolektif projemizi gerçekleştirmek için kimi devlet kaynakları gerekli görünür. O halde, devlet ve devlet kaynakları ile nasıl bir ilişkimiz olacak?

Zapatistalar, tüm devlet desteklerini reddettikleri ve devlet ile tüm bağlantıyı mümkün olduğunca kopardıkları radikal bir tutum benimserler. Örneğin, kendi okullarını kurup kendi sağlık sistemlerini oluştururlar.[14] Diğer bazı radikal gruplar (örneğin, Arjantin'deki *piquetero* gruplarının hepsi olmasa da bazıları) ise karşıt bir görüş benimserler. Onlara göre, devletten alınan para, yarattığımız toplumsal zenginliğin yalnızca küçük bir parçasını geri almak demektir ve önemli olan paranın nerden geldiği değil (çünkü tüm zenginliğin kaynağı işçilerdir), para üzerinde etkin bir toplumsal denetim sağlamanın (devletin koşullarını reddetmenin ve paranın kullanımı üzerinde doğrudan demokratik denetim biçimlerini örgütlemenin) yollarını bulmaktır.[15] Bu iki görüşten hangisinin doğru ya da yanlış olduğunu söylemenin gereği yoktur. Önemli olan, belki de, kararın alınma (ve sürekli olarak sorgulanma) tarzıdır. Alı-

14 Gündelik zorluklar bakımından bunun ne anlama geldiğine dair bir açıklama için, bkz. González (2009).

15 Bu konu ile ilgili olarak, bkz. MTD de Solano ve Colectivo Situaciones (2002); bu konuda MTD de Solano ile MTD La Matanza arasındaki ayrılık için, bkz. Habermann (2004). *Piquetero* hareketinin sol kanadı içerisindeki tartışmalar ile ilgili olarak, bkz. Navarro Trujillo (2008).

nan kararın söz konusu çatlağın açılması ya da kapanması ile ilişkisi, mücadelenin bağlamına dayalı olacaktır ve dogmatik bir sorun haline getirilmemelidir. Hepsinden önemlisi, bu bir saflık sorunu olamaz. Kapitalizme karşıt-ve-onun ötesinde bir mücadelede, saflık söz konusu değildir. Asıl önemli olan mücadelenin yönüdür, kapitalizme karşıt-ve- onun ötesinde bir harekettir.

O halde sorunun yanıtı, devletin denetimini ele almak ve ardından ya onu etkisizleştirmek ya da çatlaklarımızı yaymak için kullanmak mıdır? Devletin kendisini anti-kapitalist bir çatlağa dönüştüremez miyiz? Gerçekten de, devlet denetimini ele geçirip onu anti-kapitalist bir çatlağa dönüştürecek örgütlenme faaliyetlerine odaklanmamalı mıyız? Örneğin Küba, Venezüella ve Bolivya'da olan bu değil midir?

Devlet, herhangi bir örgütlenmeye benzemez, kendine özgü bir örgütlenme biçimidir ve devleti dönüştürmeye yönelik bir mücadeleye odaklanmak, sermaye karşıtı mücadele açısından çok büyük sonuçlara yol açar. Devlet, işleri yapmanın bir yoludur, hem de yanlış bir yoludur.[16] Devlet, kapitalist sistemin ayrılmaz bir parçası olarak yüzyıllar içerisinde gelişen bir örgütlenme biçimidir. Sermaye, her şeyden önce bir ayrılma süreci, yani yaratılan nesnenin yaratan özneden, öznenin kendisi ve çevresindekilerden, yaratılanın yaratma sürecinden vb. ayrılması sürecidir.[17] Devlet, bu ayrılma sürecinin bir parçasıdır. Kamusal olanın özel olandan, topluluğun ortak işlerinin topluluğun kendisinden ayrılmasıdır. Devlet, toplumdan ayrılmış ve kadrosu esasen tam-zamanlı görevlilerden oluşan bir örgütlenmedir. Devletin yani bürokrasinin dili ve devletin uygulamaları, yani önceden belirlenmiş birtakım usul ve işlemler, bu ayrılmanın ifadesidir. Devletin toplumdan ayrıl-

16 Scott (1998) tarafından, devleti iş yapmanın yanlış yolu olarak gören güçlü bir görüş geliştirilmiştir.

17 Özellikle kapitalist bir örgütlenme biçimi olması bağlamında devlete ilişkin daha etraflı bir tartışma için bkz. Holloway (2002/2005).

ması, kurulu davranış biçimlerinin sürdürülmesini güvence altına alan kurallar ve hiyerarşiler sayesinde yönetilir. Devletin toplumla ilişkisi dışsal bir ilişkidir. İnsanlarla, vatandaşlar (ya da vatandaş olmayanlar) olarak, toplumsal bağlamlarından ve kendilerine özgü eyleyişlerden soyutlanmış bireyler olarak ilişki kurar. Vatandaşlar, yalnızca soyut atomlar olarak temsil edilebilir –gerçek insanların tutkuları ve kendilerine has özellikleri "temsil" edilemez. Devlet, tam da biçimi gereği ve eyleminin içeriğinden bağımsız olarak, sermayenin dayalı olduğu öznelliğin olumsuzlanmasını doğrulayarak yeniden üretir. Devlet, insanlar ile özne değil nesne olarak ya da salt bir soyutlama durumuna indirgenmiş özneler olarak –bu da aynı anlama gelir– ilişki kurar.

Eylemini devlete odaklayan bir politik örgütlenme, devlete ait bu özellikleri bir ilişki biçimi anlamında kaçınılmaz olarak yeniden üretir. Örgütlenme, devlet içerisinde etkinlik kazanmak ya da devlet denetimi gibi görünen şeyi ele geçirmek için, devlete ait özellikler olan bu davranış ve düşünüş biçimlerini benimsemek zorunda kalır. O nedenle, ister sol kanat isterse gerçekten "devrimci" olsun politik partiler, hiyerarşik yapılanmalarla nitelenir ve devlete özgü biçimlerle tam olarak uyuşan belirli dil ve davranış biçimlerini benimseme eğilimi taşırlar. Toplumla kurulan dışsal ilişki, "kitleler" –sınırlı becerilere sahip ve liderliğe ihtiyaç duyan birtakım farklılaşmamış, soyut atomlar– kavramı ile yeniden üretilir.

Bu sol kanat partiler, niyet olarak pekâlâ anti-kapitalist olabilirler, ama örgütlenme ve eylem biçimleri bakımından, kapitalist toplumsal ilişkilerin özünü oluşturan işleyişi, yani kişinin nesnelleştirilmesini yeniden üretme eğilimine sahiptirler. Bu bir onur politikası değildir, çünkü ezilen öznenin yaratıcı gücünün tanınması ile başlamaz. Bir de, radikal değişime genelde samimi bir bağlılık duyulması söz konusudur. Bu bağlılık, halkın kurtuluş mücadelesi olarak anlaşılır –"halk", burada dışsal bir başkası olarak görülür. Devlet ya da devlet merkezli

bir örgütlenme açısından devrim, halkın kendisinin yaptığı bir devrim değil, yalnızca başkaları adına ve halkın yararına yapılan bir devrim olabilir. Bu, bir onur politikası değil yoksulluk politikasıdır, bir diyalog politikası değil (örneğin, politik liderlerin yaptığı konuşmaların uzunluğunda görüldüğü gibi), monolog politikasıdır. İnsanlar, eyleyenler olarak değil kurbanlar[18] olarak, zavallı insanlar olarak anlaşılır.

Bu anlayışın çekiciliği hafife alınmamalıdır. Söz konusu anlayış, dünyanın korkunç ve dehşet verici bir yoksulluğun hüküm sürdüğü, küçük düşürücü bir yer olduğuna dair samimi bir algılamayla başlar ve kapitalizmin kurbanları adına, uygun örgütsel biçimin kesinlikle devlet olduğu bir devrim yaparak bu sorunu çözmeye koyulur. Kuşkusuz, dünya kapitalist sistemi içerisinde dahi, yoksulluğu ve yarattığı sonuçları hafifletecek daha fazla şey yapılabilir. Bu sabahki gazetenin[19] manşetinde yer alan habere göre, Küba Latin Amerika'da bebek ölüm oranının en düşük olduğu ülkeymiş. Bunun önemsiz olduğunu düşünerek göz ardı etmek anlamsız olacaktır.

Ama bu bakış açısı yeterli değildir. Acı çeken kitleler adına kapitalizmden gerçek bir kopuş gerçekleştirmek pek de olası görünmemektedir. Diyelim ki gerçekleştirildi, sonuçta kurulan toplum muhtemelen çok cazip olmayacaktır. İnsanlar adına ya da onların yararına hareket etmek, belli düzeyde bir baskıyı kaçınılmaz olarak içerir. İnsanlar devletle aynı görüşü paylaşmıyorsa, insanların istekleri göz ardı edilerek, yine onların refahını sağlama adına bir takım dayatma araçları bulmak zorunlu hale gelecektir. Devrimci hareket aktif desteğini kaybettikçe, hem baskıcı olmakta hem de zayıflamaktadır. Daha fazla söze gerek yok. Bu filmi daha önce defalarca izledik.

Peki o hale, Bolivya ve Venezüella için ne diyeceğiz? Bunlar, kapitalist tahakküm içerisindeki çatlaklar olarak görülebilirler mi?

---

18 Kurban kavramına odaklanan politik-teorik bir çözümleme için, bkz. örneğin Dussel (2006).

19 *La Jornada*, 5 Ocak 2008.

Belki de tüm devrimci hareketler, farklı yöntemlerin ve farklı nedenlerle değişim mücadelesi veren birçok hareketin ve insanın birleşmesiyle oluşur. Bu çeşitliliği basitleştirerek, iki mücadele biçimini, yani onur politikası ile yoksulluk politikasını, konsey ya da meclis politikası ile devlet odaklı parti politikasını vurgulamıştık. Bu iki mücadele genelde iç içe geçmiş, aynı örgüt hatta aynı birey içerisinde birbirine karışmış durumdadır; ancak birbirlerini etkileme biçimleri, değişim hareketi açısından çok büyük sonuçlara yol açar. Örneğin Rus devrimi, konsey (sovyet) örgütlenmesi ile devlet merkezli örgütlenmenin karmaşık bir bileşimidir. İki örgütlenme biçimi arasındaki gerilim, sovyetlerin bastırılmasına ve alaycı bir ad olan Sovyetler Birliği adı altında baskıcı bir rejimin kurulmasına neden olmuştur. Küba örneğinde olduğu gibi, bazı durumlarda söz konusu gelişme daha az yıkıcı ve daha az kanlı olmuş, ama monolog politikası hiç kuşkusuz üstün gelmiştir.

Bu kitap yazıldığı sırada, Bolivya ve Venezüella'da yaşanan süreçlerin önü henüz açık görünse de, devlet merkezli bir anlayış açıkça ağır basmaktadır. Raquel Gutiérrez, Bolivya'daki mücadelelere ilişkin yaptığı geniş kapsamlı çözümlemede (2009), "ulusal halk" mücadelesi ile "komüniter halk" mücadelesini birbirinden ayırır.[20] "Komüniter halk" mücadelesi, doğrudan demokrasinin geleneksel komüniter biçimlerine yaslanarak bu biçimleri geliştirir; izlediği politikanın merkezinde onurun olumlanması ve dışarıdan gelen tahakkümün reddi vardır. 2000 ile 2005 yılları arasındaki mücadelelerin itici gücü budur. Ama devlete odaklanan ve mücadelelerde elde edilen kazanımların yeni bir hükümet biçiminde somutlaşması için can atan "ulusal halk mücadelesi", bu onur mücadelesinin üzerini örttü. Bu, mücadelelerin parti biçiminde (MAS) örgütlenmeye yönlendirilmesi anlamına geliyordu ve sonunda Evo Morales'in Bolivya devlet başkanı seçilmesine yol

20 Ulusal halk mücadelesi ile ilgili benzer bir eleştiri için, bkz. Tischler (2008b).

açtı. Bu durum, devlete yönelik önemli reformları beraberinde getirmekle birlikte, asıl hareketin atıllaşmasına ve radikalliğini yitirmesine de yol açmıştır. Bizzat halkın başlattığı ayaklanma, halk adına yürütülen bir harekete dönüşmektedir ve bu da, kaçınılmaz olarak devlet uygulamalarının yeniden üretilmesine ve sermayenin menfaatleriyle uzlaşılmasına neden olmaktadır.

Venezüella'da, mücadelelerin seyri farklı olmasına rağmen, orada da iki hareketin, yani aşağıdan gelen topluma dayalı mücadele hareketi ile yukarıdan gelen devlet merkezli mücadelenin bir arada var olması söz konusudur. Buradaki mücadele, başlangıcından itibaren çok daha belirgin biçimde devlet egemenliği altında gelişmiştir; ancak en azından 2002 yılında Chávez'e karşı gerçekleştirilmeye çalışılan darbeden bu yana, hareketin bir bütün olarak gücü aşağıdan gelen hareketin gücüne fazlasıyla bağlı duruma gelmiştir. Dönüşüm süreci, hem yukarıdan hem de aşağıdan çift taraflı bir hareket olarak görülmekte ve liderler, burjuva devletini alaşağı edip "komünal türde bir devlet" yaratma ihtiyacından bahsetmektedir.[21] Komünal konseylerin yaratılıp teşvik edilmesi, bu hareketin özünü oluşturmaktadır.[22]

---

21 Bununla ve Venezüella sürecindeki çelişkilerle ilgili gerçekten çarpıcı bir örnek için, bkz. Caracas valisi Juan Barreto Cipriani'nin 2007 yılında yaptığı bir konuşma: "Komünal iktidar, devletin yerleşik kurumlarını dağıtıp kendisini özyönetim olarak ortaya koyarak toplum üzerinde uygulanabilmelidir. Oynamak zorunda olduğumuz rol budur; çünkü mevcut devlet, sömürü çağının hukuki biçimidir. O, sermayenin devletidir; ... yurttaşların iktidarının gerçekten uygulanmasına karşı çıkan bir söylemin iktidarıdır. O, parçalarına ayrılması gereken bir uygulamalar ve hileler bütünüdür. Kurumların devletçi mantığında olduğu gibi, araçsal bir iktidar aygıtı olarak düşünülen partinin politik mantığı da ahlaksızdır. Partiden kurtulmadan devletten kurtulmak olanaklı değildir. Kolektif olması gereken kararları özelleştiren ya da onlara el koyan ve devlet aygıtlarını temellük eden çevreler var oldukça, devletçi ve partici olmayan bir toplum inşasında pek de ileriye gidemeyiz" (Barreto Cipriani 2007: 14). Bunu bana gösterdiği için, Dario Azzelini'ye teşekkür ederim.

22 Bu sürecin gücü ve zorlukları ile ilgili olarak bkz. özellikle Azzelini'nin (2009) mükemmel çalışması.

Bu durum, devletin ortadan kaldırılmasının ya da tasfiye edilmesinin nasıl düşünülmesi gerektiği sorununu da ortaya çıkarır. Bu, devlet-dışı örgütlenme biçimlerinin (komünal örgütlenme ya da konsey örgütlenmesi) yaratılması yoluyla mı olmalıdır? (Zapatistaların yapmaya çalıştığı ve bir ölçüde Arjantin, Bolivya ve Ekvador'da olup bitenler aslında budur.) Yoksa, devletin tasfiyesinin bizzat devletin içinden çıkacağını, devrimcilerin devleti içeriden tasfiye etmek amacıyla devlet iktidarını ele geçirmeleri gerektiğini düşünebilir miyiz? Ya da bu iki sürecin bir tür bileşimi söz konusu olabilir mi? Birçok kişi, Venezüella'da gerçekleşen Bolivarcı Devrim'i bu anlamda, hem yukarıdan hem de aşağıdan gelen bir hareketin bileşimi olarak görmektedir.

Bu yapılabilir mi? Bu soru, yalnızca Venezüella'yı değil, dünyanın başka bölgelerinde (Porto Alegre, Venedik, Doğu Manchester gibi), "katılımcı demokrasi"nin[23] teşvik edilmesiyle devleti devlet içeriden devirme girişimlerini de ilgilendiren önemli bir sorudur. (Nicanoff'un (2007: 12) öne sürdüğü gibi) devleti yeniden işaret etmek mi, yoksa bağımsızlık ve otonomi dinamiklerini birbirleri ile uyumlu hale getirmek mi (Mazzeo 2007: 28) mümkündür? Bu yaklaşım, kimi zaman "halk iktidarı" ve iktidarın halktan geldiği söylemindeki ısrarlı tutum üzerinden tartışılır.[24] "Halk" kategorisi aslında iktidarın kaynağının eyleyiş olduğunu gizlemesine rağmen, bu formülasyon çekicidir. Böyle formülasyonlar, insan etkinliğinin örgütlenmesinden ve kendi antagonist varoluşundan soyutlanarak ele alınır. Yukarıdan ve aşağıdan gelen hareketlerin kolayca birleştirilmesine bel bağlayan bu tür formülasyonlar içinde dikkate alınmayan, işte bu antagonizmadır.

Geçmişten devralınan yapıların ve davranış biçimlerinin ağırlığı, maaşlı devlet görevlilerinin nüfusun geri kalanından

23 Bu konu ile ilgili olarak, bkz. Wainwright (2003), Sullo (2002), De Sousa Santos (2003).

24 Bkz. Mazzeo (2007) ve ayrıca Dussel (2006).

ayrılmış olması ve "ekonomi"nin işleyişini (sanki bu bir sömürü sistemi değilmiş gibi) güvence altına alan baskılar nedeniyle, devletin içeriden ya da hem içeriden hem de dışarıdan gelen baskıların birleştirilmesiyle tasfiye edilmesi zordur. Bu mümkün olsaydı, en önemli unsur bizzat devlet görevlileri ya da politikacıların devrimci bağlılığı değil, farklı bir toplumsal örgütlenme biçimi için devlet aygıtının dışında verilen mücadelelerin gücü etkili olurdu. "Yukarıdan" ve "aşağıdan" gelen hareket, kaçınılmaz olarak bir antagonizma sürecidir. Üstelik bu antagonizmanın çerçevesi, kurumsal sınırların izinden gitmek durumunda değildir. Hareket, bizzat devlet aygıtının yerini alabilir. Kuşkusuz, tarihin devinimi teoriye sürekli kafa tutar; yine de "halk iktidarı" ifadesi, gerçek antagonizmaları ve zorlukları gizler.

Bir isyan, sırf devlete yöneldiği için her zaman isyan olarak kalır. Öz-belirlenime yönelik dürtü, devlet yapılanmaları sağlamlaşana kadar giderek artan bir baskı altında kalacak olsa da, canlı kalır. Devlet merkezli bir devrim, kendi içinde fazlasıyla antagonist bir süreç ve aynı anda hem genişleyen hem de kendisini kapatan bir çatlaktır. Çatlağı kapatan elin çatlağı açan eli bastırmayı başarıp başaramayacağı ve ne ölçüde başaracağı, daima mücadele sonucunda belirlenir; bir yanda öz-belirlenim mücadelesi, diğer yanda öz-belirlenimi dışarıdan gelen belirlenim biçimleri içerisinde tutma mücadelesi vardır.[25] Hiç kuşkusuz, devlet merkezli isyanları eleştirirken, tüm isyanların kendi içinde çelişkiler barındırdığını, devletin uyguladığı türden uygulamaların devlet karşıtı hareketler içerisinde de kolaylıkla görülebileceğini ve saflığın, verili yanıtların söz konusu olmadığını unutmamalıyız.

25 Bu satırları yazdığım sırada, Venezüella sürecinin hâlâ açık bir süreç olduğunu, buna karşın Küba örneğinde, çatlağı kapatan elin çatlağı açan elden daha ağır bastığını düşünüyorum. Bununla birlikte, bunu nihai son olarak görmek oldukça yanlış olacaktır.

Son olarak şunu belirtmeliyim ki, sorun niyet sorunu değil örgütlenme biçimleri, yani örgütlenmeye dair gerçek uygulamalar sorunudur. İşçiler (yoksullar, halk, her kim olursa) *adına* toplumu değiştirmeye odaklanan her örgütlenme biçimi, açık niyeti ne olursa olsun, isyan edimlerini kapitalizmin toplumsal sentezi içinde yeniden kurma eğilimine girecektir. Böylesi bir örgütlenmeye verilecek en açık örnek devlettir.[26]

Anti-kapitalist devrimi tasavvur edebilmenin tek yolunun onu çatlaklar yaratan bir süreç olarak görmek olduğu iddiası, tartışma götürmez olmalıdır. Geleneksel devrimci teoride, devlet toplumsal ilişkilerin bütünlüğü ile özdeşleştirilerek konu muğlâklaştırılır. Oysa bir kapitalist toplumu destekleyen birçok devlet olduğu kabul edildiğinde, devlet merkezli devrimlerin de çatlaklar yarattığı belirgin hale gelir. O halde sorun, devrimin çatlaklar yaratan bir süreç olarak anlaşılıp anlaşılmaması değil (çünkü öyle anlaşılmalıdır), ne tür çatlaklar yaratılması gerektiğidir. Yukarıdaki tartışmanın bizi götüreceği sonuç, devletin yeterli ölçüde çatlaklar yaratan bir biçim olmadığı, çünkü bir toplumsal ilişki biçimi olarak devletin reddettiğimiz toplumsal sentezin bir parçası olduğudur. Devlet, sermayenin birleştirici massetme gücünün bir parçasıdır. O halde verilecek tek yanıt, çatlaklar yaratan devlet dışı biçimler, yani bizzat çatlaklar üzerinden düşünmektir.

3. ÇATLAKLAR BİZİMLE ÇATIŞIR.

Çatlaklarımızı ve onur uzamlarımızı yarattığımızda, bunlar dışımızdaki dünya tarafından hemen tehdit edilir. Ancak dış dünya yalnızca dışarıda değildir, onu içimizde taşırız.

---

26 Raúl Zibechi, özellikle "ilerici hükümetler" örneğinde, devletin muazzam bütünleştirici gücünü açıklamak için çarpıcı bir rakam verir: Brezilya'daki kentlerde faaliyet gösteren, hükümetin anlaşma yaptığı 270.000 STK vardır ve kadrolarının büyük çoğunluğunu eski militanlar oluşturur (2008 yılı Aralık ayında, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades'te yapılan konuşmadan).

Lacandon Ormanı'nda özyönetim ile idare edilen topluluğumuzu kurar, Edinburg'da toplum merkezimizi oluşturur, Berlin'de gece boyu süren bir *rave* partisine gideriz. "Burada hayır, burada sermaye egemenliğini kabul etmiyoruz, burada başka bir şey yapacağız, burada bir onur, yataylık, aşk uzamı yaratıyoruz" deriz. Oysa işin bu kadar basit olmadığı açıktır. Kapitalizmden bir dilim keseriz, ama kestiğimiz dilim saflık dilimi değildir. Cinsiyetçi ve ırkçı olmayan uzamlarımız içinde, cinsiyetçi ve ırkçı alışkanlıklar yeniden baş gösterir. Yatay ilişkiler kurduğumuz meclislerin içinde, bir düzene konmadığı ve hatta belki de fark edilmediği için, giderek daha fazla rahatsızlık veren iktidar biçimleri ortaya çıkar. Kendilerini en rahat ifade edebilenler, isteklerini dayatmanın yollarını da bulurlar. Büyük meclislerde, politik militanlık konusunda eski sol partilerde deneyimi olan gruplar, genelde görüşlerini dayatabilir. Ortak sorumluluk alanlarımız içerisinde, işler yalnızca birkaç insanın üzerine yıkılmaya devam eder.[27] Eski biçimler, kendilerini yeniden gösterir:

> Aynı duruma düştüğümüzü fark ediyoruz. Bu, iç yaşantılarımızdan kaynaklanan bir sorun gibi görünüyor ... Sanki temsiliyetin ve temsilciliğin dikey ilişkilerini taşıyan ve neredeyse şuursuzca işleyen kalıcı bir bellek var. Otonom olduğumuzu ne kadar söylersek söyleyelim, bir başkasının hareket etmesini, bir başkasının konuşmasını beklediğimiz ya da bir başkasından onay beklediğimiz bir an daima oluyor.[28]

Yeni toplumsal ilişkiler, buyrukla yaratılmaz. Üyeleri arasında farklı toplumsal ilişkiler yaratılmasını gündemlerinin ilk sırasına koyan grupların dahi vardığı yer, kimi zaman keskin

27 Bu özel sorun ile ilgili çalışmalar için, bkz. Sandoval (2007), Figueroa (2008).

28 Bu sözler, Marina Sitrin'in röportaj yaptığı, Buenos Aires'te bulunan bir mahalle meclisinin üyesi Martín K.'ya aittir: Sitrin (2005: 139; 2006: 108). Arjantin ayaklanmasındaki mahalle meclisleri üzerine genel bir değerlendirme için, bkz. Ouviña (2002).

tartışmalar ve ağır bir düş kırıklığı olur. Farklı bir şeyler yaratma çabasının yoğunluğu, kimi zaman yoğun biçimde keskin düşmanlıklar yaratılmasında yansımasını bulur.

Çatlaklarımız saf çatlaklar, onurlu tutumlarımız saf onurlu tutumlar değildir. Kapitalist toplum ile tüm bağları koparmaya çalışıyoruz, ama kopuşumuz doğum lekelerini taşımaya devam ediyor. Farklı bir şeyler yapmak için ne kadar çabalarsak çabalayalım, kapitalizmin çelişkileri isyanımız içerisinde kendilerini yeniden üretiyor. Ne kadar asi olsak da, bizler saf özneler değiliz. Hem özgürleşme uzamları hem de acı dolu kopuşlar olarak çatlaklar, içimizde de ilerliyor.

Bu sorunlar belki de kaçınılmaz sorunlardır. Çatlakların amacı, bir azizler topluluğu yaratmak değil, insanlar arasında farklı bir ilişki biçimi kurmaktır. Çatlaklar, saflığa ya da Püritenliğe dayalı olamaz. Çatlakları kendini feda etme fikrine dayandırma çabalarının sonuçları yıkıcı olur. Cazip uzamlar/uğraklar olmadıkları, manyetik bir çekim uygulamadıkları takdirde, yayılamayacakları için asla çatlak haline gelemeyeceklerdir.[29] Örgütsel araçlar yardımıyla, bu sorunların üstesinden bir ölçüde gelinebilir. Alternatif ya da otonom grupların birçoğu, belki de tamamına yakını, insanî çelişkileri dikkate alan farklı örgütlenme biçimlerini otoriter yöntemlere düşmeden denemiştir. Bu nedenle Zapatistalar, yalnızca daha fazla insanı toplulukların özyönetimine dâhil etmek için değil, yozlaşma tehlikesini bertaraf etmek için de oluşturdukları Juntas de Buen Gobierno [İyi Yönetim Konseyleri] içinde hızlı işleyen bir rotasyon sistemi kurmuşlardır. Venezüella'nın Barquisimeto kentindeki köklü bir kooperatif olan ve kooperatif ürünleri dağıtımının eşgüdümünü sağlamanın yanı sıra halk pazarlarını düzenleyen Cecosesola, cinsiyetçilik, ırkçılık, otoritecilik vb.'den kaynaklanan sorunların kolektif olarak tartışılmasına

29 Feda nosyonunun anti-kapitalizmin dayanağı olarak reddedilmesinin önemi üzerine, bkz. Vaneigem (1967/1994).

çok fazla zaman ayırır ve temel örgütsel ilke olarak güveni benimser.[30] Sorunlar çok gerçektir ve üzerinden atlanmamalıdır, ancak hiç şüphe yok ki, değişmez türden bir kavram olan "insan doğası" üzerinden de kurulmamalıdır.[31]

4. ÇATLAKLAR DEĞERİN EGEMENLİĞİ İLE ÇATIŞIR.

Devletin ve reddettiğimiz toplumsal ilişkileri kişisel olarak yeniden üretmenin ötesinde, bizi geri çekip parçalama çabalarımızı yeniden masseden başka bir güç vardır.

Bizi çevreleyen toplumsal sentezi devlet yaratmasa da, genelde kendisini böyle sunar. Devlet, başka bir şeyi savunmak amacıyla baskı uygular ve içerir. Devlet dışında bir şeye içerilir ya da baskı altına alınırız. Bütünleştirmenin gerçek gücü devletin gerisinde durur ve bu gücün adı, paranın hareketidir. Dedikleri gibi, para dünyanın dönmesini sağlar. Daha doğrusu toplumsal sentez, parada ifade edilen şey üzerinden, yani değer üzerinden kurulur.[32]

Değer, toplumu kapitalizmin şemsiyesi altında bir arada tutan şeydir. Kimsenin denetiminde olmayan bir güçtür. Kapitalizm, pazarda sattıkları metaları üreten çok sayıda bağımsız birimden oluşur. İnsan etkinlikleri arasındaki toplumsal bağ, meta alım satımı üzerinden ya da başka bir deyişle, metaların para ile ifade edilen değeri üzerinden kurulur. Kapitalist toplumda, birçok farklı ve eşgüdümsüz etkinliği bir arada tutan toplumsal sentezi oluşturan şey, (parada açığa çıkan) değer-

30 Kooperatif, örgütlenme ilkelerini açıkladığı bir kitap yayımlamıştır: Cecosesola (2003).

31 Özellikle Guadalajara'daki Zapatista yanlısı gruplar bağlamında psikolojik sorunların yeniden üretimi ile ilgili bir tartışma için, bkz. Sandoval (2007). Arjantin'deki ayaklanmada, isyan ve öznellik arasındaki karmaşık ilişki üzerine, bkz. Fernández vd. (2006).

32 Burada "değer" kavramını, Marx'ın eleştirdiği ekonomi politik kategorisi anlamında kullanıyorum. Bu ve diğer anlamlarda daha geniş bir değer tartışması için, bkz. De Angelis (2007).

dir.[33] Devlet, kendisini toplumsal bütünleşmenin odak noktası olarak sunar; ancak devlet aslında paraya bağımlıdır ve paranın hareketini etkilemek için yapabileceği şeyler çok sınırlıdır.[34]

Kapitalizmi bu kadar yapışkan, bu kadar süngersi yapan, paranın sentezleyici güç olarak varlığıdır. Para, bizi tuzağa düşüren o incecik örümcek ağıdır. Vurduğumuzda, parçalara ayrılmaz; aksine, alay edercesine yumruğumuzun etrafına dolaşır.

Paranın gerisinde değer, yani en kısa zamanda üretilen ucuz metaın her yeri fethetme dürtüsü durur. Buna direnmek zordur. Marx ve Engels'in (1848/1976 [12]) dediği gibi, "[Burjuvazinin] ucuz meta fiyatları, bütün Çin setlerini yerle bir eden ... ağır toplardır." Bunu görmek için, Marx ve Engels'in dönemine gitmek durumunda değiliz. Kırk yıl önce dünyaya ilham veren Vietnam devrimine ne oldu? Dünyanın en güçlü ordusu tarafından bile yenilgiye uğratılamazdı, ama değer tarafından fiilen altı oyuldu. Büyük Çin devrimi, dünya çapında ucuz meta simgesine dönüştü. Tüm yirminci yüzyıl devrimlerinin değer tarafından yıkıma uğratılması, sert bir uyarı olarak karşımızda duruyor. İskoçya ya da Bask bölgesinin bağımsızlığını ilan edebiliriz; ancak değere karşı çıkılmadığı sürece, bunun etkisi çok sınırlı olacaktır. Fabrikaları işgal edip kendi alternatif üretim sistemlerimizi kurabiliriz, ama ne kapitalist meta fiyatları ile boy ölçüşebiliriz ne de o kadar ucuz ve hızlı üretim yapabiliriz. Bunu yapabilseydik, büyük olasılıkla kapitalistlerle tamamen aynı biçimde üretim yapıyor olurduk.

Değer, öz-belirlenimle, hatta hiçbir belirlenim biçimiyle bağdaşmaz. Değer, bir metaı üretmek için gerekli olan en kısa zamanın, gerekli emek zamanın egemenliğidir. Değer hiç kimsenin denetiminde değildir. Kapitalistler, değeri denetim altına aldıkları için değil, ona hizmet ettikleri için kapitalisttirler.

---

33 Bu bağlamda, bkz. özellikle Rubin (1928/1972) ve Sohn-Rethel (1978).

34 Devlet ve değer arasındaki ilişki hakkında daha gelişkin bir tartışma için, bkz. devlet türetme tartışması ve özellikle Holloway ve Picciotto (1978).

Özellikle hayatta kalma mücadelesi dünya üzerinde bu kadar çok insanın yaşamını biçimlendirirken, ucuz metaın egemenliği ve beraberinde getirdiklerine nasıl direnebiliriz? Geleneksel yanıta göre bunun tek yolu, kapitalizmden daha da etkili olacak ve insanların gerçek ihtiyaçlarına yanıt verecek, planlı bir üretim sistemidir. Merkezi planlama rasyonalitesine sahip olan geleneksel sosyalist çözümleme, piyasa anarşisine karşı çıkar, ama gerçekte, merkezi planlama asla rasyonel ya da merkezi olmamıştır ve kesinlikle bir öz-belirlenim örneği değildir.[35]

Kapitalizmdeki çatlaklarımızın çeşitliliği açısından bakıldığında, bir planlama sistemi nasıl düşünülebilir? Oysa ki değer, parçalara ayırma üzerinden işler. Bu, gerçek bir sorundur. Merkezi planlama diye bir şey yoksa, o zaman farklı yaratma ya da üretme süreçlerimizin eşgüdümünü piyasa olmadan nasıl sağlayacağız? Ve piyasa için üretirsek, bizi herhangi bir kapitalist girişimden ayıran şey ne olur?

Çatlak ne olursa olsun, kapitalizm ile bağları koparma mücadelesinin biçimi ne olursa olsun, değer, yalnızca dışsal bir güç olarak değil paranın yıpratıcı ve yıkıcı gücüyle kuşatır. Para, isyanın anlamsızlığına karşı duran kapitalist rasyonaliteyi somutlaştırır. Kapitalizmde, neyin nasıl yapılması gerektiğini belirleyen değerin hareketidir. Hiç kimse, hatta kapitalist sınıf bile bunları belirleyemez.

---

35 Merkezi planlama rasyonel olmamıştır; çünkü daima devlet planlaması olmuştur. Aynı zamanda merkezi de olamaz; çünkü SSCB ya da Çin kadar geniş bölgeler dahi hâlâ dünya toplumunun birer parçasıdır. Bu devasa ülkelerin hiçbirisi, değerin şiddetli saldırılarına direnemedi. Bir yanda SSCB'nin çöküşü ve diğer yanda Çin toplumunun metalaştırılması, her iki örnekte de zaferle çıkan değer oldu. Küba örneğinde, değer ve onun somutlaşmış hali olan para, Küba'yı ABD ablukasından daha da etkili bir biçimde kuşatmaktadır. Değer yasasının alternatifi olarak devlet planlaması görüşü, devletin evrensel olduğu, her devletin "kendi" toplumunu çitlediği şeklindeki tümüyle yanlış fikre dayanır. Durumun böyle olmadığı, artık her zamankinden çok daha belirgindir.

Değer, arkamızdan iş çeviren bir güç ve paranın sessiz iktidarı olarak saldırır, karşımıza ucuz metalar çıkarır, yoksulluktan kurtulma umudu taşıyan insanların (örneğin, iş bulabilmek için Cancún'a göç eden Zapatistalar) aklını çeler. Piyasada ise, yapabileceklerimize açık bir sınır koyarak yine bize karşı durur.

İşgal edilen fabrikalar, son yıllarda Arjantin'de işgal edilmiş yüzlercesi gibi, piyasayla ilişki kurma sorunuyla hemen karşılaşır. İşgal edilen (ya da "geri alınan") fabrikalar, genellikle işgal öncesinde kapanma ile karşı karşıya kalmıştır –kapanmaya, fabrika sahiplerinin ürünlerini piyasada satamaması neden olur. İşçiler fabrikaya el koyduklarında, piyasada satmak üzere aynı metaları üretmek gibi açmazla karşı karşıya kalır. Fiziksel olarak hayatta kalmayı sağlayabilmelerinin tek yolu budur. Fabrika ya da işyeri içerisinde farklı iş ilişkileri kurmak, hiyerarşileri kaldırmak ya da sırayla görev alma uygulaması getirmek, politik toplantılar ya da kültürel etkinlikler için iş saatleri dışında işyerini kullanmak olanaklı olsa da, tüm bu değişimler (kuşkusuz önemli olmalarına rağmen), ürünleri piyasada meta olarak satma ihtiyacının yarattığı baskıların gölgesinde gerçekleşir. Üretilen metaların niteliğini değiştirmek, toplumsal fayda sağlayacağı açık olan bir üretim yapmak olanaklı olsa da, bu, işçilerin vasfına ve ellerindeki araçlara bağlı olacak ve her durumda, alternatif ürünlerin de genellikle piyasada meta olarak satılması gerekecektir.

Değerin eylemi, kurnazca ve aşamalı gerçekleşebilir. Değer ile mücadele etmek, polise taş atmaktan çok daha zordur. Birçok radikal grubun, kapitalist bir şirket için çalışmaya alternatif olarak, piyasa için elbirliğine dayalı üretim yaptığı ya da devletten kaynak aldığı görülür. Bu bir alternatiftir; ancak piyasa, herhangi bir kapitalist girişimde var olan baskıların aynısını yaratmak amacıyla kendisini hangi noktada dayatacaktır? Herhangi bir kaçış söz konusu mudur?

Yalnız genel anlamıyla piyasa değil özel anlamda emek piyasası da, bizi sıkı bir tuzağa düşürmüş görünmektedir. Kapitalist istihdama hayır diyerek anlamlı buldukları bir etkinliğe kendilerini adamaya karar veren her birey ya da grubun karşısına benzer baskılar çıkar. Emek gücümüzü satmazsak, nasıl hayatta kalırız? Kimi ülkelerde, devletin sosyal yardım sistemlerinden faydalanarak yaşamak olanaklı olsa da, çoğu ülkede durum böyle değildir ve bu, en iyi durumda, yoksul ve gözetim altında bir yaşamın kabulü anlamına gelir. En azından kentlerde yaşayan, gözle görülür çatlakların sakinleri, geçici işler, devlet yardımları ve aileden gelen destekler sayesinde ayakta kalır; ancak tüm bunlar, farklı şekilde eyleyiş gücümüzü geliştirebilmemizin önüne kuşkusuz sınırlar koyar.

Bu sorunların bazılarının üstesinden gelinmesini sağlayacak yollar vardır. Bunlardan en bilineni, devletten ya da kimi devlet dışı kuruluşlardan kaynak sağlamaya çalışmaktır. Örneğin, Latin Amerika'daki birçok radikal grup, Katolik ya da diğer kiliselerle bağlantılı kuruluşlardan destek almaktadır. Böylesi desteklerin birtakım riskler taşıdığı açıktır; çünkü büyük olasılıkla, doğrudan ya da dolaylı olarak, destek verilen grupların etkinliklerine birtakım sınırlamalar getirilecek ya da gruplar içerisinde (örneğin, kaynak yaratmak için gerekli vasıflara sahip olanlarla diğerleri arasında) belli toplumsal ilişkiler yaratılacaktır.[36] Anti-kapitalist etkinliklere parasal destek sağlamanın daha geleneksel, belki de görünüşte daha radikal bir yolu da, banka soygunu ve adam kaçırmadır; ama buralardan elde edilen para genellikle koşullardan bağımsız olarak gelse de, kaynak yaratmanın kendisi, büyük olasılıkla mücadele ettiğimiz kapitalizmi yeniden üretecek davranış ve örgütlenme biçimlerine neden olacaktır. Buradaki can alıcı nokta, kuşkusuz saflığın söz konusu olmamasıdır. Farklı bir dünya yaratmak

36 Devlet dışı kuruluşlardan kaynak almanın sorunları ile ilgili olarak, bkz. INCITE! (2007).

için fiziksel olarak hayatta kalmamız gereklidir ve eğer kendi yiyeceğimizi kendimiz yetiştirmiyorsak (bu, devrimci köylü gruplar için gerçek bir olanak olsa da, kentlerde zordur), bir şekilde paraya ulaşmamız gerekir ve para da, ister dış kaynaktan, ister suç işleyerek, isterse herhangi bir işte çalışarak gelsin, daima sınırlamalar ve çelişkileri beraberinde getirir. Buradaki asıl zorluk, para bizi kullanmadan ve paranın etkinliklerimizi ve ilişkilerimizi belirlemesine izin vermeden, bizim parayı ne ölçüde kullanabileceğimizi görmektir.

Kaynak sağlamak, belki de karşılıklı desteğe ilişkin yapılar oluşturmanın özel bir yolu olarak görülebilir. Bunu yapmanın daha dolaysız bir yolu da, farklı çatlaklar arasında karşılıklı yardım bağları kurmaktır. İtalyalı *¡Ya basta!* grubu, Zapatista topluluklarından birinde bir elektrik jeneratörü kurabilmek için mali ve pratik destek örgütlemektedir. Arjantin'deki geri alınan fabrikaların en büyüğü olan Zanón'un işçileri, ihtiyaç duydukları malzemeleri Şili'de bulunan Mapuche yerlilerine ait kooperatiflerden satın almakta ve böylelikle, Mapuche hareketine destek vermektedir.[37] Süregiden isyanlar arasındaki bağlantılar, enformel ve durmaksızın değişen ağlar biçimini alır[38] ve genelde önemli pratik destekler sağlar.

Bu tür bağlar, genelde çelişkilidir. Destek tek yönlü olduğunda, desteklenen grubun öz-belirlenimini kaybetmesine neden olabilir, ama yine de her zaman böyle olacak diye bir kaide yoktur. Dayanışma, genellikle etkinliğin zayıflatılması anlamına gelebilir ve başkalarının yürüttüğü mücadelenin desteklenmesi olarak anlaşıldığında, mücadele büyük olasılıkla belirli sınırlar içerisinde kalabilir. Bir mücadele ancak *bizim* kendi mücadelemiz olarak anlaşıldığında, çatlakların gerçekten birleşmesi söz konusu olabilir.[39]

---

37 Zanón deneyimi ile ilgili olarak, bkz. Aiziczon (2009).

38 Zirve karşıtı gösteriler ile dünya ve bölgesel Sosyal Forumlar gibi etkinlikler, bu destek ve ilham ağlarının oluşumunda önemli rol oynar.

39 "Dolayısıyla" der De Angelis (2000), "eski dayanışma paradigmasından

Kapitalist tahakküm içerisindeki farklı çatlaklar arasında bu şekilde karşılıklı destek bağlarının oluşturulması, bazen alternatif bir ekonomi ya da bir dayanışma ekonomisinin (*economía solidaria*) kurulması olarak görülür. Bu, kâr arayışı ya da değer tarafından tahakküm altına alınmamış bir ekonominin kuruluşu olarak da adlandırılır. Önemli olmasına rağmen bazı sorunlar barındıran bir gelişme söz konusudur. Öncelikle, alternatif *ekonomi* nosyonu, etkinliklerin örgütlenmesine dair baştan bir tanım dayatır gibidir. "Hayır, sermaye mantığının peşinden gitmeyeceğim, başka şeyler yapacağım" dediğimde, başka-eyleyişimi ekonomik olanın içinde değil, aksine ekonomik olandan kaçış olarak görürüm. Ayrıca, alternatif ekonomi ya da dayanışma ekonomisi nosyonu, başka-eyleyişimizin bir isyan, mevcut olana karşıt-ve-onun ötesinde olduğu gerçeğini kolaylıkla muğlâklaştırabilir. Bu karşıt-lık görmezden gelinirse, alternatif ekonomi kapitalist üretimin yalnızca bir tamamlayıcısı durumuna gelebilir. Durum böyleyse, bırakın kapitalist toplumsal ilişkilerde bir çatlak yaratmayı, bu ilişkileri destekleyen bir pozisyon ortaya çıkar.[40] Kuşkusuz, her şeyi dikkate aldıktan sonra istediğimiz şey, değerin toplumsal sentezi yerine güven, dayanışma, cömertlik ve yeteneğe dayalı bir toplumsal bağdır; şu an için bu ancak değer üretiminin tamamlayıcısı olarak değil, yalnızca değere saldırı üzerinden var olabilir.

Değer düşman, ama görünmez bir düşmandır ve kapitalizmi bir arada tutup dünyayı parçalara ayıran görünmez eldir. Değer, kapitalizm ile bağları koparmaya yönelik tüm çabala-

---

ziyade, farklı grup ve hareketlerin birbirleriyle iletişime geçmelerinin daha iyi bir tarifini, bir Aborijin kadının, halkıyla dayanışmaya gelen insanlara söylediği şu sözlerde buluyoruz:

'Eğer buraya bana yardım etmeye geldiyseniz
Boşa vakit tüketmeyin...
Özgürleşmeniz benimkine bağlı
Diye geldiyseniz
O zaman hadi birlikte çalışalım.'"

40 Bu konu ile ilgili olarak, bkz. Mance (2007).

rımızın etrafında güçlü ve karmaşık bir gerilim alanı yaratır. Bu alan içinde, "devrimci" olanla "reformist" olan arasında belirgin çizgiler çizmek zordur. Çatlaklarımızı durmaksızın alt etme tehdidi taşıyan şey, devletin ve kişisel çelişkilerimizin ötesinde, ucuz metaın, paranın değeridir ve piyasanın gücü buradan gelir.

10

Çatlaklar, olanaksızlığın kıyısında var olur, ama gerçekten var olur. Hareket ederek var olur: Onur, hızlı bir danstır.

Bir yanda, sermaye mantığını parçalama dürtüsü, reddetme-ve-yaratma uğrakları ya da uzamları ve onurlu hareketler yaratma itkisi. Diğer yanda, sermayenin muazzam kaynaştırıcı gücü; bizi uyumlu olmaya iten, kopma çabalarımızı yeniden masseden ve sürekli "İstersen koş, burası özgür bir toplum; ama hiçbir kaçış yok, hiçbir kaçış yok, hiçbir kaçış yok" deyip duran büyük emici güç.

Gerçek ve sürekli bir çatışma. Yükselen duvarların üzerine tekrar tekrar atılır ve yaralanırız. Buz çatlayana kadar haykırır ve sonra yeniden donmasın tanık oluruz. Çatlaklarımız var olur, ama olanaksızlığın kıyısında var olur. Gerçeklerle yüzleşme ve hayal kırıklığı hiç de uzağımızda değildir. Bunlar, başka bir dünya yaratma çabasının içindedir.[41] Bu bizi şaşırtmamalı, çünkü nesnel olarak bulunduğumuz yer burası. Daima sınırları zorlayan, olanaksızı gerçekleştirmeye çalışan, sistemin mantığını kırmaya çabalayan, belki de haklı olabilecekleri korkusunu kısmen taşıyan bizler, belki de çılgınız. Alternatif bir uzam inşa etmek için yıllarımızı verir, sonra bazen her şeye karşın bunun o kadar da alternatif olmadığını, kurmakta olduğumuz başka toplumsal ilişkilerin o kadar da başka olmadığını fark

41 Mevcut durum içerisindeki hareketin zorlukları üzerine oldukça farklı bir değerlendirme için, bkz. Colectivo Situaciones (2009).

ederiz. Sermaye mantığını kırmak için tüm enerjimizi ortaya koyar, üç yıl sonra da etrafımıza bakınıp "Hani çatlak nerede?" diye sorarız. Gerçeklerle yüzleşmenin kıyısındaki bu yürüyüş, onurun olumsuzlanmasına dayalı bir toplumda onurun taşıdığı anlamdır.

Sermaye mantığı, toplumsal sentezin o büyük yıkıcı gücü, bize onurun olumsuzlanmasına dayalı bir toplumda onura yer olmadığını söyler. Her şey birbiriyle uyumlu olmalıdır ve paranın ünü bu uyumu sağlamasından gelir. Para, her türlü etkinlik kendi egemenliğine boyun eğebilsin diye, her şeyi birbiriyle uyumlu kılmanın esnek bir biçimidir.

Ancak durum hiç de böyle değildir. Dünya uyumsuzluklarla, "Uymuyoruz ve de uymayacağız" diyen insanlarla doludur. Sermayenin muazzam kaynaştırıcı gücünü, sermayenin devlet, kendi etkinliklerimiz ve her şeyden önemlisi para aracılığıyla, bizi kendi mantığı içine nasıl çektiğini, isyanlarımızı sistemin amansız testeresinin önüne koymanın yolunu nasıl bulduğunu gördük. Yine de her yerde tümüyle uyumsuz bu parçalar var. Mantık, bize isyanlarımızın yararsız olduğunu, boyun eğmemiz gerektiğini söyleyip durur. Yine de bizi farklı bir dünyaya iten bu çılgınlıklar, devrim sonrasına kadar beklemeyecek bu onurlu hareketler her yerde.

Ve işte oradalar, öyle ve öyle olmalı. Öyle olmalı, çünkü söz konusu olan yalnızca sermaye mantığı değil, insanlığın, reddin, sermayeye karşıt-ve-onun ötesinde bir hareketin karşı-mantığıdır. İsyan itaatten, uyumsuzluk uyumdan ayrılamaz.

Öfke ve umut ve yaratıcılığın hızı ile başlarız. Bizi baskı altına alan toplumsal kısıtlamaları kırmaya, bizi boğan tahakkümün dışına çıkmaya ve başka bir şey yaratmaya çalışıyoruz. Bu bir saflık sorunu değil, çünkü her çatlak, içindeki çatlamış olanı yeniden üretecektir. Bu bir hareket ve yönelim sorunudur. *Önemli olan harekettir. Çatlakların taşıdığı olanak, hareket edişlerinin içindedir.*

Örneğin, işgal edilmiş fabrikaları ya da kooperatifleri düşünün. Tecrit durumunda, bir fabrikanın işçilerin denetimine geçmesinin pek de önemi yoktur. Piyasanın tüm baskıları, işçilerin fabrika ya da girişim içerisindeki etkinliklerinin niteliğini radikal biçimde değiştirebilme alanlarını sınırlandıran kısıtlamalar dayatma eğilimine girecektir. Fabrika işgali, mücadele hareketinin bir parçası olarak önem kazanır; çünkü ürün kullanıcılarıyla yeni ilişki biçimlerine girmek olanaklı olabilir. Böylece yalnız anonim bir pazar için çalışılmaz; çalışma, aynı zamanda belirli toplumsal ihtiyaçların giderilmesine yönelik örgütlenir. İşçilerin fabrikayı işgal etmesi, kapitalizmin dışında istikrarlı bir uzam yaratmaz, ama sermayeye ve kapitalist disiplinin dayatılmasına karşı bir hareketin önemli bir parçası olabilir. Önemli olan mücadelenin şimdisinde yaşanan yoğunluğun, yani fabrika işgalinin kapalı ve tecrit edilmiş bir an değil, hareketli ve geleceğe açık bir şimdi olduğunun kavranmasıdır. İşçiler, fabrikanın denetimini ele geçirir. Bu, sonra ne olacağından bağımsız olarak önemlidir; ancak ardı ardına fabrika işgalleri gerçekleşirse, o zaman söz konusu deneyim yeni bir boyut kazanır. Bir kibrit yaktığımızda ısı ve ışık verir, ama bir kıvılcım sıçrayıp da tüm orman alevler içinde kalırsa, o zaman alev farklı bir anlam kazanır. İşe gitmeyi reddediyorum ve yerine parkta kitap okuyorum. Bu, gerekçelendirilmesi gerekmeyen bir hazdır; kapitalizm ancak herkes aynı şeyi yapmaya karar verirse, çökecektir.

Kopuşun geçerliliği geleceğe dayanmaz; ancak bir hareketin parçası olmak kopuşun önemini dönüştürebilir. Olanaklılık gölünü kaplayan buz tabakasına taş atarız. Taş buzda delik açsa da, buz kalındır, hava soğuktur ve delik çok geçmeden yeniden donarak kapanır. Güzel şeylere dair ilham verici bir anı ile baş başa kalırız; olanaklı bir geleceği görür gibi olmuşuzdur. Başka bir taş daha atarız, yalnız bu sefer delik açmakla kalmayız, çatlaklar farklı yönlere dağılır, bazıları bir başkasının attığı taşın açtığı delikten etrafa yayılan çatlaklara bağlanır.

Buzun tümüyle kırılması gerekiyorsa, bunun olabilmesinin tek yolu, çok sayıda insanın taş atması ve kimi zaman birbirine bağlanan çatlakların etrafa yayılmasıdır.

İsyan, şok dalgaları yaratarak antagonizma dalgaları üretir. Ortaya çıkan çatlaklar asla düz değildir ve hareketleri nadiren öngörülebilir. Bunlar, neredeyse görünmeyen fay hatları ve buzun inceldiği yerler boyunca ilerler. Toplumun örgütlenme biçimi söz konusu olduğunda, şunu aklımızda tutmalıyız ki, bu örgütlenme biçimi içinde zayıf veya kendine özgü kırılgan hatları vardır. Gündelik etkinliklerimizin paranın (sermayenin) egemenliğine tabi olması, gündelik yaşamlarımız içinde işleyen bir engellenme, çok farklı biçimler alan ve birbiriyle bağlantılı çeşitli fay hatları halinde var olan bir antagonizma olduğu anlamına gelir. Dokunmak istediğimiz şey, fay hatlarından oluşan bu ağ; açmak istediğimiz şey, çatlaklar ve potansiyel çatlaklardır.

Duvardaki bir çatlağa bakın. Bir ucu açıkça görülebilirken, diğer ucu o kadar ince ve ufaktır ki, nerede sona erdiğini görebilmek için çok dikkatli bakmak zorunda kalırız. Oysa zorlukla görebildiğimiz o ince hat boyunca çatlak yayılıp genişler. Yalnız açıkça görülebilen uca odaklanırsak, çatlağın potansiyeline ve nasıl yayılabileceğine dair hiçbir şey anlamayız. Apaçık olan ile zorlukla görülebilen arasında bir süreklilik hattı vardır. Süreklilik hatları, potansiyel hareket ve olası kesişme hatlarıdır. Çatlağın açıkça görülen ucu, Zapatista ayaklanması ya da zirve karşıtı büyük gösterilerdir. İnce ucu ise, mutfak masasında oturup son dönemdeki anti-emperyalist gösterilerle ilgili haberleri coşkuyla okuyan kadın ya da işe gitmek yerine, yalnızca verdiği haz nedeniyle parkta kitap okuyan kızdır. Bu ince yarıkların genişleyip büyük çatlaklara dönüşme potansiyeli var mıdır? Önceden bilmiyoruz, zaten bilemeyiz. Mutfak masasında okuyan kadın, çıkıp bir sonraki gösteriye katılabilir de katılmayabilir de. Parkta kitabını okuyan kız da, ilke olarak haz duymayan bir

toplumda temelden yanlış olan bir şeyler olduğu sonucuna varabilir de, varmayabilir de. Ancak bunlar, dünyanın geleceğinin bağlı olduğu süreklilik hatlarıdır. Savaşın çıktığı yer burasıdır. Sermaye, durmaksızın bu süreklilikleri engelleyen, insanları kamplara ayıran, mutfak masasındaki kadına yaşadığı engellenmişliğin G8 karşıtı göstericilerin öfkesi ile hiçbir ilgisinin olmadığını söyleyen bir süreçtir –ve sol, tüm tanımlama ve sınıflamalarıyla bu süreçte genellikle etkin bir rol oynar.

Ancak burada bir sorun yok mu? Ayrımları ve bölünme hatlarını da kurmak zorunda değil miyiz? Kitap, ıstıraplı "Ne yapabiliriz, dünyayı değiştirmek için ne yapabiliriz?" çığlığıyla başlamıştı. Yanıt "Git parkta otur", "Mahalle korosuna katıl" ya da "Dağda yürüyüşe çık" mıdır? Hayır. Aksine yanıt, "Nasıl isyan edebiliyorsak edelim"dir; ancak asıl önemli olan yalnızca kapitalizme duyulan devrimci kinin kusulması değil, her gün kapitalist etkinliğin kaynaştırıcı massedişine uymayan etkinlikler geliştirebilme yollarıdır.

Ama etkinliğimizin uyumsuz mu yoksa kapitalizmin gelişimini tamamlar nitelikte mi olduğunu nasıl anlayacağız? Doğrusunu söylemek gerekirse bunu bilemeyiz ve güçlük de buradadır. Üzerine düşünür ve çözümleme yaparız, ama kesin olarak bilemeyiz. Dahası, neyin kapitalizmi parçalayıp neyin tamamladığına dair kanaatimiz sürekli değişir. Son yüzyılda, binlerce, belki de milyonlarca insan, sermaye mantığını parçalayıp farklı bir toplum yaratma mücadelesi için yaşamlarını feda etti. Şimdi ise bunun sonuçlarını –Sovyetler Birliği, Çin Halk Cumhuriyeti vb.– görüyor ve bu insanların mücadele içindeki yaşamlarının, kapitalizme zarar vermekten çok onu güçlendirmeye yaramış olmasından kuşkulanıyoruz. Kimi zaman, kapitalizm alabildiğine esnek, alabildiğine massedici gibi görünür ve sanki her türlü isyan mutlak olarak yeniden kapitalizme içerilecek gibidir. 1968'e bakın derler; tüm o öfke, tüm o yaratıcılık yalnızca yeni tarz bir kapitalizmin temelini atmaya

yaradı.[42] Kapitalizme başkaldırarak yola çıkan ve bir miktar mali yardım, birkaç da mesleki tavsiye ve eğitim yardımıyla, neoliberal yönetişimin asıl unsurları olan sivil toplum kuruşlarına dönüşen tüm o otonom gruplara bakın.[43] Katı çalışma saatlerine karşı gerçekleşen ve sermayenin çalışma saatlerini esnekleştirip insanların bütün yaşamına yayarak massettiği tüm o isyanlara bakın. Birileri insana o kadar saf olmayın, asla kaçış yok der.

Ancak hiç de öyle değildir. Öyle değildir, çünkü öncelikle, isyanımızın geçerliliği ve gerekliliği, isyanın geleceğine bağlı değildir. 1968 olarak bildiğimiz olay, sonuçlarına bakılarak değerlendirilmeye ihtiyaç duymayan bir keyif ve yaratıcılık açığa çıkardı. Öyle olmamasının ikinci nedeni ise, kapitalizmin sınırsız bir esnekliği olduğu fikrinin yanlışlığıdır. Kapitalizm, toplumsal ilişkilerimizi ve etkinliklerimizi örgütlemenin kendine özgü bir yoludur ve bugüne kadar gördüğümüz birçok örneğin ortaya koyduğu gibi, giderek daha katı ve daha az hoşgörülü olmakta ve isyanı massetmekte giderek daha fazla zorlanmaktadır. Uyumsuzluk, gündelik varoluşun giderek daha merkezi bir parçası olmaktadır. Ve her tikel eylemin sermaye ile bağları kesinlikle kopardığından bahsetmek zor olsa da, sermayenin yeniden üretimine açık bir katkı sunan ve reddettiğimiz eylemler ve davranış biçimlerinin –insanlara kâr yapma amacına ulaşma aracı olarak davranmak, insanlara özne değil nesne, kendinde amaç değil amaca ulaşmanın aracı olarak davranmak– resmi eksiksiz olarak karşımızdadır. Onurlu hareketlerimiz, daima sermaye karşıtı hareketlenmeler ve onun ötesine geçen araştırmalar biçiminde olur ve bunları yaparken, reddettiğimiz şeylerle bağları kesinkes koparıp, arzuladığımız şeyleri belli belirsiz de olsa yaratmak için yaşamlarımızı tehlikeye

42 1968'in kapitalist gelişme üzerindeki etkisiyle ilgili bir tartışma için, bkz. Boltanski ve Chiapello (1999/2007).

43 Bu yaklaşım için, bkz. Böhm, Dinerstein ve Spicer (2010), ayrıca Birkner (2007) ve Birkner ve Foltin (2006).

atarız. Yaratma eylemimizin belirsizliği vazgeçmemize neden olmaz; çünkü yaratım, reddimizin kesinliği üzerine kuruludur.

Öyle olmamasının üçüncü nedeni ise, sermaye zamanla çoğu şeyi massetmeyi başarsa dahi, bunun bir öneminin olmamasıdır; çünkü o zamana kadar akıp gitmiş oluruz. Dansı biz yönetiriz, sermaye ise izler. Onur, hızlı bir danstır. Ve ne kadar hızlı olursa, sermayenin izlemesi o kadar zor olur. Özdeşlik, özdeş olmayanın sürekli özdeşleştirilmesidir; ama özdeş olmayan daima bir adım öndedir. Onur bir sıçrayış, kayış ve dönüştür, danstır, asla uygun adım yürüyüş değildir. Ve sermayenin bunu izleyip massetmesi zordur.

Zorlu hatlara ihtiyacımız yok; çünkü zorlu hatlar ve belirgin bölünmeler, onurun dansına engel olur. Kuşkusuz, büyük bir halk ayaklanması ile parkta kitabını okuyan kız arasında fark vardır. Biri, kamuoyuna yapılan açık bir isyanın ilanıyken, diğeri, politik niteliği olmayan ve tümüyle özel bir haz uğraşıdır. Bununla birlikte, kendimizi kamusal ve açık olana bakmakla sınırlandırırsak, yaptığımız yalnızca görüş alanımızı ve onurlu hareketlerimizin yaratacağı etkiyi sınırlandırmak olur. Aslında, kamusal olan ile özel olan arasındaki kapitalist ayrımı ortadan kaldırmayı amaçlarken, yeniden üretmiş oluruz. Parktaki kızdan istediğimiz, belki de ayaklanması ve hepimizin parkta kitap okumaya ya da ne istiyorsak onu yapmaya çok daha fazla zaman ayırabileceği bir dünya uğruna diğerleri ile birlikte savaşmasıdır; ancak kızın kitabını okumasında bu mücadelenin mevcut potansiyelini görüp ona saygı duymayı başaramazsak, çatlağın potansiyel hareketine gözlerimizi kapamış oluruz. Çatlağımızın potansiyel yayılma alanını tıkamış, kendimizi bir varoş içerisinde çitlemiş oluruz.

Militanlık ya da eylemciliğin tehlikesi budur. Büyük kamusal isyan ya da onur gösterileri (Gleneagles, Heiligendamm vb.), kuşkusuz özverili bir militanlık ya da eylemciliğin ürünü, yaşamlarının çoğunu anti-kapitalist eylem örgütlemeye adayan pek çok insana ait etkinliklerin sonucudur. Bunların çoğu, eski

tarz profesyonel devrimci değil, başlıca öncelikleri sermaye karşıtı mücadele örgütlemek olan insanlardır. Böylesi bir özveri olmasaydı, bu büyük protestoların çoğu gerçekleşmezdi.[44] Bununla birlikte, tehlike, kendi kendisine atıfta bulunan bir militanlık ya da eylem dünyasının yaratılma olasılığıdır. Bu, bir partinin ya da kalıcı başka bir örgütün kurulmasıyla açıkça kurumsallaşmış bir biçim alabilir; ancak bu tür bir kurumsallaşmanın reddedildiği yerde bile tehlike geçmez. Büyük kamusal onur gösterilerine odaklanılması, daha az görülen isyan gösterilerine duyarsız kalınmasına, hatta tümüyle saygısız olunmasına yol açabilir. Böyle olursa, militanlar öncülüğe karşı ne kadar güçlü bir tutum sergilerse sergilesin, bir öncülük durumuyla karşı karşıyayız demektir.[45] Dünya, değişim uğruna savaşanlar ile ikna edilmesi gereken büyük kitle arasında bölünür. Burada, eylemcilerin yaptıklarının önemine karşı çıkan bir iddia söz konusu değildir. Kesinlikle eylemcilere karşı çıkan bir iddia değilse de, "'eylemci olan' ile 'eylemci olmayan' arasındaki bölünmenin ortadan kaldırılmasını" savunan çok önemli bir iddiadır (Trott 2007: 231).[46]

Görünen ve görünmeyen (ya da zorlukla görülebilen) isyanlar arasındaki ilişki, iki biçimde düşünülebilir. Birincisi, ciddiye alınması gerekenin yalnızca görünen halk isyanları olduğudur. Bunun ötesinde, insanların büyük çoğunluğunu dışarıda bırakan bir duvar ya da boşluk vardır. Bu insanlara öğreterek, açıklayarak, konuşarak ulaşılmalıdır. Asıl önemli olan, bilinç ve bilinçsizliktir. Diğeri yol ise, bir boşluk ya da duvar değil, büyük itaatsizliklerden küçük ve görünüşte önemsiz itaat-

44 Zirve karşıtı büyük protestolar, genelde kendilerini adamış eylemciler tarafından bir yılı aşan yoğun bir planlama ile düzenlenir. Gleneagles zirvesi için yapılan hazırlıklar sırasında gösterilen çabalara ilişkin farklı açıklamalar için, bkz. Harvie vd. (2007).

45 Bu soruna dair, bkz. Zadnikar (2009), Leeds May Day Group (2004) ve Holloway ve Sergi (2007).

46 Bu konunun tamamı ile ilgili olarak, bkz. Ben Trott'un (2007) makalesi ve 1999 yılında gerçekleşen J-18 gösterisinin ardından yazılan "Give up activism" ["Eylemciliği bırakın"] adlı bildiri (Andrew X 1999).

sizliklere kadar yayılan süreklilik hatlarının söz konusu olduğunu düşünmektir. Esasen bilinç değil duyarlılık, yani belirgin olmayan itaatsizliklerin farkına varıp bunlara dokunabilmek önemlidir. Bilinç ya da kavrayışın da kuşkusuz rolü vardır; ancak sorun dışarıdan bilinç taşıma sorunu değil, gelişkin olmayan bir düzeyde var olanı ana hatlarıyla ortaya koyup farklı deneyimlerin ortaklaşmasını sağlama sorunudur. Bu, bizi konuşma değil dinleme ya da dinleme-ve-konuşma politikasına, monolog yerine diyalog politikasına götürür.

Dinleme politikası, ister parti olsun ister olmasın hiçbir kurumsallaşmaya uymaz. Kurumlar, beklentileri tanımlayan ve her sese değil belirli seslere açık olan kural ve uygulamalara sahip olma eğilimindedir. Kurumlar, dinlemeye çalışsalar dahi, bunda pek başarılı değildir. Antagonizma hatları (isterseniz, sınıf mücadelesi diyelim), her türlü kurumdan daha hızlı hareket eder ve kendilerini kurumsallaştırmaya ya da bağlamaya yönelik her türlü çaba, böyle bir hareket için ancak ayak bağı olup pek de sesini duyuramayacaktır. Geleceği bugünden tasarlayıp tanımlayan ve sınırlar dayatan kurumsallaşma ile özünde açık ve etkili bir eyleyiş eşgüdümü barındıran örgütlenme arasında yapılması gereken önemli bir ayrım söz konusudur.[47] Kuşkusuz örgütlenme biçimlerine ihtiyacımız var, ama örgütlenme biçimlerinin de olabildiğince açık ve çekici olması gerekir. Onurlu hareketlerimizin kesişmesi önemlidir; ancak belki de bunu kesişen ortaklıklar ya da aynı telden çalma olarak düşünmeliyiz; örneğin, eğlenmek için herhangi bir liderleri olmaksızın bir araya gelen caz müzisyenlerinin aynı tonda çalmayı öğrenmesi, bunu yaparken kendilerine özgü bir tarzda temaları geliştirip çeşitlemeler yapması, çelişkili bir uyum içerisinde birlikte hareket etmeleri gibi.

47 Benzer biçimde, Zibechi (2006: 124 vd.) kurum olarak hareket ile hareket ediş olarak hareketi (Movimiento como insitituciòn y como moverse) birbirinden ayırır. Hareketlerin bir kesişme biçimi anlamında ağ oluşturma sorunu ile ilgili olarak, bkz. Juris (2008).

İnce yarıkları (diyelim ki, parkta kitabını okuyan kızı) dinleme ya da bunların deneyimlerine dokunma çabalarının, radikalliğin kaybı ve devrimin yumuşak ve içi boş bir şeye dönüşmesi anlamına geldiği düşünülebilir.[48] Oysa hiç de öyle değildir. Yeraltındaki ince isyanlar, potansiyelleri gereği en gürültülü gösteriden çok daha radikal olabilir. Parkta kitabını okuyan kızın usulca söylediği "Acı için değil, haz için yaşa" sözü, aynı anda gerçekleşen ABD karşıtı muazzam gösteride atılan sloganlardan çok daha radikal bir slogandır. Önemli olan radikalliğin düzeyi değil, hassas yaralara dokunmak, öfke ve düşleri yönlendirmek, ortaklıkları bulmaktır.

Onurlu hareketlerimiz, hareket içerisinde oluşan ve yayılan çatlaklardır.[49] Ancak yayılmak, üye sayısını artırmak ya da daha fazla yandaş toplamak ile ilgili değildir. Konuşmanın ya da öğüt vermenin rolü olmasına rağmen, bunlar da öncelikli değildir. Bulaşma, öykünme ve ortaklaşma üzerine düşünmek daha yararlı olacaktır. Toplum merkezi hareketi, temelde böyle, yani bir toplum merkezinin üyelerinin başka bir yere gidip oradaki insanları bir toplum merkezi kurmaya ikna etmesi ile değil, bu insanların ilk kez bir toplum merkezi duyması ya da görmesi, ondan etkilenmesi ve yaşadıkları yerde bir benzerini kurmaya karar vermesi ile yayılmıştır.[50] Bu bulaşma sürecinde, sokak tiyatrosu kürsüdeki konuşmacıyı tamamlar ya da onun yerini alır. Asıl önemli olan ikna etmek ya da açıklama yapmak değil de, zaten var olan hoşnutsuzluklara dokunmak olduğu takdirde, özellikle sanat, tiyatro ve müzik önemli bir rol oynar. Bu nedenle, isyan hareketlerindeki estetik unsurlar

48 Çok farklı bir yaklaşım için, bkz. Žižek (2004).

49 Bu nedenle, Guatemala'da bulunan Nuevo Horizonte Cooperative üyeleri, "Daha fazla ufkumuz (horizonte) olmazsa, denizde bir damla tatlı su gibi olur ve yutuluruz" der (Nuevo Horizonte üzerine bir videodan: http://intercontinentalcry.org/nuevo-horizonte/).

50 Toplum merkezleri hakkında, bkz. Free Association (2006), Hodkinson ve Chatterton (2006).

son yıllarda oldukça önemli bir rol oynamaya başlamıştır.[51] Tiyatro, şiir ve mizah, Zapatistalar ve diğer hareketlerin yarattığı etkiyi sağlayan temel unsurlardan biridir ve hareketin kullandığı araçlar değil, bizzat hareketin ana unsurlarından biri olmuştur.

Çatlaklar, kapitalist tahakkümün içinde var olur. Mantıksal olarak, belki de var olmazlar ve olamazlar. Ama gerçekten vardırlar. Gerçekten vardırlar ve genelde olağanüstü bir enerji ve yaratıcılık taşıyarak bizi yeni kavram ve algı boyutlarına ulaştırırlar.[52] Biz, kaldırımda çatlaklara yol açan yabani otlarız. Soğuk bir dünyada, buzda parlayan güneşiz ve korkunç ve öngörülemez bir hızda ilerleyebilen çatlaklar yaratırız. Ya da yaratamayız.

Eski devrimci kesinlikler artık yok. Artık zaferimizin kaçınılmaz olduğunu güvenle ilan edemeyiz. Belirsiz ve karışık bir dünyada yaşadığımızı kabul ediyoruz, yine de belirsizlik ve karışıklığımızı kavramanın bir yolunu bulabilir miyiz acaba? Tarihte kesinlik yoktur, ama yine de gizli ve güçlü bir tarihsel ya da tarih karşıtı eğilimin parçası olarak çatlakların çoğalmasını ya da hiç olmazsa burada çatlaklardan bahsettiğimiz gerçeğini kavrayabilmemizin bir yolu yok mudur? Peki çatlakları yalnızca kapitalizmin toplumsal sentezine yönelik bir dizi toplumsal saldırı olarak değil, bu sentezin krizi olarak kavrayabilir miyiz?

51 Bu konu hakkında, bkz. örneğin Kastner ve Spörr (2008).

52 Bu satırları, Zapatista köylerinden Oventic'te yeni bir isyancı nesil olan gençlerle sohbet ederek geçirdiğim olağanüstü etkileyici bir haftanın ardından yazıyorum.

Bölüm IV
Emeğin İkili Niteliği

11
Çatlaklar, bir eyleyiş biçiminin başka bir eyleyiş biçimine isyanı, eyleyişin emeğe isyanıdır.

Çatlaklara yoğunlaşmak, bizi bir ileriye bir geriye, sevinçten umutsuzluğa, umutsuzluktan umut ve kararlılığa götürür. Çatlaklar, toplumsal sentezle çatışma halindedir, sonuçta da ya sisteme massedilir ya da bastırılırlar. Makineye öfkeleniriz, ama bundan daha fazlasını yapmak isteriz. Onu kırmak ve başka bir şey yaratmak isteriz.

Ortodoks Marksizm geleneği, ilerlemenin tek yolunun sistemi bir bütün olarak parçalamak, devlet iktidarını almak, kapitalizmi yıkmak ve sosyalizmi inşa etmek olduğunu söyler. Oysa bu işe yaramaz, zaten yaramamıştır da. Tek seçeneğimiz, tikel olandan başlayarak mücadele etmektir, ancak ondan sonra bütünün gücüne karşı çatışmaya girebiliriz. Şu an için bütünün gücünü unutmak çekici gelebilir, ama toplumsal sentezin o gerçek ve ezici gücü orada durmaktadır.

Umutsuzluk ve umut arasında, pinpon topu gibi bir ileri bir geri gider geliriz. İsyan edecek kadar çılgın mıyız, yoksa kapitalizme karşı yönelimimiz içinde gerçek bir güç mü barındırıyor? Tarihsel gerçeklikten haberi olmayan trajik Don Kişot'lar mıyız, yoksa ilkbaharın habercisi olan ilk kırlangıçlar mıyız? "Bir devir sona erip yenilenmeden önce" diye yazmıştır Ludwig Börne on dokuzuncu yüzyıl başlarında, "ehil ve güvenilir insanları, yeni bölgenin ayrıntılarını gizlice öğrenmeleri için önden gönderir. Bu ulakların yollarına gitmelerine izin verildiği takdirde, çok geçmeden insanlar da devrin nereye yöneldiğini öğreneceklerdir. Ama böyle olmaz; bu öncüler fitneci, ayartıcı ve tutucu olarak görülür ve güç kullanılarak durdurulur."[1] Ama yeni bir çağın muhtemel habercileri olan bizler, çılgın fitneciler olmadığımızı nereden bileceğiz? Belki de *onlar* haklıdır. Belki de, bunun gibi kitaplar düpedüz saçmalıktır ya da daha kötüsü, gerçekten zararlıdır.

Bu durum, pratik ve acil bir ikilem olarak karşımızda duruyor. Çatlaklar vardır. Birçok insan, yaşamını kuralları yıkmaya, kapitalist toplumsal ilişki biçimlerine uymayan bir tarzda hayatını devam ettirmeye adıyor. Onlara ne diyeceğiz? Onları uyarıp başarılı olmayacaklarını çünkü er ya da geç sistemin galip geleceğini ve ilerlemenin tek yolunun kapitalist sisteme uygun davranmak ya da kapitalist sistemin bir bütün olarak alaşağı edilmesi için mücadele etmek olduğunu mu anlatacağız? Yoksa mücadeleye devam etmelerini ve çatlakları olabildiğince büyütmelerini, çünkü çatlakların sistemin krizi, sistemin alaşağı edilebilmesinin tek yolu olduğunu mu söyleyeceğiz? Ürkütücü bir soru, çünkü insanlar hayatlarını bu soruya verdikleri yanıt üzerinde kuruyorlar. İnsanın gerçekliğe toslaması çok acı verici olabilir.

1 Bloch (1959/1986: 1367). Çeviride biraz değişiklik yapılmıştır.

Çabalayıp ilerlemenin bir yolunu bulmak dediğimizde, çatlağın özünü oluşturan ve daha önceden vurguladığımız noktaya döneriz: "*Çatlak, farklı türde bir eyleyiş ortaya koyduğumuz bir uzam ya da uğrağın mükemmel bir sıradanlıkla yaratılmasıdır.*"[2] Biri reddettiğimiz diğeri yaratmaya çalıştığımız iki antagonist eyleyişten yola çıkarız. Çatlaklar, bir eyleyiş tarzının başka bir eyleyiş tarzına isyanıdır.

"Sermayenin gerektirdiklerini değil, zorunlu gördüklerimizi ya da arzu ettiklerimizi yapacağız." Kapitalist tahakküm içindeki bir çatlağın özü budur. "*a*'yı değil, *b*'yi yapacağız." Oysa hayır, bu formülasyon tümüyle yanlıştır. İlk seçenek (*a*, sermayenin gerektirdikleri), ikinci seçenekten (*b*, zorunlu gördüklerimiz ya da arzu ettiklerimiz) temelde farklıdır. İlk durumdaki "yapma" (sermayenin gerektirdiklerini yapma), ikinci durumdaki "yapma"dan (zorunlu gördüklerimizi ya da arzu ettiklerimizi yapma) kesinlikle farklıdır. Üzerinde hiçbir denetimimizin olmadığı bir şeyi *yapmak*, *yapma*yı tercih ettiğimiz bir şeyi *eylemek*ten tümüyle farklı bir deneyimdir.

Gerçekten de, iki eyleyiş biçimi için iki farklı sözcüğe ihtiyacımız vardır. İngilizcede "emek" sözcüğü, hoşa gitmeyen ya da dışsal bir zorlamaya veya belirlenime tâbi olan bir eyleyişi belirtmek için kullanılır.[3] Öz-belirlenim ürünü ya da en azından öz-belirlenime yönelik itkiler olan etkinlikleri ifade etmek için uygun bir sözcük bulmak ise çok daha zordur; bu nedenle, dışarıdan bir belirlenime tâbi olmak zorunda olma-

2 Bkz. 5. tez.

3 Engels, *Kapital*'de, keskin bir gözleme dipnot olarak yer verir ve şöyle der: "İngilizcenin, burada söz konusu edilen emeğin iki farklı yönü için, iki farklı sözcüğe sahip olmak gibi bir üstünlüğü var. Kullanım-değeri yaratan ve nitel olarak dikkate alınan, Emek değil, *İş*'tir; oysa değer yaratan ve nicel olarak dikkate alınan, İş değil, *Emek*'tir" (Marx 1867/1965: 47; 1867/1990: 138 [61-62]). Bu ayrımı daha da güçlü bir biçimde vurgulamak için, emek kavramının nahoş tınısını kısmen taşısa da, *iş* yerine *eyleyiş* terimini kullanmayı tercih ediyorum.

yan ve potansiyel olarak öz-belirlenimi taşıyan bir etkinliği belirten genel bir terim olarak "eyleyiş"i kullanacağız.[4]

Yarattığımız çatlağın özünü başka bir biçimde de ifade edebiliriz: "Sermayenin komutası altında *emek harcamayacağız*, zorunlu gördüklerimizi ya da arzu ettiklerimizi *yapacağız*." Çatlak, eyleyişin emeğe isyanıdır.

Eyleyişin emeğe isyanı, tercih ettiğimiz bir etkinlik biçiminin reddettiğimiz bir başka etkinlik biçimine isyanıdır. Emeği reddetmemizin nedeni, bir yandan dışsal bir yükümlülüğün sonucu olarak bir şeyler yapmanın hoşa gidecek bir yanının olmaması, bir yandan da sermayeyi yaratanın, insanlığı yok etmekte olan bir adaletsizlikler dünyasını yaratanın emek olduğunu görebilmemizdir. Tercih ettiğimiz eyleyiş ise, zaten onu tercih etmiş olmamızdan dolayı daha uygundur ve aynı zamanda kapitalizmi yaratmaya son vermenin ve farklı bir dünya yaratma çabasının kendisidir.

---

4 Chris Arthur, *Dialectics of Labour* (1986) adlı kitabının birinci bölümünün oldukça önemli bir kısmını, genç Marx'ın "emek" kavramını kullanma biçimini incelemeye ayırır ve şu sonuca varır: "*1844 Elyazmaları* ve *Alman İdeolojisi* (1846-47) gibi metinlerde, Marx, bu terimi *özel mülkiyetin egemenliği altında yürütülen üretken etkinlik* ile sınırlar. Toplumsal yaşamın evrensel ontolojik temeli olan bu etkinliği konu edinmek istediğinde kullandığı terim bu *değildir*. Terim, gelecekteki yabancılaşmamış özgür emeğe ise daha da az atıfta bulunur." Marx'tan (1844/1975b: 285) şöyle bir alıntı yapar: "İnsan etkinliğinin *emek* olarak –yani kendisine, insana ve doğaya oldukça yabancı bir etkinlik olarak– üretimi ... özel mülkiyet ilişkisi içerisinde gizli olarak bulunur." Arthur, Marx'ın *Kapital*'i yazdığı döneme kadar daha genel anlamda *Arbeit* (emek) kavramını kullandığına dikkati çeker. Bununla birlikte, temel sorunun Marx'ın artık "emeğin iki yönlü niteliği" adını verdiği konu olduğu ve ortada, kimilerinin savunmaya devam ettiği, "üretkenlik" ile değer üretimi arasındaki karşıtlıktan çok daha fazlasının bulunduğu açıktır. Bkz. özellikle *Kapital*'in 1. Cilt'inin "Emek-Süreci ve Artı-Değer Üretim Süreci" başlıklı, çok iyi bir bölüm olan 7. Bölüm'ü ve ayrıca "Dolaysız Üretim Sürecinin, Artı Değer Üretimi Olarak Kapitalist Üretim Üzerinde Sonuçları" başlıklı bölümü (1867/1990: 975 vd.) [Bu bölüm, Türkçede *Kapital'e Ek: Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları* adıyla kitap olarak yayımlanmıştır].

Çatlakların öyküsü, emeğin egemenliği altındaki bir dünyaya uygun düşmeyen bir eyleyişin öyküsüdür. Çatlaklar, uyumsuzluk ve yanlışlıklardır. Çatlakların oldukça sıradan başkaldırılar olduğunu söylemek, uyumsuzluğun toplumun sınırlarında değil tam da merkezinde bulunan birileri ya da bir şeyler olduğunu söylemektir. Uyumsuz olmak, gündelik yaşamın asıl parçasıdır. Bu noktadan yola çıkmamızın nedeni, baskıcı bir toplumu değiştirebilme umudumuzun temelinde yatanın o topluma uyum sağlamayı başaramamak ya da reddetmek olmasıdır. Tahakkümün gözünden baktığımız ya da sermayenin analiziyle başladığımız takdirde, bu uyumsuzluklar hiçbir koşulda var olmaz. Çatlakları merkeze koymak ise, bize farklı ve önemli bir bakış açısı sağlar. Uyum göstermeyenden, dışarı taşandan, zapt edilemeyenden, yalnız içinde değil aynı zamanda karşıt-ve-ötesinde var olandan yola çıkıyoruz. Özdeşliğin durgunluğundan değil, özdeş olmayanın ya da daha iyisi, anti-özdeşliğin harekete geçmesi fikrinden yola çıkıyoruz. Diyalektik olarak, ama etkileşim anlamında değil, uyumsuzluk ve yetersizliğin taşıdığı negatif hareketlilik anlamında bir diyalektikle başlıyoruz.[5]

Tüm bunlar içerisindeki en önemli, en merkezi nokta kendi eyleyişimiz, yani insanî yaratımdır. Bir eyleyiş biçimi olan emek, bizi yok etmekte olan toplumun temelini oluşturan sermayeyi yaratır. Yalnızca "eyleyiş" adını verdiğimiz bir başka eyleyiş biçimi ise, sermayenin yaratılmasına karşı ve farklı bir toplumun yaratılmasına yönelik bir itki sağlar. Her iki durumun merkezinde de kendi eyleyişimiz yatar. Eyleyişe yoğunlaşarak, toplum anlayışımızın merkezine kendi gücümüzü, eyleme-gücümüzü (dolayısıyla, eylememe gücümüzü ve farklı eyleme gücümüzü) koyarız. Yine eyleyişe yoğunlaşarak, bu ki-

5 Bkz. Adorno (1966/1990: 5): "Öncelikle, diyalektik sözcüğünün söyleyebileceği, en fazla, nesnelerin arkalarında bir tortu bırakmaksızın kendi kavramlarını açıklamadığıdır ... Çelişki ... özdeşliğin sahteliğini, kavramın kavranan şeyi bütünüyle ifade etmediği gerçeğini gösterir."

tabın savunduğu görüşün "daha fazla demokrasi" değil, gündelik etkinliklerimizin radikal biçimde yeniden örgütlenmesi olduğunu ve bu olmadan, "daha fazla demokrasi" çağrısının hiçbir anlam ifade etmediğini de açıkça göstermiş oluruz.[6]

Çatlaklarımızın barındırdığı çözümsüz ikilem, umut ve umutsuzluk arasındaki gidiş gelişler, dış güçlerin oluşturduğu değil kendi pratiğimizin örgütlenmesi ile ilgili bir durumdur. Kurtulmak istediğimiz toplumu biz yaratıyoruz. Bu korkunç bir şey; ama umudun kaynağı da yine bu. Kapitalizmi biz yaratıyorsak, onu yaratmaya da yine biz verebilir ve yerine başka şeyler yapabiliriz. Umut, insan eyleyişinin ikili, kendi içinde antagonizmayı barındıran karakterinde yatar.

12
Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması kapitalizmin örülmesidir.

Burada Marx'a dönüyoruz. Dönmeliyiz de. Bu bir özür değil, kimi okuyucuların (eğer öyle bir şey varsa) Marx'a bakma konusunda gönülsüz olabileceğinin kabulüdür. Kapitalist küreselleşme karşıtı yürütülen mevcut mücadele dalgası, Marksist teoriye göreli olarak pek de ilgi göstermemiştir ve Marksist gelenek içerisinde yer alan yazıların çoğunluğu, mücadele hareketi ile ilgisini kesmiştir. Şu ana kadarki tartışmada, Marksist gelenek içerisinde yer alan çalışmaların çoğunda yapıldığı gibi kapitalizmin bir bütün olarak çözümlenmesinden yola çıkmak yerine, tikel mücadeleler (kapitalist tahakkümdeki çatlaklar) ile başlamanın önemi üzerinde ısrarla durdum. Bunun nedeni Marksizmi reddetmem değil, aksine Marksizmi bir eleştiri olarak, karşılaştığımız toplumsal katılıkları ve karşısında çatışmaya devam ettiğimiz görünüşte hareketsiz sistemi dağıtan

6 Kimi yazarlar (özellikle Hardt ve Negri (2004) gibi), kapitalizm eleştirisinden demokrasi mücadelesi vurgusuna kayar, ama hayatlarımızı sermaye üretimine adadığımız takdirde demokrasi çok az anlam ifade eder.

bir çözücü, bir asit olarak kavramamdır. Argümanın bu aşamasında, ihtiyacımız olan tam da durmaksızın bizi bastıran toplumsal sentezin katılığını çözecek bir asittir. Devamında ise, Marksizmin çözücü gücündeki asıl temelin eyleyişin ikili niteliği olduğunu ileri süreceğim.

"Emeğin iki yönlü niteliği" (Marx'ın dediği gibi), Marx'ın kapitalizm eleştirisinin temelini oluşturur. *Kapital*'in 1. Cilt'inin birinci bölümünün ikinci kesiminin başında, Marx bunu oldukça açık ifade eder: "Bu nokta [metalarda bulunan emeğin iki yönlü niteliği], ekonomi politiğin berrak bir şekilde anlaşılmasında eksen[dir]" (1867/1965: 41; 1867/1990: 132 [56]).[7] Birinci cildin yayımlanmasının ardından, Engels'e yazdığı mektupta şöyle demiştir (Marx, 1867/1987: 407 [225]): "Kitabımdaki en can alıcı noktalar şunlar: 1) Kullanım-değeri ya da değişim-değeriyle ifade edilişine göre emeğin ikili niteliği. (Olguların *her* türlü kavranması *buna* dayanıyor. Daha *ilk* bölümde bu vurgulanıyor)."[8] Marx'ın bu noktaya yaptığı vurgu ve verdiği öneme rağmen, Marksist gelenekte bundan neredeyse hiç bahsedilmemiştir (o nedenle, bunun önemi üzerinde ısrarla durmak, kaçınılmaz olarak Marx'ın yeniden okunmasını gündeme getirmek anlamına gelir).

---

7 Ben Fowkes'in yaptığı ve Penguin'den çıkan sonraki çeviride, bu noktanın aynı etkiyi verecek biçimde açıklanmadığına dikkat ediniz: "Bu nokta, ekonomi politiğin anlaşılması için çok önemlidir" (Marx 1867/1990: 132 [56]). Samuel Moore ve Edward Aveling'in yaptığı daha önceki çeviri, bana göre Almanca özgün metne daha yakın görünmektedir: "Da dieser Punkt der Springpunkt ist, um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht ... " (Marx 1867/1985: 56). Bu kitapta, daha önceki çeviriden alıntı yapmaya devam etsem de, daha kolay bulunan sonraki baskıya da atıfta bulunacağım.

8 Marx, "2) *Artı-değerin*, kâr, faiz, rant, vb. gibi *özel* biçimlerinden *bağımsız* olarak tahlili" diye devam eder, ama burada bizi ilgilendiren bu değildir. Marx'ın, bu noktayı kendisine özgü bir katkı olarak da gördüğüne dikkat ediniz: "Metalarda bulunan emeğin bu ikili niteliğine ilk önce işaret eden ve eleştirici bir yaklaşımla inceleyen ben oldum" (1867/1965: 41; 1867/1990: 132 [56]).

Marx, emeğin ikili niteliği görüşünü, gençlik eseri olan *1844 Elyazmaları*'nda ortaya koyar. Yazılarındaki en ünlü (ve önemli) pasajlardan birisi, kitabın Yabancılaşmış Emek üzerine olan bölümüdür. Marx , kapitalist toplumdaki fenomenler arasında gerçekleşen "özsel bağlantı"yı (1844/1975b: 271 [131]) anlamak için, kapitalist toplumda var olan emeğe döner ve onu yabancılaşmış ya da yabancı kılınmış emek olarak niteler: "Emeğin ürettiği nesne –emeğin ürünü– emeğin karşısına *yabancı bir şey*, üreticiden *bağımsız bir güç* olarak dikilir" (a.g.e.: 274 [140]). Bu yabancılaşma, emeğin nihai sonucu olmakla kalmayıp emek sürecinin kendi doğasında da vardır:

> Ama yabancılaşma *üretimin* yalnız sonucunda değil, *üretim ediminde* de, *üretici etkinliğin* kendi içinde de görülür. İşçi tam da üretim ediminde kendisine yabancılaşmasaydı, kendi etkinliğinin ürünü karşısında nasıl yabancı kalabilirdi? ... O halde, emeğin ürünü yabancılaşma ise, üretimin kendisinin de hareket halinde yabancılaşma, etkinliğin yabancılaşması, yabancılaşmanın etkinliği olması gerekir. (1844/1975b: 274 [143])

Yabancılaşmış emek olarak emek, bizim kendimizden ayrılmamız, kendimizin ve kendi etkinliğimizin parçalara ayrılması anlamına gelir.

Yabancılaşmış emeğimiz aracılığıyla efendimizi yaratırız. Marx, yabancılaşmış emeğin uygulayıcısı olan işçiden şöyle bahseder:

> Kendi üretimini nasıl kendi gerçekliğinin yitirilmesi, kendi cezası olarak yaratıyorsa ve kendi ürününü nasıl bir kayıp, kendisine ait olmayan bir ürün olarak yaratıyorsa, üretmeyen bir kimsenin üretim ve ürün üzerindeki egemenliğini de öyle yaratır. Kendi etkinliğini nasıl kendisine yabancılaştırıyorsa, yabancıya da kendisine ait olmayan bir etkinliği öyle verir ... İşçinin emekle ilişkisi, emekle kapitalistin (ya da emeğin efendisine ne ad verilirse onun) ilişkisini yaratır. (1844/1975b: 279 [150])

İşçi, yalnızca herhangi bir etkinlik ile değil, yabancılaşmış ya da yabancı kılınmış emeğini ortaya koyarak da efendiyi yaratır.

Marx yabancılaşmış emeğe yoğunlaşır; ancak tam da bu kavram, yabancılaşmamış emek (ya da, bizim söyleyebileceğimiz gibi, yabancılaşmamış eyleyiş) ile bir karşıtlık oluşturur. Marx, "yabancılaşmamış" emek ya da "yabancılaşmamış" eyleyiş terimlerini kullanmaz, ama yabancılaşmadan, insanın bilinçli yaşam-etkinliğinin yabancılaşması olarak bahseder:

> Özgür, bilinçli etkinlik insanın tür-özelliğidir ... Bilinçli yaşam-etkinliği, insanı hayvanın yaşam-etkinliğinden dolaysız biçimde ayırır ... Şüphesiz hayvanlar da üretir. Arı, kunduz, karınca gibi hayvanlar kendilerine yuva, barınak yapar. Ama bir hayvan, yalnızca kendisi ya da yavrusu için dolaysız olarak ihtiyaç duyduğu şeyleri üretir. Hayvan tek yanlı olarak üretir, oysa insan evrensel olarak üretir. Hayvan yalnızca dolaysız fiziksel ihtiyacın egemenliği altında üretir, oysa insan fiziksel ihtiyacı olmadığında bile üretir ve yalnızca fiziksel ihtiyacı olmadığında gerçekten üretir ... O nedenle, insan bir *tür-varlığı* olduğunu, ancak nesnel dünyayı işlediğinde gerçekten kanıtlar. Bu üretim, onun etkin tür-yaşamıdır ... O nedenle, yabancılaşmış emek insandan kendi üretiminin nesnesini koparıp aldığında, ondan *tür-yaşamını*, türünün bir üyesi olarak sahip olduğu gerçek nesnelliği de koparıp alır ve insanın hayvanlara olan üstünlüğünü, organik olmayan bedeninin, yani doğanın elinden alınması yetersizliğine dönüştürür. (1844/1975b: 276-7 [147-7])

Marx, bilinçli yaşam-etkinliği üzerinde durmaz. Bilinçli yaşam-etkinliği; öteki taraf, ayın karanlık yüzü, yabancılaşmış emek kavramının zorunlu dayanak noktasıdır; ama daha ziyade insanlığın kayıp gerçekliği, potansiyel gelecek ve mevcut mücadele anlamlarında varlığı hayal meyal seçilen bir dayanak noktasıdır. Ön planda olan, yabancılaşmış emektir. Emeği (yabancılaşmış emeği) reddediyoruz. Emek, denetlemediğimiz bir etkinlik, efendiyi ve sermayeyi üreten bir etkinliktir. (Yabancılaşmış) emek düşmandır, emek harcamak istemiyoruz. Ancak arka planda başka bir olasılık (potansiyel, düş?) var: özgür, bilinçli bir etkinlikte, bilinçli yaşam-etkinliğinde bulunmak. Bu-

rada, yabancılaşmış emek ile bilinçli yaşam-etkinliği arasında, karşıtlığın yanı sıra bir antagonizma da vardır.

Marx, bilinçli yaşam-etkinliğinin mevcut durumunu tartışmaz.[9] Yabancılaşmış emeğin kapitalist toplumun mevcut gerçekliği olduğu açıkça görülebilir, ama bilinçli yaşam-etkinliğinin durumu tam olarak nedir? Potansiyel gelecek (komünizmdeki yaşam) midir yoksa mevcut mücadele midir? Çatlaklarımıza özgü bir nitelik olan emek-karşıtı-eyleyiş, kuşkusuz bilinçli yaşam-etkinliği, emek ile emek-dışı arasındaki ayrımı ortadan kaldıran ve bilinçli belirlenime yönelik bir itki sağlayan yaşam-etkinliğine dönüşmeyi *arzular*.

Marx *Kapital*'de, artık yabancılaşmış emek ve bilinçli yaşam-etkinliğinden bahsetmez; ancak daha önce gördüğümüz gibi, "emeğin iki yönlü niteliği"ni ekonomi politik eleştirisinin tam merkezine koyar. "Emeğin iki yönlü niteliği", yararlı ya da somut emek ile soyut emek arasındaki ayrıma atıfta bulunur.

Yararlı (ya da somut) emek, kullanım-değerleri, yararlı şeyler üretir. Yararlı emek, kendine özgü niteliklerinden ayrılamaz:

> Ceket, belli bir gereksinmeyi karşılayan bir kullanım-değeridir. Onun varlığı, özel bir üretici etkinlik türünün sonucudur; bu etkinliğin niteliği, amacı, çalışma biçimi, malzemesi, araçları ve vardığı sonuçla belirlenir. Yararlılığı ürünün kullanılarak değerlenmesi ile ya da bu ürünün kullanım-değeri haline gelmesiyle kendisini gösteren emeğe, biz, yararlı emek diyoruz. (1867/1965: 41; 1867/1990: 132 [56])

Yararlı emek, "belirli bir türde ve belli bir amaca yönelmiş üretken etkinlik"tir (1867/1965: 42; 1867/1990: 133 [57]). Bu emek türü, "bütün toplum biçimlerinden bağımsız olarak, insanoğlunun varlığı için zorunlu bir koşuldur; bu ezeli ve ebedi doğal

9 Marx, "bilinçli yaşam-etkinliği"ni belirtmek için "öz-etkinlik" terimini de kullanır. Terminoloji sorununun bütünü ile ilgili olarak, bkz. Arthur'un (1986) 1. Bölüm'de yaptığı önemli tartışma.

zorunluluk olmaksızın insan ile doğa arasında madde alışverişi ve dolayısıyla da yaşam olamazdı" (1867/1965: 42-3; 1867/1990: 133 [57]). Sonrasında, emek sürecinden (yararlı emek süreci) bahsederken, Marx daha doğru bir biçimde şöyle der:

> Emek-süreci, kullanım-değerleri üretimi ve doğal maddelerin insan gereksinmelerini karşılar hale getirilmesi amacıyla girişilen bir eylemdir; insanla doğa arasında madde değişimini sağlamanın zorunlu koşuludur; insan varlığının doğa tarafından zorlanan ebedi koşuludur ve bunun için de, bu varlığın her toplumsal evresinden bağımsız, ya da daha doğrusu böyle her evrede ortaktır. (1867/1965: 183-4; 1867/1990: 290 [200])

Marx'ın burada kendi kendisini düzeltmesi çok önemlidir. Yararlı ya da somut emek her toplumsal evreden *bağımsız* ise, bu, tarih-ötesi bir kavramı, yararlı emeğin tarihsel biçimlerinden bağımsız olarak incelenebilecek bir şey olduğu görüşünü ifade eder. Diğer yandan, yararlı ya da somut emek bütün toplumsal evrelerde *ortak* ise, bu da *tarihsel* bir kavramı, yani yararlı emeğin her tarihsel devirde değiştiği ve yalnızca kendi tarihsel bağlamı içinde kavranabileceği görüşünü ifade eder. Her toplumda bir tür yararlı emek ya da üretici etkinlik zorunlu iken, farklı toplumlarda farklı biçimler alır ve farklı toplumsal evrelerin dışında değildir.

Kapitalist bir toplumda, ürünler yalnızca kullanım-değerleri olarak üretilmez; metalar olarak, yani değişim için üretilir. Üreticiyi ilgilendiren, ürünün yararlılığı (ya da kullanım-değeri) değil, değişilebilirliği ya da değeridir. Terzinin ceket üretmesinin nedeni onu giymek istemesi değil, değişmek istemesidir. Dokumacının keten bezi üretmesinin nedeni de onu kullanmak istemesi değil, yine değişmek istemesidir. Ceket ile keten bezi arasındaki değişim sürecinde, niteliksel olarak farklı iki somut, yararlı emek arasında bir ilişki kurulur ve (farz edelim ki) 1 ceket = 20 yarda keten bezi demek için, aralarında orantılı bir ölçü oluşturulur. Eşitlikte ölçülen, iki farklı türde etkinlik arasındaki niteliksel ilişki değil, kendilerine özgü nitelikler-

den *soyutlanarak* ele alınan iki emek arasındaki niceliksel ilişkidir. Değişim, yani değer açısından bakıldığında, emekle ilgili önemli olan tek şey, onun niteliği ya da kendine has özellikleri değil niceliğidir. Değer üreten emek yararlı, somut emek değil, soyut emek yani somut özelliklerinden soyutlanarak anlaşılan emektir. Metaın,

> ... kendisine, artık bir doğramacının, duvarcının, eğiricinin ya da başka türden belirli bir üretici emeğin ürünü olarak bakılamaz. Ürünlerin yararlı nitelikleri ile birlikte, hem bunlarda şekillenmiş çeşit çeşit emeğin yararlı niteliğini, hem de bu emeğin somut biçimlerini yok etmiş oluruz; hepsinde ortak olandan başka bir şey kalmamıştır; hepsi de tek ve aynı tür emeğe; soyut insan emeğine indirgenmiştir ... değerin özünü oluşturan emek, türdeş insan emeğidir, bir biçimli (*uniform*) emek-gücü harcamasıdır. (1867/1965: 38-9; 1867/1990: 128-32 [52-53])

Bu, "toplumsal üretim süreci içinde her gün gerçekleşen bir soyutlamadır" (1859/1971: 129 [48]).

O halde, yararlı ya da somut emek her toplumda vardır. Kapitalist toplumda (ya da daha genel olarak, meta-üreten toplumda), somut emek belirli bir toplumsal biçim, yani soyut emek biçimini alır.[10] Yararlı emek var olmaya devam eder; ama diğer emeklere göre, yalnızca belirli niteliklerinden soyutlanmış belli nicelikte bir emek olarak niceliksel bir değere sahiptir. Metalar değişildiğinde, önemli olan aralarındaki (normalde, yapmış olduğum ceket için aldığım para miktarı ile ölçülen) niceliksel ilişkidir. Bu niceliksel ilişki, söz konusu metaın üretilmesi için gereken emek miktarıyla belirlenir. Emek miktarı, yalnızca metaın üretimi için fiilen harcadığım zaman miktarını değil, metaın üretilmesi için toplumsal olarak gerekli emek-zamanı miktarını da ifade eder. Meta değerinin niceliği, onu üretmek için gereken toplumsal olarak gerekli emek-zama-

10 Soyut emek üzerine son dönemde yapılan tartışmalara dair faydalı bir inceleme için, bkz. Bonefeld (2010).

nı ile belirlenir. Toplumsal olarak gerekli emek-zaman, farklı emeklerin karşılaştırılmasında kullanılan *ölçü*yü oluşturur. İşçi sevgiyle, titizlikle ve zanaatına gerçek bir bağlılıkla çalışabilir; ancak üretilen mal satılmadığı (ya da işçinin yaşamını güvence altına alan bir fiyata satılmadığı) takdirde, işiyle ilişkisini değiştirmek ve kendi yeniden üretimini güvence altına alacak bir düzen ve biçimde satılacak şeyler üretmek zorunda kalacaktır. Bir metaın üretilmesi için gereken toplumsal olarak gerekli emek-zamanı piyasası üzerinden gerçekleşen dayatma, aynı zamanda emeğin soyutlanması, işçinin üretim sürecinden ayrılmasıdır. Değişim süreci (piyasanın işlemesi), somut emeğin ortaya konma biçiminde yansımasını bulan bir soyutlama dayatır.

Pasta yapıyorum. Pasta yapmaktan hoşlanıyorum, yemekten hoşlanıyorum, dostlarıma ikram etmekten hoşlanıyorum ve yaptığım pastalar ile gurur duyuyorum. Sonra, pasta yaparak geçimimi sağlamayı denemeye karar veriyorum. Pasta yapıp piyasada satıyorum. Pasta, yavaş yavaş, yaşamama yetecek kadar gelir kazanma aracı haline geliyor. Fiyatı pastayı satabilecek kadar düşük tutabilmek için, belli bir hızla ve belli bir biçimde pasta üretmek zorundayım. Aldığım zevk, artık sürecin bir parçası değil. Bir süre sonra, yeterince para kazanmadığımı fark ediyorum ve pasta yapmak her durumda yalnızca amaca ulaşmanın bir aracı, bir para kazanma yolu olduğundan, daha iyi satacak başka bir şey de yapabileceğimi düşünüyorum. Eyleyişim, içeriğiyle tamamen ilgisiz bir duruma gelmiş ve bu durumda somut özelliklerinden tamamıyla soyutlanmış. Ürettiğim nesne artık bana o kadar yabancılaşmış ki, sattığı sürece pasta ya da fare zehri olmasının benim için hiçbir önemi yok.

Bu örnek, hem yabancılaşma hem de soyutlanma bakımından tartışılabilir. Eyleyişim (pasta yapma), yabancılaşmış ya da soyutlanmıştır ve bu yabancılaşma ya da soyutlanma, eyleyişimi emeğe dönüştürür. Eyleyiş, emek biçiminde yabancılaşır ya da soyutlanır. Aslında, *Kapital*'de tartışılan emeğin

soyutlanması, *1844 Elyazmaları*'nda tartışılan emeğin yabancılaşmasıdır.[11] Yabancılaşmış emeğin tüm özellikleri –"işçinin *kendi emeğinin ürünü* ile *yabancı* bir nesne gibi ilişki kurması" (1844/1975b: 272 [141]), "işçinin kendi etkinliği ile kendisine ait olmayan yabancı bir etkinlik olarak ilişkisi" (a.g.e.: 275 [144]), işçinin (onu insan kılan) kendi tür-varlığına yabancılaşması, diğer işçilere yabancılaşması ve benzeri– tüm bunlar, Marx'ın *Kapital*'deki soyut emek eleştirisinde tekrarlanır. *Kapital*'in ileri sürdüğü görüş, *1844 Elyazmaları*'nın da merkezinde bulunan, insanlar ile hayvanlar arasındaki aynı ayrıma dayanır. Bizi hayvanlardan ayıran, amaca yönelik eyleyiştir: "Arı peteğini yapmada pek çok mimarı utandırır. Ne var ki, en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey, mimarın, yapısını gerçekte kurmadan önce, onu imgesinde kurabilmesidir" (1867/1965: 178; 1867/1990: 284 [194]). Kapitalizm, bizden tasarı ve uygulama, amaç ve eyleyiş bütünlüğünü çalar; o halde, bizi hayvanlarda ayırt eden özelliğimizi, yani insanlığımızı çalar.[12]

Yine de, yabancılaşmış emekten soyut emeğe geçişin bir önemi vardır. Soyut emek nosyonu, bizim açımızdan temel olan bir sorunu, yaptıklarımızın niteliği ve bunun toplumsal bağlama dâhil edilmesi arasındaki ilişkiyi karşımıza daha doğrudan çıkarır. Yabancılaşma, dikkatimizi deneyimin kendisinde yoğunlaştırma eğilimindeyken, soyutlama, dikkatimizi emeğin toplumsal niteliğine çeker; bizi toplumsal bütünlük sorununa götürür.

---

11 Benzer sonuçlara varan bir tartışma için, bkz. Postone (1996: özellikle 158 ve devamı.).

12 İnsanlarla diğer hayvanlar arasında temel bir ayrım yapmanın söz konusu olmadığı (ve o nedenle Marx'ın mimar la arı arasında yaptığı ayrımın reddedilmesi gerektiği) biçimindeki iddia, bana tehlikeli geliyor. Dünya üzerindeki yaşamın geleceğini koyunlar ya da atlar değil, biz insanlar ortadan kaldırıyoruz. O nedenle, bu yıkımı durdurma çabasında, bize başkalarından ayrı bir sorumluluk düşüyor. Kısacası, insanlar onları diğer hayvanlardan ayıran yaratıcı ve yıkıcı bir güce sahiptir. Bu konu ile ilgili olarak, bkz. Wilding (2008) ve özellikle Wilding (2010).

Eyleyişimizin niteliği, onun toplumsal niteliğiyle yakından ilişkilidir. Soyutlama, etkinliğin dışında değildir. Kendi özel etkinliğimizin başka etkinliklerle ilişkilendirilme biçimi, kendi etkinliğimizde yansımasını bularak etkinliğimizin özünü biçimlendirir. Bunu, pasta örneğinde görmüştük. Burada, aşamalı bir soyutlama süreci, haz veren pasta yapma etkinliğinin içeriğiyle tümden ilgisiz bir emeğe, para arayışının biçimlendirdiği bir etkinliğe aşamalı olarak dönüşümü söz konusudur. Bu, ahlaki bir konu değil, bir değer ve toplumsal olarak gerekli emek-zamanı sorunudur. Pastamı satmak için, diğer pastacılar kadar hızlı ve verimli üretim yapabilmeliyim. Yapmadığım takdirde, (hayatta kalma zorunluluğum gereği) aynı nitelikte pasta yapan diğerlerine göre daha fazla fiyat talep etmek zorunda kalacağım ve potansiyel müşterilerim pastalarını başka yerden alacaklar. Piyasa için üretim yaptığım gerçeği, beni belli bir biçimde üretmeye zorlar. Soyutlama, etkinliğin kendisinin soyutlanması ve beni kendi etkinliğimin içeriğine kayıtsızlaştıran bir süreçtir. Soyutlama, değişimin soyutlanmasının yanı sıra gerçek bir soyutlanmadır da. Değişimde örtük olarak bulunan soyutlanma ile etkinliğin kendisinin soyut emeğe dönüşmesi arasındaki ilişki, tümüyle kendiliğinden gerçekleşen bir süreç değildir (örneğin, piyasa için üretirken bile emek süreçlerini dönüştürme mücadelesi veren kooperatifleri düşünün); ama bu ilişki kuşkusuz güçlü bir eğilim ya da baskı olarak var olur.

Birkaç pasta yapar, onları satar ve kazandığım parayla da bir ceket alırım. Pastacı olarak etkinliğim ve ceketi yapan terzinin etkinliği bir araya gelir; ama bir araya gelmeleri bir soyutlama süreci üzerinden, pasta yapma ve terzilik yapmaya has özelliklerin olumsuzlanması üzerinden gerçekleşir. Bu, paranın aracılık ettiği bir soyutlamadır ve pasta yapma ve terzilik yapmanın inceliklerini tümüyle görmezden gelir. Ve böyle devam edip gider. Burada yalnızca pastacı ile terzi arasındaki ilişkiden değil, tüm insanların etkinliklerinin birbirleriyle iliş-

kilendirilme biçiminden ve dolayısıyla, bu etkinliklerin bizzat kendisinin nasıl şekillendirildiğinden bahsediyoruz. Kapitalizmde delik açmayı bu kadar zor kılan şey, etkinliklerimizin (yaşamlarımızın) birlikte örülme biçimidir. Bu örgü, (sanıldığı gibi) devlet aracılığıyla değil emeğin soyutlanması aracılığıyla sağlanır (devlet, soyutlamanın yarattığı örgüyü daha da sağlamlaştıran koruyucu bir örtüden fazlası değildir). Toplumsal ilişkilerin bütünlüğü bu şekilde oluşturulur. Toplumsal sentez, eyleyişin emek biçiminde soyutlanması aracılığıyla oluşur.

Soyutlama, özellikle kapitalizmin toplumsal ilişkileri örmesi, özellikle kapitalizmin tikelliği bütünlük içinde örmesidir. Bu, hiç kimsenin denetimi altında olmayan bir süreçtir. Soyutlamanın hiç kimsenin denetimi altında olmaması, soyutlamayı parçalamayı mutlak zorunlu kılar. Soyutlamanın insanın öz-belirleniminin olumsuzlanması olması bir yana, soyutlama dinamiğinin bizi kendimizi imhaya götürdüğü de açıktır. Soyutlamanın hiç kimsenin denetimi altında olmaması, aynı zamanda onu parçalamayı fazlasıyla zorlaştırır, çünkü karşımıza kesintisiz bir ağ olarak çıkar. Soyut emeğin ortaya konmasıyla örülen toplumsal ilişkilerin bu bütünlüğü, durmaksızın çatlaklarımızın karşısına çıkan, pratikte durmaksızın bizi uyumluluğa ve parçalamak istediğimiz sistemin yeniden üretimine geri çeken toplumsal sentezdir.

Yine de, merkezde eyleyişimiz ve yaratıcılığımız vardır. Toplumsal ilişkilerin bütünlüğünü kuran soyut emektir. Tüm etkinliklerimizi bir arada tutanın değişim, değer ya da para olduğunu söyleyebiliriz. Yine de Marx, emeğin ikili karakterinin kapitalist sistemin kavranmasında "eksen" oluşturduğu konusunda ısrar etmekte haklıdır. Eksen oluşturmasının tek nedeni, *bizim* eksen olmamızdır. Etkinliğimiz, kapitalist topluma ait fenomenler arasındaki "özsel bağlantı"dır (Marx 1844/1975: 271 [131]). Biz insanlar, yaşadığımız toplumu etkinliğimizle yaratırız; bu nedenle, değer teorisini aşıp değeri yaratan soyut emek teorisine gitmek için, toplumu ve potansiyelini yalnızca

yaratmış olduğumuz toplumsal ilişkiler (değer, para, sermaye vb.) bakımından değil, yaratıcı etkinliğimiz ve bunun örgütlenmesi bakımından da kavramak önemlidir. Marx, buna *ad hominem* eleştiri –tüm fenomenleri alıp insan özneye, insan etkinliğinin örgütlenme biçimine getiren eleştiri– adını verir. Bunu yaparsak, parçalamayı da başarabiliriz.[13]

Şeylerin kökenine inmek ve bu kökeni kendi etkinliğimiz olarak kavramak çok önemlidir. Daha önce, değerin gücü ve bu gücün bize toplumsal sentezi nasıl dayattığına dair (9. tez, 4. kısımda) yaptığımız tartışmayı hatırlayalım. O bölümü yazmak çok can sıkıcıydı ve okuması da can sıkıcı olmalı; çünkü bu bölüm bizi asla bir çıkış yolu olmadığı duygusuna sürüklüyor. Değer konusunu açıp değeri üretenin ne olduğunu sorduğumuzda ve yanıtın kendi etkinliğimiz, soyut emeğimiz olduğunu gördüğümüzde, sis bulutu dağılmaya başlıyor ve biz de önümüzü görmeye başlıyoruz. Bunun tek nedeni, odak noktası olanın bir şey (değer) değil, kendi etkinliğimiz olmasıdır. O halde, değeri eksen olarak alan bir çözümleme ile emeğin ikili niteliğini merkeze alan bir çözümleme (burada olduğu gibi) arasında farklılığın olduğu bir dünya söz konusudur.

Yine de... Her şeyi insan eylemi bakımından çözümlemek, bize farklı bir dünya yaratma gücüne sahip olduğumuz duygusunu verir ama bizi (henüz) özgürleştirmez. Ortaya koyduğumuz soyut emek gerçektir. Gerçekten de, bizi kapana kıstıran bir toplum ve kendiliğinden yürüyormuş, "kapitalist gelişme yasaları"na göre işliyormuş gibi görünecek kadar kaynaştırıcı güce sahip bir toplumsal sentez ya da toplumsal ilişkiler bütünü yaratır. Kapitalist emeğin soyut niteliği, toplumsal bağ-

13 Bkz. Postone (1996: 162): "Belli toplumsal uygulama biçimlerinin oluşturduğu soyut tahakküm yapıları, insan denetimini aşan bir toplumsal sürecin ortaya çıkmasına neden olur; ama bu yapılar aynı zamanda, Marx'ın yaptığı çözümlemede, insanların yabancılaşmış bir halde toplumsal olarak oluşturdukları şeyleri denetleyebilecekleri tarihsel olanağın ortaya çıkmasına da neden olur."

lantıların her türlü toplumsal denetimin ötesinde kurulduğu anlamına gelir. Toplumsal sentez ya da bütünlük, kendi otonomisini elde eder ve yabancı bir güç olarak karşımızda durur. Denetlen(e)mezliği, kendisini en açık biçimde, sermayenin toplam toplumsal niteliği olarak görünen aracıda, yani hiç durmayan ve çılgın gibi hareket eden parada gösterir. Bu bağlamda, insanın her türlü bilinçli yöneliminden bağımsız ve yasaya bağlı kaynaştırıcı bir güç olarak toplumsal bütünlüğün varlığı, kapitalizme özgüdür.[14] Bu bütünlüğü biz yaratırız, bizi tutsak eden ağı biz öreriz; bunu kavramak, ağı örmeye son verip başka bir şey yapabileceğimizi görmeyi kolaylaştırır; ancak bütünlük gücünü korumaya devam eder. Ağ hâlâ orada durmaktadır.

Savunduğumuz görüşü yineleyelim. Bizi kapana kıstıran toplumu kendimiz yaratırız. Böyle yapmamızın nedeni, kapitalizmde etkinliklerimizin değişim yoluyla birbirine bağlanma biçiminin, ne bizim ne de bir başkasının denetleyebildiği belirli davranış biçimlerini bize dayatmasıdır. Etkinliklerimizin birbirine bağlanma biçimi, bize bir özgürlük yanılsaması yaşatır; ancak aslında etkinliklerimiz, hiç kimsenin denetimi altında olmayan, toplumsal olarak gerekli emek-zamanı içerisinde olabildiğince verimli üretim yapma zorunluluğunun yönetimindeki ("toplumsal kaynaşma" ya da "toplumsal sentez" adını verdiğimiz) bir ağ örer. Marx'ın soyut emekten söz ederken atıf yaptığı durum budur (ve bunun zihinsel emek ya da maddi olmayan emek kavramı ile hiçbir ilgisinin bulunmadığı da oldukça açık olmalıdır).

Bununla birlikte, etkinliklerimiz bu toplumsal sentezin yaratılmasından ibaret değildir. Toplumsal senteze uygun düşmeyen, isyan eden, onunla uyumsuz olan ve çatışan biçimlerde de hareket ederiz. Eyleyişimiz, bütünüyle soyut emeğin boyunduruğu altında değildir. Bazen, hayatta kapitalizmin soyut emeğinden başka bir şey yokmuş gibi görünür, ama bir yandan

14 Bu anlamda, ayrıca bkz. Postone (1996: 158).

da öyle olmadığını biliriz ve çatlaklarla ilgili olarak tartıştığımız her şey, bize öyle olmadığını anlatır. Marx, yalnızca soyut emekte üzerinde değil, emeğin *iki yönlü* niteliği üzerinde de ısrarla durur.[15]

Kitabın geri kalanında incelememiz gereken can alıcı sorun, emeğin bu iki yönü, yani soyut emek yönü ve daha iyi bir sözcük olmadığından dolayı, *eyleyiş* adını verdiğimiz yönü arasındaki ilişkidir. Genç Marx, yabancılaşmış emek ile bilinçli yaşam-etkinliği arasındaki karşıtlığa atıfta bulunur. Bu karşıtlık, çeşitli biçimlerde anlaşılabilir. Bilinçli yaşam-etkinliği, geçmiş (kayıp cennet) ya da gelecek (komünist etkinlik) olarak anlaşılabilir. Bu yorumların hiçbiri yeterli değildir. Yabancılaşma kavramının kendisi, yabancılaşmanın ötesini işaret eden bir durumu yaşamadığımız sürece hiçbir anlam taşımayacaktır. Başka bir deyişle, bilinçli yaşam-etkinliği bir biçimde mevcut deneyime atıfta bulunmalıdır. Yabancılaşmış emek ile bilinçli yaşam-etkinliği arasındaki karşıtlık, canlı bir antagonizmadır. Bununla birlikte, bugüne bakıldığında, yaşam-etkinliği bütünüyle bilinçli olamaz, çünkü kapitalist toplumda yaşam-etkinliğimizi denetleyemeyiz. Daha ziyade, bilinçli belirlenim etkinliğimizi ortadan kaldıran yabancılaşma ve karşı hareket ile çatışan bilinçli yaşam-etkinliğine yönelik bir arzu taşırız. Genç Marx'ın açıkladığı antagonizma, anlaşılacağı üzere, özbelirlenime yönelik itki ile toplumsal sentez arasındaki çatışma olarak görülebilir. Bunun çatlaklara özgü bir durum olduğunu daha önce görmüştük.

Kapital'de, yabancılaşmış emekten soyut emeğe geçişle birlikte bir adım daha atarız. Burada, soyut emeğin toplumsal sentezin kuruluşu olduğu, soyutlamanın aynı zamanda etkinliklerimizin yabancılaştırılması ve toplumsal bağların kuruluşu, kapitalist toplumun örülmesi anlamına geldiği belir-

15 Emeğin iki yönlü niteliğine Marx tarafından atfedilen önem üzerinde ısrarla duran yazarların dahi, bu iki yönlü niteliğin yalnızca bir yanı, yani soyut emek üzerinde yoğunlaşmaya devam etmesi şaşırtıcıdır.

ginleşir. Öte yandan diğer taraf, genç Marx'ın "bilinçli yaşam-etkinliği"nden daha zayıf formüle edilir. Marx, bunu "yararlı ya da somut emek" olarak adlandırır. Bu emek, "insan varlığının her toplumsal evresinde ortaktır" ve "insan varlığının doğa tarafından zorlanan ebedi koşuludur". Bu, bizi derhal terminolojik bir sorunla karşı karşıya getirir; çünkü emeğin, diğer yaşam-etkinliklerinden kopan ayrı bir etkinlik olarak, tüm toplumlara özgü bir nitelik taşımadığını biliriz. Aslında emek, kapitalizme özgü soyutlama sayesinde ayrı bir etkinlik olarak kurulur. O halde, insan varlığının her biçiminde ortak olan bir insan etkinliği nosyonunu korumak istiyorsak, *eyleyiş* gibi daha genel bir terim benimsemeliyiz. "Yararlı" terimi de benzer sorunlar ile karşılaşır, çünkü yararlı etkinliklerle yararlı olmayan etkinlikler arasındaki belirgin ayrım, aynı zamanda kapitalizme özgü araçsal aklın sahip olduğu bir niteliktir. Öyleyse, Marx'ın dile getirdiği emeğin iki yönlü niteliğinin soyut emek ile *somut eyleyiş* arasındaki karşıtlıktan oluştuğunu düşünmeyi tercih edebiliriz. O halde somut eyleyiş, insan varlığının tüm evrelerinde ortak olan bir etkinliktir, ama farklı evrelerde farklı biçimlerde var olur. Kapitalist toplumda, somut eyleyiş soyut emek biçiminde var olur.

Asıl sorun, kullandığımız terimler değil, insan etkinliğinin iki yönü ve bunların birbirleriyle ilişkileri arasındaki ayrımdır. Burada geliştirilecek görüş, emeğin (ya da eyleyişin) iki yönü arasındaki ilişkinin bir özdeş olmama, uyumsuzluk, canlı antagonizma ilişkisi olduğudur. Soyut emek ile somut eyleyiş arasında, sürekli canlı kalan bir antagonizma söz konusudur. Bu nokta, kitabın savunduğu görüşün esasını oluşturur ve daha sonra göreceğimiz gibi, bu ilişkiye sorunsuz gözüyle bakan geleneğin ezici ağırlığıyla ters düşer. Bu görüş, bir yandan, soyut emeğin kısıtlamalarına karşı insan etkinliğinin sürekli isyan deneyimine, eyleme-gücümüz ile bu gücün değerin (toplumsal olarak gerekli emek-zamanının) egemenliği üzerinden biçimlendirilişi arasındaki sü-

rekli gerilime dayanırken, bir yandan da, hem Marx'ta hem de yaşamda, biçim ile içerik arasındaki diyalektik ilişkinin kavranmasına dayanır. Bir şeyin başka bir şey biçiminde var olduğunu söylemek, onun o biçimde var olduğu, ancak tortu bırakmaksızın onun içinde bulunmadığı anlamına gelir. O şey, biçimden dışarı taşar ya da biçimin karşısında-ve-ötesinde var olur. Somut eyleyişin yalnızca soyut emek biçiminde var olduğunu varsaymak, hem diyalektik ilişkiyi reddetmek hem de gözlerimizi gündelik yaşamın antagonizmasına kapatmak demektir.

Bunu başka sözcüklerle de açıklayabilir ve somut eyleyiş ile soyut emek arasında esrik bir ilişki olduğunu da söyleyebiliriz.[16] Somut eyleyiş, soyut emeğin esrik halidir. Burada, *ek-stasis** olarak esriklik, yani soyut emek içerisinde var olurken dışında durmak, fiilî ve potansiyel başkalık olarak dışında durmak anlamındadır. Ben bir öğretim üyesiyim ve piyasada satmak üzere emek gücü üretiyorum, ama aynı zamanda, öğrencilerimi toplum üzerine eleştirel bir gözle düşünmeleri için teşvik ediyorum. Özel bir hastanede hemşireyim ve işverenlerim için kâr üretiyorum, ama aynı zamanda, hastalarıma yaşamlarının en zorlu anlarında yardımcı olmaya çalışıyorum. Bir araba fabrikasının montaj bandında çalışıyorum ve boş olduğum birkaç saniyede, parmaklarım bu gece grupta gitarımla çalacağım akortları çalışmakla meşgul oluyor. Dikiş makinesiyle çalışıyor ve kot pantolon yapıyorum, ama aklım baş yerde, kendim ve çocuklarım için yeni bir odayı nasıl yapacağımı düşünüyorum. Sınavlardan

16 Genel olarak, biçim ile içerik arasındaki ilişkinin esrik bir ilişki olduğunu, biçimin içeriği hem içerdiğini hem de içermediğini söyleyerek Marx'ı tekrar edebiliriz. İçerik, biçime karşıt-ve-onun ötesinde var olur, dışarı taşar.

* [Yun.] Vecd, esriklik anlamına gelen *ekstatis* sözcüğünün bu tireli kullanımı, sözcüğün "kendinin dışında olmak" anlamındaki birebir çevirisine gönderme yapar.

iyi not almak için çok çalışan bir öğrenciyim, ama kapitalizme karşı ve daha iyi bir dünyanın yaratılması için çalışmalar yapmanın bir yolunu bulmak istiyorum. Tüm bu örneklerde, kapitalist emeğin dışında duruş, soyut emek içerisinde kapana kısılmaya karşı ve onun ötesinde bir tasarım söz konusudur. Karşıt-ve-ötesinde var olan, soyut emekle esrik bir ilişki içinde var olan, zaten soyut emeğin ötesini zorlayan, hem tasarı hem de fiilî pratik anlamda bir somut eyleyiş söz konusudur. Bu esrik ilişki, sol kanat entelektüellerin buluşu ya da kendini adamış militanların ayrıcalıklı deneyimi değil, gündelik yaşam meselesidir. Başka bir dünya, bu dışında-ve-ötesinde-duruştan (bu *ek-statis*'ten) doğacak ya da asla doğmayacaktır.[17] Bu esrik uzam onur uzamıdır, çatlakların özüdür.[18]

Bundan sonra, diğer tarafa geçmeden önce, öncelikle bizi kapana kıstıran toplumsal kaynaşmayı ören soyut emeğin anlamına yoğunlaşacağız.

---

17 Hamileliğin son günlerindeki bir annenin henüz doğmamış bebeğinin, annesinin esrikliği olduğu söylenebilir. Bebek hâlihazırda hem annesinin içinde hem de ona karşıt-ve-onun-ötesinde var olur.

18 Chris Carlsson (2008: 39), bu görüşü *Nowtopia* adlı kitabındaki bölümlerden birinin başlığında hoş bir biçimde ifade eder: "Yaptığımı gördüğünüz şey yaptığım şey değildir". Yaşamın giderek "çatallaşması"na işaret ederek konuyu geliştirir: "İnsanların gerçekten yapmak istediği şeylerin (örneğin sanat, dans, müzik, tarih, felsefe) çoğundan geçimlerini sağlamaları zor ya da olanaksızdır ve bu yüzden çatallaşmış bir yaşam süren insanların sayısı devamlı artmaktadır. Bir yanda insanı ezen para kazanma zorunluluğu, diğer yanda ise ücretli olsa da olmasa da, tatmin edici bir iş bulmaya yönelik yaratıcı arzu ... Sermaye, insan ilişkilerini kendi sapkın mantığına yönelten bir toplumsal iktidar ilişkisidir, bununla birlikte, sürekli direnişle karşılaşır ... İnsanlar, normal gündelik yaşamlarında, sermayenin insan etkinliklerini metalaştırma girişimi dışında (ve genelde karşısında) birlikte hareket ettikleri otonomi uzamları oluşturarak bu güçlere direnir." Carlsson, kitabında esas olarak, "yaşamı olumlayan, kendi kendini özgürleştiren bu davranışlar ve paranın, mülkiyetin ve suni bir kıtlık ortasında hayatta kalmanın dayattığı tahakküm arasındaki yarı bilinçli savaş"tan bahseder.

13
Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, kapitalizmin toplumsal sentezini, yani ilksel birikimi yaratan tarihsel bir dönüşüm sürecidir.

Emek her zaman var olmadı. "Emek" olarak görülen belirli bir etkinlik, her toplumda insanların genel eyleyişinden ayrı bir yere konmaz. Kuşkusuz, kimi etkinliklerin karın doyurması ve başka temel yaşamsal ihtiyaçları karşılaması gerekir, ama bunun, zahmetli ya da zamanla diğer etkinliklerden ayrılan bir etkinlik olması zorunlu değildir. O nedenle, Marshal Sahlins, *Taş Devri Ekonomisi* adlı kitabında, "bir veya iki gün çalışıp bir veya iki gün çalışmamak şeklindeki karakteristik paleolitik bir ritim"den bahseder. "Çalışılmayan zaman, kampta gelişigüzel geçer. Yiyecek toplama başlıca üretken faaliyet olmasına rağmen... Lee 'insanların zamanının çoğunu (haftada dört ile beş gün) kampta dinlenmek veya diğer kampları ziyaret etmek gibi başka uğraşlarla geçirdiklerini' yazıyor (Lee 1969: 74)." (Sahlins 2004: 23 [33]). Ayrıca, on dokuzuncu yüzyılda Avustralya yerlilerini gözlemleyen bir kimseden alıntı yapar: "'Normal mevsimlerde... o gün için yeterli miktarda yiyeceği iki üç saatte elde edebilirler; fakat her zamanki adetleri bir alandan diğerine uyuşuk uyuşuk dolaşmak ve dolaşırken yiyecekleri ağır ağır toplamaktır (Grey 1841, c. 2: 263).'" (a.g.e. 26 [36])Böyle bir toplumda, emek-zamanı ile boş zaman arasında hiçbir ayrım söz konusu değildir ve bu ikisinin de var olmadığı anlamına gelir. Kapitalizm öncesi toplumlarda, toplumsal yeniden üretim için gereken etkinlikler ne *emek* adı verilen bir şeyde somutlanmış ne de aynı zamanı almıştır. On beşinci yüzyıl Fransa'sında, yılın her dört gününden biri bir tür resmi tatildi ve Ehrenreich'ın yorumuna göre, "Yaygın olarak 'Orta Çağ' diye adlandırılan devir her ne kadar sefalet ve korku devri olarak ün yapmış olsa da, on üçüncü yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar geçen dönem –en azından sonra gelen katı kuralcı dönem ile karşılaştırıldığında– sonradan verilen ağır cezalarla balonu patlayan uzun

süreli bir açık hava partisi olarak görülebilir" (2007: 92). Krisis Gruppe ise şöyle bir görüş ileri sürer:

> Modern bir beyaz yakalı ya da fabrika "işçi"sinin çalışma saatleri, Avrupa içinde ya da dışında kapitalizm öncesi ya da kapitalist olmayan herhangi bir uygarlıkta toplumsal yeniden üretime harcanan yıllık ya da günlük zamandan fazladır. Bu tarz bir geleneksel üretim, verimliliğe dayalı olmayıp bir boş zaman ve göreceli "yavaşlık" kültürü ile nitelenir. Doğal afetler dışında, bu toplumlar üyelerinin temel maddi ihtiyaçlarını karşılayabilmiştir. Hatta bunu, modern tarihte uzun dönemler boyu yaşanmış ya da dünyanın bugünkü krizinde yoksul kenar mahallelerinde dehşetle yaşanmakta olan örneklerden daha iyi başarmıştır. (1999/2004: 24, 9. bölüm)[19]

Kapitalizm öncesi toplumlarda, toplumsal ilişkiler farklı biçimde örülür. İnsanların etkinlikleri, gerçekleştirilen etkinliklerin sahip olduğu belli somut niteliklerden soyutlanarak değil, aksine bunlara dayanarak ve toplumsal olarak bir araya getirilir. Örneğin basit bir komünal toplum düşünürsek, bu toplumda etkinliklerin toplumsallaşması söz konusudur. Görev dağılımı yapılır, insanlar başkalarının yararına iş yapar, ama toplumsallık ilkesi marangozun da, demircinin de, aşçının da özel vasfıdır: "Burada, emeğe toplumsal niteliğini veren, besbelli ki, bireyin emeğinin soyut evrensel emek biçimini alması ya da yarattığı ürünün evrensel eşdeğer biçimine bürünmesi değildir" (Marx 1859/1971: 33-4 [48]). Aynısı, feodal ya da köleci bir toplum için de geçerlidir. Görev dağılımı hiyerarşik olsa da, yürütülen etkinliklerin özel niteliklerine dayanır.

Emek ve emeğin soyut toplumsallığı verili değildir. Bu, toplumsal ilişkilerin parasallaşması ve piyasanın yayılmasını içeren ve kimi zaman açık çatışma yaşanmaksızın gerçekleş-

19 Bu kitapçığın İngilizce baskısına internetten daha kolay ulaşılabildiğinden, kitapçığa Almanca 2004 yılı baskısındaki sayfa numarasını ve ilgili bölüm numarasını vererek atıfta bulunmaya karar verdim.

se[20] de özünde kanlı, hatta soykırım denebilecek[21] tarihsel bir sürecin sonucunda gerçekleşir. Marx'ın söylediği gibi, sermaye dünyaya "tepeden tırnağa her gözeneğinden kan ve pislik damlayarak" (1867/1965: 760; 1867/1990: 926 [779]) geldi.

Marx, bu süreci, *Kapital*'in birinci cildinin sonunda, kapitalizmin kökenlerinden bahsettiği ilksel ya da ilk birikim çözümlemesinde tanımlar. Feodalizmden kapitalizme geçiş, özünde bir ayrılma hareketidir. Toprağın çitlenmesi süreciyle, insanlar hayatta kalmalarını sağlayacak araçlardan (üretim ve tüketim araçları) ayrılır. Sınırlı sayıda insana bağlı oldukları ve onlar için ürettikleri eski, feodal toplumsallaşma biçimlerinden koparılıp hayatta kalmak için doğrudan ya da dolaylı piyasaya bağlı oldukları yeni bir toplumsallaşma biçimine zorlanırlar. İnsanın topraktan ayrılması süreci, genelde büyük bir acımasızlık içerisinde gerçekleştirilse de, kimi zaman serflerin feodal topluluktan kaçması sonucunda da ortaya çıktı. Tıpkı lordların serfleri sürmesi gibi, serfler de lordlardan kaçtı –her ikisinde de, serfler eski toplumsal ilişki biçiminden kaçtı. Ne şekilde olursa olsun, sonuçta insanların birbirleriyle piyasa üzerinden, meta değişimi üzerinden ilişki kurduğu yeni bir toplumsallaşma biçimi çatlaklara yol açacak biçimde yaratılarak yayıldı.

Bu, insan etkinliğinin dönüşmesi ve eyleyişin emek biçiminde soyutlanması demekti. İnsanın topraktan ayrılması, emeğin de diğer eyleyiş biçimlerinden ayrılması ve "emek" adı verilen yeni bir etkinlik biçiminin öğrenilmesi anlamına geldi. Bu, hiç de kolay bir konu değildir: "İnsana, ömrünün çoğunu sistemin bütününü etkileyen soyut buyruklar altında harca-

20 Dolayısıyla, Postone'ın "yavaş, kendiliğinden ve olumsal olarak ortaya çıkan yeni bir karşılıklı bağlılık türünü ele alıyoruz" (1996: 148) biçimindeki şaşırtıcı sözleri.

21 "Kapitalizme geçiş" ile ilgili olarak bkz. Federici (2004: 62): "Terim ... aşamalı, doğrusal bir tarihsel gelişme sunarken, adını verdiği dönem dünya tarihinin en kanlı ve en kesintili dönemleri arasındadır."

manın dayatılması, hiç bugünkü kadar içselleştirilmemişti. Aksine, insanları emeğin ilahına koşulsuz hizmet ettirmek için, onlara kelimenin gerçek anlamıyla işkence yapılması, geniş çaplı kaba kuvvet ve şiddetin hüküm sürdüğü yüzyılların geçmesi gerekti" (Krisis Gruppe 1999/2004: 21, 9. bölüm). "Ortak olan"ların kapatılması, geleneksel avlanma, balıkçılık ve odun toplama haklarının ortadan kaldırılması, başıboşluğa karşı bir dizi yasa, yoksullara yardım yasası ve yoksul evleri kurulması, isyanların birbiri ardına silahla bastırılması; tüm bu adımlar, emeğe dayalı bir toplumun yaratılması için atıldı. Soyut emeğin yaratılmasının içerdiği soyutlamanın gerçekliği buydu. Toprağın çitlenmesi, aynı zamanda bedenlerin fabrikalarda çitlenmesi ve emeğin hapishanesinin yaratılmasıydı.

Emeğin dayatılması, genelde tüm halkların tasfiye edilmesine de yol açtı. Néstor López (2006), Tierra del Fuego'nun asıl sakinleri olan ve Avrupalıların gelişinden önce orada on bin yıl boyunca balıkçılık ve avcılık yaparak yaşayan Yámana topluluğundan örnek verir. Avrupalılar, bu topluluğun temel gıda maddesi olan fokları öldürüp özel mülk olarak tanımladıkları topraklara koyunları yerleştirdi. Sırf bu gelişmenin önünde engel oluşturdukları için, Yámana halkının çoğu öldürüldü ve kalanlar da işçileştirildi. Bununla birlikte, aşağıdaki raporda, "emek" konusunda pek de başarılı olmadıkları ileri sürülüyordu:

> Yámanalar sürekli ve yoğun bir günlük çalışma temposunu kaldıramazlar ve genellikle yanlarında çalıştıkları Avrupalı çiftçileri ve işverenleri büyük bir hayal kırıklığına uğratırlar. Sürekli ara vererek çalışırlar ve rastgele gösterdikleri bu çabalarla belirli bir süre için kayda değer bir enerji harcarlar. Fakat bunun ardından, ciddi bir yorgunluk belirtisi göstermeksizin, hiçbir şey yapmadan şurada burada durdukları tahmin edilemeyecek kadar uzun bir dinlenme süresi arzularlar... Bu tür tekrar eden düzensizliklerin Avrupalı işvereni umutsuzluğa düşürdüğü açıktır, ama Yerlinin elinden bir şey gelmez. Onun doğal eğilimi bu. (Gusinde 1961: 27, alıntı Sahlins 2004: 28 [37-38])

Yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar, Yamana halkı tümüyle yok edildi ve bütün insanları emeğin şiddetiyle tarihten silindi.

Emeğin dayatılması, genellikle ücretli emeğin dayatılması biçimini aldı. Topraktan sürülen serfler, hayatta kalabilmelerinin tek yolunun piyasada bir şeyler satmak olduğunu gördü; ama çoğu zaman satmak zorunda kaldıkları tek şey, sahip oldukları emek kapasitesiydi. Satın alabilecek kadar parası olanlara ceket ya da keten bezi değil kendi emek güçlerini satarak, kendilerini piyasaya dâhil ettiler. Yeni kapitalistler tarafından istihdam edilen işçiler haline geldiler. Bu, onları yeni işverenlerinin doğrudan komutası altına soktu. Kapitalistin buyruklarına uymak zorunda bırakıldılar. Liberal teorinin serflerin kurtuluşu olarak selamladığı durum, kulluklarının niteliğindeki bir değişimden ibaretti. Lordun egemenliği altındaki serfler olmaktan çıkıp, kapitalistin egemenliği altındaki işçiler haline geldiler. Bir kapitalistten diğerine geçebilmeleri olanaklı olsa da, çoğu insan için emek gücünü satmadan uzun süre hayatta kalmak zordu (ve bugün de zordur). Bu, tarihsel olarak –yüzyıllarca süren kapitalist mücadele, emeği düzenleyen kanunlar yapılması, polis şiddetinin kullanılması, din ve eğitimin desteklenmesi, hiç olmadığı kadar incelikli yönetim teknikleri kullanılması aracılığıyla– işyerinde yeni bir disiplinin dayatılması, emeğin toplumsal bir alışkanlık olarak yaratılması anlamına geldi. Eski serfler, emeği öğrendi.

Emek, ücretli emeğin yayılması aracılığıyla dayatıldı.[22] Bunun önemli olmasının nedeni, sırf insan etkinliklerinin biçimlendirilmesini değil, aynı zamanda toplumsallaşmayı sağlayan

22 Postone (1996: 271), *Kapital*'in 1. Bölüm'ünde sunulan kategorilerin ücretli emeği önvarsaydığı konusunda ısrar etmekte oldukça haklıdır. Soyut emek, tarihsel olarak ücretli emekten önce gelmez. Postone'ın göremediği, ücretli emek kategorisinin çatışmalı olduğu belli olan niteliğinin, (çatışmalı olduğu daha az belli olan) soyut emek kategorisine anlam verecek biçimde de okunması gerektiğidir.

yapının bütününü de açıkça tartışma konusu haline getirmesidir. Emek gücümü kapitaliste sattığım zaman, emek gücüm meta haline gelir. Ancak bu, toplumsal ilişkilerin her yönüyle radikal biçimde metalaştırılmasını da arkasından getirir. Artık kendi yiyeceğimi yetiştirmek ya da kendi elbiselerimi yapmak için zamanım (ya da aracım) olmadığından, bunlara sahip olabilmemin tek yolu, yiyecek üretip satma konusunda uzmanlaşan birilerinden para ile satın almaktır. Emek gücü meta haline gelip de kapitalist üretim doğduğunda, toplumsal ilişkiler genel olarak metalaşır. Toplumdaki her şeyin metaya dönüştürülmesi eğilimi baş gösterir ve farklı iş süreçleri arasındaki bağlantı, bütünüyle parayla ölçülen niceliksel bir bağlantı olur. Bu bağlantı, her bir etkinliğin kendine has özelliklerinden soyutlanması ile sağlanır. Yeni bir toplumsallaşma sisteminin merkezinde, eyleyişimizin emeğe dönüşümü bulunur.

Emeğin ücret ilişkisi üzerinden dayatılması olgusu, birçok yönden de aldatıcı bir olgudur. Savunduğumuz görüş açından en önemli olanı, anti-kapitalist gelenek içerisinde, kapitalizmle sorunun emeğin bizzat kendisi değil de, ücret ilişkisi olduğu yönünde bir yanılsamaya yol açmış olmasıdır. Krisis Gruppe'nin de belirttiği gibi, "Skandal olarak görülen emek değil, emeğin sermaye tarafından sömürülmesiydi" (1999/2004: 16, 6. bölüm). Klasik komünist gelenekte, devrimci mücadele emeği ortadan kaldırma mücadelesi olarak değil, daima ücret ilişkisini ortadan kaldırma mücadelesi olarak görüldü. Tam aksine (daha da ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi), mücadele daima *emeğin* sermayeye karşı mücadelesi olarak görüldü. Biz ise, burada tam aksi bir görüşü savunmaktayız. Emeğin yaratılması ile sermayenin yaratılması aynı süreçtir[23] ve sermayeye karşı mücadele etmek, sermayeyi yaratana, yani emeğe karşı mücadele etmektir.

23 Bkz. Marx (1867/1965: 578; 1867/1990: 724 [594]): "Şu halde, sermaye ücretli-emek varsayımına, ücretli-emek de sermaye varsayımına dayanır. Bunlar birbirlerinin koşuludurlar; karşılıklı olarak birbirlerini yaratırlar."

Emek sermayeyi yaratır; sermaye ise, emek üzerinden biçimlendirilen bir dünya olan kapitalizmi yaratır. Emek acımasızdır, kişiyi insanlıktan çıkarır ve insanlığımızın potansiyel temelini oluşturan bilinçli yaşam-etkinliğinin tam aksidir, hatta bundan daha fazlasıdır. Emek, girift bir toplumsal ilişki ağı ören bir örümcektir. Emeğimizi ortaya koyarken, kendimiz için de karmaşık bir hapishane öreriz. Sermayeyi öylece yenip geçmeyi, *artık kulluk etmemeyi* ve tiranı devirmeyi bu kadar zorlaştıran şey işte budur. "Soyut" terimi bize bunu hatırlatır. Fabrikada, büroda, üniversitede ortaya koyduğumuz emek angaryadan ibaret değildir. Aynı zamanda ağ ören bir etkinlik, bir kendi kendini kapana kıstırma sürecidir. Bununla birlikte, *soyut* emek terimi bize bir şeyi daha hatırlatır. O da, soyut emekte eyleyişin ikili karakterinin yalnız bir yanının göründüğü, diğer yanın ise bizi henüz gölgeler içinde beklediğidir. Bundan sonra, karanlık tarafa, kendimize geçmeden önce, soyut emek ağına bakacağız. Soyut emeğin tahakkümünün farklı yanlarına bakarken, giderek güç kazanan başka bir taraf olduğunu da hatırımızda tutmamız önemlidir.

Bölüm V
Soyut Emek: Büyük Çitleme

14
Soyut emek, hem bedenlerimizi hem zihinlerimizi çitler.

Öne sürülen sav basittir. Kapitalizmi biz üretiyoruz; kapitalizmi üretmeye bir son verip, başka bir şey yapmalıyız. Bu, soyut emeğin karşısına eyleyişin çıkarılması anlamına gelir. Yapmamız gereken, yapabileceğimiz ve de zaten yaptığımız budur.

Öne sürülen sav basit olsa da, birtakım karmaşıklıkları vardır. Soyut emek karmaşık bir dünya örer; dünyanın mevcut durumuna karşı yürütülen ve birbirleriyle ilgisizmiş gibi görünen mücadelelerin altında yatan birliği kavramak ve çözüp farklı bir biçimde örmeye çalıştığımız şeyin ne olduğunu görmek için, soyut emeğin örgüsünün karmaşıklığının kabul edilmesi önemlidir. Kitabın bu bölümünde, örgünün çözülmesine dönmeden önce karmaşıklığına yoğunlaşacağız.

Emek, bedenlerimizi açık bir biçimde hapseder. Uyumadığımız zamanın büyük bölümünde bedenlerimizi fabrikalara,

bürolara ve okullara kapatır veya bilgisayar ya da cep telefonlarına bağlar. Bununla birlikte, daha az açık bir biçimde, kapitalist emeğe içerilmiş olan soyutlama, aynı ölçüde büyük bir hapishane, zihinlerimizi –düşünme biçimimizi, kullandığımız kavramları– çitleyen bir hapishane de yaratır. Varoluşumuzun özünde bir parçalanma, ne yapacağımıza karar vermekten ayrı bırakılma söz konusudur ve bu parçalanma, yaşamlarımızı her yönüyle etkiler.

Marx, bu çitlemeden fetişizm olarak bahseder ve çitleme eleştirisini *Kapital*'in ana konusu yapar. Bir meta ürettiğimizde, piyasada satılacak bir şey üretmiş oluruz. Ürettiğimiz şey ve onu (örneğin pastayı) üretme biçimimiz piyasa tarafından belirlenir. Piyasa, öz-belirlenimin olumsuzlanmasıdır. Ürünümü piyasada satıp bir başkasının ürününü satın aldığımda, ikimizin farklı yaratıcı etkinliği arasında bir ilişki kurarım, ama söz konusu ilişkiyi doğrudan kurmuş olmam. İlişki, şeyler aracılığıyla, şeyler arasındaki bir ilişki olarak kurulur: "Bir bireyin emeğini öteki üreticilerin emeklerine bağlayan ilişkiler, çalışan bireyler arasındaki doğrudan toplumsal ilişkiler olarak değil, aslında gerçekten oldukları gibi, kişiler arasında maddi ilişkiler ve şeyler arasındaki toplumsal ilişkiler olarak görünür" (Marx 1867/1965: 73; 1867/1990: 166 [88]). Diyelim ki bir araba satın aldığımda, arabayı yapan insanlarla kurduğum ilişki, onlarla özenli etkinliklerinden fayda sağlayabilen benim aramdaki bir sevgi ve minnettarlık ilişkisi değil, param ile araba arasındaki ilişkidir. Yani tüm dünyayı, insanlar arasındaki ilişkiler açısından değil, şeyler açısından düşünmeye başlarız.

Arabamı yapan işçiler ile aramdaki ilişkiyi şeyler açısından görmem, bir yanlış ya da salt bir yanılsama değildir. Kendi eyleyişim ile onların eyleyişi arasındaki ilişki, gerçekten de şeyler arasındaki ilişki biçiminde var olur. Toplumsal ilişkiler, gerçekten de şeyler biçiminde var olur. Bu örnekte araba, araba işçilerinin etkinliği ile benim etkinliğim arasındaki toplumsal ilişkidir. Araba için ödediğim para da, aynı biçimde benim eyle-

yişim ile onların eyleyişi arasındaki toplumsal ilişkidir. Çevremiz, bizi kuşatır gibi görünen (ve gerçekten kuşatan) şeyler ile sarılıdır. Dünyayı değiştirmeyi düşünebilmek için, bu şeylerin şey-liğini ortadan kaldırmamız, onları toplumsal ilişkiler olarak kavramamız, onları toplumsal öznelliğimizin, toplumsal eyleyişimizin varoluş biçimleri olarak anlamamız gereklidir. Bu, söz konusu şeyleri toplumsal ilişki *biçimleri* olarak eleştirmek, onları Marx'ın her şeyi insan eyleyişi ve bu eyleyişin örgütlenmesine geri götüren eleştiri olarak adlandırdığı duruma tabi tutmak anlamına gelir.

Eyleyen insanlar arasındaki ilişkilerin şeyler arası ilişkiler olarak var olması (şeyleşme), çevremizi saran dünyanın bir sabitlik, bir kalıcılık kazandığı anlamına gelir. Toplumsal ilişkiler bir katılık elde eder. Gündelik yaşamlarımızda dostlarımız ve sevgililerimizle yaşadığımız en yoğun ilişkilerin devamlı değiştiğinin farkında olmamıza rağmen, daha genel bir düzeyde bu ilişkiler şeylere dönüştüğünde, şeyleştiğinde ya da fetişleştiğinde, kalıcılaşmış görünürler. Tam da orada olma niteliğini kazanırlar ve onlarsız bir toplum düşlemek dahi zorlaşır. Örneğin para, devlet ya da sermaye... Para ve devlet, diğer insanlarla girdiğimiz ve bizim yaratmış olduğumuz (ve her gün yaratıp yeniden yarattığımız ve yaratmaya bir son verebileceğimiz) toplumsal ilişkiler olarak görülmek yerine, yaşamın kaçınılmaz gerçekleri gibi görünür ve onlarsız bir yaşam düşlemek bile bize zor gelir. Ya da bir başka örnek vermek gerekirse, emek, tarihsel bakımdan eyleyişin ve başkalarıyla ilişki kurmanın belli bir biçimi olarak değil, bu dünya üzerindeki varlığımıza kaçınılmaz olarak eşlik eden, sonsuz, tarih-ötesi bir kategori olarak görülür.[1] Bu görünüşte sonsuz şeyler, tam da fabrika ya da büroda olduğu gibi ya da emek ürünlerimizi satma ihtiyacının bedenlerimizi tutsaklaştırıp yapabilecekle-

1 Postpone, "kapitalizmde fetişin temeli" olarak tarih-ötesi emek kavramından bahsetmekte haklıdır (1996: 170).

rimizi her gün kısıtlaması gibi, zihinlerimizi de tutsak eder ve düşünebileceklerimize sınır koyar.

Şeyleşme bir özdeşleşme ve özdeşlikler yaratma süreci olarak görülebilir. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, eylediklerimizi kısıtlar. Yine eyleriz; ancak eyleyişimiz, bugünü devam ettiren katı hatlara yönlendirilir. Eyleyenler olmaktan çıkıp varlıklara dönüşürüz. Şeyler dünyası, olan bir dünyadır. Yaşam her yönüyle bir "olmak-lık" [*is-ness*], bir özdeşlik edinir. Özdeşlik, dünyayı kavramsallaştırmak için gereken asıl kategori, burjuva düşüncenin asıl kategorisi durumuna gelir. Özdeşlik, bizi sıkıca tutan hapishanenin özü, ördüğümüz tuzağın asıl malzemesidir.

Eyleyiş, ayırıcı net çizgilerin söz konusu olmadığı, bir kimsenin eyleyişinin bir başkasının eyleyişine karıştığı ve başkalarının eyleyişi olmaksızın anlaşılamadığı bir akış, bir yaşam akışıdır. Sizin bu kitabı okumanız (gerçekten de okuyorsanız), yazarın (benim) eyleyişi olmaksızın olanaksız olacaktı; ancak bunun da öncesinde, okuyan, yazan, bilgisayar yapan, elektrik üreten, masa yapan, dil öğreten ve daha birçok şey yapan bütün bir dünya olmaksızın olanaksız olacaktı. Emeğin soyutlanması, bu eyleyişin bir kısmını ayrı bir eyleme dönüştürerek bu eyleyiş akışını bozar. Toplumsal eyleyiş akışını kırarak, toplumsal-eyleyenler olarak Bizleri, tek tek öznelerin çeşitliliğine, kimliklerin çeşitliliğine ayırır. Toplumsal elbirliğinin zorla meta değişim sistemine sokulması, bu metaların değişimini yapan bireyleri üretir. Değişimin gerçekleşmesi bakımından,

> ... insanlar için gerekli tek şey, sözsüz bir anlaşma ile birbirlerini, bu elden çıkarılabilir nesnelerin özel sahipleri olarak ve böylece birbirlerinden bağımsız bireyler olarak kabul etmeleridir. Ama ortak mülkiyet üzerine kurulu ilkel bir toplumda, bu toplum ister ataerkil bir aile biçimini alsın, ister eski bir Hint topluluğu ya da Perulu İnka devleti olsun, böyle bir karşılıklı bağımsızlık durumu görülmez. (1867/1965: 87; 1867/1990: 182 [103])

Birey kavramının kendisi, meta değişiminin yayılması ve kapitalist toplumun gelişmesinin ürünüdür. Ancak kapitalizm, yalnızca bireyi üretmez; Biz-Eyleyenleri parçalar ve toplumsal eyleyiş akışını kırar. Toplumsal eyleyişlerin birlikte akması, tanımlı toplumsal kaynaşma biçimlerine sahip bir isme, Topluma dönüşmüş olur. O halde Toplum da, kendi eyleyişleri bakımından bütünüyle sınırlandırılmış ve tanımlanmış, parçalara ayrılmış olan-kişilerin, yani kimliklerin çokluğundan oluşur.

Kimlikler, özdeşleşmeci düşünceye, yani kimlik ve kimliklerin varlığının sorgusuz sualsiz kabul edilmesinden yola çıkan ve eylemek değil olmak üzerinden kurulan bir düşünme biçimine yol açar. Kimliklerden yola çıkmak düşünceye olumlu bir temel yaratmak anlamına gelirken, bu kimlikleri tarihsel bakımdan belli toplumsal ilişki biçimleri olarak kavramak ise düşünceyi doğrudan olumsuz bir zemine oturtur. Kimliklerden yola çıkmak, bizim ya da *onların* kadın, işçi, İrlandalı, Meksikalı, eşcinsel, Yahudi, kapitalist olduğu fikrinden yola çıkmak ve buradan bir dünya inşa etmektir. Öte yandan, bu farklı kimlikleri toplumsal ilişki biçimleri olarak kavramak bizim kadın, İrlandalı, eşcinsel vb. olarak biçimlendiğimizi söylemektir ve bu da, bizi doğrudan bu kimliklerin ardına bakmaya, bizi kadın, eşcinsel, işçi olarak kuranın ne olduğunu sormaya ve böylelikle bu biçimlerin yetersizliğini ve daha fazlası olmanın olanaklılığını ortaya koymaya yöneltir. Bir kimliği ifşa ederken bu kimliğin yetersizliğini ifşa etmemek, kendimize bir kimlik verirken bu kimliğe-karşıt-ve-kimliğin-ötesinde var olduğumuzu söylememek, kapitalist hapishanenin duvarlarını güçlendirmek demektir.

Özdeşleşmeci düşünce, dünyanın "taşıyıcılar"a dayalı yapılar bakımından kavranması, insanların yalnızca rolleri bakımından ve toplumsal işlevlerinin kişileştirilmesi olarak anlaşılması anlamına gelen yapısalcı düşünce içerisinde özel bir öneme sahiptir. Bu yaklaşım, baskı yapılarını karmaşık bir biçimde resmetmesi bakımından çekici olsa da, özneyi kapita-

list toplumsal ilişkilerin taşıyıcısı konumuna indirgediğinden, hiçbir çıkış yolu önermez. Yapısalcılık, bir Kassandra ideolojisi, dünyadan ve onun kaderinden yakınsa da yapılacak bir şey olmadığını düşünen sol entelektüelin ideolojisidir.

Özdeşleşme ya da şeyleşme, gündelik mücadele içerisinde muazzam ölçüde yıkıcı bir güçtür. Protestolarımıza bir isim, bir etiket verir, bir sınır koyarız. Mücadelemiz kadınların, eşcinsellerin, işçilerin, işsizlerin mücadelesidir; yerli hakları için, kirletilmemiş yiyecekler için, barış için verilen bir mücadeledir. Yürüttüğümüz mücadelelerin daha geniş bir bütünün parçası olduğunun, hatta bu mücadelelerin belki de insan eyleyişinin dünya üzerindeki örgütlenme biçiminin ürünü olduğunun belli belirsiz de olsa farkında olabiliriz; ancak kesinlikle bu örgütlenme biçimi kalıcı göründüğünden ("dünyanın sonunu gözümüzün önüne getirmemiz, kapitalizmin sonunu getirmemizden daha kolaydır"), mücadelelerimizi birtakım sınırlar, kimlikler içerisinde çitleriz. Ve böylece protestolarla dolu ve toplumun örgütlenme biçiminde temelden bir sorun olduğunun bir biçimde farkında olan insanların olduğu bir dünyamız olsa da, çok sayıda duvar bu mücadeleleri ayırır ve çok sayıda set bu mücadelelerin birbirlerine kavuşmasına engel olur. Tüm bu duvarlar birer özdeşleşmedir; var-olan-ve-daima-var-olacak-kapitalizmin genel özdeşleşme çerçevesi ve "eşcinseliz, kadınız, yerliyiz, Basklıyız, Zapatistayız, anarşistiz, komünistiz" biçimindeki daha küçük özdeşleşmeler. Tüm bu özdeşleşmeler, solun kendi kendisini devamlı yok etmesi anlamına gelen ve polisin işini kolaylaştıran mezhepçiliğin temelini kolaylıkla oluşturur. Her türlü gizli polis sisteminden daha etkili olan kimlik, anti-kapitalist mücadele içerisinde sermayenin yeniden üretimidir.[2]

2 Genel olarak şeyleşme ve kimlik edinme/özdeşleşme ile ilgili olarak Holloway (2002/2005)'deki tartışmaya bakınız.

15
Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması bir kişileştirme sürecidir, karakter maskelerinin yaratılması ve işçi sınıfının oluşmasıdır.

Emeğin yaratılması, emekçinin yaratılmasıdır. Başka türlüsü olamaz. Emeği ortaya koyacak bir emekçi olmadığı sürece, emek ortaya konamaz.

Verilen yoğun uğraşlara rağmen, uzun süre hiçbir şey yapmadan aylaklık eden Tierra del Fuego'daki Yámana halkını hatırlayın. Bu halk herhangi bir emek ortaya koyamadı, çünkü emekçi değillerdi. On dokuzuncu yüzyıl başlarında bir grup insanı İngiltere'ye götürüp, İngilizce konuşmayı ve çay içmeyi öğretip, doğru düzgün giydirip genel olarak uygarlaştırma yönündeki çaba dahi bir sonuç vermedi; çünkü bu insanların anayurtlarına geri getirilmeleriyle elbiselerini üzerlerinden atıp yabani geleneklerine geri dönmeleri bir oldu.[3]

Tıpkı emek gibi emekçi de, yüzyıllar süren mücadelelerin ürünüdür. Eyleyenler, yani yabaniler, aç bırakılarak, baskıyla, eğitimle, disiplin yoluyla belirli davranış biçimleri benimsemek, emek vermeyi öğrenmek zorunda bırakılırlar.[4] Günün belirli saatlerinde emek veren, patronların emirlerine uyan ya da piyasanın taleplerini yerine getiren emekçiler haline gelirler. Böylece insanlar, yeni toplumsallaşma biçiminin dayattığı işleyişin baskısına uyum göstermek zorunda bırakılmış; uyum göstermeyenlerin (Yámana halkı gibi) kökü kurutulmuştur.

Üzerimizdeki toplumsal işleyişin baskısına uyum sağlamak, kişileştirme olarak görülebilir.[5] Toplumsal bir ilişki-

---

3 Jemmy Button'ın hikâyesiyle ilgili olarak bkz. López 2006.

4 Bkz. Federici (2004: 136): "İstimlâk edilmiş köylüler ve zanaatkârlar ücret karşılığı çalışmayı kolay kolay kabul etmediler. Bunlar daha çok dilenci, serseri ve suçlu oldu. Disipline edilmiş iş gücü üretmek için uzun bir sürece ihtiyaç vardı." Ayrıca Foucault'da disiplinin detaylı bir tarihi için bkz. (1975/1977).

5 Metaların değişiminin iki meta sahibi *birey* arasında hukuki bir ilişki yaratmasıyla ilgili olarak bkz. Marx (1867/1965: 84-5; 1867/1990: 178-9

yi kişileştirmiş oluruz. Marx kapitalist ile işçinin, sermaye ve emeğin kişileşmiş halleri olarak görülmesinde ısrarcıdır: "Kapitalist, yalnızca *kişileşmiş* sermaye olarak, sermayenin bir kişide vücut bulmuş hali olarak işlev görür; tıpkı işçinin kişileşmiş *emekten* başka bir şey olmaması gibi. Bu emek, işçi için, yalnızca bir eziyet ve bir çaba harcamadır; oysa emek, zenginlik yaratan ve arttıran bir nesne olarak kapitaliste aittir" (1867/1990: 989-990 [1999: 58*]). Kapitalist çok iyi ve çocuklarına karşı nazik bir insan olabilir; ancak kendisini sermayenin işleyişine ve kârını maksimize etmeye (ve sonuçta emek sömürüsüyle artı-değeri maksimize etmeye) adamadığı takdirde, iş hayatından tasfiye olacak ve kapitalistliği son bulacaktır. Benzer bir durum işçi için de geçerlidir. Emek vermez ve işvereninin emirlerine uymazsa, çok geçmeden işini kaybedecek ve emekçiliği son bulacaktır. Kişisel eğilimlerimiz ne olursa olsun, bir rol, bir kişilik benimsemek ve bir "karakter maskesi"[6] takınmak zorunda kalırız.

---

[100]): "Kişiler birbirlerinin gözünde sadece meta temsilcisi, dolayısıyla sahibi olarak var olurlar. Araştırmamız ilerledikçe, ekonomi sahnesinde beliren karakterlerin, onların arasında var olan ekonomik ilişkilerin kişilikleşmiş biçimlerinden başka bir şey olmadıklarını ortaya koyacağız."

* Bu alıntı *Capital Volume I*'ın İngilizce Penguin basımından alınmıştır. Daha önceki basımlarda kitaba dâhil edilmemiş olan Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları adlı ek bu bölüme dâhil edilmiştir. Türkçe basımda bu bölüm, Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları adıyla ayrıca yayımlanmıştır ve burada bu metinin ilk basım tarihine ve sayfa numarasına atıfta bulunulmaktadır.

6 "Rol oynamak" fikrinin tarihsel yükselişi ile depresyonun yaygınlığı arasındaki bağlantı üzerine bkz. Ehrenreich (2007), özellikle de "An Epidemic of Melancholy" [Melankoli Salgını] adlı 7. bölüm. Ehrenreich'ın belirttiği gibi kaygılı kişilik", "acı çeken ruh" gerçekten de soyut emeğin ürünüdür. "Karakter maskesi" terimi *Kapital*'in Almanca baskısında mevcutken, İngilizce basımlarda bu terim genellikle yalnızca "karakter" olarak çevrilmiştir. Örneğin bkz. Marx 1867/1985:100; 1867/1965: 85; 1867/1990: 179. Karakter maskesi teriminin önemiyle ilgili güncel bir tartışma için bkz. Schandl (2006), Lohoff (2008).

Belirli roller üstlenmek zorunda kalanlar, sadece işçiler ve kapitalistler değildir. Daha önce gördüğümüz gibi, emeğin soyutlanması etkinliklerin bağlamlarından ayrılması, toplumsal eyleyiş akışının kesilmesi demektir; bu nedenle, her etkinlik kendine özgü bir özdeşlik edinir ve emeğini ortaya koyan her kimse, ister öğretmen ya da öğrenci isterse bürokrat, toplumsal işçi ya da güvenlik görevlisi olsun, buna karşılık gelen karakter maskesini takınma eğilimine girer.[7]

Bu roller gerçek bir güce sahiptir. Bunlar yalnızca kişisel tercih meselesi değildir; aksine, toplumsal ilişkilerin oluşturduğu yapı tarafından bize dayatılır. Öğrencilerinin performansını ölçmeyen öğretmen, çok geçmeden sorunlarla karşılaşacaktır. Hırsızlık olduğunda alarmı çalmayan güvenlik görevlisi ya da devletin özünde var olan dışlama sürecine katılmayan devlet memuru için de aynı şey geçerlidir. O halde, toplumsal ilişkilerin oluşturduğu yapıdan kaynaklanan zorlamaları genelde kişisel bir tercih olarak üstleniriz. Başarılı bir kapitalist, iş bilir bir bürokrat vb. olmak isteriz. Rolümüzle özdeşleşir, onu bir kimlik olarak üstlenir, yüzümüze taktığımız maske ile uyumlu hale geliriz. Siz nesiniz? Ben bir profesör, bir öğrenci, bir toplumsal işçiyim.

Bu kişileştirmeler bize sınırlar koyar. Üniversitede bir öğretim görevlisi olarak belli işleri yapar, belli işleri ise yapmam. Kimliğimiz sınırlı olmasının yanı sıra sınıflandırılabilir de. Öğretim görevlisi olarak sahip olduğum sınırlar içerisinde, belirli bir sınıfta, üniversite öğretim görevlileri sınıfında yer alırım. Kişileştirme dünyası düzenli, sınıflandırılabilir, insanların toplumsal işlevlerini yerine getirdiği, işlevsel bakımdan anlaşılabilecek bir dünyadır, devrime yer olmayan bir dünyadır.

---

7 Toplumsal eyleyiş akışının bir soyut emekler çokluğu halinde dağılışının, hepimiz açısından çok ciddi sonuçları vardır. Bizler, bu dağılmanın ürünüyüz. Öznelliğimiz, toplumsal eyleyişin akışına katılım olmaktan çıkıp bireysel bir kahramanlık haline gelir. Toplumsal öznelliğimiz bastırılır ve bizler Hollywood'un sevgili Özneleri, bir kimliği, ismi ve toplumsal cinsiyeti olan bireyler oluveririz.

O halde bir sorunumuz var. Sahip oldukları toplumsal işlevlerin kişilikleşmiş hali olan insanlardan oluşan bir dünyayı radikal biçimde değiştirmeyi nasıl düşünebiliriz? Kapitalizmin yarattığı rollerin tuzağına düştüysek, bu rollerin oluşturduğu bir toplumsal ilişki tarzını parçalamayı nasıl düşünebiliriz? Bu durum, özellikle sınıf sorununa ve işçi sınıfının devrimci niteliğine değinmektedir. İşçi sınıfını belirli bir sınıflandırmaya giren insanlar olarak (ücretliler, artı-değer üreticileri olarak) düşündüğümüz takdirde, onlara doğaları gereği sınırlı insanlar, işgal ettikleri toplumsal konumun kişileştirilmesi, belirli toplumsal ilişkilerin, yani kapitalist toplumsal ilişkilerin taşıyıcıları olarak davranırız. Emeğin kişileştirilmesi olan işçiler, emeği alaşağı edecek devrimci bir sınıfı nasıl oluşturabilir?

Bu ikileme verilecek üç basit yanıt söz konusudur; ancak bunların hiçbirisi yeterli değildir. Birincisi yapısalcı bir tartışmadır. Yapısalcı dünya kavramı, toplumu bu karakter maskelerinin etkileşimi olarak, toplumsal ilişkilerin taşıyıcıları arasındaki yapısal antagonizma olarak görür. İnsanlar, kapitalizm tarafından yaratılan bir duruma indirgenir. Daha doğrusu, yapısalcı bakış açısına göre, burada bir indirgeme söz konusu değildir. İnsanlar, kapitalizm tarafından yaratılan bir durumdadır. Bizler, kapitalizmin yarattığı özneler oluruz. İşçi sınıfı, soyut emeğin değişen yüzü, değişen kapitalist örgütlenme biçimlerinin yarattığı karakterdir. O halde, devrim yalnızca toplumsal *kişilikler*in öneminde değişime yol açan bütünlüklü bir yapısal değişimle olanaklıdır. Böylece kapitalizmin krizi, işçi sınıfının niteliğinde, sonuçta radikal bir değişimin nedeni olacak bir değişime yol açabilir. İşçi sınıfı, ancak o zaman kapitalizmi alaşağı etme biçimindeki tarihsel işlevini yerine getirebilecektir. Bu görüşün sıkıntısı, insanlar kapitalizm içerisindeki konumlarıyla tanımlanmış olarak kavrandıkça, onların bu tanımlardan kendi hareketleriyle nasıl kurtulabileceklerini görebilmede zorluk yaşanmaya devam edilmesidir.

İkinci yanıt olan klasik Leninist görüş[8] çok daha açıktır. Bu görüş, işçileri yapısal konumlarıyla belirlenmiş olarak görmeye devam eder. İşçi sınıfının kavrayışı ve bilinci sınırlıdır; çünkü emeğin karakter maskesi içerisinde fiilen çitlenmiştir. O nedenle, devrimi düşünebilmemizin tek yolu dışsal bir gücün, herhangi bir nedenle kapitalizmin *kişilikleri* içerisinde çitlenmemiş bir grubun müdahalesidir. Başka bir deyişle, ihtiyacımız olan devrimci bir Partidir. Bu, mantıksal açıdan mükemmel bir çözümdür. Eğer işçiler soyut emeğin kişilikleşmiş haliyse, onları yalnızca bu kişileştirmeye tabi olmayan bir grubun liderliği altında devrimci bir güç olarak düşünebiliriz.[9] Buradaki sorun, öncelikle soyut emeğin kısıtlamalarından kurtulmuş bu devrimcilerin nereden geldiğinin belli olmaması, ikinci olarak da, bunun işçileri ("kitleleri") devrimin öznesi değil nesnesi olarak gören, doğası gereği hiyerarşik bir devrim anlayışı olmasıdır. Tarihsel olarak yaşananlara bakıldığında, bu tür bir devrim pek de umut verici değildir.

Üçüncü yanıt ise, işçi sınıfının devrimci bir sınıf olmadığını (ya da artık olmadığını) açıkça söylemektir. Soyut emeğin doğasında var olan kişileştirme, işçinin, Marcuse'nin grafik evresinde "tek boyutlu insan" haline geldiği noktaya ulaşmıştır. Tek boyutlu insanın devrim yapamayacağı ortadadır; bu nedenle radikal bir toplumsal değişim gerçekleştirebilecek kimseleri yalnızca başka bir yere, toplumun kenarlarına bakarak görebiliriz. Bu görüş, son dönemde yürütülen anti-kapitalist mücadelelerde Leninist yaklaşımdan daha etkili olabilir; ancak sorun, bu yanıtın da aynı noktadan, yani işçilerin sınıfsal kişilikleriyle özdeşleştirilmesinden hareket etmesidir. Bu durum,

8 Bu görüş *Ne Yapmalı?*'da (Lenin 1902/1968) geliştirilir.

9 İşçi sınıfı kimliğinin oluşumu, işçi sınıfı kültürü ve belli bir "işçi" imgesinin yüceltilmesi nosyonlarında ayrıntılandırılır. İşçi sınıfı kimliği, profesyonel devrimci, militan ve kahraman işçi figürleri, hepsi de geçtiğimiz yüzyılın devrimci örgütlenmelerinin temel kavramları olan kavramlar sayesinde daha da geliştirilir.

öncülüğü reddeden bir politikaya fazlasıyla bağlı gruplarda dahi seçkinci, öncücü yaklaşımların yeniden ortaya çıkmasına kolaylıkla yol açabilir.[10] Nüfusun ezici çoğunluğu hayatta kalabilmek için emek gücünü satmak zorunda bırakıldığında, tek boyutlu hale geldik diye bizi dışlayan bir devrim anlayışı çok sorunludur.

Verilen tüm bu yanıtlarda, insanlar ile onların toplumda işgal ettikleri yapısal konumlar arasında bir özdeşlik olduğu, insanların karakter maskeleri içerisinde gerçekten boyunduruk altına alındığı değişik biçimlerde varsayılır. Bunun daha ilerisi, yalnızca kişileştirmenin gücünü sorgulamak, yüzlerdeki karakter maskesini çekip alarak arkasında bir şey olup olmadığına bakmak ve maskeyi takanın yalnızca maske içerisinde değil aynı zamanda maskeye-karşıt-ve-maskenin-ötesinde de var olup olmadığını görmektir. O zaman işçi sınıfı, yalnız kendinde değil kendine-karşıt-ve-kendinin-ötesinde bir işçi sınıfı olarak da var olduğu ölçüde, yalnızca karakter maskesini çıkarıp atmayı başardığı ve işçi sınıfı olarak varoluşuna karşı mücadele ettiği ölçüde devrimci olarak görülebilir.

16
Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, erkek emekçinin yaratılması ve cinselliğin iki biçimli hale getirilmesidir.

Emek, yaşam-etkinliğinden ayrılarak ya da soyutlanarak kurulur. Yaşam-etkinliğinin köklü bir şekilde emeğin gereksinimlerine tabi kılınması, bu ayrımı destekler. Yaşam-etkinliği (çocuk sahibi olma, onları yetiştirme, yiyecek getirme ve ha-

10 Yeni öncücülüğün tehlikeleriyle ilgili örneğin bkz. Zadnikar (2009). "Kara blok" denilen grubun büyük yürüyüşlerde kullandığı şiddeti meşrulaştırmak için bazen kullanılan bir argüman da, halkın genelinin ne düşündüğünün önemli olmadığını, çünkü insanların radikal bir değişimin kaynağı olamayacak derecede kapitalist yapının içerisine dâhil olduklarını savunur. Bkz. Holloway ve Sergi (2007).

zırlama vb.), değer üretiminin *dolaysız* tahakkümünün dışında var olmaya devam eder; ancak emeğe tabi hale getirilişi, işçi ücretine (ya da üretilen diğer metaların satışına) bağımlılığı üzerinden güvence altına alınır.

Emeğin kuruluşu, emek ile diğer etkinlikler arasında yeni bir hiyerarşinin kuruluşudur.[11] Emekçinin yaratılması, aynı zamanda emekçi ve başlıca sorumluluğu diğer yeniden üretim etkinliklerini gerçekleştirmek olanlar arasında yeni bir hiyerarşinin yaratılmasıdır. Başka bir deyişle ilksel birikim, erkek ile kadın arasında yeni bir hiyerarşinin zalimce ve vahşice yaratılmasıdır.

Bu, ataerkilliğin kapitalizm öncesi toplumlarda var olmadığını söylemek değildir. Bununla birlikte kapitalizm öncesi toplumlarda, emek ile diğer etkinlikler aynı biçimde ayrılmamış, diğer etkinlikler işçi ücretine aynı biçimde tabi olmamıştır. O nedenle, Federici feodal köyden şöyle bahseder:

> Kadın serfler erkek akrabalarına daha az bağımlıydılar; fiziksel toplumsal ve psikolojik olarak onlardan daha az farklılaşmışlardı ve erkeklerin ihtiyaçlarına daha sonraları gözlemlenecek kapitalist toplumda yaşayan "özgür kadınlar"dan çok daha az itaat ediyorlardı... Feodal çiftlikte malların üretimi ile iş gücünün yeniden üretimi arasında toplumsal bir ayrım bulunmamaktaydı; yapılan her iş ailenin geçimini sağlamaya yönelikti. Kadınlar çocuk bakmanın, yemek yapmanın, çamaşır yıkamanın, yün eğirmenin ve şifalı otlar yetiştirdikleri bostanı ekmenin yanı sıra tarlalarda çalışıyorlardı. Evlerinde yaptıkları bu işler ev işinin gerçek işten sayılmadığı paraekonomisinde olduğu gibi değersizleştirilmiyor, erkeklerden farklı toplumsal ilişkiler içermiyordu... Aynı zamanda orta çağ toplumunda kolektif ilişkilerin aile ilişkilerine ağır bastığını ve kadın serflerin gerçekleştirdikleri pek çok görevin ... diğer

11 Massimo De Angelis (2007)'in gösterdiği gibi, emek ile sermayeyi doğrudan üretmeyen diğer etkinlikler arasındaki ilişkinin hiyerarşik bir ilişki, bir tabiiyet ilişkisi olduğunu ve asla sadece aynı anda var olma ilişkisi olmadığını fark etmek gerekir. Diğer bir ifadeyle, bu diğer etkinlikler (eyleyiş) emeğin karşısında ve onun ötesinde var olur; onun dışında değil. Aralarında dışsallık değil, bir kopuş ilişkisi vardır.

> kadınlarla elbirliği içinde yapıldığını da göz önünde bulundurursak, cinsiyete dayalı iş bölümünün kadınlar için tecrit kaynağı olmaktan ziyade bir iktidar ve koruma kaynağı olduğunun ayırtına varırız. (2004: 25)

Bu durum, sonraki yüzyıllarda radikal biçimde değişmiştir. Diğer etkinliklerden ayrılan belirli bir etkinlik (emek), genellikle farklı bir yere (fabrikaya) yerleştirildi ve bu, erkek etkinliği olarak görüldü. Kadınlar, yeniden üretim etkinliklerinin sorumluluğunu üstlenmeye devam etti; ancak bundan böyle ne ürün yetiştirmek için toprağa, ne hayvan otlatmak için ortak araziye, ne de diğer kadınların işbirliğine dayalı daha önceki desteğe ulaşma olanağı oldu. Para ekonomisinde ailenin yaşam koşullarını erkeğin aldığı ücret belirlerken, yeniden üretim işi önemsiz görülmeye başlandı. Kadınlar, ücretten çeşitli biçimlerde dışlandı: ücretli işten doğrudan dışlanarak, ücretli emek ortaya koyduklarında ise çok daha düşük ücretler alarak, hatta çoğu durumda kadının ücretinin doğrudan kocasına ödenmesi yoluyla (Federici 2004: 98).

Yeni hiyerarşinin yaratılması kolay olmadı. Bu, kadınların toplumdaki rolünün ve kadın olmanın yeniden tanımlanması anlamına geliyordu. Kadın haklarını kısıtlayan yasaların çıkarılması, kilisenin müdahaleleri, erkek (ve erkekleştirilmiş) ücretli işçilerin duyarsızlığı, vahşiliği ve en hafif tabirle danışıklı dövüşünün yanı sıra cadılıkla suçlanan yüz binden fazla kadının katledilmesi, çok daha fazlasına işkence edilmesi ve milyonlarcasının sindirilmesini kapsayan mücadeleler yüzlerce yıl sürdü. Böylece kadınlar görünmeyen, insan bile sayılmayan kimseler konumuna indirgendi. Kapitalizm, acımasız ve kanlı bir kadın düşmanlığı üzerine inşa edildi.

Bu da bir çitlemeydi ve kadınların yalnızca bedenlerinin[12] değil eyleyişlerinin de çitlenmesiydi. Yaratılan kadının/

12 Bkz. Federici (2004: 184): "Nasıl Çitlemeler köylülerin ortak topraklarına el koyduysa, cadı avı da kadınların bedenlerine el koymuş; böylece bu

ev kadınının eyleyişi doğrudan ücretli emeğe içerilmedi; ancak ücretli emeğe hizmet etme ve onu yeniden üretme sınırları içerisine etkin biçimde dâhil edildi. İlksel birikimde iki türlü kişileştirme, yani emeğin kişileştirilmesi ve emeğin yardımcısının kişileştirilmesi söz konusuydu. Bu ikili kişileştirme ikili bir sakatlamaydı[13] (bugün de öyledir), (ya kabul ya da mücadele edilecek) iki farklı kişilik, iki farklı kimlik yaratılması demekti.

Söz konusu sakatlama hiyerarşiktir. Emeğin yaratılması, erkek emekçinin yaratılmasıdır. Bu, işgücünün cinsiyete dayalı bileşimine değil, kapitalist emekçinin yaratılışına dâhil olan sakat bırakma sürecine gönderme yapar. Ücretli emek dünyasına adımını atan kadın, erkek mantığı ile sermaye mantığını birbirinden ayırmanın genelde zor olduğu bir dünyaya adım atmış olur.

Sakat bırakma süreci daha da ileri gider. Yalnızca erkek ile kadın arasında hiyerarşi kurulması değil, kadın ile erkeğin yaratılmasının ta kendisi olur. Kapitalizme geçişte önemli bir unsur olan cadı avlarının merkezinde cinsellik vardı. Bu, bir yanıyla kadının kendi bedenini ve doğurganlığını denetlemesine karşı verilen bir savaştı. Gebeliğin önlenmesi ya da düşük yapma ile ilgili herhangi bir şey, hatta otlar ve yararları hakkında bilgi sahibi olmak bile büyücülük suçlaması için yeterliydi. Yine cinsel sapkınlık da, cadılara getirilen suçlamalar arasında ilk sıralardaydı.[14] Bu suçlamalar, yalnızca çok sayıda kadının

---

bedenler emek üretimine adanmış makineler olarak işlev görmelerini engelleyen her türlü etkenden "özgürleştirilmişlerdir.'"

13 Horkheimer and Adorno (1947/1979)'nun belirttiği gibi "insanlık kendi özdeş, işlevsel, erkek benliğini yaratmak için, kendisini korkunç bir şekilde sakat bırakmak zorunda kalmıştır ve bu işin büyük bir kısmı herkesin kendi çocukluğunda yeniden yapılmak zorundadır." Krisis Gruppe (1999/2004: 18, n.7) tarafından alıntılanmıştır.

14 Cadı avları ve cinselliğin kapitalist rasyonalizasyonu ile ilgili bkz. Federici (2004: 192-8): "Cadı avı ... 'temiz çarşaflarda temiz cinselliğe' doğru yol alan o uzun yolun ve de kadının cinsel eyleminin işe, erkeğe hizmete ve üremeye dönüşme sürecinin ilk adımı olmuştur."

(ayrıca erkeğin, ama ağırlıklı olarak kadının) korkunç biçimde katledilmesinin gösteri ve meşrulaştırma kısmı olarak görülebilir; ancak cinsel sapkınlığın bastırılmasını eyleyişin emek biçiminde soyutlanmasının ve kapitalizme geçişin önemli ve gerekli bir parçası olarak görmek de olanaklıdır.

Sapkınlık, normal dışı görülen her şeye göndermede bulunur; bu nedenle sapkınlığın kovuşturulması, aynı zamanda yeni bir normalliğin şiddet yoluyla kuruluşu anlamına gelmiştir. Bu normallik, cinsel ilişkiye üreme ya da potansiyel üreme olarak bakar; dolayısıyla bunun dışındaki her türlü cinsellik, sapkınlık olarak tanımlanmaya başlanır:

> Cadı avı "üretken-olmayan" cinsellik biçimlerini oldukça eğitici bir şekilde listelemiştir: eşcinsellik, genç ve yaşlı arasında cinsel ilişki, farklı sınıflara mensup insanlar arasında cinsel ilişki, anal birleşme, sözde kısır ilişkilere yol açan arkadan birleşme, çıplaklık ve dans. Aynı zamanda 16. yüzyılda Avrupa'nın her yanında hala kutlanmakta olan pagan kaynaklı bahar festivalleri gibi Orta Çağlarda yaygın olan toplumsal, kolektif cinsellik de yasaklanmıştı. (2004: 194)

Yeni cinsel normallik, kuşkusuz çok miktarda emek gücü üretiminin teşvik edilmesi ile bağlantılıydı (a.g.e.: 85 vd.); ancak aynı zamanda *emekçinin*, soyut emeğin sakat bırakılmış kişisinin yaratılması sürecinin de bir parçasıydı. Emekçinin yaratılması, haz ilkesinin gerçeklik ilkesine zorunlu itaatini içeriyordu ve bu gerçeklik ilkesi, yalnızca herhangi bir toplumsal bağlamda yaşamın bir parçası olan gerçeklik ilkesi değil, emeğe dayalı bir toplumdan ayrılamayan, pekiştirilmiş bir gerçeklik ilkesi ya da (Marcuse'nin adlandırdığı gibi) "edim ilkesi"ydi: "Haz ilkesi, yalnızca uygarlığın gelişimine karşı koyduğu için değil, ama ilerlemesi tahakküm ve ağır işi sürdürecek uygarlığa karşı koyduğu için alaşağı edilmiştir" (Marcuse 1956/1998: 40, [58]). Bu bağlamda cinsel sapkınlığın önemi, edimlerin kendine özgü içeriği değil, hazzı cinsel ilişkinin amacı olarak ilan etmesidir ve emekçinin yaratılmasıyla bağdaşmayan da budur:

"Sapkınlıklar, cinselliği yararlı bir amaç için kullanan topluma karşı, cinselliğin kendisini bir amaç olarak alır; böyle yapmakla da kendilerini edim ilkesinin tahakkümü dışında bırakır ve bu ilkenin temeline karşı çıkarlar" (Marcuse 1956/1998: 50, [69]).

Cinsel ilişkinin üreme bakımından normalleştirilmesi, kaçınılmaz olarak cinselliğin üremeden ibaret kılınması anlamına gelir. Cinsel ilişki, potansiyel olarak üremeye yol açan organların teması üzerinden tanımlanmaya başlar. Çok biçimlilikten çıkan ve bedenin bütününe yayılan cinsellik, üreme organlarına odaklanır. Söz konusu olan "bedenin cinsellikten uzaklaştırılmasıdır: Libido, bedenin büyük bölümünü emek aracı olarak kullanılmak üzere serbest bırakarak, sadece bir tek bölümü üzerinde yoğunlaşır" (a.g.e.: 48, [67]).

Cinselliğin üremeden ibaret kılınması, cinsel bakımdan iki biçimliliğe,[15] yani yalnızca iki cinsiyet olduğu görüşüne yol açar. Cinsellik çok biçimli bir haz, örneğin tensel temas olarak düşünülürse (ve zevk alınırsa), insanların iki cinsiyete ayrıldığını düşünmek için bir neden kalmaz:

> İnsan bedeninin ne daha çok ne daha az ama kesinlikle iki kategoriye göre açıklanması, bedendeki erojen bölgeler algısının yeniden üretim etkinliğinde işlevsel olan bölgelere indirgenmesinin mantıksal sonucudur. Bedenin yeniden üretimle ilgili olmayan bölgelerinin cinsel duyarlılığa sahip olması reddedilir, hatta tabulaştırılabilir. O nedenle, bedenin bu "iktidarsızlaşmış" bölgeleri, bedenlerin cinsel açıdan sınıflandırmalarıyla da ilgisiz kılınır. Dolayısıyla "iki cinsiyet" kavramı, yani bir cinsiyet ve öteki cinsiyet, toplumsal bir norm olarak heteroseksüelliğin sonucudur. Modern çağ öncesi Avrupa toplumlarında, cinsellik için bu kadar belirgin bir heteroseksüellik ve homoseksüellik ayrımı görülmüyordu. Herkesin hem

15 Böyle olsa da, her bin insandan biri tam olarak kadın ya da erkek olarak tanımlanamayan cinsel organlara sahip olarak doğmaktadır. Bu tür durumlarda erkek ya da kadın tanımlaması genellikle tıbbi müdahale yoluyla sağlanır. (Baird, 2007: 124vd.) Ayrıca Baird'in yorumuna bakınız (a.g.e.: 133): "Erkek ile kadın arasında olduğu iddia edilen biyolojik sınır, dürüst olmak gerekirse oldukça bulanıktır."

> heteroseksüel hem de homoseksüel fiillerde bulunduğu varsayılır (daha doğrusu, kuşkulanılır) ve homoseksüellik, az ya da çok şiddetli bir baskıya uğrayıp cezalandırılırdı. Bununla birlikte on dokuzuncu yüzyıldan bu yana homoseksüel fiiller, artık günahkâr homoseksüel (daha doğrusu, "oğlancı") fiillerde bulunan değil "homoseksüel" olan bir kimsenin, yani kendine özgü bir insan türü üyesinin homoseksüel doğasının doğrudan ifadesi olarak görülmektedir. Söylem, homoseksüel fiillerin cezalandırılmasına gerek olup olmadığı ya da nasıl cezalandırılması gerektiği zemininden, böylesi farklı bir tür olan homoseksüele şiddet mi uygulanacağı, psikiyatrik tedavi mi verileceği yoksa onun hoş mu görüleceği zeminine doğru kaymaktadır. (Stoetzler 2009: 165-6)

Öyleyse yukarıdaki ifade, *kadın* ve *erkeğin* tarih-ötesi kategoriler olarak değil, özellikle değer, para ya da devlet gibi kapitalist toplumsal ilişki biçimleri olarak görülmesi gerektiğini ileri sürmektedir.[16] *Erkek* ile *kadın* (daha doğrusu, *homoseksüel* ile *heteroseksüel*) birer özdeşleşme, özdeşlik toplumuna ait birer öğe, soyut emek ortaya koyan *emekçi*nin yaratılışına dâhil olan sakat bırakmanın bir parçasıdır. Karşı çıkılması gereken bir sınıflandırmadır.

Emek, eyleyiş ya da yaşam-etkinliği dünyasından emeği ayırmak anlamına gelen bir soyutlamadır. Yaşam-etkinliğimizin bu biçimde parçalanması, yaşamlarımızın her yönüyle parçalanmasıdır. Cinselliğin bütünüyle bedenden ayrılması ve üreme organlarına yoğunlaşması, tarihsel olarak emeğin soyutlanması ile aynı zamanda dayatılmıştır. Bu, bedenin bir emek makinesi haline getirilişine de çok önemli bir katkı sağlamıştır ve genel soyutlama ya da ayırma sürecinin, sınırlama, sınıflama ve özdeşleşme sürecinin bir parçasıdır.[17]

---

16 Bu, erkekler ve kadınların kapitalizmden önce var olmadığı anlamına gelmez. Burada söz konusu olan, daha ziyade, bu ikisini ayıran ve sınıflandıran belli bir kuvvetin, kapitalizme özgü olmasıdır. Bu yüzden de kadınların kendilerini erkek kimliğinde sunmalarının suç teşkil edişi, ancak kapitalizmin ortaya çıkışıyla birlikte gerçekleşmiştir.

17 Bu süreç, Dionysos'un bastırılışı olarak görülebilir: bkz. Ehrenreich (2007).

Öyleyse belirli tahakküm biçimleri, *başımıza gelen* ya da *onlar* (insanlar, kapitalistler, her kimse) tarafından dayatılan değil, kendi etkinliğimiz aracılığıyla ve etkinliğimizi örgütleme biçimiyle *bizim* yarattığımız tahakküm biçimleridir. İşte, *ad hominem* (ya da *ad mulierem* ya da *ad humanum*) eleştirinin önemi burada yatar. Yalnızca her şeyi kendi eyleyişimize, kendi yaratıcı gücümüze geri getirerek, nasıl farklı eylediğimiz sorununu konuşmaya başlayabiliriz. Bu, kadın ya da erkek, homoseksüel ya da heteroseksüel *olmamız* anlamına gelmez. Kadın ile erkeği, erkeklik ile kadınlığı ve homoseksüellik ile heteroseksüelliği kişisel bir tercihin yanı sıra toplumsal bir uygulama olarak *eyleriz*. Bu toplumsal uygulama, karmaşık bir uygulama örgüsünün ve bir soyutlama ağının parçasıdır; ancak ne kadar karmaşık olursa olsun, asıl olan *eyleyişimiz*dir. Bizi öldüren bir dünya yaratıyoruz ve madem yaratabiliyoruz, o halde yaratmaya bir son da verebilir ve yerine başka bir şey yapabiliriz.

17

Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, doğanın nesne olarak kuruluşudur.

İnsanların topraktan sürülmesi, üretim ve yaşam araçlarından koparılmış bir proletaryanın yaratılmasına ve böylece soyut emeğin genelleştirilmesi ve kapitalizmin yükselmesine temel oluşturdu. Marx'ın yaptığı ilksel birikim tartışmasının özünde, on beşinci yüzyılın son otuz yılında başlayan "köylülerin topraklardan zorla sökülüp atılması" ve "ortak topraklara el konması" vardır (1867/1965: 718; 1867/1990: 878, [735]).[18] Bu, şiddet dolu bir süreçti (bugün de öyledir). Marx, İskoçya'da alçakça yapılan Highland temizliklerinden söz eder:

18 Thomas More, on altıncı yüzyılın başında başlayan çitlemeleri şöyle kınar: "Koyunlar... eskiden çok az yiyen bu uysal yaratıklar, şimdilerde öyle aç gözlü öyle doymak bilmez olmuşlar ki, insanları bile yiyorlar, kırları, köyleri, evleri silip süpürüyorlar." (1516/1965: 46, [28])

> Sutherland düşesinin 19. yüzyılda "temizlik" yapmak için uyguladığı bir yöntemi örnek olarak vermek yetecektir. Ekonomi konusunda epeyce şey bilen bu düşes, yönetimin başına geçer geçmez, köklü bir çareye başvurmaya ve daha önceki benzer süreçlerle nüfusu zaten 15.000'e inen bu ülkeyi bütünüyle bir koyun otlağı haline getirmeye karar verdi. 1814'ten 1820 yılına kadar bu 15.000 kişi, aşağı yukarı 3.000 aile, sistemli olarak izlendi ve yerlerinden atıldı. Bütün köyleri yıkıldı, yakıldı, tarlaları otlağa çevrildi. (1867/1965: 731; 1867/1990: 891 [746])

Büyük olasılıkla nesillerdir kentli olan bizler de, şimdi bunu okur ve şaşkınlığa uğrarız. "Zavallı insanlar, ne kadar da acı çekmişler" diye düşünür ve anlamayız. "Zavallı insanlar"ın biz olduğumuzu anlamayız.

İnsanların topraktan koparılması, belki de kapitalizmin ilk ve telafisi mümkün olmayan günahıdır. Bu, insanların parçalanması, onların doğal varlık koşullarından şiddet yoluyla ayrı düşürülmesidir: "İnsan doğayı kullanarak *yaşar* sözü şu anlama gelir: doğa onun *bedenidir* ve insan ölmemek için doğayla sürekli bir alışveriş içinde olmalıdır. İnsanın fiziksel ve ruhsal yaşamının doğaya bağlı olması, doğanın kendisine bağlı olması anlamına gelir; çünkü insan doğanın bir parçasıdır."[19] İnsanın varoluşunun merkezinde, insanlar ile doğa arasındaki devamlı alışveriş ya da metabolik ilişki yatar. Marx yararlı emekten (değer üretim sürecinin aksi olan emek sürecinden) söz ederken, "emek, her şeyden önce, insan ile doğa arasında bir süreç, insanın, kendi eylemleri yoluyla, kendisi ve doğa arasındaki metabolizmaya aracılık ettiği, bu metabolizmayı yönettiği ve kontrol ettiği bir süreçtir" der (Marx 1867/1990: 283, [193-4]).[20] Doğa ile etkileşim, insan eyleyişinin temel yönlerinden biridir.

---

19 Foster (2000: 158) tarafından alıntılanmıştır: Marx (1844/1975b: 276 [145]).

20 Daha önceki çeviride (1867/1965: 177) "*Stoffwechsel*" (1867/1985: 192) metabolizma yerine "maddi tepkimeler" olarak çevrilmiş. Ben ise son çeviriyi tercih ediyorum.

Kapitalizm öncesi toplumlarda, çevremizdeki canlı ve cansız dünyayla ilişki, genellikle bir tür denge sağlamanın önemli olduğu görüşüne dayalıydı. Oduncu ağaç kesmeden önce ağaçtan kendisini affetmesini dilerdi. Bu bize her ne kadar saçma görünse de, gezegendeki farklı yaşam biçimlerinin birbirlerine bağlı olduğunun kabulüydü. Bu ilişki, genelde büyü ya da din üzerinden anlaşılırdı:"Büyünün temelinde, her hangi bir madde ve ruh ayrımına izin vermeyen animistik bir doğa kavramı vardı ve bu kavram, kozmozu, her bir öğesi diğerleriyle "ahenkli" bir ilişki içinde olan doğaüstü güçlerle dolu canlı bir organizma olarak tahayyül ediyordu" (Federici 2004: 142). Kuşkusuz bunlar, insanlar ile öte dünya arasındaki ilişkiye tanrı, tanrıça ve diğer ruhları aracı olarak sokan, büyülü ve fetişleştirilmiş düşünce biçimleriydi (ve bu toplumlardaki tahakküm biçimlerinin ayrılmaz bir parçasıydı). Bununla beraber, bu büyülü ya da dinsel biçimler insanlar ile onları çevreleyen dünya arasında belirli bir denge oluşmasına dayanak oldu. Kapitalist emeğin ortaya çıkışından önce, insan eyleyişi genellikle bu dengeye duyulan saygıya dayalıydı.

İnsanların topraktan sürülmesi, doğal çevrelerinden zor yoluyla ayrılması ve insanın yaşamını sürdürebilmesi için gereken dengenin bozulmasıdır. Bu, Marx'ın deyimiyle insanlar ile parçası olduğumuz doğa arasındaki "metabolik yarılma"nın[21], bugün tam da insanlığın varlığını apaçık tehdit eden metabolik yarılmanın yaratılmasıdır.[22] Bu yarılma, eyleyişin emek

21 Burada da Foster'ı (2000: 155) izleyerek Ben Fowkes tarafından yapılan daha yakın tarihli *Kapital* (Marx, 1894/1976: 949-950) çevirisini kullanıyorum: büyük toprak mülkiyeti "toplumsal metabolizmanın, yaşamın doğal yasalarının gerektirdiği bir metabolizmanın karşılıklı bağımlı işleyişinde onarılmaz gedikler açan koşullar üretir." Eski çeviride (1894/1971: 813 [713]) ise şöyledir: "yaşamın doğal yasalarının gerektirdiği toplumsal etkileşim bütünlüğünde onarılmaz bir kopuş üretir." Metabolizma kavramının önemi üzerine bkz. Wilding (2008).

22 Foster *Marx's Ecology* (2000: 1) adlı kitabına, çok yerinde bir şekilde *Grundrisse*'den bir alıntıyla başlar: "Açıklanması gereken ya da tarihsel

biçiminde soyutlanmasından ayrılamaz. Topraklarından sürülmüş olan ilk köylülerin, emek güçlerini üretim araçlarının sahiplerine satmaktan başka seçenekleri yoktur. İnsan etkinliğinin sahip olduğu anlamın ta kendisi, doğa ile kurulan gündelik diyalogdan talimatların boş boş yerine getirilmesine dönüşür. Eyleyiş, emek biçimini alır. Emeğin yabancılaşması, aynı zamanda doğadan yabancılaşmadır (Foster 2000: 72).

Bu yarılma, doğanın büyüsünün bozulmasıdır.[23] Doğa, insanlar için büyü ve dinden ayrılmış bir nesne, bilimsel çalışma nesnesi, emek nesnesi halini alır. Bu, düşünsel bir değişim olmanın yanı sıra, asıl olarak kadının baskı altına alınması ve yeniden tanımlanmasıyla yakından ilgili olan, uzun ve şiddet içeren bir süreç oldu. İlksel birikimin o kadar önemli bir parçası olan cadı avları, büyülü dünya görüşüne ve bu türden deneyimlere bir saldırıydı (Federici 2004: 200 vd.). Doğanın insanlardan oldukça ayrı bir nesne, akıl yoluyla keşfedilebilen yasalarca idare edilen bir nesne olarak kuruluşunu temel alan yeni ve bilimsel bir rasyonalizmin yükselişi ise buna eşlik etti.[24] Çevremizdeki dünya ile kurduğumuz ilişki, bir ayrılma, uzak durma, bilme ve kullanma ya da sömürme ilişkisi olarak görülmeye başlandı.

Bunun sonuçları oldukça derindir. Marx ve Engels, "kırsal yaşamın ahmaklığı" (1848/1976: 188, [12]) ve kırsal nüfu-

---

bir sürecin sonucu olan şey, canlı ve faal insanların doğa ile metabolik alışverişlerinin inorganik koşullarıyla olan *birliği* değil, insan varlığının inorganik koşullarının bu faal varlıktan *ayrılmasıdır* – ancak ücretli emek ile sermaye arasındaki ilişkide eksiksiz olarak ortaya konan bir ayrılma." (1857/1973: 489, [381]).

23 Bkz. Horkheimer ve Adorno (1947/ 1979). Eleştiri için bkz. Wilding (2008).

24 "Doğa" terimine atfedilen anlamdaki değişimle ilgili olarak bkz. Williams (1976: 187-188). Aynı zamanda, "modern bilimin insanlar ile doğa arasında kurduğu derin yabancılaşma"yla ilgili olarak bkz. Federici (2004: 203). Muhtelemen bilimin, insan etkinliğindeki dönüşümün bir parçası olan bu yabancılaşmayı kurmaktan ziyade pekiştirdiğini söylemek daha doğru olacaktır.

sun "tüm dünyayla ve dolayısıyla tüm kültürlerle ilişkisi"nin (1845/1976: 401) kesilmesinden bahsetmiş olsa da, belki de daha ciddi olan sorun, ayrılmanın kırsal nüfusa yaptıklarından çok, toprakla ilişki kurmaktan yoksun bırakılmış kentsel nüfusa yaptıklarıyla ilişkilidir. Ayrılma, "bir insanı kısıtlı bir kent-hayvanı, bir diğerini de kısıtlı bir kır-hayvanı haline getirir" (1845/1976: 64 [76]) ve daha büyük zarar verip daha büyük acı çeken belki de kısıtlı kent-hayvanıdır.[25] Ehrenreich (2007: 129vd.), on yedinci yüzyılda Avrupa'da yaşanan bir "melankoli salgını"ndan söz eder ve bunu kolektif eğlencenin bastırılmasının bir yönü olarak görür; ancak hem yaygın melankoliyi hem de kolektif eğlencenin bastırılmasını insanların topraktan ayrılması, başka yaşam biçimleriyle ilişki kurmanın iyileştirici etkisinin yitirilmesi ve köy topluluklarının sahip olduğu canlılığın kaybolmasıyla ilişkilendirmek de hayal ürünü görünmemektedir. Toprağın çitlenmesi, yeni yeni doğmakta olan kapitalizme bol miktarda hazır emek gücü sağlamakla kalmaz; aynı zamanda, doğayla bağlantılarının kopması yüzünden bunalıma girmiş, yoksullaşmış ve duyarlılığını yitirmiş kentlilerden oluşan bir dünya yaratır.

Toprağın çitlenmesi, yalnızca geçmişte kalmış bir olay olmanın çok ötesindedir. Tüm dünya açısından bakıldığında, köylülerin topraktan tasfiyesi hiçbir dönemde bugün olduğu kadar yoğun olmamıştır:

> İnsanları zorla kırsalın dışına "iten" küresel güçler (Cava ve Hindistan'da tarımın makineleşmesi, Meksika, Haiti ve Kenya'da gıda ithalatı, Afrika genelinde iç savaş ve kuraklık, ayrıca her yerde küçük holdinglerin birleşerek büyük holdinglere dönüşmesi ve sanayi ölçeğindeki tarım şirketleri arasındaki rekabet), kentin "çekim gücü" borç ve ekonomik buhran nedeniyle çok fazla zayıflatıldığında bile, kentleşmeyi destekler görünüyor. (Davis 2006: 17 [31])

25 Bu paragraftaki Marx ve Engels alıntıları Foster'dan (2000) alınmıştır.

Tüm bunlar yalnızca insanların sefaletinin değil, insan ile doğa arasındaki metabolik yarılmanın da sürekli olarak arttığı anlamına gelir.

İnsanlar ile doğanın geri kalanı arasındaki ayrılmayı üretip yeniden üreterek, kendi varlık koşullarımızın imhasını da üretip yeniden üretiriz. Başka bir deyişle, kendi imhamızın koşullarını üretip yeniden üretiriz. Bu noktada, insanlar bizi diğer yaşam biçimlerinden ayıran, kendine özgü bir sorumluluk taşır. Kendi varlığımızın yanı sıra diğer pek çok yaşam biçiminin (belki de tüm yaşam biçimlerinin) varlığını da tehdit eden metabolik yarılma, insan eyleminin sonucunda oluşur ve yalnızca insanların yaşam biçimlerinde gerçekleşecek bir dönüşümle ortadan kaldırılabilir.

Başka yaşam biçimleri ve doğal çevremizle girdiğimiz metabolik etkileşimin, insanın varoluşunun ön koşullarından biri olduğu, insanlığın geleceğinin ise yarattığımız yarılmayı ortadan kaldırabilmemize bağlı olduğu açıkça ortadadır. Ne var ki, bu diğer hayvanlar ile aynı olduğumuz anlamına gelmez. İnsanlar ile diğer yaşam biçimleri arasında önemli bir fark olmadığı iddiası giderek yaygınlaşsa da, bu bana hem yanlış hem de tehlikeli geliyor. Yeryüzü üzerindeki yaşam olanaklarını yok etmekte olanlar biz insanlarız (domuzlar ya da karıncalar değil) ve bu, bize özgü yaratıcı ve yıkıcı gücü yansıtıyor. Bu kitabın özünü oluşturan eyleyiş, hayvan eyleyişi değil, özel olarak insan eyleyişidir. Bize özgü olan metabolik yarılmayı ortadan kaldırma sorumluluğunu tümüyle üstlenmemiz için, hayvanlardan farklı olduğumuzu kabul etmemiz gereklidir. Bunu domuz ya da karıncaların yapmasını bekleyemeyiz.[26]

Son yıllarda verilen çoğu mücadelenin, insanlar ile diğer yaşam biçimlerinin birbirinden ayrılmasının ortadan kaldırılmasını mücadelelerinin merkezine almış olduklarından hemen

26 Bu konuda Bruno Latour'un mükemmel bir eleştirisi için bkz. Adrian Wilding (2010).

hemen hiç şüphe yoktur. Çatlakların çoğunun özü budur; yani doğayla farklı bir ilişkiye girerek (organik bahçecilik, kalıcı tarım, botanik bahçeleri, kuru tuvaletler vb. yoluyla) bir yaşama biçimi, bir eyleyiş biçimi geliştirmek.[27] Eyleyişin soyut emeğe isyanı, on altıncı yüzyılda yaşamış bir devrimci olan Thomas Müntzer'in çığlığını hatırlatıyor: "Tüm canlı varlıklar aynı zamanda özgür olmalıdır."[28]

18
Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, eyleme gücümüzün dışsallaşması ve yurttaş, politika ve devletin yaratılmasıdır.

Soyutlama bir ortadan kaldırma, yerinden etme, alıp götürmedir. Tüm bunlarla birlikte, daha da korkunç bir şeydir. Soyutlama, bir teslim etmedir.

Kendim ve dostlarım için pasta yapıyorum. Pastayı yapmaktan aldığım hazzın bir kısmı da gücümü hissetmekten gelir. Lezzetli bir pasta yapabildiğimi, hoşlandığım bir şey yapmaya, eylemeye gücümün olduğunu fark ederim. Bir sonraki sefer dostlarımı çağırırım ve birlikte pastalar yaparız: Yine yeteneğimizin, eyleme gücümüzün tadını çıkarırız. Gücümüzü bir fiil, yap-abilme olarak hissederiz.[29] Sonra da, daha önce gördüğümüz gibi pazarda satmak için pasta yapmaya karar ve-

27 Bu kitabın büyük bir kısmı, Eloína Peláez'in yarattığı ve insan ile insan dışı yaşam biçimleri arasında farklı bir ilişki yaratmak için verilen mücadeleye ve doğanın nesne haline getirilişine karşı direnişe adanmış güzel bir bahçe olan San Andrés Cholula'daki Jardín Etnobotánico'da yazılmıştır. Hem bu tez hem de kitabın tamamı, Eloína ile kurduğumuz sürekli bir teorik ve pratik diyalogdan hayat bulmuştur.

28 Marx tarafından *Yahudi Sorunu*'nda (1843/1975: 172, [49]) alıntılanmıştır. Foster da atıfta bulunur: (2000: 74).

29 Bizim gücümüzle ilgili Marina Sitrin'in, MDT [İşsizler Hareketi] Solano'dan Neka ve Lavaca'dan Sergio ile yaptığı röportaja (2005: 195; 2006: 163) bkz.: "Neka: Bir komuta konumu olarak değil, bir kapasite olarak güç. Sergio: Biz güç terimini 'güce kavuşmak', 'gücü elde etmek' gibi isim olarak değil, sadece fiil olarak düşünüyoruz.

ririm. Bir süre sonra hayatta kalabilmek için belli bir tarzda ve belli bir ritimde üretmek zorunda olduğumu anlarım. Pazar pişirme etkinliğimi ölçer ve bu ölçü benim etkinliğim üzerinde beklemediğim ters bir etkide bulunur. Gördüğümüz gibi artık eyleyişim, emeğe dönüşmüştür. Ve aynı zamanda eylemegücüm de başka bir şeye, bizim üzerimizdeki gayri şahsi bir yaptırma-gücüne dönüşür. Artık etkinliğimiz üzerinde kendi gücümüzü uygulayamayız. Gücümüzü dışsallaştırmış ve böyle yaparak da eyleme gücümüzü karşıtına, yani yaptırma-gücüne dönüştürmüş oluruz. Bir fiil olarak gücümüz, yap-abilmemiz, isim olarak güce, bizim dışımızdaki bir şeye dönüşmüştür. Yaptığımız şeyi gördüğümüzde, hayıflanır ve dişlerimizi gıcırdatırız ama korkunç olan şey şudur ki bunu yapmaya devam ederiz; sürekli olarak gücümüzü dışsallaştırırız, yaratıcı gücümüzü gayri şahsi ve bize yabancı bir yaptırma-gücüne dönüştürürüz. Bunu sürekli olarak yaparız, çünkü hayatta kalmanın başka bir yolu olmadığını düşünürüz.[30]

Eyleyişin soyut emeğe çevrilmesi büyük oranda ücretli emeğin yaygınlaşması yoluyla gerçekleşir. Gücün dışsallaşması da aynı şekilde gerçekleşir, hatta daha da elle tutulur bir biçimde. Bir pasta yaparım, bunu yapmaktan haz alırım, eyleyiş gücümü hissederim. Bu sefer pastalarımı doğrudan pazarda satmamaya, pişirme gücümün kendisini büyük bir fırına satmaya karar veririm ve bunun karşılığında da belli bir ücret alırım. Bu sefer yaptığım işi ölçen pazar değil, patrondur. Keza pastaları pazarda satabilmesi için ona gerekli olan çalışma ritmini bana uygulayan da odur. Yaptırma-gücünün kişisel bir yüzü vardır, ama kapitalist aslında kendisinin kontrolünde olmayan gayri şahsi kuvvetlerin kişileşmesinden ibarettir. Keza bu sefer de kendi gücümüzü dışsallaştırmış ve bu şekilde yaparak eyleyiş gücümüzü bizim üzerimizde hüküm süren bir yaptırma-gücü-

30 "Yapma-gücü" ile "yaptırma-gücü" arasındaki ayrımla ilgili olarak bkz. Holloway (2002/ 2005: 3. bölüm).

ne çevirmiş oluruz. Bunu da mütemadiyen her gün yaparız: Eyleyiş gücümüzü dışsallaştırırız ve onu bize yabancı bir yaptırma-gücüne çevirir. Üretim araçlarıyla, hayatta kalma araçlarıyla olan bağımız koparıldığında, başka ne yapabiliriz ki?

Ve bir süre sonra, yaratıcı eyleyişimizden aldığımız hazzı unuturuz. Hatta üzerimizde hüküm süren yaptırma-gücünün hammaddesinin, bizzat bizim kendi eyleyiş gücümüz olduğunu, sermayenin yaptırma-gücünün tümüyle bizim eyleyiş gücümüze dayandığını, bize uygulanan gücün bizzat tarafımızdan yaratılmış olduğunu unuturuz. Eyleyiş gücümüz görünmez hale gelir: "güç" güçlünün gücüyle, sermayenin gücüyle, sistemin gücüyle eş anlamlı olan bir isim haline gelir.

Gücümüzün sürekli ve giderek artan bir şekilde dışsallaşması (ve böylece yapma-gücümüzün, bizim dışımızda bir yaptırma-gücüne dönüşmesi) karmaşık bir toplumsal kaynaşma (kapitalist toplumsal ilişkiler) ağı yaratır. Bu toplumsal kaynaşma ağı, eyleyişimizin sayısız kere soyutlanması, eyleme gücümüzün dışsallaşması süreçleri tarafından üretilir ve yeniden üretilir. Ve sonunda ortaya karmaşık bir yaptırma-gücü şebekesi, yükümlülük, zorlama ve tahakküm ağı ortaya çıkar. Bu, bize düşman olan kapitalist toplumdur; başka şeyler yapmayı denediğimizde bizimle alay eden, sistemde yarattığımız çatlakların, kafadan çatlaklık emareleri olduğunu telkin eden toplumsal kaynaşma ya da sentezdir.

Soyut emek tarafından, yap-abilmemizin sürekli olarak yaptırma-gücüne dönüşmesi sayesinde oluşturulan toplum, antagonist bir toplumdur. Eyleyişimizin, bizim için gerekli ve arzulanabilir gördüğümüz şeyleri yapma itkimizin engellenmesi üzerine kuruludur. Bu engellenme aynı zamanda, varlığını soyut emeğe borçlu olan ve bundan fayda sağlayanlar (kapitalistler) ile soyut emeği yaratmaya zorlananlar (emekçiler) arasındaki bir sınıf antagonizmasıdır. "Ekonomik ilişkilerin yavan baskısı" (1867/1965: 737; 1867/1990: 899 [754]), bu antagonizmayı zapt etmeye yetmez: Ayrıca kuvvet de uygulan-

malıdır. Böylece gücümüzün dışsallaşması, fazladan bir nitelik kazanır. Yaptırma-gücü, eyleyiş gücümüzün metamorfoza uğraması sonucu ortaya çıkan o canavar, kendisini kopyalar. Ekonomik ve politik olmak üzere iki formda birden var olmaya başlar. Zamanla soyut emeğin hükümranlığı için gerekli olan düzeni sağlamayı gözeten, toplumdan ayrı bir oluşum ortaya çıkar. Bu oluşum devlettir.

Bu her zaman böyle olmamıştır. Örneğin feodal toplumda, ne kapitalist toplumda olduğu şekliyle gücün dışsallaşması söz konusuydu, ne de ekonomik ve politik olanın bu şekilde ayrılışı. Serf, ceza korkusuyla kapasitesini lordun yararına kullanmak zorunda bırakılıyordu, ama etkinliğinin özgünlüğünü kaybetmesi gibi bir şey söz konusu değildi. Ayrıca sömürü ile onu elde edebilmek için gerekli olan kuvvet kullanımı ya da tehdidi arasında da bir ayrım yoktu. Tahakküm doğrudan kişisel ve açıkça hiyerarşikti. Feodal toplum, toplumsal kaynaşmanın, lordun kişisel ve geleneksel tahakkümü altında ve cemaat içerisinde kurulduğu "parsellenmiş" bir toplumdu.

Bu durum, lordlar otlak yapımını arttırmak için köylüleri topraklarından sürünce ve köylüler lordların tiranlığından kaçtıkça değişmeye başladı. Kişisel bağımlılık ilişkileri, artık toplumu bir arada tutmaya yetmiyordu. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanmasına dayalı yeni toplumsal kaynaşma, yeni ve soyut bir özne yarattı. Lordlarına bağlı bir topluluk olan serfler, bireylere, meta satıcılarına, özellikle de temel meta olan emek gücünün satıcılarına dönüştüler. Bireysel meta satıcıları olarak, zorunlu bir şekilde, eşit mülk sahipleri olarak eşit haklardan yararlandılar. Değişim sözleşmesi ancak bu şekilde mümkün olabildi. Böylece serfler yasal öznelere dönüştüler.[31] (Bir dizi mücadele sayesinde) eşit haklardan yararlanan eşit yurttaşlar haline geldiler. Bu, onların yaşamdaki gerçek durumlarıyla ilgili bize hiçbir şey söylemeyen biçimsel

31 Benzer bir yorum için bkz. Pashukanis (1924/ 2002).

ve soyut bir eşitliktir. Vatandaşlık bir soyutlamadır, eyleyişin emek biçiminde soyutlanması sürecine içsel olan soyut bireyselliğin pekiştirilmesidir. Soyut emekçiler olarak hepimiz eşitizdir; emeğin soyutlanması, anlam ve tikelliğe kayıtsızlık üzerine kurulu bir toplum olan meta toplumunun toplumsal üretiminin iştirakçileriyizdir. Soyut bireyler olarak (ve sadece soyut bireyler olarak) vatandaşızdır ve ancak bu sayede temsil edilebiliriz.

Devlet, toplumdan ayrılmasıyla karakterize edilir. Toplumsal kaynaşmayı tesis etmez, fakat meta değişimi yoluyla bu kaynaşmanın tesis edilmesinde zorunlu bir tamamlayıcı olarak işlev görür. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanmasıyla elde edilen soyut emeğin türevsel bir biçimidir. Devletin kuruluşu, aynı zamanda, ayrı alanlar olarak ekonomi ve politikanın da kuruluşu demektir. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, yap-abilmemizin bizim üzerimizde hüküm süren bir yaptırma-gücüne dönüşmesi, bu iki alanda da görünür olmaktan çıkar.

Politika coşkumuzu emer, dikkatimizi eyleyiş gücümüzle ilgili temel sorundan çekip alır. Devlet, tam da varlığı gereği şöyle der: "Toplumsal kaynaşmayı sağlayan kuvvet benim. Toplumsal belirlenimin merkezi benim. Eğer toplumu değiştirmek istiyorsan, benim üzerime odaklanmalısın, benim kontrolümü ele geçirmelisin." Fakat bu doğru değildir. Toplumun gerçek belirleyicisi devletin ve ekonominin ardına gizlenmiştir: Asıl belirleyici güç, gündelik etkinliklerimizin örgütlenme tarzıdır; eyleyişimizin soyut emeğin buyruklarına tabi hale gelişidir; yani değerdir, paradır ve kârdır. Devletin varoluşunun temeli, her şeyden önce, tam da bu soyutlamadır. Eğer toplumu değiştirmek istiyorsak, etkinliğimizin soyut emeğe tabi kılınmasını durdurmalı ve başka bir şey yapmalıyız.

Fakat devletin baştan çıkaran şarkıları oldukça tesirlidir. Eğer bir şeyler yapmak istiyorsak, eğer toplumu değiştirmek istiyorsak, yüzümüzü asıl ona dönmemiz gerektiğini telkin

eder durur. Çabalarımızı asıl yönünden saptırır. Devletin ayrı ve kendine has bir oluşum olarak varoluşu, bize yapılan sürekli bir çağrıdır; bizi sürekli ayrı bir politik alana çeken bir baştan çıkarma çabasıdır. Örgütlenme biçimi olarak partiyi reddetsek, iktidarı ele geçirmek istemediğimizi söylesek bile, bize sürekli olarak "gündelik etkinliğinin içeriğini boş ver, önemli olan politik olanın kendisidir, asıl mesele politikadır" diyen bir ses duyarız. Hatta birçok otonomist grup bile bu duruma düşer: "başka bir politika"nın kuruluşuna odaklanırlar ve bu kuruluşun, tam da politikanın gündelik etkinliklerimizden ayrılmasının eleştirisine, politikanın eyleyişimizden ayrılmasının ortadan kaldırılmasına dayanması gerektiğini gözden kaçırırlar.[32]

Devlet bizi yanlış bir alana sürükler. Fakat bu aynı zamanda politikanın bizi başka bir alana sürüklediği anlamına gelir: Politikanın ayrı bir alan olarak kabul edilişi, bizi yanlış yola sokar. Meselenin özü bizim etkinliğimizdir, bu etkinliğin örgütleniş tarzıdır, kısacası her gün yaptığımız şeydir. Argümanımızda ilerledikçe, Marx'ın *ad hominem* eleştiri, dünyayı insani etkinlik perspektifinden anlama ve değiştirme üzerindeki ısrarının önemini de daha iyi göreceğiz.

Ayrı bir alan olarak anlaşılan devlet ve bu yüzden de politika bir uzaklaştırmadır, yer değiştirmedir, farklı bir dünya için verdiğimiz mücadelemizi başka bir yöne çekmedir. Fakat bu kadarla da kalmaz: devlet tarafımızdan yaratılan bir oluşumdur, bir tür teslim etmedir. Devletin varoluşu, eyleyişin emek biçiminde soyutlanışında gerçekleşen güç dışsallaşmasının, bizim kendi eyleyiş gücümüzün, onların üzerimizde uyguladığı yaptırma-gücüne dönüşümünün bir parçasıdır. Vergilerimizi ödeyerek, yasalara uyarak, seçimlerde oy kullanarak onu yeniden ve yeniden yaratırız: Ama aynı zamanda gündelik yaşamdan ayrılmış bağımsız bir politika alanı inşa ederek de onu yeniden

32 Aynı şey, ancak ekonominin yaşamdan ayrılmasının ortadan kaldırılmasına odaklandığı ölçüde anlamlı olacak "başka bir ekonomi" nosyonu için de geçerlidir.

yaratırız. Devlet, dışsal bir kuvvet değil, dışsallaşmış, dışsal hale gelmiş bir kuvvettir. Devleti, gücümüzü dışsallaştırarak bizzat biz yaratırız: Onun bizim üzerimizdeki gücü, bizim kendi eyleyiş gücümüzün dönüşmüş halidir. Öyleyse devletin eleştirisi, kendi gücümüzün dışsallaşmasının eleştirisi, devleti bizim dışımızda duran bir otorite olarak sürekli yeniden yaratışımızın eleştirisi ve gündelik yaşantımızdan, eyleyişimizden, yemek yeme ve sevme etkinliğimizden ayrı bir alan olarak görülen politikanın eleştirisidir.[33]

19
Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, zamanın homojenleştirilmesidir.

Bizi kuşatsın diye ördüğümüz ağın en incelikli, yine de en güçlü öğesi, zamanın kendisidir. Soyut emek soyut zaman üretir, soyut emek saati üretir.

Saat süreye, zamanın homojenleştirilmesine işaret eder. Saatin perspektifinden, bir dakika bir sonrakiyle her zaman aynıdır. Saatin akrep ve yelkovanı, zamanı nicelikleştirerek, mutluluk anları ile keder anları arasında ayrım gözetmeden dakikaları ölçerek, geçmişi geleceğe katarak döner de döner. Saate sorsanız, bugün ve dün nasıl oldu ise, yarın da tıpkı öyle olacaktır. Saate sorsanız, mümkün tek devrim, hiçbir şeyi değiştirmeden sürekli bir çember etrafında dönen devrimdir.[34]

---

33 Doktorlarla, tesisatçılarla, sevgililerle, arkadaşlarla vb. olan ilişkilerimizde de gücümüzü birçok farklı tarzda dışsallaştırırız; başka bir deyişle diğer insanlara bizim üzerimizde uygulayacakları bir güç veririz. Fakat burada özellikle devlet sorunu üzerine odaklanıyoruz.

34 Lukács'ın (1923/1988: 90, [162]) belirttiği gibi: "Zaman böylece o nitelik, değişken, akışkan doğasını yitirir; tam da nicelikleştirilebilir 'şeyler'le (işçinin şeyleştirilmiş, mekanik olarak nesneleştirilmiş, onun kişiliğinin bütününden tümüyle ayrıştırılmış 'edim'iyle) doldurulan sınırları kesinkes belli, nicel olarak ölçülebilen bir süreklilik halinde donar: Kısacası zaman, mekân haline gelir." Zamanın şeyleşmesiyle ilgili ayrıca bkz. Tischler (2005b).

Her türlü tahakküm sistemi süreye, bir şey bir an içerisinde mevcut ise, o şeyin bir sonraki anda da var olacağı varsayımına dayanır. Efendi dün insanlara hükmettiği için, yarın da onlara hükmetmeye devam edeceğini varsayar. Köle, farklı bir yarının düşünü kurar ama bu yarını genellikle ölümden sonraya, cennette havale eder. Durumunu değiştirmek için şu an yapabileceği bir şey olmadığını varsayar. Eyleyiş gücü, olduğu şeye tabi hale gelmiştir. O şu an bir köledir ve yarın da öyle olmaya devam edecektir. Ertesi gün de. Ve daha ertesi...

Etrafımıza baktığımızda, politikacıları ve kapitalistleri görürüz. Onların büyük binalarını, polislerini ve ordularını görürüz. Büyük bir karmaşıklık içerisinde ve yozlaşmış bir dünya görürüz. Bu dünyanın adil olmadığını, şiddetle dolu ve yıkıcı olduğunu biliriz ve onun daha farklı bir dünya olmasını isteriz. Fakat onun yarın da var olmaya devam edeceğini varsayarız. Ertesi gün de. Ve daha ertesi...

Saatin tik takları işlemeye devam eder, bunun böyle olduğunu, zamanın, hepsi de bugünün tekrarı olan yarınların bir toplamı olduğunu söyler. Yaşam böyledir işte, şeyler böyledir. Saate sorsak, bugünden farklı bir geçmiş hiç olmamıştır; keza bugünden farklı bir gelecek de hiç olmayacaktır. Saat bize başı sonu olmayan bir bugün sunar ama bu, tümüyle boş bir bugündür. Çünkü hiçbir şekilde farklı bir gelecek olanağını barındırmaz. Saatin zamanında eyleyişe yer yoktur, sadece boş bir varlık, biteviye tekrarlanan bir *–dır* [*is*] vardır.

Saat bize süreden, süreklilikten, radikal bir değişimin olanaksızlığından bahseder durur. Süre, adeta zihinlerimize işler. Şeylerin şimdi olduğu gibi devam etmelerini bekleriz. Bunun doğru olmadığını, kontrol edemeyeceğimiz felaketlerin –savaşın, onun aynadaki yansısı terörün, "doğal" ve toplumsal felaketlerin– etrafımızda kol gezdiğini biliriz bilmesine ama saat bizi uyuşturur: Felaketlerin tehlikeleri karşısında, her şeyden önemlisi de şeyleri kökten değiştirebilme olanağı karşısında bizi uyuşturur.

Oysa bu her zaman böyle değildi. Zaman her zaman bu şekilde yaşamlarımıza hükmetmemişti. Saatin ortaya çıkışından önce, zamanın merkezi, zamanı ölçmenin temel aracı eyleyişin kendisiydi. Buna bazen iş-yönelimi de denir. Örneğin Thompson bize şunları anlatır:

> Madagaskar'da zaman 'pirincin pişirilmesi' (yaklaşık yarım saat) ya da 'çekirgenin kızartılması' (bir dakika) ile ölçülüyor. Cross Nehri yerlilerinin 'adam, mısırın tam olarak kavrulmasından (on beş dakikadan az) daha kısa bir sürede öldü' dedikleri bildiriliyor... İngilizce Oxford Sözlüğü bize İngilizceden örnekler vermektedir: "Rabbin duasını okuyacak kadar [zaman]", "ilk elli Mezmur'u okuyacak kadar [zaman]" (1450) ve (eskisinde değil de Yeni İngilizce Oxford Sözlüğü'nde) "işeyecek kadar [zaman]" –az çok keyfi bir ölçü. (1967: 58 [440-1]).

Eyleyiş-zamanı (ya da iş-yönelimi), eyleyişin emeğe dönüşmediği toplumlarda hâkim olan zaman biçimidir. "İş yöneliminin yaygın olduğu bir cemaat, 'iş'le 'hayat' arasındaki farkın en az göründüğü bir cemaat olarak görünmektedir. Toplumsal ilişki ve iş birbiri içine geçmiştir –çalışma günü işe göre uzar veya kısalır– ve işle 'günlük zamanın geçişi' arasında büyük bir çatışma duygusu yoktur." (a.g.e.: 60 [443-4]).

Saatin ortaya çıkışı, eyleyişin emek biçimi altında soyutlanışına eşlik eder. Bu, mücadelelerle geçen yüzyılları barındıran uzun bir süreçtir. On dördüncü yüzyıl başından itibaren saat kullanımının yaygınlaşması, başlarda meta değişiminin yaygınlaşmasıyla, ortaçağ kilisesinin zamanından ayrı bir zaman olan "tüccar zamanı"yla ilişkilendirilmiştir.[35] Saat ve ardından da giderek dakikleşen kol saatlerinin (yelkovan ancak on sekizinci yüzyıldan itibaren yaygın hale gelmiştir)[36] yaygınlaşması, önce kırsal alanda daha sonra ise fabrikalarda başlayan emek-disiplini uygulamasıyla çok yakından bağlantılıdır. Eyleyiş, artık başka birisi için eyleyiş, zorla yaptırılan bir eyleyiş

35 Bkz. Thompson (1967: 56).
36 Saatlerin tarihiyle ilgili bkz. Mayr (1989).

haline geldiğinde, iş-yönelimi ya da eyleyiş-zamanı artık uygulanamaz hale gelir. Eyleyiş emek haline geldiğinde; etkinlik, etkinliğin sahibine dışarıdan dayatılan dışsal bir şey haline geldiğinde, zamanın kendisi de dışsal ve dayatılan bir şey haline gelir. Zaman artık eyleyişe dayanmaz, bilakis eyleyişin yerine getirilmesini güvence altına almak için ona dışarıdan zorla dayatılır. Bu dayatmayı mümkün kılan araç, saattir. Thompson'ın üzerinde durduğu gibi, saat kullanımının yaygınlaşması sadece giderek karmaşık hale gelen zamanların senkronizasyonuna duyulan bir ihtiyacın ifadesi olmakla kalmaz, aynı zamanda disiplinin dayatılmasının da ifadesidir: "Emeği sömürmenin aracı olarak zaman-ölçümü ve teknolojik koşullanma bağlamında zaman-duygusu ile aynı anda ilgileniyoruz." (a.g.e.: 80 [470]).

Saat-zamanı uygulamasına aslında o kadar da kolay geçilememiştir: Bu süreç, sadece iş yerine disiplinin getirilmesi ve geç gelenlerin cezalandırılmaya başlanmasını değil, aynı zamanda ahlakçılar ve din adamları tarafından dakikliğin bir erdem olarak yüceltilmesini ve bir de bunlar yetmezmiş gibi, ağaç yaşken eğilir diyerek örgün eğitime geçişi de içeren uzun bir mücadeleyi gerektirmiştir. Savaşılması ve yok edilmesi gereken düşman olarak ise boş yere zaman geçirme ve saatin tik-taklarına uymayı reddetme belirlenmiştir. On sekizinci yüzyılda bir rahip, "'Kiliselerin ve Sokakların', düğünlerde ve cenazelerde 'Aç durumlarının Sefaletine rağmen, Günün en iyi saatlerini seyir uğruna israf etmekten çekinmeyen çok sayıda Seyirci ile dolu'"olduğunu dehşetle gözlemler (Thompson 1967: 83 [475]). Thompson aynı zamanda, işçilerin sermayeye karşı örgütlenmeye başlamasıyla birlikte, zamana karşı direnişte kademeli bir değişim olduğunu belirtir: "İnsanların eski çalışma alışkanlıklarına bu kadar farklı yönlerden gelen saldırı, kuşkusuz karşılıksız kalmıyordu. İlk bakışta basit direnişi görüyoruz. Ancak bir sonraki aşamada, yeni zaman disiplini empoze edildikçe, işçiler zamana karşı değil, onunla ilgili olarak savaşmaya başlarlar" (a.g.e.: 85 [477]). Diğer bir deyişle artık işçiler,

sadece zamanlarını etrafı seyrederek harcama ya da günlerini yapmak istedikleri şeyle ölçme hakkı için değil, daha kısa iş günü için mücadele etmeye başlamışlardır. Bu elbette soyut emeğe dayalı bir mücadelenin doğuşudur: Fabrika ve diğer iş yerlerindeki çalışma biçimleri ve ritimlerinin kabulü söz konusudur. Sermayeye karşı mücadele devam eder ama sermayenin tesis ettiği temel kaideler çerçevesinde. Thompson şu sonuca varır:

> İlk kuşak fabrika işçilerine zamanın önemi öğretilmişti; ikinci kuşak, on saatlik işgünü hareketi içinde kendi kısa süre [*short-time*] komitelerini oluşturdular. Üçüncü kuşak fazla mesai ya da bir-buçuk-süre [*time-and-a-half*] için grev yaptılar. İşverenlerin kategorilerini kabul ediyorlar ve o kategoriler içinde onlarla savaşmayı öğreniyorlardı. Derslerini, yani paranın zaman olduğunu, çok da iyi öğrenmişlerdi. (a.g.e.: 86 [479])[37]

Yeni zaman, yabancılaşmış soyut emeğin zamanıdır. Soyut zaman, soyut emeğin ayrılmaz bir parçasıdır. Farklı ürünler piyasada karşılaştırıldıklarında, bu ürünler arasında niceliksel bir ilişki kurulur (metaların değişim değeri) ve bu ilişki, metaları üretmek için gereken toplumsal gerekli emek zaman tarafından belirlenir. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanışından bahsetmek, zorunlu olarak, eyleyiş-zamanının dışsal, öznellikten arındırılmış bir toplumsal gerekli emek zaman biçiminde soyutlanışından bahsetmek demektir. Toplumsal olarak gerekli emek zamanın kuralı, kaçınılmaz bir şekilde, bizim dışımızdaki bir zamanın, eyleyişimizin niteliğinden soyutlanmış bir zamanın kuralıdır. Soyut emeğin kapitalist toplumun dokusunu oluşturduğunu söylediğimizde, aynı zamanda soyut saat zamanının bu dokunun asli ve kaçınılmaz bir parçasını oluşturduğunu da doğrulamış oluruz.[38]

---

37 Soyut emek ve zaman sorusuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Bonefeld (2010) ve Postpone (1966)

38 Bu konuda ayrıca bkz. Bonefeld (2010) ve Postone (1996).

Bu zaman, sürenin zamanıdır, zamanın bizim eyleyişimizden ayrılmasıdır. Saatler sadece emek disiplinini, sadece dakikliği değil, tüm bir yaşam ve dünyayı anlama tarzını temsil ederler. Saat-zamanı, sürenin zamanı, öznenin nesneden, kuruluşun varoluştan, eyleyişin eylenenden ayrılışının zamanıdır. Bir şey yaratırız ve yarattığımız bu şey kendisini bizden ayırır. Kuruluşumuzun ve onu yaratışımızın yadsındığı ve eyleyiş-zamanımızın silindiği yeni bir varoluş kazanır. Örneğin sevgiyle ve kendimizi adayarak bir sandalye yaparız. Bu sandalye sonrasında satılmak üzere bir meta haline gelir ve bizim sevgi dolu yaratıcılığımız unutulur, sandalyeyi yapmak için harcadığımız zaman, onun fiyatında silinir gider. Kuruluşun zamanı unutulur ve varoluşun zamanı hüküm sürmeye başlar: Sandalye iki yıllıktır, on yıllıktır, yüz yıllıktır. Bu zaman, kuruluştan-ayrılmış-varoluşun zamanıdır, bir günün bir önceki günle ya da bir sonraki günle aynı olduğu şeylerin zamanıdır. Sandalye yaratmaz, o âşık olmaz, öfkelenmez ya da çığlık atmaz. Sandalyenin zamanı saat-zamanıdır, şey-zamanıdır, nesne-zamanıdır. Şey-zamanı kişisel-zamanın, nesne-zamanı ise özne-zamanının olumsuzlanmasıdır. Saat-zamanı bizim acizliğimizin, şeylere tabi hale gelişimizin zamanıdır. Yaşamak için değil, hayatta kalmak için geçirilen zamandır, isteksizce her gün işe gidip gelmenin zamanıdır, kasvetin zamanıdır.

Saat-zamanı bizim içinde-yaşadığımız-zamandır. Zamanın içerisinde yaşar ve eyleriz: "Saat-zamanı, tik taklarıyla, özgün içeriğinden bağımsız olarak insan etkinliğini ölçer. Saat-zamanında emeğin harcanması zamanla meydana gelmez, zamanın içerisinde meydana gelir" (Bonefeld 2010). Zaman yaşamlarımızı içerisine alır; üzerinde hiçbir kontrolümüzün olmadığı bir çerçeve haline gelir. Eğer şanslıysak seksen ya da doksan sene yaşarız: Ölçülmüş yaşam süremiz bu kadardır. Bu süre özdeşliğin, kimliğin zamanıdır. Eyleyişten ayrılmış olan zaman birbirine özdeş, özdeşliğin birimleri olan birimlerden

oluşur: Birbirinden ayrı, müstakil birimler, bizi içlerine alan birimler.[39]

Saat-zamanı, kurumsallaşmanın zamanıdır. Kurumsallaşma, varoluşun kuruluştan ayrılışının yayılımıdır. Bir şey yaratırız ve bu şey bizden bağımsız bir varoluş, kendine has bir "yaşam" kazanır. Politik bir parti kurarız ve bu parti, bizi temsil ettiğini, bizimle arasındaki ilişkinin yaratıldığı andakiyle hâlâ aynı olduğunu iddia ederek var olmaya devam eder. Bir devlet yaratırız ve bu devlet, kendi zamanı, kendi tarihi ve kendi merasimleriyle birlikte, bizden bağımsız olarak var olmaya devam eder. Evleniriz ve aşk ilişkimiz anın duygularından bağımsız kendi başına bir varoluşa bürünür ve artık sonsuz kırılganlık anlarıyla değil, yıldönümleriyle ölçülen bir zamansallık kazanır. Hapishane, zamanın anlamdan ayrılışının en iyi ifadesidir: Mahpusların yaptığı tek şey "hapishanede yatmak"tır.* Doldurdukları zaman, tümüyle onların kontrolünün dışındadır.

Saat-zamanı, bizim kontrolümüzde olmayan, bizim tutkularımıza ve yoğunluğumuza karşılık vermeyen bir dünyanın zamanıdır. Bizim-dışımızdaki-bir-zamandır. Tarihsel bir zamandır, bizim-dışımızdaki-bir-tarihin, bize yabancı bir dünyanın tarihinin zamanıdır. Bu, gerçek tarihtir; gerçekten kontrolümüzde olmayan bir dünyanın gerçek tarihidir: yıllarla ölçülen bir tarih, ardışık yapıların bir tarihi, bir başlangıcı ve sonu olan dönemlere bölünen bir tarih, geçmiş, şimdi ve gele-

---

39 Bkz. Debord (1967/1995: 110, [84]): "Üretim zamanı, yani meta zamanı, eşit aralıkların sonsuz birikimidir. Bu geri dönüşsüz zamanın soyutlanmasıdır; bütün dilimler kronometre üzerinde sadece nicel eşitliklerini kanıtlamak zorundadırlar. Bu zaman, bütün fiili gerçekliği içinde, aslında tamamen *değişebilir* özellikte olan şeydir. Meta-zamanın bu toplumsal hâkimiyetinde 'zaman her şey, insan ise hiçbir şeydir; insan olsa olsa zamanın çatısıdır' (*Felsefenin Sefaleti*). Bu, değersizleştirilmiş zamandır, zamanın 'insanlığın gelişme alanı' olarak tamamen tersyüz edilmesidir."

* Yazarın burada kullandığı deyim, hapishanede yatmak anlamında kullanılan "do time" deyimidir.

cek arasında keskin ayrımın olduğu bir tarih. Bu, İlerleme'nin zamanıdır, önceden belirlenmiş parkurlar boyunca ileri doğru koşan bir zamandır. Bu gerçek zamandır; bu gerçek tarihtir; ama bu, bizim zamanımız değildir, bizim tarihimiz değildir.[40]

Bu, ertelenmiş bir mükâfatın zamanıdır.[41] Saat bize, şimdi dışarıda dolanıp etrafı izlemenin sırası değil der. Eğer emek saatleri boyunca sıkı çalışırsak, ancak bu koşulda, o da belki, hiçbir şey yapmadan etrafı izlemenin zevkini yaşama iznini kendimize verebiliriz. Ama bu esnada arzularımızı feda etmeliyiz.[42] Şimdi feda edin, sonra tadını çıkarın. Fakat saat, her şeyden önce, feda edilen şimdinin, ölçülmüş emeğin, tadı çıkarılamayan, çünkü saat tarafından ölçülen emeğin zamanıdır. Ertelenmiş mükâfat, saatin ötesindedir; gökkuşağının ardındadır; gökyüzünde yenecek ballar ve kaymaklardır. Bu zaman, Gelecekteki Devrim'in zamanıdır: Burada mantıksal bir saçmalık vardır, çünkü soyut emeğin soyut zamanına dayanmaktadır.

20
Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, bütünlüğün yaratılışıdır.

Her toplum, insanların etkinliklerinin bir şekilde birbirleriyle etkileşim halinde olmalarına dayanır. İnsanların yaptıkları şeyler arasında bir tür bağ olmalıdır:

> Topluma uymak için [insanların] etkinlikleri birbirleriyle ilişkili olmalıdır ve eğer toplum bir bütün olarak işleyecekse, bu etkinlikler asgari düzeyde de olsa belli bir tekbiçimliliğe sahip olmalıdır. Bu tutarlılık bilinçli ya da bilinçsiz olabilir ama

40 Farklı bir tarih yazımı için bkz. Sergio Tischler'in Guatemala'daki mücadeleler üzerine yazdığı yakın tarihli kitaba bakınız: Tischler (2009b)

41 Mükâfatın ertelenmesi ve kolektif neşenin bastırılması üzerine bkz. Ehrenreich (2007: özellikle 100. sayfa)

42 Anti-kapitalist mücadele için kendini *feda etme* geleneğinin vahim sonuçlarıyla ilgili olarak bkz. Vaneigem (1967/1994: 12.bölüm)

> mutlaka var olmalıdır. Aksi takdirde toplum canlılığını kaybeder ve de bireyler birbirlerine olan çoklu bağlılıklarından dolayı felakete sürüklenirler. (Sohn-Rethel 1978: 5)

Kapitalizm öncesi toplumlarda bu birlikte örülmüşlük hali, etkinliğin somut nitelikleri temelinde tesis edilir. Bu temel görenek, ortak karar ya da komuta olabilir ama görenek, komuta ya da ortak karar her zaman özgün bir etkinlikle bağlantılıdır: Örneğin köle sahibi köleye duvar inşa etmesini söyler; köyün zanaatçısının kilise için her yıl heykel yapması gerektiğine dair bir görenek vardır. Etkinliklerin toplumsal olarak bir araya gelişi, algılanan toplumsal ihtiyaçlar ile var olan toplumsal beceriler temelinde gerçekleşir.

Kapitalizmde ise tüm bunlar değişmiştir. Toplumun birlikte örülmüşlük hali görenek, komuta ya da ortak karar yoluyla değil, ürünlerin değişimi yoluyla sağlanır. Kapitalist girişimlerde, elbette eşgüdüm komuta yoluyla sağlanır, ama bir bütün olarak toplumda geçerli olan tek komuta, değişim aracı olan paranın kontrolsüz ve bilinçdışı hareketidir. Diğer insanlar için pasta yapmam bir göreneğin, komutanın ya da ortak kararın değil, sadece bunları satabileceğim (para ile değiştirebileceğim) algısının sonucu olarak meydana gelir. Bunları artık para ile değiştiremeyeceğimi fark edersem, mecburen başka bir etkinlik yapmak zorunda kalırım. Etkinliklerin toplumsal olarak iç içe geçişi, onların somut nitelikleri temelinde değil, bu niteliklerden soyutlanma, farklı etkinliklere homojen etkinliklermiş gibi davranma, diğer bir deyişle soyut emek temelinde gerçekleşir. Toplumsal kaynaşma, tüm etkinliklerin, tüm tikel eyleyişlerimizin homojen, nicelikleştirilebilir, ölçülebilir ve değiştirilebilir emek olarak görülmesi sayesinde sağlanır. Daha önceki toplumlardan farklı olarak, emeğin toplumsallaşması, aynı zamanda, emeğin homojenleşmesi anlamına gelir.[43]

---

43 Bkz. Rubin (1928/1973: 142 [154-155]): "*Özel* emeğin *toplumsal* emeğe dönüşmesi, ancak *somut* emeğin *soyut* emeğe dönüşmesi yoluyla

Bu durum, toplumsal kaynaşmanın anlamı bakımından önemli sonuçlar doğurur. Bu sayede bir kişinin tikel etkinlikleri ve bir bütün olarak toplum arasında daha sıkı bir bütünleşme meydana gelir. Araba üretmem, pasta yapmam ya da hiçbir şey yapmamam, üzerinde hiçbir kontrole sahip olmadığım para hareketinin (piyasa) sonucu olarak gerçekleşir. Kör bağlantı insanları bir etkinlikten diğerine savurur: araba üretmekten, bilgisayar kurmaya, oradan da hamburger yapmaya. Toplumsal kaynaşmanın emeğin soyutlanması yoluyla oluşumu, aynı zamanda, toplumsal bağlantıların uzam ve zamanda sınırsızlaşması anlamına gelir. Feodal toplumda toplumsal bağlantılar sınırlı bir uzamda tesis edilirken, değişim aracı, artık hiçbir sınırın olmaması anlamına gelir. Benim pişirdiğim pasta (eğer dondurulmuşsa) yarın ya da üç hafta içinde, Çin'de ya da Almanya'da tüketilebilir. Çin'de araba üretmek için gerekli olan emek zamandaki düşüş, ABD'deki araba işçilerini işsizliğe sürükleyebilir.

Öyleyse kapitalist toplumsal kaynaşma, kapitalizm öncesi toplumlardakinden niteliksel olarak farklıdır. Kapitalist toplumsal kaynaşma tüm gezegeni kaplar, insanların etkinliklerinin içeriğini çok daha derinden belirler. Ve de her türlü bilinçli kontrolden bağımsız, dışsal bir güç olarak var olur. Bu farklılığı ifade etmek için kapitalizmdeki toplumsal kaynaşmanın, kapitalist olmayan toplumlarda görülmemiş bir toplumsal sentez ya da *bütünlük* halinde var olduğunu söyleyebiliriz.

Soyut emek, bilinçli belirlenimden bağımsız bir bütünlük kurar. O artık kendi mantığına, kendi gelişim yasalarına sahiptir: üreticilerin haberi olmadan işleyen yasalarıyla birlikte, sermayenin mantığı. Pasta yaparım ama eğer bu pastaları yapmak için istenen toplumsal olarak gerekli emek zamandan daha

gerçekleşir... Soyut emek sadece toplumsal olarak eşitlenmiş emek, yani somut özelliklerinden soyutlanmış, kişisel olmayan ve homojen emek değildir. Sadece kişisel olmayan ve homojen emek olarak toplumsal emek haline gelen emektir."

fazla zaman harcarsam, büyük ihtimalle pastalarımı (emeğimi yansıtan bir fiyattan) satamam. Peki, toplumsal olarak gerekli emek zamanın gereklerini karşılayıp karşılamadığımı nereden bilirim? Sadece pastaları satıp satamadığımı görerek: Soyut emeğin yasaları, benim haberim olmadan işler. İnsanların etkinliklerinin etkileşimi, onların kontrolünde değildir, kendi mantığına göre işler.

Eyleyişin soyut emeğe dönüşümünün diğer veçheleri gibi, bütünlüğün kuruluşu da tarihsel ve oldukça şiddet yüklü bir süreç olmuştur. Dünya piyasasının kuruluşu pürüzsüz ve rasyonel bir süreç değil, milyonları sefalete ve toplumsal bakımdan işe yaramazlık duygusuna sürükleyen, dünya üzerindeki kültürleri ve insanları silip geçen bir süreç olmuştur (ve hâlâ da öyledir). Bütünlük (yani kapitalizme özgü olan toplumsal kaynaşma) alternatif eyleyiş ve yaşam tarzlarının, soyut emeğin kör yasalarına uymayan her şeyin tasfiyesidir.

Soyut emek bir bütünlük kurar, ama bunu gözle görülür bir şekilde yapmaz. Çünkü toplumsal kaynaşma bilinçli bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmaz; toplum sanki birbirleriyle herhangi bir bağı olmayan tikellerin, alakasız olayların bir yığınıymış gibi görünür. İlk bakışta, diyelim cinselliğin iki biçimli olması ile diğer yaşam biçimlerinin imhası arasındaki bağlantı o kadar da açık değildir. Bunlar birbirinden alakasız iki ayrı olay olarak görünürler. Eğer bu ikisini soyut emek yoluyla oluşturulmuş bir toplumun parçası olarak görebilirsek, ancak bu koşulla, cinsel iki biçimliliğe karşı verilen mücadelenin, diğer yaşam biçimlerinin imhasına karşı verilen mücadeleyle ve yine soyut emeğin yok edilmesi için verilen mücadeleyle olan bağlantısını anlayabiliriz. Kendisini tikellikler yığını olarak sunan bir dünya karşısında, *bütünlük* temel bir eleştiri kategorisidir. Bu çok önemlidir, zira kapitalist tahakküm içerisindeki öğelerin birbirleriyle olan bağı (örneğin kalkınma yardımı ile silah satışları arasındaki bağ) ve de bizim kendi mücadelelerimizin çeşitliliği içindeki bütünlük üzerine ışık tutar.

Öyleyse *bütünlük*, Marksist eleştirinin merkezi kategorilerinden biri olagelmiştir ve kapitalist toplumda görünüşte bağlantısız olan olaylar arasındaki bağlantıya dikkat çeker. Fakat burada büyük bir tehlike yatar: Bütünlük *eleştirel* bir kategori olmaktan çıkıp kolaylıkla *pozitif* bir kategoriye dönüşebilir.[44] Eğer bütünlük tarih-ötesi bir kavram olarak anlaşılırsa, böyle bir durum meydana gelebilir.

Bu önemlidir, çünkü eğer bütünlüğü pozitif ve tarih-ötesi bir kavrama çevirirsek, bu durumda kavramı, bilinçdışı ve parçalanmış kapitalist formundan özgürleştirmemiz gereken bir şey olarak görmeye meyledeiz.[45] Eleştirel bir kavram olarak bütünlük kavramından pozitif bir kavram olarak bütünlük kavramına bu kayış, özellikle Lukács ve onun *Tarih ve Sınıf Bilinci* kitabıyla ilişkilendirilir. Bu kitapta Lukács'ın, Marksizmin "bütün anlayışı denen görüş açısı"[46] olduğunu iddia ettiği iyi bilinir. Parçalanmanın ve insan yaratımının merkezi rolünün üzerini örten her türlü görünüşün eleştirisi olduğu ölçüde bütünlük kavramı çok önemlidir, ama Lukács daha da ileri gidip bütünlüğü tarihin özne-nesnesi olarak proletaryaya atfen yorumlar. Kapitalizme karşı verilen mücadele, bütünlüğün kendi parçalanmışlığından kurtuluşu için verilen mücadele haline gelir ve bu da (bütünlüğün temsilcisi olan) Parti fikri ve merkezi sosyalist planlamayla doğrudan ilişkilendirilir. Mevcut durumda bütünlük parçalanmıştır ve anarşiktir: Gerekli olan

44 "Bütünlük olumlayıcı değil, daha ziyade eleştirel bir kategoridir. Diyalektik eleştiri bütünlüğe uymayanı, ona karşı duranı ya da kendisini ilkin henüz var olmayan bir bireyleşmenin potansiyeli olarak şekillendireni kurtarmaya ya da onun kuruluşuna yardım etmeye çalışır... Özgürleşmiş bir insanlık kesinlikle bir bütünlük olmayacaktır." (Adorno 1976: 12, alıntı Jay 1984: 266-267).

45 Bütünlük kavramının pozitifleştirilmesine getirilen güçlü bir eleştiri için bkz. Tischler (2009a).

46 Lukács (1923/1988: 27 [87]): "Marxizmi burjuva bilim ve düşüncesinden ayıran nitelik, ekonomik gerekçelerin tarihin açıklanmasında oynadığı öncel rol değil, 'bütün' anlayışı denen görüş açısıdır."

şey, birleştirilmiş ve toplumsal olarak kontrol altına alınmış bir bütünlüktür. Bu türden bir bakış açısının çoğu kimse tarafından ürkütücü bulunmasına şaşırmamak gerek.

Öte yandan eğer bütünlüğü soyut emeğin bir ürünü olarak görürsek, kapitalizme karşı mücadele de parçalanmaya ve toplumsal kontrol yoksunluğuna karşı verilen bir mücadele olmakla kalmayıp, aynı zamanda bu türden bir bütünlüğe karşı verilen mücadele haline gelir. Bu yorum, hem kısa hem de uzun vadede çok farklı perspektiflerin gelişmesine olanak sağlar. Bahsettiğimiz çatlaklar, alternatif bir bütünlük kurmak için verilen bir mücadele değil, daha ziyade zaten mevcut olan bir bütünlüğü parçalama mücadelesidir. Eğer soyut emek bütünleştiriyorsa, o halde soyut emeğe karşı verilen mücadele de bütünleştirmeye karşı verilen mücadele olacaktır.[47] Bu bahsettiğimiz önemli bir pratik noktadır, zira pozitif bütünlük kavramı yakın geçmişte otonomist hareketlere karşı tekrar tekrar getirilen bir eleştiri olmuştur: Nerede sizin programınız, ulusal planınız, stratejiniz, geçiş teoriniz? Bizden sürekli olarak, mücadelelerimizi pozitif bir bütünlük perspektifinden kavramlaştırmamız, onları tam da reddettiğimiz bir mantığa yeniden dâhil etmemiz istenir.

21
Soyut emek hükmeder: Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, emek sömürüsünün idame ettiği kaynaştırıcı ve yasaya-bağlı bütünlüğün yaratılışıdır.

Daha önceki bölümlerde anlatılan hikâyenin büyük bir kısmı birçok farklı şekilde de anlatılabilirdi (ve aslında anlatılmıştır da): bizim modern toplumumuz ve onun ima ettiği her şeyin yaratılışı, yani emek, rasyonel-bilimsel düşünce, iki

47 Bkz. Postone (1996: 157): "Kapitalizmi alt etmek, emeğin toplumsal bir dolayım kurmada üstlendiği rolün 'öz'ünün gerçekleştirilmesini değil ortadan kaldırılmasını, dolayısıyla bütünlüğün ortadan kaldırılmasını gerektirecektir."

biçimli erkek-egemen cinsellik, doğanın nesneleştirilmesi, zamanın homojenleştirilmesi, her şeyi kuşatan bir sistem içinde çitleme ve benzerleri. Tüm bunlar modernleşme, modern sanayi toplumunun kuruluşu olarak görülebilir (ve görülmüştür de). Daha eleştirel bir bakış açısından bu süreç, disiplin altına alınmış bir toplumun kuruluşu,[48] Aydınlanmanın eleştirisi[49] ya da ilgi çekici bir biçimde, kolektif neşenin bastırılması için verilen, "Pentheus ile Dionysos arasındaki mücadele"[50] olarak da tartışılabilir.

Burada, içinde yaşadığımız toplumun soyut emek (eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı) tarafından kurulduğu konusunda ısrar ediyoruz. Meselenin özüne gelirsek, amacımız, etkinliğimizi, her gün yapıp ettiklerimizi analizin merkezine koymaktır. Bu, *ad hominem* eleştiri ya da materyalizm olarak görülebilir: Materyalizm tam da içinde yaşadığımız dünyayı yaratanların biz insanlar olduğunu anlamaktır.[51] Bizi yıkan toplumu yaratan kültür değildir, dışsal bir kuvvet de değildir. Onu, garip bir biçimde deforme olmuş etkinliğimizle, soyut emekle yaratan bizleriz. "İnsanlar, kendi emekleriyle, onları giderek tutsaklaştıran bir gerçeklik yaratırlar."[52] Ve eğer bu toplumu yaratan biz isek, buna bir son verip onun yerine başka bir şey de yapabiliriz.

Soyut emek hükmeder.

Onu bizim yarattığımız gerçeğini sistematik olarak gizleyen bir toplum yaratırız. Ne bizim ne de başkalarının kontrol edebildiği dinamik bir mantığa göre hareket eden bir toplum yaratırız. Bizim sömürülmemiz üzerine kurulu bir toplum ya-

48 Bkz. Foucault (1975/1977).

49 Bkz. Horkheimer ve Adorno (1947/1979).

50 Bkz. Ehrenreich (2007: 248).

51 Bu bağlamda Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"ine (Marx 1845/1976) bakınız.

52 Horkheimer (1937/1992: 229). Buradaki çeviriyi, mevcut İngilizce baskıdakinden (1937/1972: 213) daha anlaşılır bir çeviri öneren Werner Bonefeld'den (1995: 1984) alıyorum.

ratırız. Bu cümlelerin her biri hem keder, hem de umut cümleleridir. Her birini teker teker ele alacağız.

Birincisi, onu bizim yarattığımız gerçeğini sistematik olarak gizleyen bir toplum yaratırız. Bunun üzerinde daha önce durmuştuk: Fetişleşmiş, şeyleşmiş bir dünya, bir şeyler dünyası yaratırız. Bizler, özneler olarak, bizi nesnelere çeviren bir dünya yaratırız. Ve tersinden söylersek: Nesne muamelesi gördüğümüz bu dünya, bizim öznel yaratımımızın ürünüdür.

İkincisi, ne bizim ne de başkalarının kontrol edebildiği, dinamik bir mantığa göre hareket eden bir toplum yaratırız. Yarattığımız şeyleşmiş dünya, kimsenin iradesine göre hareket etmez. Kendi mantığını izler. Toplumsal ilişkiler şeyler arasındaki ilişkilere dönüştüğü oranda, bu dünya kendi gelişim yasalarını takip eder. Yarattığımız bütünlük, yasaya-bağlı bir bütünlüktür. Ekonomi çalışmalarını ve aslında toplumsal gelişmenin yasalarını anlamaya çalışan diğer disiplinleri olanaklı kılan şey de budur. Toplumsal bütünlüğün, en iyi Marx'ın nidasıyla özetlenebilecek belli bir yapısı, belli bir mantığı, belli bir dinamiği vardır: "Biriktirin! Biriktirin! Musa da böyle der, peygamberler de! (Marx, 1867/1965: 595; 1867/1990: 742 [612]). Sermaye var olabilmek için biriktirmek, kendini genişletmek zorundadır. Bizim yarattığımız sermaye, kendi kendisini yaratan, kendi kendine genişleyen değerdir. Sermaye, insanlar tarafından yaratılmasına rağmen, insan iradesinden bağımsız bir kuvvet kazanır. Kapitalistler tarafından da kontrol edilemez: Kapitalistler ancak sermayenin mantığına itaat etmeyi başarabildikleri ölçüde, kapitalist olmaya devam edebilirler. Sermaye (bizim yarattığımız nesne), Marx'ın isimlendirmesiyle "otomatik özne"dir,[53] kapitalist toplumun Özne'sidir. Bu Frankenstein'ın, büyücü çırağının hikâyesidir. Kapitalizmi kurarak, bizim kontrolümüzde olmayan, kendi gelişim yasalarına sahip bir sistem yaratmış oluruz. Kapitalizmi yaratırız ve ken-

53 Bu konuda bakınız Bonefeld (1995).

dimizi dehşetengiz bir dünyanın kollarına atmış oluruz. Kendimizi ölümün hükmettiği, "büyülü, çarpıtılmış ve tepetaklak bir âlem"e (Marx 1894/1971: 830 [728]) hapsederiz.

Soyut emeğin kurduğu bütünlük, anlamdan yoksun bir bütünlüktür. Etkinlikler arasında bir bağlantı vardır, ama bu etkinliklerin kendileri anlamdan soyutlanmışlardır: Etkinliğin içeriği (bu ister pasta pişirmek, isterse de fare zehri üretmek olsun) bir tür kayıtsızlıktır. Bağlantı zincirleri, para tarafından tesis edilmiş olan niceliksel zincirlerdir. Her etkinliğin, ancak bir diğer etkinlikle ilişkisi içerisinde, bir amaca yönelik araç olarak önemi olabilir. Kendi başına pasta pişirmenin, sadece zevk alarak pişirmenin, soyut emek dünyasında hiçbir anlamı yoktur. Bu dünyada pişirme etkinliği sadece bir amacın aracı olarak, para kazanma amacının aracı olarak anlamlı olabilir: Amacı anlamdan, içerikten yoksun bir anlamdır. Bu yüzden de pasta pişirme etkinliği kolaylıkla zehir hazırlama, kitap yazma etkinliğiyle ya da başka etkinliklerle ikame edilebilir. Etkinliklerin yoğunlaşması tümüyle araçsaldır, araçsallığın kendisi ise boştur. Bu formel, araçsal bağlantılar serisi, formel ve araçsal bir akıl yürütmeyi ortaya çıkarır.[54] Soyut emek, araçsal aklın temelidir; Aydınlanma'dan gelip, hakikatin sadece, bir amaca ulaşmada aracın etkililiğini ölçerken anlam kazandığı, insanların bile bu amaca yönelik araçlar olarak görüldüğü modern burjuva düşüncesinin temeli haline gelen aklın formelleşmesidir. Bu bütünlük içerisinde, mümkün tek anlam niceliksel olandır: ekonomik gelişme oranı, inşa edilen köprülerin sayısı, otoyolların kilometre uzunlukları, hapishanelerdeki suçluların sayısı, diğer bir deyişle İlerleme.[55]

54 Soyut emekte olduğu gibi "... formel mantıkta da, düşünce kendi nesnelerine karşı ilgisizdir" (Marcuse 1964/1968: 114, [121]).

55 Araçsal aklın eleştirisi, Frankfurt Okulu'yla ilişkilendirilen yazarların merkezi temalarından biridir. Özellikle bkz. Horkheimer (1946/2004), Marcuse (1964/1968).

Kapitalizmin yasaya-bağlı bir toplum, kendi gelişim yasalarına sahip bir toplum oluşu, bu toplumun katılıklarla karakterize edildiği anlamına gelir. Aslında, bazen görüldüğü gibi esnek bir toplum değildir. Bazen içine attığımız her şeyi emiyormuş gibi, Che ve Marcos'u tişörtlerdeki çizimlere çevirmeye, 1968'deki büyük ayaklanmayı yeni bir tahakküme dönüştürmeye gücü yetermiş gibi görünür. Ama aslında öyle değildir. Sermayenin kendi sınırları vardır, en temeli "Biriktirin, biriktirin!" olan belli kuralları izlemek zorundadır. Bu durumda, kapitalizmi kırıp parçalamaktan ya da onda çatlaklar yaratmaktan bahsetmenin bir anlamı vardır. O camdan bir levha değildir ama belli bir katılığı vardır; bu katılık ne kadar esnek ve değişikliklere uyabilir görünse de: Sermaye bizim etkinliğimizin akışını yönlendiren bir dizi kuraldan ibarettir: Sermayeyi yıkmak için, kuralları yıkarız. Peki, kuralları nasıl yıkarız? Bir zamanlar bunun nasıl yapılacağına dair bazı kurallar vardı, ama şükür ki bunlar da yıkıldı.

Üçüncüsü, bizim sömürülmemize dayanan bir toplum yaratırız. Yarattığımız dünyanın merkezinde, emeğin sermaye tarafından sömürülmesi yatar. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı, ancak emek gücünün kendisi bir meta haline geldiğinde toplum genelinde yaygınlaşabilir. Diğer bir deyişle, daha önce de gördüğümüz gibi, soyut emeğin toplumun örgütleyici ilkesi olarak tesis edilişi, ücretli emeğin yaygınlaştırılması sayesinde gerçekleşir. Ücretli emek, işçinin kendi[56*] emek gücünü ücret (emek gücünün değerinin parasal karşılığı) karşılığında kapitaliste satması demektir. Kapitalist işçiyi işe koşar ve bu süreç içerisinde işçi kendi emek gücünün değerinden daha fazla değer, kapitalist tarafından temellük edilecek olan artı-değe-

56 Soyut emek icra edenlere "*he*", eyleyenlere ise "*she*" demeyi tercih ediyorum.

* İngilizcede olan eril o (*he*)-dişil o (*she*) ayrımı Türkçede olmadığından, çeviride bu tercihi yansıtamıyoruz. Bu cümledeki "*his*" [onun] iyelik sıfatını da "kendi" olarak çevirdik.

ri yaratır. Bu süreç kapitalist sömürü sürecidir. Soyut emeğin yaygınlaşması, aynı zamanda sömürünün yaygınlaşmasıdır. Sömürü kapitalizm öncesi toplumlarda da vardır: Örneğin feodal toplumlarda serfler, yalnızca kendi gereksinimlerini karşılamak için değil, lordların taleplerini karşılamak için de çalışmak zorunda bırakılmışlardır. Kanlı ilksel birikim süreciyle, yani kapitalizme geçişle birlikte sömürü, soyut emek temelinde yeniden kurulmuştur. Eyleyişin soyut emeğe dönüşmesi, kapitalist sömürünün önkoşuludur. Soyut emek olmaksızın, sermaye üretilemez; değer üretimi olmaksızın, artı-değer üretilemez. Artı-değer ve sermayenin üretimi ise, eyleyişin soyut emek olarak yeniden üretilmesi için gereklidir. Fakat eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı, mantıksal olarak önceldir.

Öyleyse soyut emek, sınıflara bölünmüş bir toplum yaratır. Sınıf antagonizması, tıpkı sömürü gibi, kapitalizmden önce de vardı ama bu sefer soyut emek temelinde kurulur. Artı-değer üretim süreci iki antagonist sınıf yaratır: Emeğiyle artı-değer yaratanların sınıfı (proletarya, işçi sınıfı) ile bu emeği sömürenlerin sınıfı. Sömürü sürecine (kapitalist üretim sürecine) özgü olan antagonizma, toplumun tamamını yapılandırır ve ona bu antagonizmayı aşılar. Toplumun bu şekilde bölünüşü, bu sınıf-landırma süreci, daha önce soyutlama sürecinin uğraklarından biri olarak gördüğümüz fetişleştirme/özdeşleştirme/toplumu sınıflandırmanın da bir veçhesidir.[57]

Demek ki soyut emek, bizim kontrolümüzde olmayan gelişme yasalarının yönettiği toplumsal bir kaynaşma sistemi kurar ve bu sistemin özünde sömürü ilişkileri, artı-değer üretimi yatar. Bu ilişki, sömürülen soyut emek ile sömürü sayesinde üretilen sermaye arasındaki antagonizma ilişkisidir: Söz konusu antagonizma, soyut emeğin kişilikleşmiş biçimi (proletarya) ile sermayenin kişilikleşmiş biçimi (kapitalistler)

57 Sınıf ve sınıflandırma üzerine bkz. Holloway (2002/2005: 8. bölüm) ve Holloway (2002).

arasında kurulur. Bu iki boyutu da elden bırakmamak önemlidir: Eğer soyut emeği sadece yasaya-bağlı toplumsal bir baskı sistemi kuruyor olarak görürsek, bu sistemin tam merkezinde yer alan antagonist dinamiği kolaylıkla gözden kaçırabiliriz;[58] diğer yandan da eğer sadece sömürü ilişkisine odaklanırsak, eyleyişin emek biçiminde soyutlanışının, bütün bir sömürü sisteminin önkoşulu olduğunu görmemiş oluruz.

Burada çok önemli iki angatonizma vardır: Kapitalizm içerisinde, soyut emeğin yarattığı bu dünya içerisinde, sömürünün ana ekseni, emek ile sermaye arasındaki antagonizma yer alır. Fakat bu dünyayı yaratan süreç, eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı da antagonist, kan ve şiddet dolu bir süreçtir. Kapitalizmin (kendi antagonist dinamiğiyle birlikte, emeğin sömürüsü üzerine kurulu bir toplumsal sistemin) varoluşu bir önkoşul üzerine kuruludur: eyleyişin soyut emek biçimine antagonist bir şekilde çevrilişi.

Bu bakımdan izlenebilecek iki yol, radikal toplumsal değişimi düşünmenin iki yolu vardır. Marksist teori tarafından (ve aslında Marx'ın *Kapital*'deki sunumunda) uzun süre marjinal bir konu olarak görülmüş olan ilksel birikimin anlamı, ana mesele haline gelir.

İlk yaklaşım, ilksel birikimi geçmişte kalmış bir olay olarak görür. Olan olmuştur: Artık eyleyişin emek biçiminde soyutlanmasıyla kurulan bir dünyada yaşamaktayızdır. Sonuç olarak da, eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı sorgusuz sualsiz kabul edilir ve aslında bundan sonra emeğin ikili niteliğinden bahsetmeye gerek yoktur; zira kapitalizm içerisinde söz konusu olan emek, soyut emektir: Marx'ın, emeğin ikili niteliğinin önemiyle ilgili söylediklerini unutup sadece emekten bahsedebiliriz. İlksel birikim, geçmişte gerçekleşmiş şiddet dolu bir olaydır ve emek ile sermaye arasında vuku bulan mer-

58 Bu bağlamda Bonefeld'in Postone'a getirdiği eleştiriye bakınız: Bonefeld (2004).

kezi tek bir antagonizmanın olduğu kapitalist bir dünya yaratmıştır. Değişim olanaklarını da buradan itibaren düşünmemiz gereklidir.

İkinci yaklaşım, eğer soyut emeği sorgusuz sualsiz kabul edersek, kendimizi soyut emek tarafından yaratılan bir dünyaya hapsetmiş olacağımızı ve artık çıkış yolunun kalmayacağını savunur: Hem mantık hem de trajik tarihsel deneyimler, bize bunun böyle olduğunu söylerler: İlksel birikim kapanmış, geçmişte olup bitmiş bir süreç olarak değil, tam tersine açık ve canlı bir antagonizma olarak görülmelidir.

Soyut emek hükmeder ama hepsi bu kadar değildir. Başlangıçtan itibaren, soyut emek kendi antitezini ilan eder. Soyut emek, "emeğin ikili niteliği"nin bir yüzüdür. Ama diğer yüz, karanlıkta kalan yüz, henüz tatmin edici bir isim bile bulamadığımız ve şimdilik "somut-yaratıcı-eyleyiş" diyeceğimiz nitelik hakkında bir şey söylemedik.

Karanlık yan, çatlaklardan sızar. Soyut emek, daha önce gördüğümüz gibi, kurulu bir toplumsal ilişkiler biçimidir,[59] kurulu bir insan etkinliği biçimidir. Yüzyıllar süren mücadeleler sonunda soyut emeğin kuruluşu gerçekleşmiştir. Fakat her şey bundan ibaret olsaydı, bu durumu eleştiremezdik, ona eleştirel bir şekilde bakmamızı sağlayan bir bakış açısına asla sahip olamazdık. Eleştirdiğimiz gerçeği, soyut emekten daha fazlasının olduğunu, eyleyişin soyut emeğe dönüştürüldüğü sürecin kapanmadığını, tamamlanmadığını gösterir. Bizler, doğru yoldan sapmış soyut emek icracıları olmaktan daha fazlasıyız. İşte umudun kaynağı da bu "daha fazlası", bu kalıntı, bu uyumsuzluktur.

Bu uyumsuzluktan, bu somut-yaratıcı-eyleyişten, bu soyut emeğe uyan ama uymayan, soyut emeğin kapsadığı ama ondan taşan yanımızdan bahsetmeden, soyut emekten bahsede-

59 Toplumsal ilişkiler biçiminin kuruluşu gibi can alıcı bir konu üzerine bkz. Bonefeld (1995).

meyiz. Atmamız gereken adım budur: Emeğin ikili niteliğinin diğer yüzü. Fakat önce, soyut emeğin anti-kapitalist hareket üzerindeki korkunç hâkimiyetine bakmalıyız.

22
Emek hareketi, soyut emek hareketidir.

1. YARARLI EYLEYİŞ İLE SOYUT EMEK ARASINDAKİ ANTAGONİZMA, MARKSİST GELENEKTE NEREDEYSE KAYBOLUR.

Marx'ın emeğin ikili niteliğine bu kadar önem vermesine rağmen, bu sorunun *Kapital*'i kendisine çıkış noktası alan geniş bir literatürde neredeyse tümüyle göz ardı edilmiş oluşu, ilk bakışta gerçekten de olağandışı bir durum olarak görünür. I.I. Rubin de 1920'lerde aynı konuya değinmiştir:[60] "Marx'ın soyut emek teorisine vermiş olduğu özel önemi gördüğümüzde, bu teorinin Marksist literatürde neden bu kadar az dikkat çekmiş olduğunu merak etmemiz gerekir" (1928/1973: 131 [143]). Ne var ki Rubin'in yorumu, durumu pek de değiştirememiştir.

Muhtemelen bunun Marx'ın yöntemiyle de alakası vardır. Ekonomi politik eleştirisinde Marx, eleştiri nesnesinin üzerine odaklanır: soyut emek ve onun doğurduğu ekonomi politik kategoriler. Marx dünyaya, emeğin soyutlanışının olumsuzladığı somut eyleyiş ya da bilinçli yaşam-etkinliğinin gözlüklerinden bakar. Demek ki somut eyleyişin onun eleştirisinde önemli bir ağırlığa sahip olmadığı besbellidir: Dikkati daha çok, eleştiri nesnesi olan soyut emek üzerine yönelmiştir. Bununla birlikte, bu yeterli bir açıklama değildir; zira Marx'ın Birinci Bölüm'ün başındaki yorumu oldukça açıktır: "Ekonomi politiğin berrak bir şekilde anlaşılmasındaki eksen" (1867/1965: 41; 1867/1990: 132 [56]). Böylesine

60 Rubin'in eseri ilk olarak 1923 civarında yayımlandı, ama tam tarih kesin değildir. Bu yüzden de bu eserin 1928 tarihli üçüncü baskısına referans veriyorum.

çarpıcı bir cümleyi göz ardı etmek zor görünse de, Marksist geleneğin ve özellikle de Marksist ekonominin yaptığı tamı tamına budur.

Howard ve King'in *History of Marxian Tradition* [*Marksist Geleneğin Tarihi*] (1989, 1992) adlı iki ciltlik çalışmasında, soyut ile somut ya da yararlı emek arasındaki farka sadece bir kez, o da yeterince derine inilmeden değinilmektedir. Bu durum, (ekonomi politiğin eleştirisinden ziyade) Marksist ekonomiyi geliştirmeye çalışan isimlerin çalışmalarının doğru bir yansısı olarak görülebilir. Örneğin Ernest Mandel oldukça etkili olmuş *Marxist Economic Theory* [*Marksist Ekonomi Kuramı*] adlı çalışmasında soyut emek ile yararlı emek arasındaki karşıtlıktan hiç bahsetmez: Özgür emek ve yabancılaşmış emek üzerine küçük bir bölüm ayırır (1962/1972: 172), fakat soyutlanma ile bağlantı kurmaz ve bu nokta argümanında fazla bir önem taşımaz. Benzer şekilde bir konsey komünisti ve Leninizmin müzmin bir eleştirmeni olmasının yanı sıra geçtiğimiz yüzyılın öne çıkan Marksist ekonomistlerinden biri olan Paul Mattick de emeğin ikili doğası üzerine hiçbir şey söylememiştir.[61] Marksist ekonomi geleneği tekleştirici ve tarih-ötesi bir emek kavramının tahakkümü altındadır. Bu belki de şaşırtıcı değildir, zira Marksist ekonomi nosyonunun kendisi somut emeğin soyut emeğe tam bir tabiiyetini ima eder: Yasaya-bağlı bir ekonomiden ancak bu tabiiyet gerçekten meydana geldiği ölçüde bahsedebiliriz. Marksist ekonomi kavramının kendisi, Marx'ın açmış olduğu emek kategorisini kapatır.

Emeğin ikili niteliğiyle ilgili bir şeyler bulabilmek için, Marx'ın çalışmasını ekonomi politik değil de, ekonomi politiğin *eleştirisi* olarak okumanın önemini vurgulayanlara bakmalıyız. Fakat burada bile tuhaf bir şey olur: Emeğin ikili doğası, sanki sadece soyut emek söz konusuymuş gibi tek bir doğa olarak ele alınır. Daha önce görmüş olduğumuz gibi bu alanı açan,

61 Örneğin bkz. Mattick (1969/1974 ve 1981).

Marx'ın Emek Değer Teorisi adlı eserini 1920'lerin başında Sovyetler Birliği'nde yayımlayan ve daha sonra Stalin'in tasfiyeleri döneminde öldürülen I.I. Rubin olmuştur. Rubin, "Marx'ın somut ve soyut emek arasındaki ayırıma özel bir önem verdiği" (1928/ 1973: 131 [143]) konusunda ısrarcı olmuştur ve eserinin bir bölümünün tamamını soyut emeğe ayırmıştır: Evet, bölüm emeğin ikili doğasına değil, soyut emeğe ayrılmıştır. Rubin de somut emeğin etkili bir şekilde soyut emeğe tabi hale geldiğini varsayar ve bu ikisi arasındaki ilişkiyi antagonist bir ilişki olarak anlamaz.

Geçtiğimiz yıllarda başka yazarlar da Rubin'in açtığı yolu izleyip önce emeğin ikili doğasını vurguladı ve sonra da sadece soyut emek üzerine odaklandı. Derek Sayer *Marx's Method* [*Marx'ın Yöntemi*] (1979) adlı çalışmasında yararlı emek/soyut emeğe bir bölüm ayırır ama yararlı emek hakkında çok az şey söyler: "Bu kavram [yararlı emek –JH] özel bir zorluk taşıyan bir kavram değildir ve bunun nedeni de çok basittir: Doğal haldeki emeği tarif eder. Fakat aynı şey ayrımın diğer yanı [soyut emek] için söylenemez" (18). Benzer bir şekilde Michael Heinrich Marx'ın ekonomi politik eleştirisini açık ve etkili bir şekilde serimlerken Marx'ın emeğin ikili doğasının önemine dair yaptığı vurguya dikkat çeker (2005: 45) ama bunu ikili doğanın diğer yanına, somut ve yararlı emeğe çok az değinen, soyut emeğe ayrılmış bir altbölümde yapar.

Soyut emeğin kriziyle ilgili daha güncel bazı tartışmaları bir yana bırakıyoruz. Fakat bunların üzerinde dursak bile, şurası bir gerçek ki Marksist gelenek, neredeyse istisnasız bir biçimde, Marx'ın *Kapital*'in ilk sayfalarında söylediklerinin aksine, emeği tekçi bir kategori olarak ele alır. Emeğin ikili doğasından bahsedildiğinde de, emeğin iki yönü arasındaki ilişkinin antagonist ve sorunsal olmayan bir ilişki olduğu varsayılır.[62]

62 Tek istisna, Diane Elson'ın "Value Theory of Labour" [Emek Değer

Ana akım Ortodoks Marksizm geleneğinde sorunsallaştırılmamış olan bu "emek", pozitif bir kuvvet, bir umut kaynağı olarak görülür. Sermayeye karşı mücadele, emeğ*in* sermayeye karşı mücadelesi olarak algılanır. Emek kavramından sadece bölünmez ve tek değil, aynı zamanda tarih-ötesi bir kategori anlaşılır. Bu görüşe göre emek "maddeyi, hedef yönelimli bir biçimde dönüştüren ve toplumsal yaşamın bir koşulu olarak ortaya koyulan, insanlar ile doğa arasında aracılık eden etkinlik olarak [görülür]. Bu şekilde anlaşılan emek, bütün toplumlarda refahın kaynağı ve de gerçekten evrensel ile gerçekten toplumsal olanı kuran şey olarak ortaya konur" (Postone, 2003: 5)[63] Öyleyse kapitalizmdeki sorun emeğin var olması değil, daha ziyade onun prangalanmış olması, tam gelişimine varamamış olmasıdır. Devrimin amacı emeği zincirlerinden kurtarmaktır.

Teorisi] (1979) adlı makalesinin son satırlarında bulunabilir. Orada Elson benim bu kitapta benimsediğim görüşlere dair bir açılımda bulunur: "*Kapital* ... emeğin belirlenimini, doğallığında biçimsiz olanın oluştuğu tarihsel bir süreç olarak analiz eder, kapitalizme özgü olanın emeğin değer olarak nesnelleşmiş yönünün, soyut emeğin hakimiyeti olduğunu iddia eder. Bu temelde sermayenin neden hakim özne ve bireylerinse sadece kapitalist üretim ilişkilerinin taşıyıcıları olarak görünebildiğini anlamak mümkündür. Ancak bunun neden doğrunun sadece yarısı olduğunu da anlamak mümkündür. Çünkü Marx'ın analizi, bireyleri değer biçimlerinin taşıyıcılarına indirgeme eğiliminin sınırlarını da görür. Bunu analize, özel ve somut emek kavramlarındaki emeğin öznel, bilinçli, özgün yönleri ile beraber toplumsal emek kavramındaki emeğin kolektif yönünü katarak yapar... Bu yolla Kapital'in argümanı politik eylem için maddi bir temel içerir. Öznel, bilinçli ve kolektif insan etkinliği tanınır. Politik sorun emeğin bu özel, somut ve toplumsal yönlerini değer biçimlerinin dolayımı olmadan, sömürüye karşı yöneltilen özgün, bilinçli bir kolektif etkinliği yaratacak şekilde bir araya getirebilmektedir. Marx'ın sömürü teorisi, bu olanak üzerine inşa edilmiştir" (a.g.y.: 174, [43]). Bu pasaj, tek gözlü Marksizm akıntısına karşı yüzen muhteşem bir pasajdır.

63 Sayfa numarası, http://home.comcast.net/~platypus1848/postone_lukacsdialecticalcritique2003.pdf adresindeki pdf versiyonundan alınmıştır.

Bunun sadece kelimelerle ilgili bir mesele olduğu, ana akım geleneğin niyetinin, devrimin yararlı emeği soyut emek haline getirilmekten kurtaracağını savunmak olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte, emeğin ikili doğası bu gelenekte göz ardı edildiği için, bu ayrım yapılamamaktadır. Ve bu elbette pratikte de yapılmamıştır: "Komünist" devrimler, emeği dönüştürmek için hiçbir şey yapmamıştır.

Sürekli olarak aynı soruya dönmek zorunda kalıyoruz: Marx'ın bu kadar önem verdiği emeğin ikili niteliği, *Kapital* tartışmalarında ve komünist harekette neden böylesine etkili bir şekilde gözden yitmiştir? Neden yararlı emek (ya da eyleyiş) kategorisi böylesine etkin bir şekilde bastırılmıştır? Bunun sebebi, söz konusu yazarların Marx'ı gereğince dikkatli bir şekilde okumamış ya da metin üzerine düşünmemiş oluşları değildir. Bir açıklama bulmak için, sınıf mücadelesinin kendi gelişimine bakmalıyız.

2. EYLEYİŞ İLE EMEK ARASINDAKİ ANTAGONİZMANIN TEORİK OLARAK BASTIRILIŞI, SOYUT EMEĞİN MÜCADELE PRATİĞİNDEKİ BİR HÂKİMİYET ANIDIR.

Somut emek kategorisinin, soyut emeğe hem tabi hem de antagonist olan bir etkinliği tarif edecek bir kategori olarak, etkili bir şekilde bastırılışını anlamak için, önceki tezlerde dikkat çektiğimiz iki mücadele düzeyini birbirinden ayırmak gerekir.

Birincisi, kitap boyunca vurguladığımız ve Marx'ın da "Ekonomi politiğin berrak bir şekilde anlaşılmasındaki eksen" (1867/1965: 41; 1867/1990: 132 [56]) dediği bir çatışma, yani soyut emek ile yaratıcı ya da amaçlı eyleyiş arasında bir çatışma söz konusudur. Bu çatışma uzlaştırılamaz bir çatışmadır. Soyut emek, bilinçli eyleyişin piyasa için üretmeye tabi hale getirilmesi iken bilinçli eyleyiş de, soyut emeğin olumsuzlanmasıdır: Bir yanda potansiyel bir biçimde toplumsal olarak öz-belirlenimli eyleyiş, diğer yanda ise yabancı bir belirlenime tabi olan emek.

Eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı, sermaye ile emek arasında gerçekleşen ikinci bir çatışma düzeyi daha yaratır. Soyut

emek, ancak emek gücü bir meta haline geldiğinde, ücret ve dolayısıyla sömürü ilişkisi yaygınlaştığında, toplumsal etkinliğin bir ilkesi olarak yaygınlaşabilir. Kendi etkinliğimiz üzerindeki kontrolü kaybedişimizi, ürünlerimizi piyasada satmanın doğrudan bir sonucu olarak değil de, emek kapasitemizi bir ücret karşılığında satmak ve bizden beklenen emeği yerine getirmek zorunda olduğumuz gerçeğinin bir sonucu olarak deneyimleriz. Öncelikle değer üretimi biçimini alan soyut emek, artık artı-değer üretimi (işverenimizin kâr olarak gerçekleştirdiği artı-değerin üretimi) biçimini alır. Yararlı emekle (eyleyiş) soyut emek arasında başlangıçta var olan çatışmanın üzeri, ücretli emek ile sermaye arasındaki sömürü eksenli çatışma tarafından örtülür. Sermayenin çıkarı, çalışma gününü uzatarak, ücretleri kısarak, üretkenliği arttırarak vs. ücretli emekçileri mümkün olduğu kadar çok sömürmektir. Ücretli emekçilerin mücadelesi de ücretleri arttırmak, işgününü azaltmak, daha iyi çalışma koşulları elde etmek ve en sonunda da sömürüyü tümüyle ortadan kaldırmaktır.

Burada sınıf mücadelesinin iki farklı düzeyinden mi, yoksa iki farklı sınıf mücadelesi kavrayışından mı bahsediyoruz? Her ikisi de.

Gerçekten de iki farklı sınıf mücadelesi düzeyi vardır. Kapitalist üretim hem eyleyişin emek biçimi olarak soyutlanışına hem de soyut emeğin sömürüsüne dayanır. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı olmasaydı, sömürü de mümkün olmazdı. Diğer yandan sömürü yoluyla emeğin soyutlanışı yeniden ve yeniden dayatılır (ya da duruma göre dayatılmaz). İki mücadele biçimi iç içe geçmiş olmakla birlikte, aslında ayrıdır. Bu ayrım önemlidir çünkü birinde eyleyişin emeğe *karşı* mücadelesinden, diğerinde ise emeğ*in* sermayeye karşı mücadelesinden bahsediyoruz.[64]

64 Marx da komünist hareketi emeğe *karşı* bir hareket olarak tanımlamıştır: "Komünist devrim, doğrudan önceki etkinlik *biçimine* yöneltilir ve *emeği* ortadan kaldırır." (Marx ve Engels, 1845/1976: 52). Ve tekrar: "mesele emeğin kurtuluşu değil, ortadan kaldırılmasıdır" (Marx ve Engels, 1845/1976: 52). Her iki ifade de Marcuse tarafından "Emeğin

Gerçekten de iki farklı sınıf mücadelesi düzeyi vardır, ama bu iki farklı düzey aynı zamanda, kapitalizme karşı mücadele açısından geniş kapsamlı sonuçları olan iki farklı sınıf mücadelesi anlayışına da yol açar.[65]

Yaygın anlayış, hiç şüphesiz, dikkatini sömürü ilişkisine, emeğ*in* sermayeye karşı mücadelesine yoğunlaştırır. *Kapital*'in okunuşu bakımından, artı-değer üretimi analizini merkez alır ve meta ile emeğin ikili doğası tartışmasını asıl önemli tartışmaya bir giriş olarak görür (o da görürse). Bu yaklaşım emeği devrimci özne olarak görüp, emekten de artı değer üretenler ya da emek güçlerini sermayeye satanlar olarak tanımlanan işçi sınıfını anlar. "Emek" terimi soyut ile yararlı emek arasında herhangi bir ayrım yapılmadan genel bir terim olarak kullanılır. Bu perspektife göre ilksel birikim, eyleyişin soyut emeğe dönüşmesi, geçmişte kalmış bir hadise, olup bitmiş üzücü bir olaydır; bu yüzden de artık sadece tek bir çelişki kalmıştır, o da emek ile sermaye arasındaki çelişkidir.

Daha az yaygın ve daha az geliştirilmiş olan alternatif yaklaşım ise somut eyleyiş ile soyut emek arasındaki çatışmaya, eyleyişin emeğe *karşı* mücadelesine odaklanır. *Kapital*'in okunuşu bakımından birinci bölüme özel bir önem verir ve daha sonraki artı-değer üretimi analizini, eyleyiş ile soyut emek arasındaki temel mücadelenin geliştirilmesi olarak görür.[66] Bu yaklaşıma

---

Ortadan Kaldırılışı"na ayrılmış olan bir altbölümde (1941/1969: 292) alıntılanmıştır. Ayrıca bkz. Arthur (1986: 1. bölüm).

65 Postone da "temelden farklı iki eleştirel analiz tarzı arasında" belirgin bir fark koyar: "Bir yandan emeğin *bakış açısından* kapitalizmin eleştirisi ve diğer yandan emeğ*in* kapitalizm içi eleştirisi" (1996:5). Postone'ın belirginleştirmediği nokta ise emeğin eleştirisinin kaynağıdır. *Diğer yan*, analizinde eksik kalmıştır. İleride (25. tez, 4. not) Postone'la ilgili daha detaylı bir tartışma olacaktır.

66 *Kapital*'in birinci bölümüne odaklanan analizlerin zorunlu bir biçimde dolaşım konusu üzerinde durduğunu düşünmek yanlıştır (bkz. Hanloser ve Reitter 2008); zira emeğin ikili doğasının tartışıldığı bölüm de burasıdır. Buradaki mesele, değer analizi ile emeğin ikili doğasına yoğunlaşan bir analiz arasındaki önemli ayrımdır.

göre eyleyişin emeğe dönüşmesi olayı kapanmış bir defter değil, yaşayan bir antagonizmadır. Devrimci özne eyleyiştir (bilinçli yaşam etkinliği) ve ortadan kaldırılması gereken düşman da soyut emektir: Eyleyişin mücadelesi, işçi sınıfının işçi sınıfı olarak kendi varoluşuna karşı giriştiği bir mücadeledir. Ayrıca işçi sınıfını tanımlamak mümkün değildir; zira eyleyiş ile emek arasındaki antagonizma varoluşumuzun her yönünü kat eden bir antagonizmadır ve dahası tanımlama sürecinin kendisi, emeğin soyutlanışı sürecinin bir uğrağına tekabül eder.[67]

Bir anlamda bu iki yaklaşım birbirinin zıttıdır; çünkü birisi anti-kapitalizmi emeğ*in* mücadelesi olarak görürken, diğeri emeğe *karşı* bir mücadele olarak görür. Yine de keskin ayrımlar yaparken aceleci davranmamalıyız: Pratikte, ayrımın sürekli geçiştirilmesi, daha sınırlı olandan daha geniş olan mücadele biçimine sürekli bir kayış söz konusudur.

Sınıf mücadelesini emeğ*in* sermayeye karşı mücadelesi olarak gören anlayış, sermayeye karşı hem pratik hem de teorik mücadeleyi, en azından yakın zamana dek hâkimiyeti altına almıştır.[68] Bu durum mücadele teorisi ve pratiği açısından ciddi sonuçlar doğurmuştur. Diğer şeylerin yanı sıra "emeğin ikili doğası"nın tümüyle göz ardı edilmesine, yararlı emeğin teorik ve pratik olarak bastırılmasına, eyleyiş ile emek arasındaki antagonizmanın tarihi olarak geçmişe, eski ilksel birikim günlerine geri gönderilmesine yol açmıştır. Marksizm, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın bü-

67 Tanım sorunuyla ilgili bkz. Holloway (2002/2005: 4. bölüm).

68 Bkz. Krisis Gruppe (1999/2004: 16, n.6): "Politik sol büyük bir hevesle adeta emeğe tapmıştır. Emeği insanın hakiki doğası olarak süsleyip püslemiş ve onu sermayenin sözde karşı-ilkesi biçiminde gizemlileştirmiştir. Emek değil de onun sermaye tarafından sömürüsü bir skandal olarak görülmüştür. Bunun sonucunda da tüm "işçi sınıfı partileri"nin programı "emekten özgürleşme" değil, "emeğin özgürleşmesi" olagelmiştir. Oysaki sermaye ile emek arasındaki toplumsal karşıtlık, kapitalist kendinde-amaç içerisindeki (eşit güçlere sahip olmasalar da) farklı çıkarların karşıtlığından ibarettir."

yük bir kısmında, sınıf mücadelesinin parçası olmuştur, ama eyleyiş ile somut emek arasındaki antagonizmanın görece bulanıklaştırıldığı ve bunun sonucunda da bu mücadelenin teorisinin, emeğin ikili doğasına karşı kör kaldığı özel bir sınıf mücadelesi biçiminin parçası olmuştur. Geleneksel Marksizm (sadece tüm çeşitleriyle birlikte Leninizm değil, onun ötesine uzanan bir biçimde tüm bir spektrum), emeğ*in* sermayeye karşı mücadelesinin teorisidir.

Bugün krizde olan, Marksizmin bu biçimidir, çünkü buradan yola çıkan mücadelenin kendisi krizdedir. İncelememiz gereken şey budur. Sınıf mücadelesi biçimlerinin krizi bizi yeni bir devrim teorisini, yeni bir Marksizmi araştırmaya iter: *emeğin sermayeye karşı* mücadelesinin değil, *eyleyişin emeğe karşı (ve dolayısıyla sermayeye karşı)* mücadelesinin teorisi.

3. SOYUT EMEĞİN HÂKİMİYETİ, ANTİ-KAPİTALİST HAREKETİN KENDİ KENDİNİ HAPSEDİŞİDİR.

Sermayeye karşı soyut emeğin hareketi, yerinde bir ifadeyle "emek hareketi" olarak adlandırılır. Emek hareketinde, soyut emeğin varoluşu tipik bir şekilde verili kabul edilir, bu yüzden de tekçi bir emek kavramı hüküm sürer. Yararlı emek ile soyut emek arasındaki ayrılma, hem teoride hem de pratikte tümüyle göz ardı edilir: Soyut emeğin ortadan kaldırılışı, o da böyle bir konu tartışılırsa, geleceğe havale edilir.

Sanayi kapitalizminin ilk dönemlerinden itibaren, kapitalistler tarafından işe alınan işçiler, daha iyi koşullar, daha yüksek ücretler, daha kısa çalışma saatleri ve benzeri talepler için birlikte savaşmak üzere bir araya gelmişlerdir. Tipik örgütlenme biçimi, hiyerarşik ve genellikle bürokratik bir örgütlenme biçimi olan sendika olmuştur. Soyut emeğin mücadelesi, her şeyden önce iş üzerine yürütülen bir mücadeledir: daha iyi çalışma koşulları, daha yüksek ücretler, daha fazla iş imkânı için ve işsizliğe karşı verilen mücadele. Bu mücadeleler önemlidir, dünyadaki milyonlarca insanın yaşam koşullarını etkiler. Fa-

kat bu mücadeleler aynı zamanda kapitalist tahakkümün yeniden üretilişini, eyleyişimizin yabancı bir kontrole tabiiyetini, eyleyişin sürekli olarak emek biçiminde soyutlanışını sorgusuz sualsiz verili olarak kabul eden mücadelelerdir.

Sendika mücadelesi, emeğin sermayeye karşı mücadelesinin tek biçimi değildir. Devrimciler, sendikaların yetersiz olduğunu, onların ücretli emeğin koşullarını savunmaktan başka bir şey yapmadığını, hâlbuki ücretli emeğin ve sömürürün ortadan kaldırılması gerektiğini her zaman savunmuşlardır. Sendika mücadelesi, politik bir mücadele ile tamamlanması gereken ekonomik bir mücadeledir Politik mücadele, devlet iktidarını ele geçiren, devlet iktidarını kullanarak üretim araçlarını toplumsallaştıran ve ücretli emeği ortadan kaldıran mücadeledir. İkinci, Üçüncü ve Dördüncü Enternasyonal'in klasik mücadele modeli budur. Bu sadece Lenin'in değil, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde, tüm devrimci liderlerin modelidir. Sendika ya da ekonomik mücadele ile politik devrimci mücadeleyi birbirinden ayırmak, Lenin'in *Ne Yapmalı?*'da (1902/1968) taslağını ortaya koyduğu devrim teorisinin köşe taşıdır. Fakat böyle düşünen sadece Lenin değildir: Rosa Luxemburg, onu eleştiri için seçip ayırdığımız için değil klasik dönemin belki de en çok hayran olunan devrimcisi (ki bu da anlaşılır bir şeydir) olduğu için, ilginç bir örnektir. *Kitlesel Grev* (1906/1970) adlı broşüründe bile, Luxemburg ekonomik ve politik mücadelenin ayrılığını savunur.

Ekonomik ve politik mücadeleler ayrıldığında, kapitalizmin merkezinde yer alan dönüşüm, eyleyişimizin soyut emeğe dönüşümü gözden kaybolur. Ekonomik mücadele fikrinde bu dönüşüm üzerine kafa yorulmaz, zira bu mücadele sadece ücretli emeğin koşullarının iyileştirilmesiyle alakalıdır. Politik mücadele fikrinde de mevcut değildir, zira politik mücadele ekonomik mücadeleyi devrimci bir hareketin üzerine kurulacağı temel olarak verili kabul alır. Politik mücadelede soyut emek sadece gelecekte, iktidarı aldıktan sonra ortadan

kaldırılacak bir şey olarak görülür (o da görülürse), ama asla bugünün mücadelesi olarak görülmez. Fakat pratikte devrimci hareketler tarafından iktidarın ele geçirilişi, asla emek sürecinin dönüşümünü, eyleyişin emekten kurtuluşunu sağlamamıştır. Sosyalist ya da komünist devrim fikri, özgürleştirici eyleyiş nosyonundan kopmuştur. Emeğin ikili doğası kavramı sadece teoriden değil pratikten de silinmiştir. Lenin'in SSCB'de Taylorizm'in benimsenmesini desteklediği malumdur: Bu açıkça toplumsal olarak gerekli emek zamanın hükmünün sürdürülüşü anlamına gelir.

Ekonomik ve politik diye ikiye bölünen bir mücadele soyut emeği sorgulayamaz, zira soyut emek ekonomik olan ile politik olanın ayrılışının temelidir. Ekonomik ile politik mücadele arasında ayrım yaptığımız anda, zaten soyut emeği de önceden varsaymış oluruz. Bu yüzden de ekonomik mücadelenin politik mücadeleyle tamamlanışı, soyut emeğin varlığına meydan okumaz, bilakis onu teyit eder. Sendika hareketinin sınırlarını aşmaz, bilakis pekiştirir. Soyut emek, ekonomik ve politik ayrımına temel sağlayan fetişizmin temelidir: Ekonomik ve politik olanın ayrılışının kendisi, emeğin soyutlanışının bir momentidir.

Ücretli emeği (ya da kısaca emeği) anti-kapitalist mücadelenin temeli yapmak, sadece bu hareketi sermaye içerisinde tuzağa düşürmek anlamına gelir. Soyut emeğin daha önceki tartışmada teker teker belirttiğimiz tüm özellikleri, emek hareketinin de karakteristiğidir: toplumsal ilişkilerin şeyleştirilmesi, erkekler ile kadınlar arasındaki hiyerarşinin ve cinsellikteki iki biçimliliğin yeniden üretimi, doğanın nesneleştirilmesi, kapitalist zaman kavramının kabulü ve her şeyden önce de devlete doğru yönelme ve devleti etkileme ya da iktidarı ele geçirme fikri. Daha da devam edebiliriz ama mesele açıktır. Soyut (ya da ücretli) emek devam ettiği sürece, hareket de eyleyişin emek biçiminde soyutlanışından kaynaklanan şeyleşmiş kavramları ve davranış biçimlerini devam ettirecektir.

Emeğin ikili karakterinin tanınmayışının, Marksist gelenekteki daha büyük bir sorunun tam kalbi olduğunu artık görebiliyoruz. Aynı şekilde soyut emek, kapalı bir şeyler dünyası ve gelişme yasaları yaratır; böylece eyleyişin emek biçiminde soyutlanışını verili kabul eden ve tekçi bir emek kavramı üzerinde temellendirilen bir teori de kendisini aynı dünyaya kapatmış olur. Bu kavramsal dünyada insanlar toplumsal ilişkilerin taşıyıcıları haline dönüşür, sınıflar tanımlanabilir ve tanımlanmış insan grupları haline gelir: para, sermaye, çıkarlar ve benzerleri, kapitalist gelişmenin yasalarını anlamaya odaklanmış yeni bir ekonomi politiğin anahtar kategorileri haline gelir. Bu, Marksist ekonominin, Marksist sosyolojinin, Marksist felsefenin, Marksist siyaset biliminin ve benzerlerinin Marksizmidir. Eleştiri unutulur ve Marksizme pozitif bir bilim, kapitalist toplumun yapıları ile bunlar arasındaki işlevsel bağlantıları inceleyen bir tür yapısal işlevselcilik[69] muamelesi yapılır. Temel emek kategorisi tek boyutlu olduğundan, sermaye ve onun mantığının ya da kapitalist tahakkümün yapıları ve hareketlerinin analizine odaklanan tek boyutlu bir Marksizme sürükleniriz. Marksizm, bir mücadele teorisi olmaktan çıkıp bir tahakküm teorisi haline gelir. Söz konusu olan mücadelenin unutulması değildir, ama bu mücadele Marksizmin merkezi kategorilerinin dışında yatıyormuş gibi görülür. Örneğin sermaye birikimi bir mücadele olarak değil, mücadelenin gerçekleştiği bağlam olarak anlaşılır; kapitalist kriz, mücadelenin yoğunlaşması olarak değil, mücadeleye fırsatlar sağlayan bir şey olarak anlaşılır. Kategoriler, antagonist ilişkilerin kavramlaştırılması olarak, mücadele ilişkileri olarak, dolayısıyla açık olarak görülmekten ziyade kapalı kategoriler olarak anlaşılır. Bunların hepsi daha önce de söylenmişti ve gerçekten de "açık Marksizm" tartışmala-

69 Yakın dönemdeki Marksizmin büyük bir kısmını karakterize eden yapısalcı işlevselciliğin mükemmel bir eleştirisi için bkz. Clarke (1977/1991).

rında merkezi bir yer teşkil eder. Benim için yeni olan şey ise, belki de, tüm bunlardaki merkezi kategorinin emek kavramı olduğunun kavranışıdır. Kapalı, tekçi bir emek kavramı, tüm kategorilerin kapalı bir şekilde anlaşılmasına sebebiyet verirken, emeği açık bir antagonizma olarak anlamak, tüm kategorileri de açık antagonizmalar olarak anlamanın önünü açabilir. Eğer emek, istediğimizi eylemek ve sermayenin diktası altında emek harcamak arasında var olan canlı antagonizmayı gizleyen bir şekilde anlaşılırsa, o zaman bütün kategoriler de ilgili mücadeleleri gizler biçiminde anlaşılmak zorunda kalır: Bunlar hepimizin yaşadığı ya da öldüğü savaş alanlarıdır.

Soyut emek kapitalizm karşıtı hareketi yüz elli yıldır hapsetmiş durumdadır. Bunu söylemek, yaşamlarını daha iyi bir dünya için mücadeleye adamış, hatta kendilerini bu uğurda feda etmiş insanların verdiği savaşımı küçümsemek anlamına gelmez. Tam tersine. Eğer daha iyi bir dünya rüyası hâlâ canlıysa, bu onların mücadeleleri sayesindedir: Muhakkak ki bunun gibi bir kitap, onların isyankâr yaşamlarına duyulan derin minnet ve hayranlık duygusunun bir ifadesidir.[70] Trajik olan şudur ki bu isyanlar, soyut emek üzerine inşa edilmiş bir örgütsel ve kavramsal çerçeve içerisine hapsolmuşlardır.

Anti-kapitalist mücadele içerisinde her zaman emek hareketinden bir taşma, her zaman bir "başka emek hareketi"[71] olagelmiştir. Kapitalizme karşı mücadeleler her zaman için emek hareketinin içinde-karşısında-ve-ötesinde olmuştur. Fakat son yıllarda karşısında-ve-ötesinde kısmı daha çok önem kazanmıştır. Soyut emek eyleyiş gücünü içeremez hale geldikçe, soyut emek üzerine kurulu olan emek hareketi de dünyanın mevcut durumuna duyduğumuz öfkeyi artık içeremez duruma gelir. Soyut emeğin krizi, emek hareketinin krizidir.

---

70 Latin Amerika'da yaşarken, bunu bir an bile unutmak mümkün değildir. Bu konuda Sergio Tischler ve Carlos Figueroa gibi Guatemalalı arkadaşlarımdan ve meslektaşlarımdan çok şey öğrendim.

71 Bir "başka emek hareketi" kavramı üzerine bkz. Roth (1974).

Bölüm VI
Soyut Emeğin Krizi

23

Soyutlama yalnızca geçmiş değil, aynı zamanda şimdiki süreçtir.

Çitlenmiş, hapsedilmiş, kapana kıstırılmış durumdayız. Parayla çitlenmiş, şiddete tutsak edilmiş, kapitalizmin toplumsal kaynaşmasının mantığı tarafından kapana kıstırılmış durumdayız.

Bu hapishaneyi aslında kendimiz yaratıyoruz. O, soyut emeğin bir ürünüdür. Soyut emek, "kapitalizme geçiş"in, insanların eyleme ve düşünme biçimlerini dönüştürmüş ve yüzyıllarca sürmüş olan tarihsel mücadelenin bir sonucu olarak gerçekleştirmekte olduğumuz emektir.

Kendi hapishanemizi ellerimizle kurmuş olmamız, hem umudun hem de derin bir bunalımın kaynağıdır. Bizi kapana kıstıran dünyayı kurmuş olmamız, onu yıkabileceğimiz anlamına gelir. Para, sermaye ya da devlet gibi görünüşte yaşamın ebedi gerçekleri olarak anlaşılan olguların, aslında toplumsal ilişkilerin özgün tarihsel biçimleri, etkinliklerimizi örgütleme

tarzımızın uğrakları olduğunu göstermenin Marx için önemli oluşunun nedeni buydu. Öte yandan hapishanemizi kuran bizzat kendimiz isek bizde de yanlış olan bir şeyler var demektir. Eleştirel teorinin bazen derin bir karamsarlıkla ilintili olmasının nedeni belki de budur: Soyut emek tarafından öylesine felce uğratılmış durumdayız ki, bunun tek anlamı, radikal bir değişim için hiç umudun kalmamış olmasıdır.

Soyut emeğe odaklanılması, basit bir bölünmez ve tekçi emek varsayımıyla karşılaştırıldığında büyük bir sıçramadır. Bu bize düşmanın, bir çeşit dışsal bir güçten ziyade, en başta sermayeyi yaratan soyut emek olduğunu görebilme olanağı verir ve ayrıca gördüğümüz gibi, kapitalist tahakkümün çok daha zengin bir resmini oluşturabilmemizi sağlar. Ama bizi çitleyen tam da resmin bu zenginliğidir: Söz konusu hapishaneyi kurma sürecini keşfettikçe onun devasa karmaşıklığının ve gücünün de farkına varırız. Etkinliğimizin belli bir biçimde örgütlenmiş olması (soyut emeği gerçekleştiriyor oluşumuz) özdeşliğin, cinselliğin, saat zamanının, doğanın tahribatının vs. karmaşık bir örgüsünü yaratır. Toplumsal ilişkileri değiştirmek, üretim araçlarının mülkiyetinin el değiştirmesine indirgenemez: Bu, yaşamımızın bütün yönlerinin dönüşümü anlamına gelir. Tahakkümün karmaşıklığı bizi yenmiş gibi görünür.

Bu ikilemden çıkabilmenin tek yolu, zamanın kendisine saldırmaktır.

Şimdiye kadar anlatmış olduğumuz hikâye, ilksel birikimin ortodoks masalıdır. Feodalizmden kapitalizme tarihsel geçiş, soyut emeği insan etkinliğinin yeni bir örgütlenmesi olarak yaratmış ve bu da beraberinde zamanın, cinselliğin, kişinin, yaşamın bütün yönlerinin dönüşümünü getirmiştir. Bu, bir özdeşlik toplumu, tek boyutlu toplumu, saatle yönetilen bir toplumu yaratmış olan geçmiş bir süreçtir. Kapitalist toplumsal ilişkiler, zorunlu olarak sonsuza dek sürmeyecektir, ama şu an için hâkim olan bu ilişkilerdir.

Ama ya böyle olmadığını farz edersek? Geçmişin geçmiş değil aynı zamanda şimdi olduğunu farz edersek? İlksel birikimin geçmişte değil aynı zamanda şimdide yaşanan bir süreç olduğunu farz edersek? O zaman bize, çok farklı bir politika ve çok farklı bir teorinin kapısı açılacaktır.

İlksel birikim genel olarak, kapitalizmin toplumsal temellerini kurmak için verilmiş şiddetli bir mücadelenin geçmiş süreci olarak görülür. İlksel birikimden "sermayenin tarih-öncesi aşaması" (1867/1965: 715; 1867/1990: 875 [731]) olarak bahsederken, kapitalist koşulların en başta şiddet yoluyla kuruluşunun yerini "ekonomik ilişkilerin yavan baskısı"na bıraktığını söyleyip, şimdi "doğrudan kuvvet...kuşkusuz hâlâ kullanılır, ama sadece istisnai olarak" diye belirtirken bizzat Marx'ın kendisi de böyle düşünüyor görünmektedir (1867/1965, 737; 1867/1990, 899 [754]). Ama yine de bu böyle olamaz: Birikim biçiminde elbette değişiklikler olmuştur, ama belli bir uğrakta ilk birikimin doğrudan şiddetinin yerini, kapitalist düzenin sürdürülmesi için "ekonomik ilişkilerin yavan baskısı"nın yeterli olduğu yeni bir aşamaya bıraktığını öne sürmek kesinlikle yanlıştır.[1]

İlksel birikimin özü, üreticilerin üretim araçlarından koparılmasıdır (Marx 1867/1965, 714; 1867/1990, 874-875 [731-32]) Ama bu koparılma, kapanmış bir süreç değildir. Her gün tekrarlanan bir şeydir. Öte yandan, mülkiyetin çitlediği alanların genişletilmesi yönünde sürekli bir mücadele söz konusudur: Örneğin suyu, genetik kaynakları ya da fikri mülkiyet haklarını düşünün. Dünyanın her yerinde köylülüğün topraklarından kitlesel ve hızlanan bir şekilde çıkartılmasını ve son elli yılda şehirlerin devasa boyutlarda büyümesini düşünün.[2]

---

1 Werner Bonefeld'in (2009a:77), Marx'ın ilksel birikimi sadece kapitalizme geçişin geçmiş bir süreci olarak düşündüğü biçimindeki argümana cevaben dediği gibi, "Marx'ın gerçekten ilksel birikime geçişten başka bir bakış açısından işaret edip etmediği, bana göre çok önemli değildir. Gerçekten işaret etmiyorsa, kesinlikle etmesi gerekirdi."

2 Bunun sonuçları için bkz. Davis (2006).

Bununla birlikte, bu sadece yeni özel mülkiyetin yaratılması ile ilgili bir mesele değildir ve ilksel birikim de kesinlikle sadece kapitalizmin çeperleri için geçerli değildir.[3] Eski, geçmiş ve kurulu mülkiyet de sürekli olarak mesele haline gelmektedir. Üç yüzyıl önce çitlenmiş bir toprak mülkiyeti bile, sürekli bir tekrar süreci, sürekli yenilenen bir koparılma ya da çitlenme süreci yoluyla kurulmaktadır. Kapitalist birikimin kendisi, kâr yığılması, üreticilerin kendi ürünlerinden ve dolayısıyla üretim araçlarından sürekli koparılması sürecidir. Üreticilerin üretim araçlarından koparılması sürecinin üretimi ve yeniden üretimi için ihtiyaç duyulan fiili şiddet ve şiddet tehdidi, bugün Marx'ın bile hayal edebileceğinden çok daha fazladır. Toprağın çitlenmesi ve özel mülkiyete saygının sağlanması, devasa bir insan ordusu gerektirir. Sadece güvenlik görevlileri, polis ve orduyu değil, aynı zamanda hâkimleri, sosyal hizmet görevlilerini ve öğretmenleri de (anne babalardan bahsetmiyorum bile) sayarsak bu, dünya nüfusunun çok önemli bir bölümünün, insanların üretim araçlarından sürekli tekrarlanan bir şekilde koparılması sürecine dâhil olduğu anlamına gelir. "Ekonomik ilişkilerin yavan baskısı" ifadesi, kapitalist el koymanın aktif ve sürekli bir mücadele içeren doğasına hakkını tam olarak vermemektedir.[4]

Aynı şey, yalnızca dar anlamıyla ilksel birikim için değil, aynı zamanda emeğin soyutlanmasının uğraklarını oluşturan

3 Kimi zaman ilksel birikimin hâlâ, ama sadece sermaye birikiminin yeni alanlara genişlemesi içinde var olduğu iddia edilmektedir: Başka bir deyişle, modern kapitalizmde normal birikim ile ilksel birikimin bir arada var olduğu öne sürülmektedir (bu anlamda bkz. De Angelis 2007 [özellikle 10. bölüm] ve başka bir yönden Harvey 2003). Buradaki argüman, böyle bir ayrımın yapılamayacağıdır (aynı anlamda bkz. Bonefeld 2009b ve 2009c).

4 İlksel birikimin mevcut önemi hakkında canlı bir tartışma yürütülmektedir. Bununla ilgili olarak bkz. ilk kez *The Commoner* internet dergisinde yayımlanmış olan ve şimdi Bonefeld (2009a) içinde bir araya getirilmiş makaleler ile Harvey (2003). Önemli olan, şimdiki ilksel birikimin kapitalizmin marjinal bir yönü değil, sermayenin sürekli kuruluşu ve yeniden kuruluşu olduğunu anlamaktır.

bütün toplumsal ilişki biçimleri için de söylenebilir. Marcel Stoetzler'in (2009: 169) kadınlar ve erkekler arasındaki ayrımın yaratılması üzerine bir makalesinde belirttiği gibi, "Hegel, sanki her zaman ordaymış gibi görünen şeyleri üreten tekrar eden davranışların bir örneği olarak, belli bir gazetenin günlük olarak okunmasına işaret ettiğinde, bunun aynısı Renan'ın 'günlük plebisit' ve Judith Butler'ın (gerçek) cinsiyet yanılsamasını üreten günlük 'edimsel tekrar' davranışları için de söylenebilir." İlksel birikimin belki de edimsel bir tekrar olduğu söylenebilir: Kadınlar ile erkekler arasındaki ayrımın (ve dolayısıyla bunların tanımlarının) sürekli bir tekrarın sonucu olması gibi, insanların üretim araçlarından koparılması da özel mülkiyeti kuran günlük tekrarın bir sonucudur.

Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, o halde, sadece geçmiş bir süreç değildir: Bu, şimdiki zamanda gündelik bir mücadele, sermayenin varoluşunun dayandığı bir mücadeledir.

Aynı nokta, kuruluş ve varoluş açısından da konulabilir. Fetişizm, kuruluş ile varoluşun ayrılmasıdır. Bir meta yapıyoruz ve bir kez yapıldıktan sonra meta bağımsız bir varoluş kazanıyor, kendi kuruluş sürecini olumsuzluyor. Mağazadan aldığımız gömlek, bize nasıl yapıldığıyla ilgili hiçbir şey anlatmaz. Kuruluş ile varoluş arasındaki ayrılma, zamanın homojenleştirilmesi açısından merkezi olan, geçmiş ile şimdiki zaman arasındaki bariz kopuşun kuruluşudur. Bu şu anlama gelir: Kuruluş ile varoluş arasındaki ayrılmayı ya da zamanın homojenleştirilmesini verili olarak almak, kendimizi fetişleşmiş düşüncenin temelleri üzerine yerleştirmektir. İlksel birikimi sadece geçmiş bir tarihsel olay olarak algılamak, aynı ilksel birikim tarafından üretilmiş olan gerçek ama yanıltıcı tarih görüşünün içine düşmektir. İlksel birikimi eleştirmek, onun ürettiği zamansallığı eleştirmek, kuruluş ile varoluşun ayrılmasını, geçmişin şimdiden ayrılmasını eleştirmektir. Kapitalizmin kuruluşu, geçmişte kapanmış bir olay değildir: Kapitalizm, kendini sürekli yeniden kurarak var olur.

Aynı nokta, toplumsal ilişki biçimlerinin biçim-süreçler olarak anlaşılması gerektiğini söyleyerek de yeniden ortaya konulabilir - aynı noktayı çok az farklı şekillerde yeniden ortaya koymamın nedeni, bunun tam da bu kitabın ekseni olmasıdır. Bahsetmiş olduğumuz bütün farklı toplumsal ilişki biçimleri (para, devlet, sermaye, meta, saat zamanı, kadın, erkek vs.), sadece kapitalizme geçiş içinde kurulmuş olan biçimler değil, sürekli faal ve gündemde olan toplumsal ilişkilerin oluşum süreçleridir. Para sadece kurulu bir biçim değil, sürekli tekrarlanan ve (metaları karşılıklarını ödemeden alanlar, örneğin çocuklar veya dükkân hırsızları tarafından) sürekli karşı konulan toplumsal ilişkilerin paralaştırılması sürecidir. Devlet sadece öylece var değildir, o sürekli bir devletleştirme, toplumsal çatışmayı belli kanallara yönlendirme süreci, mücadele içinde olanlar başka biçimler sürdürme ve geliştirme arayışında oldukça sürekli karşı konulan bir süreçtir.[5] *İnsan*, toplumsal ilişkilerin kurulu bir biçimi değil sürekli saldırı altında kalan, devamlı tekrar edilen pratiklerin bir sonucudur. Bütün toplumsal ilişkiler, aktif mücadele alanları ve canlı antagonizmalardır.

O halde biçim-belirlenimi asla tam değildir: O her zaman bir mücadeledir. Etkinliklerimizin kapitalist toplumsal ilişkiler tarafından belirlenmesi, verili bir şey değil sürekli bir kavgadır. İsyan her durumda daima bir seçenektir. Öğretmen her zaman sermayenin dayatmaya çalıştığı şeyi öğretmeyi reddedebilir. Öğrenci her zaman eleştirebilir. İşçi her zaman itaat etmeyi reddedebilir. Asker daima öldürmeyi reddedebilir. İşte sermayenin tüm bunların olmamasını sağlamak için bu kadar enerji ve kaynak yatırmasının nedeni budur. Yine de sonuçta seçim ve sorumluluk bize aittir: bireysel, özgür bir seçim olarak değil insanlığın geleceği üzerindeki mücadelenin bir parçası olarak. İsyan daima bir seçimdir, ama bunun da ötesinde bir şey, yani gündelik yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Kapitaliz-

5 Biçim-süreç olarak biçim üzerine bkz. Holloway [1980/1991 ve 2002/2005]

min varoluşunun sürekli yeniden kuruluşuna, kendi toplumsal ilişki biçimlerinin sürekli yeniden yaratılmasına dayanıyor olmasının nedeni budur.

Bütün toplumsal ilişki biçimleri süreçtir, mücadele ve canlı antagonizma süreçleridir. Yaratıcı eyleyişimiz yabancı biçimler, onun varoluşunu yadsıyan biçimler altında varlığını sürdürür. Richard Gunn'ın işaret ettiği gibi, bir şeyin başka bir şeyin biçimi altında var olduğunu söylemek, onun "yadsınmış olma kipi"nde var olduğunu söylemek anlamına gelir (Gunn 1992: 14). Ama biçimi biçim-süreç olarak anlamak, yadsınmış olma kipinde var olan bir şeyin, kendi yadsınmasına karşı sürekli bir başkaldırı halinde var olduğu anlamına gelir: Eyleyiş ile soyut emek arasındaki ilişki bir gerilim ve isyan ilişkisidir.

Bu yeni bir mesele değildir: Dokuzuncu yüzyılın heterodoks teologu Eriugena tarafından teolojik terimler içinde çok daha önceden ortaya konmuştur. Eriugena, Tanrının insanı sadece insanlık tarihinin başlangıcında değil, sürekli tekrar eden bir süreç olarak insanı yarattığını ve yeniden yarattığını öne sürmüştür. Bu düşünce, yaşamlarımızda inanılmaz bir kırılganlık yaratır: Varoluşumuz, bir andan diğerine ilahi yaratımın faal sürecine bağlıdır.[6]

Bu noktayı "belleğin *hakikat değeri*" terimleri içinde yeniden ifade edebiliriz (Marcuse 1956/1998: 18 [35]). Soyut emeğin dayatılması, yüzyıllarca süren ve çoğu kez şiddetli mücadeleleri gerektirmiştir. Direnen kadınların, erkeklerin ve diğerlerinin mücadeleleri geçmişte yatar; ama şimdiki zamanda bellek olarak yaşamayı sürdürür. İster bireyin isterse toplumun belleğinin şimdiki gücü ya da hakikat değeri, "belleğin, yetkin ve uygar bireyin sırt çevirdiği ve hatta yasakladığı, oysa bir zamanlar uzak geçmişinde gerçekleşmiş olan ve asla tamamen unutulmayan vaatleri ve potansiyelleri korumak biçimindeki özgün işlevine dayanır" (a.g.e.: 18 [35]). Freudcu psikanaliz,

6 Bu kitabın iki kat daha eriugenik olduğu söylenebilir.

bellek yoluyla geçmişin şimdiki zamanda yaşadığının farkına varmamızı dağlar. Aynı şey toplumsal olarak da geçerlidir: geçmişin gerçekleştirilmemiş mücadeleleri, yerine getirilmemiş vaatleri ve potansiyelleri şimdiki bir güçtür.[7] Elytis'in dediği gibi, "ölünün Gazabından korkun."[8] Benzer şekilde, olası geleceğe dair, dünyanın henüz olmadığı ama olabileceği, geçmişin ve şimdinin mücadelelerinde gerçek bir öngörü olarak henüz-değil biçiminde var olduğu söylenebilir.[9] Cadılar yaşamaya devam ediyor: retorik bir söz değil, belleğin ve şimdideki olası geleceğin gerçek gücü.

Başka-eyleyiş bastırılır ama yok edilemez. İrlanda mitolojisine göre, Miletler İrlanda'yı işgal ettiğinde, buranın eski sakinleri Tuatha Dé Danann yok edilmemiş ama yaşamlarını sürdürdükleri ve büyü yapmaya devam ettikleri yeraltına gönderilmişlerdi. Soyut emeğin zaferi, diğer davranış biçimlerini yok etmemiş, onları yaşamlarını baskı altında ama isyankâr biçimde sürdürdükleri yeraltına sürgün etmiştir. Bizi ilgilendiren şey, Marcuse'ye göre "uygarlığın tabulaştırılmış ve gizlenmiş tarihini meydana getiren" (1956/1998: 16 [32]) *bastırılmış olanın geri dönüşü*dür: bastırılmış olan geçmişin değil, geçmişte gerçekleştirilememiş olanın, farklı bir gelecek potansiyelinin geri dönüşü.[10]

Bütün bu formülasyonlar, *başka bir taraf*ın şimdiki varoluşuna işaret eder. Eğer para bir süreçse, o halde *bir şeyin* paralaştırılmasının bir sürecidir, tıpkı devletin *bir şeyin* devlet-

7 Gerçekleştirilememiş geçmişin şimdiki gücü üzerine, bkz. Walter Benjamin, özellikle "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler" (1940/1969: 253 ve devamı). Belleğin önemi üzerine, ayrıca bkz Tischler (2005a) ve Matamoros (2005).

8 Odysseus Elytis'in Axion Esti adlı şiirinden (1959/1974:42), aktaran Memos (2009:14).

9 Bkz. Bloch (1959/1986).

10 Mevcut tartışmalar bağlamında, yani bastırma kavramının kendisine yönelen yapısalcı ve post-yapısalcı saldırılara rağmen hâlâ korumakta olduğu önem üzerine bkz. Kastner (2006).

leştirilmesi, ilksel birikimin *bir şeyin* sürekli tekrarlanan şekilde dönüştürülmesi gibi. Paranın, devletin, erkeğin, kadının vs. arkasında saklı olan, karanlık bir taraf, görünmez bir şey, işlenmekte olan bir şey, oluşturulmakta olan bir şey vardır, kapitalist biçimler içinde (henüz) tamamen massedilmemiş, tamamen paralaştırılmamış, devletleştirilmemiş, metalaştırılmamış, cinsel olarak çift biçimleştirilmemiş bir şey. Oturmayan, uymayan bir şey vardır: kendimiz. Bu biçimleri eleştiriyor oluşumuz, bunların ötesinde bir şeyin var olduğu anlamına gelir. Ernst Bloch'un yabancılaşmayla ilgili olarak belirttiği gibi: "Yabancılaşmanın ölçülebilmesini sağlayan, kendi karşıtının, o olanaklı kendine-gelişin, kendiyle-oluşun bir ölçüsü var olmamış olsaydı, yabancılaşma görülemezdi ve insanları özgürlüğünden, dünyayı ise ruhundan yoksun bırakmakla suçlanamazdı bile" (Bloch 1964 (2):113).

Bu *başka taraf* sadece potansiyel ya da bir olanak değildir. *Başka taraf* potansiyeldir, var olabilecek dünyanın bir öngörüsüdür; ama onu sadece bir olanak olarak görmek, bizi tehlikeli bir boşlukta bırakır, bu potansiyelin gerçekleşmesini yeniden bilinmez ve belirsiz bir geleceğe erteler. Canlı bir antagonizma, canlı bir mücadele olamayan bir potansiyelin hiçbir değeri yoktur. Hepimizin ünlü bir basketbol oyuncusu ya da seçkin bir beyin cerrahı olma potansiyeli vardır, ama bu potansiyel maddi bir ifadesi yoksa kendimizi aldattığımız bir düş haline gelir. Soyutlamayı şimdiki bir süreç olarak anlamak, soyutlanan şeyin sadece bir potansiyel değil, ayrıca şimdiki zamanda gerçek bir güç olarak var olduğu anlamına gelir.

Bizim ilgilendiğimiz şey, sadece potansiyel olarak değil, şimdiki bir güç olarak bu karanlık taraftır. Bu bizi başlangıç noktamıza geri götürür: emeğin soyut emek ile yararlı ya da somut emek olarak ya da yabancılaşmış emek ile bilinçli yaşam etkinliği olarak ikili karakteri. Önceki alt bölümlerde, tahakküm ağını dokuyan bir güç olarak soyut emeğe odaklandık. Artık diğer tarafa dönmenin zamanı geldi: yararlı ya da somut

emek, bilinçli yaşam etkinliği, somut eyleyiş. Argümanımızdaki dönüm noktası burasıdır.

24

Somut eyleyiş soyut emekten taşar: Soyut emeğin içinde-karşısında-ötesinde var olur.

Hâkim olan soyut emektir. O, kapitalizmin başlangıcında kurulmuş olan bir davranış ve ilişkilenme biçimidir. Bir kere kurulduktan sonra "zorunlu ve sistematik bir nitelik" kazanan (Postone 1996: 148), insan iradesinden bağımsız bir toplumsal kaynaşma sisteminin temelidir.

Soyut emek, somut eyleyişin kapitalizm altındaki varoluşunun tarihsel biçimidir. Görmüş olduğumuz gibi, emeğin ikili karakterinden bahseden birkaç yazar tarafından bile, soyut ile somut emek (somut eyleyiş) arasındaki ilişki evrensel olarak problematik olmayan bir şey olarak düşünülür: Somut eyleyiş sadece soyut emek biçimi altında içerilmiş olarak görülür. Soyut ile somut emeğin sadece aynı sürecin iki yönü olduğu söylenir.[11]

Ama bu böyle olamaz. Argümanımızda ilerlerken yalnız kalsak bile, somut emeğin soyut emeğe tümden tabi kılınışı söz konusu olamaz. Eğer öğretmensek iyi öğretmek ile gerekli sayıda mezun vermek arasındaki gerilimi hissederiz. Marangoz isek güzel bir masa yapmak ile satacağımız bir meta üretmek arasındaki çelişkiyi hissederiz. Bir çağrı merkezinde çalışıyorsak, biriyle telefonda dostça muhabbet etme olanağı ile iş disiplini arasındaki gerilimi hissederiz. Bir montaj bandında ça-

11 Bkz. Postone (1996:144): Bu ayrım "iki farklı tür emeğe değil metalardaki aynı emeğin iki yönüne gönderme yapar." Ve daha da güçlü bir biçimde, "Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları"nda Marx (1867/1990:991 [1999:60]) şöyle der: "Üretim sürecini (1) emek süreci ve (2) değerlenme süreci olarak iki farklı bakış açısından göz önünde bulundurmuş olmamıza rağmen, bu yine de örtülü biçimde emek sürecinin tek ve bölünmez olduğu anlamına gelir." Ama devrim tam da bu bölünmez ve tekçi birliğin bölünmesi, emek sürecinin değerlenme sürecinden, eyleyişin soyut emekten özgürleştirilmesidir.

lışıyorsak, başka-eyleyişin itkisini katlanılmaz bir engellenme olarak yaşarız. Bu kitabın birinci bölümünde, bu gerilimin pek çok insanı etkinliklerini soyut emeğin taleplerine tabi kılmayı reddetmeye ve bunları paranın taleplerinden kurtarmanın yollarını aramaya götürdüğünü gördük.

Kapitalizmde somut eyleyişin soyut emek biçiminde var olduğu doğrudur, ama biçim ve içeriğin ilişkisi sadece bir özdeşlik ya da içerilme ilişkisi olarak anlaşılamaz. Bir önceki tezde gördüğümüz gibi, kapitalist toplumsal ilişkilerin biçimleri biçim-süreçler olarak anlaşılmalıdır: Soyut emek, etkinliğimizin oluşumunun, somut eyleyişin soyutlanmasının faal bir sürecidir. Bu, bunların arasında zorunlu olarak bir özdeş olmama ilişkisi, bir uyumsuzluk, bir gerilim, bir direnç, bir antagonizma olduğu anlamına gelir. Somut ile soyut emek aynı emeğin iki yönü olabilir, ancak bunlar çelişkili, antagonist yönlerdir.

Somut eyleyiş, tümüyle soyut emeğe tabi değildir, tabi kılınamaz da. Bunların arasında bir özdeş olmama ilişkisi vardır: Eyleyiş geride bir artık bırakmadan soyut emeğe uydurulamaz. Daima bir fazla, bir taşma vardır. Daima farklı yönlere götüren bir itki söz konusudur. Soyutlamanın itkisi paradır: Mesele, emeğin para yoluyla toplumsal anlamda geçerli kılınmasıdır. Somut emeğin itkisi, ister öğretmek, isterse araba yapmak ya da bir web sayfasını tasarlamak olsun, etkinliği iyi bir şekilde gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu, öz- belirlenime yönelen bir itkiyi ima eder: Bir şeyi iyi yapmak, neyin iyi ya da kötü yapılmış olduğuna dair yargımızı hayata geçirmeye çalışmak anlamına gelir. Etkinliğimizin, herhangi bir etkinlik gibi, toplumsal bir etkinlik olduğunu kabul ettiğimiz oranda, öz-belirlenime yönelik itkimiz, zorunlu olarak toplumsal öz-belirlenime yönelik bir itki haline gelir. Soyut emek, etkinliğimizin para tarafından belirlenmesine yönelik bir itkiyken, yararlı emek toplumsal öz-belirlenime yönelik bir itkiyi ima eder.

Antagonizmayı toplumsal olarak gerekli emek zaman açısından düşünebiliriz. Meta üreticisinin metasını satabilmesi

için, onu toplumsal olarak geçerli verimlilik düzeylerine uygun üretmiş olması gerekir: Metaın değeri, onu üretmek için gerekli toplumsal emek zaman tarafından belirlenir. Değeri yaratan, Marx'ın dediği gibi, "herhangi bir tikel içeriğe büsbütün kayıtsız, farklılaşmamış, *toplumsal olarak gerekli genel* emektir. Bu nedenle...bütün metalar için ortak olacak şekilde tanımlanır ve diğerlerinden sadece niceliksel olarak ayırt edilir" (1867/1990: 993[1999:61]). Başka bir deyişle, toplumsal olarak gerekli emek zamanın dayatılması, emeğin soyutlanması ile aynı şeydir. Soyutlama, emeğin para ile belirlenmesi, pratikte şeyleri mümkün olan en kısa zamanda üretme zorunluluğu anlamına gelir. Bu, emek sürecinin sürekli olarak yeniden yapılanması ve bu tür zaman sınırlandırmalarını tanımayan somut emek ile sürekli bir çatışma demektir. Meta üreticisi birey, bu çatışmayı piyasa gereklilikleri ile üreticinin yerleşik alışkanlıkları arasında bir çatışma olarak yaşayacaktır. Metaı üreten ücretli emekçiler söz konusu olduğunda, çatışma bariz bir şekilde işverenin talepleri ile işçilerin şeyleri kendi ritimlerinde yapabilme mücadelesi arasındaki açık bir çatışma haline gelecektir.

Öyleyse soyutlama çatışmadan ayrılamaz. Soyut emeğin ücretli emek olarak var olduğu koşulda, çatışma işçilerle kapitalistler arasındaki bir çatışma biçimini alır:

> Burada karşımıza çıkan, insanın kendi emeğinden yabancılaşmasıdır [*Entfremdung*]. Böyle olduğu oranda, işçi başından itibaren kapitalistten daha yüksek bir konumdadır, çünkü kapitalist, yabancılaşma süreci içinde kök salmıştır ve bu süreçten tam bir doyum elde eder; oysa işçi başından itibaren ona bir isyancı olarak karşı koyan ve bu süreci bir köleleşme olarak yaşayan bir kurbandır. (Marx 1867/1990: 990 [1999:59])

Mücadele, *soyut ya da yabancılaşmış emeğe karşı* bir mücadeledir ve bu mücadele, söz konusu soyutlama ve yabancılaşmadan en çok muzdarip olanlardan çıkar.

Eğer soyutlama çatışmacı bir süreç ise, bunun somut eyleyişle ilişkisi sadece antagonist olarak anlaşılabilir. Soyutlama-

ya karşı isyan bir "Hayır, bunu yapmayacağız, bunu bu şekilde yapmayacağız. En iyi nasıl olur diye düşünüyorsak, öyle eyleyeceğiz. Eylemek istediğimiz, gerekli ya da arzu edilir olduğunu düşündüğümüz şeyi eyleyeceğiz." Soyut emeğe karşı isyan, hareket halindeki somut eyleyiştir.

O halde somut eyleyiş, literatürün büyük bir kısmında varsayıldığı gibi soyut emeğe tümüyle tabi kılınmış değildir. Kesinlikle soyut emeğin *içinde* var olur: Soyut emek, somut eyleyişin kapitalist toplumdaki var olma biçimidir. Herhangi bir üretimin içerdiği eyleyiş, doğrudan ya da dolaylı olarak, piyasa için üretmenin gerekliliklerine, değer üretiminin gerekliliklerine tabidir. İşin niteliksel yönü nicelikse yönüne tabi kılınmıştır: Önemli olan, işçilerin metaları üretmek için gerekli toplumsal emek zamandan daha fazla emek harcamamasıdır. İşin niceliksel yönü, üretkenlik olarak, işçilerin verimli bir şekilde üretebilme kapasitesi olarak addedilir.[12] Bunun bilincindeyiz, ister montaj bandında somun sıkmak, isterse sınav okumak ya da hamburger satmak olsun, bizim belirlemediğimiz etkinliklere harcadığımız bütün bir zamanın açıkça fakındayız.

Ama eyleyiş, soyut emeğe karşı başkaldırı içinde de var olur: yabancı otoritenin her türlü reddinde, iş sürecinin denetimini ele geçirme yönündeki her çabada, ister mesai saatleri dışında ister işe alternatif olarak anlamlı etkinlikler geliştirme yönündeki her girişimde, kimi zaman da ret patlamalarında (karnavallar, ayaklanmalar, isyanlarda). Sürekli bir gerilim söz konusudur: Yararlı eyleyiş sadece soyutlamanın tahakkümü altına alınmakla kalmaz, aynı zamanda soyutlamaya karşı sürekli bir isyanın içinde varolur. Bu gerilim kendisini, yaratıcı bir şekilde çalışmaya ya da sadece işini iyi yapmaya çalışan herhangi bir işçinin nevrozlarında, engellenme

12 Örneğin, soyut emeğin yararlı emekle ilişkisini üretkenlik sorunu açısından ele alan Postone'a bakınız (1996: 287-91).

hissinde, zaman ve paranın dayattığı sınırlara karşı sürekli mücadelesinde belli eder.[13]

Eyleyiş, gölgeli bir figürdür, ama vardır ve sadece emekte değil (soyut emek biçiminde değil) emeğe karşı ve aynı zamanda da onun ötesinde (düşlerimizde, alternatif pratiklerimizde) var olur. Soyutlama, sürekli tekrarlanan bir süreçtir, ama yaptıklarımızın çoğu bu soyutlama sürecinden kaçar ve taşar. Keyif aldığımız ya da önemli olduğunu düşündüğümüz şeyleri yaptığımız, sevdiklerimizle güzel zaman geçirdiğimiz, dinlendiğimiz ve "evet, yaşamın böyle bir şey olması gerekir" diye düşündüğümüz tüm bu anlar, eyleyişimizin niteliğinden ya da bizim bilinçli belirlememizden soyutlanmamış anlardır. Ayrıca dünyada, ister yerleşik yaşam biçimleri (henüz) tamamen kapitalist örgütlenme tarafından alt üst edilmemiş olduğu için, isterse sadece kapitalist sömürünün çerçevesine uygun olmadıkları için, eyleyişi soyut emeğe dönüştürülmemiş olan çok ama pek çok insan vardır.[14] Emeğin sömürüsünden ve soyutlanmasından dışlanan ya da buna sadece kimi zaman (güvencesiz olarak) dâhil edilen pek çok insan, dışlanmalarını, arzu edilir ya da önemli olduğunu düşündükleri etkinliklerin (çoğu kez kolektif olarak) geliştirilmesine çevirmek için çabalamaktadır. Birincisi, (Marx gibi) yararlı eyleyişin soyut emeğe tabi kılınmasını eleştirmektir, ikincisi ise kendi soyutlanışının boyunduruğu altına alınmış olandan başka bir yararlı eyleyişin olmadığını varsaymaktır.

Bu, soyut emeğin bütün bu etkinliklere değmediği ya da bunların bir şekilde soyutlama sürecinin *dışında* olduğu anla-

13 Bambaşka bir bakış açısı için bkz. Negri (2003:56 [80]): "toplumun sermaye içinde totaliter gerçek boyunduruğu içinde, [kullanım değerinin] bu göreli bağımsızlık artık kavranabilir değildir."

14 Bkz. Nijerya'da yaşadığı dönem üzerine düşünen Federici (2004:9): "Ayrıca kapitalist iş disiplininin dünya üzerinde kazanmış olduğu zaferin ne kadar sınırlı olduğunun ve hâlâ ne kadar çok insanın kendi yaşamlarını kapitalist üretimin gerekliliklerine radikal olarak antagonist bir tarzda görebildiklerinin farkına vardım."

mına gelmez. [15] Bu etkinliklerin hepsi çelişkilidir ve sermaye tarafından tahakküm altına alınmış bir toplumun parçasıdır. Elbette başka-eyleyişimizin mekânlarının-anlarının sermayenin dışında var olduğunu düşünmek, bahçemizde dostlarımızla otururken ya da sevdiklerimizle bütün bir gece dans ederken, sermayenin dışında yaşadığımızı düşünmek çok çekicidir. Başkalık mekânları, çelişkilerden ziyade farklar olarak görünür. Ancak bu tehlikelidir. Sermaye (soyut emek), davranış ve düşünme tarzlarımızı her yönden işgal etmesi dolayısıyla, düşünebileceğimizden çok daha açgözlüdür. Başkalık mekânlarımız sürekli bir tehdit altında, daima soyut emeğin hareketi tarafından yok edilme tehlikesi altındadır. Bilincinde olalım ya da olmayalım, başka-eyleyişlerimiz, paranın taleplerini, bütün insan etkinliğinin soyut emeğe dönüştürülmesi isteğini hiçe sayarak var olur. Tabi kılınmamış anlarımız ya da mekânlarımız, itaatsizliktir, hiçe saymadır. Görünüşteki farklar çelişkilerdir.[16] İstediğimiz gibi yaşamak yönündeki çeşitli arzularımızın birliğini anlamak istiyorsak, bu önemli bir şeydir: Birlik olumsuz, anti-kapitalisttir.

Mevcut argümanımıza dair daha önceki öngörümüzde, somut eyleyiş ile soyut emek arasındaki ilişkiyi taşma olarak nitelendirmiştik.[17] Eyleyiş, soyut emeğin esrikliğidir: bir yandan soyut emeğin içinde var olurken aynı zamanda onun dışında duran, dışarıda edimsel ve potansiyel başkalık olarak duran, *ekstatis* olarak esriklik. Soyut emek ve somut emeğin (ya da eyleyişin) aynı sürecin yönleri olduğunu söylemek doğru bir şeydir; ama bu iki yön arasındaki ilişki bir esriklik ilişkisi, bir içermeisyan-ve-taşma ilişkisi, bir -içinde-karşısında-ve-ötesinde olma ilişkisidir. Yararlı eyleyişe yanlış bir olumluluk ya da özsel bir

15 Farklı bir anlayış için bkz. De Angelis (2007).

16 Fark ve çelişki üzerine bkz. Bonnet (2009).

17 Genel olarak, Marx için biçim ile içerik arasındaki ilişkinin esrik bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz: Biçim içeriği içerir ve içermez. İçerik, biçimin dışında-ve-ötesinde durur, ondan taşar.

tarih-dışı nitelik atfetmemeye dikkat etmeliyiz. O, mücadele olarak, soyutlanmaktan kaçışın mücadelesi olarak var olur. Onun özgürlük alanları çoğu zaman hem çelişkili hem de okyanus kıyısındaki kumdan kaleler gibi geçicidir. "Özgürlük" istikrarlı otonomiler değil, "henüz-değil"in bir gücü, olabilecek bir dünyanın aniden parlayan ışıkları gibi düşünülmelidir. Bununla birlikte, bu kaçışlar, ister hayalindeki gitarını tıngırdatan montaj bandı işçisinin, isterse soyut emeğin memurlarını yetiştirmekten daha fazlasını yapabileceğini düşleyen bir üniversite hocasının ya da kendi otonom belediyelerini yaratıp bunları yıllardır ayakta tutan Chiapas'ın yerli halkının kaçışları, somut-yaratıcı eyleyişin bu taşmaları ne kadar geçici olursa olsun, şunu açıkça söyleyelim ki yaşadığımız yer, durduğumuz yer burasıdır, farklı bir dünya yaratma olanağını içinde düşünmek zorunda olduğumuz bakış açısı budur. Bu taşmalar, başlangıç noktamızı oluşturan çatlaklardır.

25

Eyleyiş soyut emeğin krizidir.

Eyleyişin soyut emeğin içinde-karşısında-ve-ötesinde sürekli bir mücadelesi vardır. Peki, bu mücadeleler, daha en baştan sadece değer-soyut-emek-sermayenin durdurulamaz akışı içinde yeniden massedilmeye mahkûm olan romantik patlamalar mıdır? Yoksa bu mücadelelerin, kimi zaman ümitsiz görünseler bile, sermayenin krizini ve yeni bir toplumun başlangıcını oluşturmasının bir yolu var mıdır?

1. EYLEYİŞ İLE SOYUT EMEK ARASINDA SÜREKLİ BİR GERİLİM VARDIR.

Hepimiz yapmaktan alıkoyulduğumuz şeyleri yapmak istiyoruz. Yabancı etkinliğin karşısında, ya ondan kaçmaya çalışarak (hastalık, emeklilik, grevler, devamsızlık vs. vs. yoluyla) ya da elimizden geldiğince onu yeniden şekillendirerek, bütün zamanı koparmaya çalışıyoruz. Eyleyiş, soyut emeğin kırılganlığı, emek disiplinine sürekli bir tehdittir. Bu anlamda, eyleyişten ka-

pitalizmin daimi krizi olarak bahsedebiliriz. Engellenme hissi, kapitalizmin özü, onun merkezi, patlamaya hazır çelişkisidir.[18]

Normalde bu engellenme hissi, emeğe karşıt olan eyleyişin bu itkisi görünmez kılınır. Bu, onu içermek için tasarlanmış güçler içinde çok daha belirgindir. Bütün yönetim, eyleyişin enerjisini emeğin disiplinine yönelterek bu gerilimi içerebilmeyi amaçlar. Son elli yılda gerçekleşen kredi genişlemesi de bu engellenmenin kontrol altına alınmasında önemli bir rol oynamıştır. Sonra polis, psikiyatrlar ve psikologlar, öğretmenler ve sosyal hizmet görevlileri, anne ve babalar, yani bize emekten başka bir alternatif olmadığını söyleyen bütün bir dünya gelir. Okulu bitirdiğimizde, bize bir tercih yapabileceğimiz, yaşamımızı ya paranın emri altında çalışmaya ya da çevremizdekilerle birlikte keyifli ya da önemli bulacağımız birtakım etkinliklere adayabileceğimiz söylenmez. Tercih görünmezdir: Bize sadece artık yetişkin olduğumuz, yaşamımızı çalışarak kazanmamız gerektiği salık verilir. Soyut emek kendisini eyleyişin görünmez kılınması yoluyla dayatır. Emek, tek ve bölünmez oluşuyla, kendisini alternatifi olmayan emek olarak sunmasıyla yönetir; böylelikle emeğin ikili karakterinden ya da eyleyiş ile emek arasındaki antagonizmadan bahsetmek bile deliliğin bir işareti olarak görülür.[19] Yine de bu daima meşguliyetlerimizin merkezinde yer alır.

2. EYLEYİŞ İLE EMEK ARASINDAKİ GERİLİM ÖZSEL VE CİDDİ ANLAMDA İSTİKRARSIZDIR.

Görmüş olduğumuz gibi, eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, toplumsal olarak gerekli emek zaman içinde meta

18 Engellenme, eylediğimiz şey ile eyleyebileceğimiz şey arasındaki, edimselliğimiz ile potansiyelimiz arasındaki çelişkiye gönderme yapar. Ancak bu çelişkinin canlı bir antagonizma olarak anlaşılması elzemdir. Postone'ın yaptığı gibi (örneğin, 1996: 34) çelişkiyi antagonizmadan koparmak, bizzat kendisinin eleştirmekte olduğu geleneksel Marksizmin mantığına geri dönmek anlamına gelir.

19 Marksist geleneğin Marx'ı unutmayı tercih ettiğine şüphe yoktur.

üretme itkisinden ayrılamaz. Metaların piyasada satılabilirliğini belirleyen şey, onları üretmek için gerekli olan zaman miktarıdır. Rekabet yoluyla, metaı üretmek için gerekli zamanı azaltmak yönünde sürekli bir itki vardır: Eğer ben (bir kapitalist olarak) metalarımı rakibime göre daha hızlı üretebilirsem, daha çok kâr elde ederim. Metalarımı üretmek için gerekli olan zaman konusunda rakiplerimin gerisinde kalırsam, bu işten derhal elenirim. Sırf soyut emeğin anlamı değiştiği için, yüzyıl önce, hatta yirmi ya da on yıl önce değer üreten bir etkinliğin bugün sermaye için yararsız hale gelmiş olması çok olasıdır. Bu nedenle, metalarımı üretmek için gerekli olan zamanı, emek sürecini yoğunlaştırarak ve ayrıca emeği kovup yerine makineleri geçirerek sürekli azaltmaya itilirim. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanması, emek üzerindeki baskının daha da artması, eyleyiş ile emek arasındaki gergin ilişkinin daha da istikrarsızlaşmasıdır.

Toplumsal olarak gerekli emek zaman yoluyla emek üzerindeki baskının sürekli artışı, toplumsal uyumsuzluğu şiddetlendirir. Sermaye giderek daha çoğunu talep ettikçe, onun taleplerine uymak giderek daha da zor hale gelir. Şiddetlenen uyumsuzluk, emekten ikili bir kaçışta ifade bulur. Sermayenin bakış açısından, gerekli emek zamanı azaltmak yönündeki daimi itki, emeğin emek sürecinden dışlanmasına ve makine ile ikame edilmesine yol açar. Bu Marx'ın "sermayenin artan organik bileşimi" dediği şeye, yani kapitalist üretim süreci içinde makinelere yapılan harcama ile emeğe yapılan harcama arasındaki oranın sürekli artışına yol açar. Sermaye üretimi için emeğe bağımlıdır; ama o emeğin yerine makineyi, canlı emek yerine ölü emeği geçirerek sürekli bu bağımlılığından kaçmaya çalışır. Bağımlılıktan kaçar, ama ondan kurtulamaz; çünkü değer ve kâr üretimi için hâlâ emeğe bağımlıdır. Emekten kaçış, bir bütün olarak sermaye düzeyinde (ama zorunlu olarak tek bir kapitalist için değil) genel kâr oranında bir düşmeye yol açar. Bu durum, tek bir kapitalist için, rekabetin yoğunlaşması

ve ayrıca emek sürecinin yoğunlaşması ile emeğin yerine makinelerin geçirilmesi yoluyla gerekli emek zamanı azaltmak için çok daha çılgınca çabalamak anlamına gelir.

Diğer tarafta da emekten bir kaçış söz konusudur. Ancak, sermayenin emekten kaçışı, emek olmadan var olamadığı için, baş döndürücü bir boşluğa doğru bir kaçış iken, işçiler açısından emekten kaçış eyleyişe doğru bir kaçıştır. İnsanların kapitalist emek sürecinin baskılarından kaçmaya çalışmasında olduğu gibi, bu kaçış gönüllü olabileceği gibi gönülsüz de olabilir: Emek sürecinden dışlananlar ya da zaten kapitalist istihdama asla dâhil edilmeyenler, hayatta kalmanın başka yollarını bulmak zorundadır. Bu hayatta kalma mücadelesi, çoğu kez piyasaya çok daha doğrudan tabi olmayı içerir (örneğin, büyük şehirlerin trafik ışıklarında sakız, balon, oyuncak ya da herhangi bir şey satmak). Ancak bu aynı zamanda aileler, topluluklar ya da arkadaş grupları arasında karşılıklı dayanışma yapılarını ortaya çıkarır ve bu anlamda soyut emekten uzaklaşmayı ve toplumsal olarak öz-belirlenimli bir eyleyişin gelişimini sağlar.

Soyut emeğe içkin olan sürekli yoğunlaşma, onun varoluşunun altını oyma eğilimindedir. Artan bir itme ve çekme söz konusudur: İşçiler itilir ve çekilir. Emek (sadece sermaye değil) düşman olarak görülmeye başlar ve insanlar, kendi tercihleriyle ya da zorunluluktan dolayı, farklı yaşam biçimleri, etkinliklerini örgütlenmenin farklı biçimlerini arar. Emeğe içerilmiş olan ve emek tarafından görünmez hale getirilen eyleyiş, kendisini ortaya koymaya başlar. *Emeğin tek ve bölünmez karakteri, yarılarak açık hale gelir.*

Kapitalizmin dinamiği, emekten ikili bir kaçıştır. Sermaye açısından, kaçış ancak emekte ve emeğin yoğunlaştırılmasında sonlanabilir. İşçiler açısından ise emekten kaçış, bilinçli olarak denetlenebilen eyleyiş temelinde örgütlenmiş farklı bir dünya için perspektifler açar. Her iki tarafta da emekten kaçış, sermayenin krizi anlamına gelir; çünkü değeri, kapitalist kârın tözünü üreten emektir ve kapitalizmi bir arada tutan toplumsal

kaynaşmayı sağlayan soyut emektir. Bununla birlikte krizden çıkışın iki yolu vardır: kapitalist çözüm (emeğin yoğunlaştırılması ve dışlanması) deliği daha derine doğru kazar ve gelecek sefere çok daha ciddi bir krize giden yolu hazırlarken, anti-kapitalist çözüm eyleyişi soyut emekten koparır, doğrudan ve derhal çok farklı bir dünyanın perspektifini açar.

3. SERMAYENİN KRİZİ, EMEĞİN TEK VE BÖLÜNMEZ KARAKTERİNİN YARILARAK AÇIK HALE GETİRİLMESİDİR: BUGÜN İÇİNDEN GEÇTİĞİMİZ KRİZ BUDUR.

Soyut emeğin zirvesi, emek hareketinin de zirvesiydi. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemin ayırt edici niteliği, işçi sınıfının faşizm ve savaş tarafından kitlesel biçimde yenilgiye uğratılması ve böylelikle yeni üretim yöntemlerinin yaygın olarak devreye sokulmasıyla mümkün hale gelen, sermayenin hızlı birikimiydi. Genellikle Fordizm olarak adlandırılan, kitlesel fabrikalar ile işçilerin daha önce hiç olmadığı kadar makinenin basit eklentileri, montaj bandı üzerindeki görevliler haline geldiği otomatlaştırılmış üretim teknikleri ile ayırt edilen dönem budur. Fordizm altında eyleyişin soyutlanması kendi sınırına kadar zorlanır: Emeğin bütün anlamı boşaltılır. Buna karşılık olarak işçiler, tam istihdam politikaları ile birlikte, en azından zengin ülkelerde tüketimi ve bütün bir kapitalist üretim sisteminin yeniden üretimini körükleyen refah devletinin gelişimiyle desteklenen bir biçimde, göreceli olarak yüksek ücretler alır. Bu, sendikaların, sermaye ile emek arasındaki antagonizmanın görünüşte yıllık olarak yapılan ücret görüşmelerine indirgenmesinin, sendikalar ile devlet arasındaki yakın ilişkilerin altın çağıdır. Bu, emek hareketinin ve soyut emek ile ilişkili olduğunu gördüğümüz her şeyin (pozitivist düşünce, erkek egemen iki biçimli cinsellik, doğanın sorgulanmaz bir şekilde ilerlemeye tabi kılınması, devletle özdeşleştirilen bir bütünlük açısından değişim anlayışı vs.) altın çağıdır. Tam istihdam, kafesin kapanışı, tek ve bölünmez, soyut emeğin hâkimiyetinin

tamamlanışıdır: Yaşam etkinliği istihdam ve istihdam soyut emektir, başka bir alternatif yoktur.

Bu sıkı, gergin doku, 1968'de[20] faşizm ve savaş deneyimi ile ehlileşmemiş olan bir neslin ayaklanıp "hayır, yaşamlarımızı paranın hâkimiyetine vermeyeceğiz, yaşamımızın bütün günlerini soyut emeğe vermeyeceğiz, bunun yerine başka bir şey yapacağız" demesiyle yarılarak açıldı. Sermayeye karşı başkaldırı kendisini açıkça daima ne ise ve ne olması gerekiyorsa o olarak ifade eder: yani emeğe karşı başkaldırı olarak. Böylece sınıf mücadelesini sermayeye karşı emek olarak düşünemeyeceğimiz açık hale gelir; çünkü emek sermaye ile aynı taraftadır, emek sermaye üretir. 1968'de üniversitelerde, fabrikalarda, sokaklarda ifadesini bulan budur. Sermayenin, kâr oranını korumak ve Fordizmi sürdürebilmek için sömürü oranını yeterli düzeyde artırmasını imkânsız kılan budur. Bu, emeğin soyutlanmasının tüm yönlerine karşı yönelmiş bir başkaldırıdır: sadece dar anlamıyla emeğin yabancılaşmasına karşı değil, aynı zamanda cinselliğin, doğanın, zamanın, mekânın fetişleştirilmesine ve bu fetişleştirmenin bir parçası olan devlet yönelimli örgütlenme biçimlerine karşı. Bir zincirlerinden boşalma, bir kurtuluş vardır: Daha önce mümkün olmayan şeyleri düşünebilmek ve yapabilmek mümkün hale gelmiştir. Patlamanın gücü, mücadelenin gücü (Marx tarafından açılan ama pratikte Marksist gelenek tarafından kapanan) emek kategorisini ve bununla birlikte bütün diğer düşünce kategorilerini yararak açar.

Emek kategorisinin bu yarılışı bizi yeni bir dünyanın ortasına fırlatır. Elbette bu yepyeni bir dünya değildir: Emeğin reddi, anti-kapitalist mücadelenin bütün bir tarihini kat eden bir izlektir.[21] Yeni olan şey, bunun Fordizmin kriziyle birlikte kazandığı merkezi önemdir.

---

20 Yani 1968 dolaylarında, dünyanın pek çok yerinde.

21 Özellikle anarşist gelenek tarafından geliştirilmiş bir tema.

İlk bakışta, emeğin krizi[22] bizim için bir yenilgi gibi görünür. Soyut emeğin krizi, kaçınılmaz olarak, soyut emek temelinde kurulmuş olan hareketin krizidir. Emek hareketinin bir kriz içinde olduğu açıkça görülebilmektedir: dünyanın her yerinde sendikal hareketin düşüşü, geçmişte emek hareketinin elde etmiş olduğu maddi kazanımların çoğunun feci bir biçimde aşınması, radikal reforma hakiki bir bağlılığı olan sosyal demokrat partilerin fiilen yok olması, Sovyetler Birliği'nin ve diğer "komünist ülkeler"in çöküşü, Çin'in dünya kapitalizmiyle bütünleşmesi, Latin Amerika ve Afrika'daki ulusal kurtuluş hareketlerinin yenilgisi, Marksizmin hem üniversitelerde hem de her şeyden önce bir mücadele teorisi olarak krizi.

Bütün bunlar, genellikle işçi sınıfının tarihi bir yenilgisi olarak görülür. Tarihi bir yenilgi olduğu kesindir, ama neyin yenilgisi? Emek hareketin bir yenilgisi, soyut emeğe dayanan hareketin yenilgisi. Soyut emeğin fetişleşmiş biçimlerine hapsolmuş hareketin bir yenilgisi. Emeğin sermaye karşı mücadelesinin bir yenilgisi ve büyük ihtimalle eyleyişin emek-ve-sermayeye karşı mücadelesinin bir açılımı. Eğer böyleyse, bu sonuç olarak sınıf mücadelesinin bir yenilgisi değil, sınıf mücadelesinin çok daha derin düzeyine doğru bir kaymadır.

Emeğin (ve dolayısıyla emeğin sermayeye karşı mücadelesinin) krizi, bizi farklı boyutları olan bir dünyanın içine atar. Sınıf mücadelesi merkezi olmayı sürdürür. Hâlâ kapitalizmin içindeyiz, kâr arayışının yönlendirdiği ve dolayısıyla insani etkinliği kâr üretiminin gerekliliklerine tabi kılmak için yürütülen sürekli bir mücadeleye ve buna karşıt olarak da insani etkinliği bu belirlenimden özgürleştirme mücadelesine dayanan bir toplum içinde yaşıyoruz. Sınıf mücadelesi merkezidir, ama değişmiştir ve değişmektedir. Artık sınıf mücadelesini, emeğin sermayeye karşı mücadelesi olarak düşünmek uygun

22 Farklı bakış açılarından emeğin krizi üzerine faydalı bir tartışma için bkz. Exner vd. (2005).

değildir (çünkü bu formülasyon, emeğin tek ve bölünmez karakterini sorgulamadan bırakır). Yenir bir mücadele dilini, yeni bir kavramsallığı öğrenmeye zorlanıyoruz. Sergio Tischler'in belirttiği gibi, bir eşiğin yarı aydınlık alanı içindeyiz ve hâlâ yeni mücadele biçimlerini açık bir şekilde ayırt edebilmek, önümüzdeki yolu görebilmek için uğraşıyoruz. Yeni bir dünyaya açılıyor olabilecek ya da olmayabilecek, bir şüphe ve belirsizlik dönemindeyiz. Soru sormak, takip edebileceğimiz tek yoldur.[23]

Mücadelenin genel terimleri, krizi soyut emeğin krizi, yani eyleyişin emek biçimindeki soyutlanışının krizi olarak açıklayan analizden çıkar. Kapitalist taraf açısından, krizin çözüme kavuşması, eyleyişin yeniden soyut emeğin parametrelerine yönlendirilmesi ve bu parametrelere içerilmesi anlamına gelir. Bu en basitinden istihdam ve emek süreci içinde disiplinin sağlanması demektir: başka bir deyişle, insanları soyut emeği gerçekleştirmeye zorlamak. İşsiz olanlar içinse bu, etkinliklerinin soyut emeğin belirlemiş olduğu genel çerçeve içinde kalmasını sağlayacak toplumsal bir disiplinin dayatılması anlamına gelir. Sermaye açısından önemli olan, emeğin tek ve bölünmez karakterini yeniden mühürleyerek kapatmak, değer üretimi, para üreten emekten başka bir alternatifin olmadığını göstermektir. Emekten hiçbir kaçış olmamalıdır. Refah devleti sisteminin olduğu ülkelerde, yaşamlarıyla ilgili başka şeyler yapmak isteyenlerin korunaklı hiçbir limanının olmamasını sağlamak için, kuralların sıkılaştırılması elzemdir. Aynı şey üniversiteler için de geçerlidir: Buraların dinlenilebilecek ya da (daha da kötüsü) düşünmeye vakit ayrılabilecek yerler haline gelmesine izin verilmemelidir. Bunun için eğitim sistemini sıkılaştırmak, öğrenme sürecini hızlandırmak ve her şeyden önce öğretmenlerin ve öğrencilerin üretkenliklerini daima ölçmek, böylelikle etkinliklerinin soyut emeğe içerilmesini sağlamak çok önemlidir.[24] Neolibe-

23 Bu kitap, soru sorma sürecinin bir parçası olmayı arzu etmektedir.

24 Bununla ilgili olarak örneğin bkz. Harvie (2006), Cuninghame (2009), Harvie ve De Angelis (2009).

ralizm, post-Fordizm, postmodernizm, insani eyleyişi paranın hâkimiyetine tabi kılmak, emek dışında bir alternatif olmadığı, olanaklı bütün insani etkinliklerin emeğin hâkimiyeti altında kapsanmış olduğu fikrini yeniden yerleştirmek için verilen bu mücadelenin farklı yönlerine verilen isimlerdir.

Bu uzun soluklu ve sürekli bir mücadeledir: Burada saydığımız terimler (neoliberalizm, post-Fordizm, postmodernizm) öyle sunmaya çalışsa bile, söz konusu olan dengeli bir yeni tahakküm modeli değildir. Emeğin yeniden dayatılmasında önemli faktörlerden biri, kredi genişlemesidir. Kredi kurgusal bir dünya, gelecekteki artı değer beklentisine dayanan bir dünyadır. Kredi, bireysel sermayelerin iflastan kaçınabilmesine olanak verir ve bu anlamda soyut emek - tam istihdam kafesinin çöküşünü hafifletir. Kredinin kurgusal dünyası böylelikle soyut emeğin disiplininin zorluklarını yumuşatır, ama aynı zamanda bunları yaygınlaştırır ve derinleştirir. Ağır borç yükü altındaki bir şirket, can havliyle komutası altındaki emeği daha verimli hale getirmenin yollarını bulmak zorundadır. Yine borç içindeki bir kişi, borcunu ödeyebilmek için emek gücünü etkin biçimde satmaya mecburdur. Borcun genişlemesi bir istikrar imgesi yaratır, ama aynı zamanda da istikrarsızdır, çünkü gerçekleşmeyebilecek bir beklentiye dayanır.

Eğer sermayenin bakış açısından mücadele, insani etkinliğin farklı bir şekilde örgütlenmesi olanağını kapatmak, emeğin tek ve bölünmez karakterini mühürleyerek kapatmak mücadelesi ise, o halde sermayeye karşı mücadele, yarık açmak, insani etkinliği tutsaklaştıran zarı parçalamak, farklı bir eyleyiş olanağını gerçekleştirmek için elimizden geleni yapmaktır.

Bütün bunların merkezinde emeğin güvencesizliği yer alır. Dünyanın her yerinde, birçokları açısından Fordist dönemi ayırt eden, istihdamın göreceli istikrarında bir azalma görülmektedir. Sendika mücadelesi ile kazanılan haklar, her yerde yeni emek yasaları ile kaldırılmaktadır. İstihdam daha da güvencesizleştirilmiş, kısa dönemli sözleşmelere ve değiş-

ken saatlere giderek daha çok dayalı hale gelmiştir. Bu, milyonlarca insanın ciddi boyutta maddi ve duygusal yükün altına girmesi demektir. Bununla birlikte sadece tüm bunların içerdiği eziyete odaklanırsak, aşikâr olanı, yani emeğin güvencesizliğinin ne kastediyorsa o olduğunu gözden yitiririz: sermayenin güvencesizliğini, sermayeyi yaratan emeğin güvencesizliğini. İnsanlar, hayatta kalmalarının temeli olarak başka toplumsal ilişki biçimleri ve başka etkinlik biçimleri geliştirmeye zorlanıyor. Güvencesizliğin doğasında bulunan eziyet, karşıtına, emeğe-karşı-eyleyişin gelişimine dönüşebilir (dönüşmektedir de). Aynı şey istihdam için de geçerlidir: İşsizliğin artması milyonlar ve milyonlarca insanın büyük zorluklarla karşılaşması anlamına gelir. Yine de emek hareketinin yapmakta ve yapmak zorunda olduğu gibi, tam istihdama geri dönüş yönünde bir çağrı yapmak, bölünmez emeğin kapanması için bir çağrı yapmak, istihdamın (en azından şimdilik) insani etkinliğin ilerleyebilmesinin tek yolu olduğunu, eyleyişin soyut emeğe tabi kılınması gerektiğini ilan etmektir. Bunun alternatifi, Arjantin'deki ve diğer yerlerdeki radikal işsiz grupların yaptığı gibi, istihdama ve onun içerdiği sömürüye geri dönmeyi istemediğimizi, etkinliklerimizi arzu edilir ya da gerekli olduğunu düşündüğümüz şekillerde örgütlemek istediğimizi söylemektir.

Önümüzdeki yolun ne olduğunu görmek, yeni yollar yaratmak zordur, ama emeğin güvencesizliğinin, her türlü anlamında, kritik bir mesele olduğu, geleceğin dünyasının emeğin tek ve bölünmez karakterinin yarılarak açılmasına dayandığı açıktır.

4. SOYUT EMEĞİN KRİZİ, TEORİSİNİN KRİZİDİR

Soyut emeğin krizi, kaçınılmaz olarak, kendisini soyut emeğin sermayeye karşı mücadelesi üzerine oturtan teorinin krizidir. Ortodoks Marksizm, yani kendisini tekçi bir emek kavramına (ve bunun gerektirdiği diğer her şeye) dayandıran Marksizm, anti-kapitalist mücadele hareketinden giderek

uzaklaşmıştır ve bu teori sadece, her zaman olduğu gibi, burjuva muhalifleri tarafından değil, aynı zamanda onun çağdaş hareketler için geçerliliğini sorgulayanlar tarafından da yaygın olarak eleştirilmektedir.

Eski teorinin krizi, zengin bir yeni teorik mayanın oluşumu, mücadelelerimizi teorileştirmek ve içinde bulunduğumuz darmadağınıklıktan nasıl çıkabileceğimizi düşünmeye yönelik çeşitli girişimlerin önünün açılması demektir. Bütün bu teorileri burada değerlendirme şansımız yok; ama bu teorilerin arasında özellikle önemli olan ve burada geliştirmekte olduğumuz argümanı anlaşılır kılabilecek üç tanesinden bahsedebiliriz.

Birincisi, soyut emeğin ve ona özgü teorinin krizi, kendi yansımasını anarşizmin ve anarşist teorinin büyüyen etkisinde bulur. Bu, Marksizme gösterilen eski katı düşmanlığın artık çok önemli bir rol oynamadığı "yeni [bir] anarşizm" (Graeber 2002) olarak görülebilir. Emek hareketinin geleneklerinden kopan eylem biçimlerinin pek çoğu, anarşist bir gelenekten gelmektedir: "Bizzat bir alternatifin bir ön figürünü oluşturacak biçimde devlet iktidarına karşı fiziksel bir müdahale lehine, hükümetten davranışlarını değiştirmesini talep eden herhangi bir politikanın reddini içermesi yönüyle doğrudan eylem kavramının kendisi - bütün bunlar doğrudan" anarşist geleneğin içinden çıkmıştır (a.g.e.). Anarşist gelenek, özellikle de bu kitabın İkinci Bölümü'nde yer alan ve tamamen çatlaklar üzerine yürütülen tartışmayla açıkça ilgilidir ve bu tartışmada adı geçen yazarların pek çoğu, büyük olasılıkla kendilerini bu geleneğin bir parçası olarak görmektedir. Gerçekten de tekçi bir emek kavramı varsayımıyla birlikte ortodoks Marksizm, soyut emeğin mücadelesi temelinde teori üretirken, anarşist teorinin, en azından soyut emeğin sınırlandırmalarından derhal kopmak anlamında somut eyleyişe daha açık bir biçimde odaklanan bir teori olduğu söylenebilir.

Öyleyse buradaki argüman, anarşist bir argüman mıdır?[25] Kısmen eski ayrımlar çöktüğü için ve her hâlükârda yaftalama düşünceye aykırı bir şey olduğu için[26], bunun bir önemi yoktur: Yaftalama, daha önce görmüş olduğumuz gibi, soyut emeğin üretmekte olduğu tanımlama ve sınıflandırma sürecinin kaba bir ifadesidir. Ancak daha da önemli olan, burada sunulan argümanın, Marksist geleneğe olduğu kadar anarşist geleneğe de karşıt olmasıdır. Hem anarşist hem de Marksist geleneğin eleştirisi, burada gerçekten argümanın yapısı içine kazınmıştır. Reddedişler-ve-yaratımlardan, kapitalist sisteme uymayan şeylerden başladık: Tahakkümün analizine yaptığı vurgu itibariyle Marksizmin zayıf, anarşizmin ise güçlü olduğu yer burasıdır. Ancak bundan sonra mücadeleler ve problemler üzerine düşünmek, bizi toplumsal kaynaşma ve bunun çelişkilerine getirdi: Emeğin ikili karakterinin analizine geldik. Anarşizmi geride bıraktığımız ve Marksist gelenekle daha ilgili tartışmalara girdiğimiz yer burasıdır. Bununla birlikte, başlangıç noktamız hâlâ çok önemlidir ve Marksist düşüncenin ana akıntısına karşı yüzebilmemizi sağlar. Öyleyse argüman nereye, hangi geleneğe uymaktadır? Eğer konusuna sadık kalacaksa, uymayacak demektir.

Yeni teori mayasının ikinci öğesi, son yıllarda Marksist tartışmalarda emeğin ikili karakteri meselesine dair yenilenmiş bir farkındalıktır. Moishe Postone'ın, Marksist geleneği

25 Kimi zaman *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek* (Holloway 2002/2005) kitabında ortaya konan argümanın, anarşist kaynakları referans gösterecek bir samimiyeti ve adabı olmamakla birlikte, özünde anarşist bir argüman olduğu öne sürülmektedir (bkz. Day 2005:157). Ben buna bir argümanın yaftasının ne olduğunun önemli olmadığını söyleyerek yanıt vermek istiyorum ve referanslarımın darlığı nedeniyle ayrıca özür dilerim. Daha önceki bir dipnotta Latin Amerika'da yaşıyor oluşumun, örneklerimi seçme tarzımı belirlediğini ifade ettiğim gibi, yıllardır Marksist teori içinde (ya da belki içinde-karşısında-ve ötesinde) yaşıyor oluşumun da teorik referanslarımı şekillendirdiğini ifade etmek isterim.

26 Bkz. Bloch, "Düşünmek sınırları aşmak demektir" (1959/1986:4 [20]).

ayırt eden tarih-ötesi ve tekçi emek kavramının bir eleştirisine dayanan, "Marx'ın eleştirel teorisinin bir yeniden yorumu"nu öne sürdüğü *Zaman, Emek ve Toplumsal Tahakküm* (1996) [*Time, Labour and Social Domination*] kitabı, mevcut tartışmalar içinde özellikle önemli bir yere sahiptir. O halde Postone'ın kitabının temel kaygısının, burada sunulan argümanın temel meseleleri ile yakından ilgili olduğu açıktır. Tam da önemli ve özenli bir kitap olması nedeniyle, argümanlarımız arasındaki farkları ortaya koymak gerekmektedir.

Başlangıç noktalarının büyük önemi kendisini burada da gösterir. Postone'ın yaklaşımı ile burada sunulan argüman arasındaki temel fark, başlangıç noktası açısından düşünülebilir.[27] Postone, "kişiliksiz ve görünüşte nesnel bir karaktere sahip olan, toplumsal karşılıklı bağımlılığın özgün bir tarihsel biçimi olarak kapitalizm" kavramsallaştırmasını sunarak başlar. "Bu karşılıklı bağımlılık biçimi, toplumsal pratiğin belirli biçimlerinin kurduğu toplumsal ilişkilerin tarihsel olarak tekil biçimleri tarafından oluşturulur ve bununla birlikte bu pratiğe dâhil olan insanlardan yarı-bağımsız hale gelir" (1996:3). Bu kavramsallaştırmaya ben de katılıyorum ve Postone gibi, bu karşılıklı bağımlılığın tarihsel olarak özgün biçiminin soyut emek tarafından kurulduğunu düşünüyorum. Aradaki fark, bu kitabın, kapitalizmin nasıl kavramsallaştırılacağı sorusuyla değil, kaba bir uyumsuzlukla, bir çığlıkla, karşılıklı bağımlılığın tarihsel olarak özgün biçimini derhal parçalama kararlılığıyla başlıyor olmasıdır. Bu uyumsuzluk, sonradan gelecek olan ağır teorik tartışmaya hafif bir başlangıç değil, tam da teorinin esasıdır. Aradığımız şey, toplumsal karşılıklı bağımlılığa dair bir anlayış değil, onu nasıl parçalayacağımızın teorisidir. Bu uyumsuzluktan başlayarak, kapitalist toplumsal ilişkileri (ve

27 Reitter (2004: 16) Postone'ın kitabına yönelttiği eleştiride tamamen aynı noktayı dile getirir: "Bununla birlikte temel problemim, kitabın başkaldırının bakış açısından değil, sözde nesnel, bilimsel bilginin bakış açısından yazılmış olmasıdır."

bunların merkezinde yer alan soyut emeği) ancak kendi olumsuzlamalarıyla genişleyerek şişkinleşen biçimler, içeriklerini içeremeyen, bunun yerine içerikleri kendilerinden sürekli taşan biçimler olarak anlayabiliriz. Postone, çelişki ile antagonizma arasında açık bir ayrım yaparken (a.g.e.: 34) bu argümanın başlangıç noktası böyle bir ayrımı imkânsız kılar. Postone için, somut emek soyut emek içinde, canlı bir antagonizma olarak değil bir çelişki olarak varlığını sürdürür; oysa burada somut eyleyiş kendisini başından itibaren çığlık atan bir antagonizma olarak sunar.[28] Postone'ın kitabında soyut ile somut emek arasında esrik ilişkinin kavrayışı yoktur; bu nedenle çok haklı bir şekilde vurgulamış olduğu emeğin iki yönlü karakteri, bir kez daha pratikte tek yönlü bir karaktere, soyut emeğe indirgenir. Sonuç olarak, soyut emeğin ötesindeki bir etkinlik biçiminin perspektifi, mevcut bir mücadele yerine, sürekli olanak biçiminde sunulur. Bu sonuncu noktanın çok önemli politik sonuçları vardır, çünkü (yine) mevcut mücadeleden kopartılmış bir kapitalizm teorisine yol açar: Geleneksel Marksizme yönelik eleştirisinin radikal niteliğine rağmen Postone, bu geleneğin ayırt edici özelliklerinden biri olan sermaye ile sınıf mücadelesi arasındaki ayrımı yeniden üretir – bu problem, çok önemli ve benzer bir teorik perspektife sahip olan Krisis grubunun çalışmalarında da tekrar eder.

Yakın dönemdeki tartışmalar içinde, göz önünde bulundurmamız gereken üçüncü hat, kendini değerli kılma kavramına odaklanır. Bu terim, Toni Negri tarafından icat edilmiştir, ama Harry Cleaver'ın çalışmasına bakmak özellikle aydınlatıcı olacaktır (1979, 1992). Bütün Marksist yorumcular içinde, emeğin ikili yönünün politik önemine açıkça işaret eden kişi, Cleaver'dır. *Kapital'i Politik Olarak Okumak* adlı kitabında, Cleaver bu konuya ayrı bir bölüm ayırır ve "yararlı emek ile soyut

28 Postone'ın yaklaşımının bir boyutu, diyalektiği olumsuz, antagonist bir uyumsuzluk diyalektiğinden ziyade bir etkileşim olarak anlamasıdır.

emek arasındaki bu ikiliğin politik olarak [nasıl] yorumlanabileceği" sorusunu ortaya atar (1979:131 [191]). Bununla birlikte, yararlı emeğin soyut emeğe tamamen tabi kılınmış olduğunu varsayar:

> Kapitalist işin veya soyut emeğin ortadan kaldırılması, toplumsal kontrolün bir biçimi olarak dayatıldığı sürece, ancak somut yararlı emeğin ortadan kaldırılması anlamına gelebilir...İster manüfaktür isterse makine döneminde olsun endüstrideki yararlı emek, her zaman sermayenin sınıfı kontrol etme ihtiyacı tarafından biçimlendirilir. Yararlı emek bu şekliyle kullanım değerinin olduğu kadar değerin/kontrolün de üreticisi olduğu için, hiçbir zaman "özgürleştirilemez." (a.g.e.: 132 [192])

Daha sonraki bir makalesinde Cleaver, "kendini değerli kılma" kavramına, burada ele aldığımız eyleyişin emeğe karşı hareketi açısından kavramsallaştırılmış olan bazı nitelikler atfeder. Cleaver'a göre, kendini değerli kılma "kapitalist değerlenmeden otonom bir değerlenme sürecine işaret eder - kapitalist değerlenmeye sadece direnmenin ötesine geçip olumlu bir öz-kuruluş sürecine varan bir öz-tanımlama, öz-belirlenim süreci" (1992:129). Aynı makalede, "sermayenin kontrolünden kaçan, çeşitli kendini değerli kılma ve öz-kuruluş süreçleri"nden bahseder (a.g.e.:134).

Aşağı yukarı aynı başkaldırı süreçlerini ele aldığımız ve anlamaya çalıştığımız açıktır. Cleaver, bunları kendini değerli kılma süreçleri olarak kavramsallaştırırken, ben bunları somut eyleyiş ile soyut emek arasındaki antagonizmanın ifadeleri olarak görüyorum. Aradaki fark önemli midir? Bu soru, bu kitabın bütün bir argümanına dokunan bir meseledir: Kendini değerli kılma gibi oturmuş bir terim varsa, neden bunu bir kenara bırakıp, (geleneğin bütün ağırlığının karşısında) soyut ile somut emek arasındaki ilişkinin canlı bir antagonizma olarak görülmesi gerektiğinde ısrar ederek emeğin ikili karakterinden bahsedeyim?

Temel mesele, sermaye ile sınıf mücadelesi arasındaki dışsallıktır. Sermaye ile sınıf mücadelesi arasındaki ayrımın, geleneksel Marksizmin ayırt edici bir özelliği olduğunu ve aynı (nihai olarak yapısalcı) ayrımın Postone'ın Marksist geleneğe yönelttiği eleştiride tekrarlandığını gördük. Mücadeleyi ön plana koyduğu için Cleaver (ve aslında Negri ile *operaista* [işçici] gelenek) meseleye diğer tarafından yaklaşır, ama kategorilerin kendisi asla mücadelenin kavramsallaştırılmaları olarak anlaşılmadığı için[29] dışsallık varlığını sürdürmeye devam eder.[30] Bu noktada, Cleaver'ın emeğin ikili doğasını antagonist bir ilişki olarak reddi ve "kapitalist değerlenmeden otonom" bir süreç olarak kendini değerli kılma kavramını benimsemesi önemlidir. Cleaver ayrıca şöyle devam eder: "İşin reddi....kendini değerli kılma olanağını yaratır" (1992:130).

Bu dışsallık, kendini değerli kılmayı emeğin gündelik deneyiminden sildiği için önemli bir meseledir. Onu, gündelik eyleyişin emeğin içinde-karşısında-ve ötesindeki rutin deneyimi yerine özel bir şey haline getirir. Belki de otonomist teorinin ya da *operaista* teorinin çekiciliği, gücü ile zayıflığı, onun eylemciler için, eylemciliğin bir teorisi olmakla birlikte, gündelik yaşamın deneyiminden ayrılmış bir eylemciliğin teorisi olmasıdır. Ben bunun ötesine geçmek ve başkaldırıya dair anlayışımızı gündelik yaşamın içinde temellendirmek istiyorum. Burada sadece politik ekonomiye değil toplumsal antagonizmaya dair bir anlayışın ekseninin, emeğin ikili doğası olduğunu ve bu

29 Otonomist ya da *operaista* geleneğin bu bakış açısından bir eleştirisi için bkz. Holloway (2002/2005: 160-75). Çoğunlukla "Açık Marksizm" olarak adlandırılan akımın (bkz. aynı adı taşıyan üç ciltlik çalışma: Bonefeld vd. 1992a, 1992b, 1995) ana argümanı, kategorilerin toplumsal mücadelenin kavramsallaştırmaları olarak anlaşılmasıdır. Açık Marksizm üzerine son zamanlardaki eleştirel tartışmalar için bkz. Almira (2006), Birkner ve Foltin (2006).

30 Buna çok benzer bir nokta, De Angelis'in (2007) bu gibi etkinliklerin ve toplumsal ilişkilerin sermayenin *dışında* görülmesi gerektiği yönündeki vurgusuyla ilgili olarak da dile getirilebilir.

ikili doğanın, gündelik eyleyişin ve yaşayışın içkin ve sürekli antagonizması olduğunu öne sürüyorum. Oldukça basit bir biçimde, yaşam, eyleyiş ile soyut emek arasındaki antagonizmadır[31] ve eylemcilik sadece, özellikle kendisini ondan ayırmaya kalktığında kendi imhasına yol açan bu her yere nüfuz etmiş antagonizmanın yoğun bir ifadesidir.[32]

5. SOYUT EMEĞİN KRİZİ AÇIKTIR.

Emeğe karşı başkaldırının zaten kapanmış olduğunu öne sürenler vardır.1960'lar ve 1970'lerde yaşanan krizin otonomist yorumu, işçilerin emeğe karşı başkaldırısına temel bir önem atfeder. İşçiler artık Fordist üretim örgütlenmesinin neden olduğu aşırı yabancılaşmayı kabul etmeye hazır değildi. Emek hareketinin, her zaman mevcut olan taşkınlığı adeta bir sele dönüşmüştü. Giderek daha çok sayıda işçi sendikaların sınırlarının dışında ve sendikalara karşı eyleme geçiyordu. Bu eylemler giderek sadece daha yüksek ücret pazarlıklarını amaçlamıyor, aynı zamanda doğrudan emeğin kendisini hedef alıyordu: Devamsızlık ve sabotaj ciddi derecede artmıştı. 1960'lar ve 70'lerin *operaismo*'su tarafından örgütlenen ve teorileştirilen İtalya'nın otomobil fabrikalarındaki militanlık, sadece Fordizmin değil, aynı zamanda kapitalist emeğin çok daha derinden bir reddinin doruk noktasını oluşturuyordu.[33]

Peki ya sonra? *Operaista* hareketiyle bağlantılı önde gelen bazı yazarlara göre (şimdilerde sıklıkla *post-operaista* olarak adlandırılıyorlar) Fordizmin krizinin üstesinden gelinmiş ve yeni

31 Başka bir deyişle *yaşam*, çoğu kez yapıldığı gibi, tarih-aşırı bir kategori olarak alınmamalıdır. Bu kavramın, Deleuzecü geleneğin genel eleştirisinin bir parçası olarak eleştirisi için bkz. Bonnet (2009)

32 Bu paragrafın amacı, kalın çizgiler çekmek ve yaftalamaktan ziyade tartışmayı teşvik etmek ve devrimci teorinin yeniden düşünülmesinin anahtarı olarak emeğin ikili karakterine neden odaklandığımı açıklayabilmektir.

33 Genel olarak *operaismo* üzerine bkz. Wright (2002) ve Birkner ile Foltin (2006).

bir post-Fordist tahakküm modeli kurulmuştur. Dolayısıyla, örneğin Virno şöyle bir tez öne sürer: "1960'lar ve 70'lerde Batı dünyasının yenilmiş bir devrimi, ilk kez yoksulluğu ve geri kalmışlığı değil kapitalist üretim araçlarını, Fordist montaj bandını ve ücretli emeği hedef alan bir devrimi tecrübe ettiğini düşünüyorum. Post-Fordizm, çağdaş çokluğu ayırt eden melez yaşam biçimleri, bu yenilmiş devrime bir yanıttır" (2004:111). Post-Fordizm, "emek toplumu"nun, zenginliğin bireylerin çalışmaları değil bilim ya da "genel zekâ" tarafından üretildiği bir toplumun, "emeği diğer insani etkinliklerden ayıran hiçbir şeyin kalmadığı" (a.g.e.: 101-102) ve emek zaman ile emek dışı zaman arasındaki ayrımın ortadan kalktığı bir toplumun kapitalizmin kendi içinde "üstün gelmesi"dir. Benzer şekilde, "'neyin' 'nasıl' yapıldığının bakış açısından, istihdam ile işsizlik arasında herhangi bir önemli fark kalmamıştır. Şöyle denilebilir: İşsizlik, karşılığı ödenmemiş emektir, buna karşılık emek ise karşılığı ödenen işsizliktir" (a.g.e.: 103). 1960'lar ve 70'lerde yaşanan büyük tabi kılma dalgası, kapitalizmi ciddi şekilde dönüştürmüştür (hatta o derece ki Virno post-Fordizmden "sermayenin komünizmi" olarak bahseder) (a.g.e.: 110): "İtalyan kapitalizminin baş yapıtı, tam da ilk başta radikal bir çatışma görüntüsü altında ortaya çıkan davranış tarzlarını üretken bir kaynağa çevirmiş olmasına dayanır" (a.g.e.: 99). Başkaldırı boğulmuş, yararlı eyleyiş tamamen soyut emeğe (bu ayrım analizde asla açık bir şekilde yapılmamış olsa da) tabi kılınmış görünmektedir: Var olan tek olanak, terk ya da çıkıştır.

Bu analiz hiç kuşkusuz farkındalık yaratır. Esnek saatlerin ve daha enformel pratiklerin benimsenmesi, pek çok iş yerinde hüküm süren yönetim pratiğidir. Bilişim teknolojilerindeki gelişmeler ve dizüstü bilgisayarların kullanımı, evden çalışmayı çok daha yaygın hale getirmiş ve böylelikle emeğin yeri ve zamanı arasındaki katı sınır çizgisi bulanıklaşmıştır. Bununla birlikte, bu gözlemden kalkarak "emek zaman ile emek dışı zaman arasında herhangi bir fark kalmadığı" sonucuna gitmek

açıkça bir abartıdır. Pek çok insan için, emek ile emek dışı zaman arasında çok açık bir ayrım vardır. Benzer şekilde, emek ile diğer etkinlikler arasındaki ayrımın bulanıklaştığı söylenebilirse de "emeği diğer insani etkinliklerden ayıran hiçbir şeyin kalmadığı"nı söylemek kesinlikle doğru değildir. Bu ifadeler, Negri'nin "eğilim yöntemi" dediği, teorisyenin mevcut gelişim içindeki eğilimleri çıkarması ve bunları gelişmekte olan tahakküm modelinin tutarlı bir resmi ya da paradigmasına dönüştürmesi gerektiği fikrine referansla savunulabilir. Dolayısıyla Virno'nun dile getirdiği nitelikler, Negri'nin öne sürdüğü "toplumsal fabrika" fikriyle (Guattari ile Negri'nin "birleşik dünya kapitalizmi"nde [1985/1990] ve Hardt ile Negri'nin "imparatorluğu"nda [2000] daha da ileriye götürülmüş bir fikir), modern kapitalizmde fabrika disiplininin toplumun bütününe etkin bir şekilde yayılmış olduğu düşüncesiyle uyumludur. Bu analizlerin çekiciliği, gerçek eğilimlere işaret ediyor ve mevcut kapitalist gelişmenin zora dayalı doğasını vurguluyor olmalarından gelir. Ancak sorun, devrimci değişimin olanaklarını kapatıyor (ya da iyice kenara itiyor) olmalarıdır. Daha basitçe ifade edersek, mevcut gelişimin eğilimi, insanlığın imhasıdır.

Tahakküm eğilimlerini vurgularken, krizin alelacele kapatılması söz konusudur. Fordizmin krizinin önemi kavranmıştır, ama hemen ardından dikkatler, yeni ortaya çıkmakta olan tahakküm modellerinin yapısına çevrilmiştir. Bir yapı çökmüştür, öyleyse hemen yeni bir tahakküm paradigması -post-Fordizm, imparatorluk, post-modernizm ya da ne isterseniz deyin- teorileştirmemiz gerekir. Kral öldü, yaşasın kral! Süreklilik vurgulanır, kopuş ise teorik bir imkânsızlık (Ortodoks [Leninist] teoride her zaman olduğu gibi, dışsal bir imkân) haline gelir. Vurgulanan süreklilik, yapının sürekliliğidir: Bir yeniden yapılanma söz konusudur, ama yeni yapı önceki kadar kapalıdır. Soyut emeğin tahakkümünün yönlerinden biri olan yapısalcı düşünce, soyut emeğin krizi yoluyla, soyut

emeğin mutlak tahakkümünü yeniden öne sürmek üzere genişletilir. Eğer "emeği diğer insani etkinliklerden ayıran hiçbir şey kalmamışsa", o halde somut eyleyiş tamamen soyut emeğe massedilmiştir ve karşısında-ve-ötesinde diye bir mesele yoktur. Burada kaybolan şey, çatlaklar, somut eyleyişin esrikliği (*ek-statis*), yararlı eyleyişin soyut emeğin dışında-ve-ötesinde yer alışıdır. Post-*operaista*, post-yapısalcı teorisyenler, soyut emeğin tahakkümünün bir parçası olan düşünceyi-hapishaneyi soyut emeğin krizi içinde genişletmektedir. Dünya açılır açılmaz, onu kapatmak için atılırlar; sermayeyi destekledikleri için değil, kullandıkları bilimsel yöntem anlayışı onlara bunu yapmalarını söylediği için.

Bu kitapta kullanılan yöntem oldukça farklıdır. Birinci bölümde açıklandığı üzere, bu çatlaklar bulma yöntemi, kriz yöntemidir. Sorduğumuz soru "tahakküm modellerini nasıl anlayabiliriz?" değil, "simsiyah bir gecede umudu nasıl bulabiliriz?" sorusudur. Hiçbir kriz yokmuş gibi görünen bir yerde krizi nasıl görebiliriz? Gerçek olmayan bir iyimserliğe kapılmak için değil gerçek olanağın hatlarını izleyebilmek için. O halde 1970'lerdeki gibi emeğin açık bir krizinden başladığımızda, "yeni tahakküm modeli nedir?" sorusunu değil, "krizin şimdiki zamana uzanan çizgilerini nasıl takip edebiliriz?" sorusunu soruyoruz. 1968'de yüzünü açıkça göstermiş olan eyleyiş ile emek arasındaki antagonizmayı nasıl takip edebiliriz?

Burada önerilene daha yakın bir bakış açısı, en azından emeğin krizinin merkeziliğini koruduğu konusunda ısrar etmesi nedeniyle, Krisis grubunun yaklaşımıdır.[34] Krisis grubu da Fordizmin krizini emeğin bir krizi olarak görür, ancak bunu sürekli ve başa çıkılmaz bir kriz olarak değerlendirir: "Üçüncü mikroelektronik sanayi devrimiyle birlikte, emek toplumu mutlak tarihsel engeline çarpmıştır" (Krisis Gruppe

34 Krisis grubunun soyut emeğin kriziyle ilgili argümanının güzel bir sunumu için bkz. Trenkle (2007).

1999/2004: 27, b.11). Bu krizi temel bir çelişkinin kaçınılmaz sonucu olarak görürler:

> Bu engele er ya da geç çarpılacağı, mantıksal olarak öngörülebilirdi. Doğuşundan itibaren, meta üreten sistem, terimleri açısından ölümcül bir çelişkiden muzdariptir. Bir yandan, saf emek gücünün harcanmasıyla üretilen insan enerjisini devasa ölçeklerde emerek yaşamını sürdürür – ne kadar çoksa o kadar iyi. Öte yandan, işletimsel rekabetin yasası, insanın emek gücünün yerine bilimsel işletimsel sanayi sermayesinin geçirilmesine neden olarak üretkenlikte sürekli bir artışı zorunlu kılar. (a.g.e.: 27, b.11)

Mikroelektronik devrimin sonucunda:

> ...piyasaların genişlemesi tarafından yeniden emilebilecek daha çok emek rasyonelleştirilir. Rasyonalizasyonun mantıksal bir sonucu olarak, elektronik robotlar insan enerjisinin yerini alır ya da yeni iletişim teknolojisi emeği gereksiz hale getirir. Bütün yapım, üretim, pazarlama, depolama, dağıtım ve işletme sektörleri ile bölümleri yok olur. İlk kez emek idolü, bilinçsiz olarak kendisini sürekli bir açlık tayınıyla sınırlar ve böylelikle kendi ölümünü hazırlar. (a.g.e.)

Krizin sonucunda, "kapitalizm küresel bir azınlık olayı haline gelir" (a.g.e.)

Krisis grubunun analizinde, artan yapısal işsizlikte, ama aynı zamanda "emek toplumu" ile ilişkili bütün bir toplumsal ve politik yapının krizinde kendini gösteren emeğin krizi, aşılamaz bir krizdir. Krizden çıkış görüntüsü, kredi genişlemesine dayalı bir simülasyondur: "Klinik olarak ölmüş olan emek idolü, finans piyasalarının kendi kendini tetiklediği genişlemesi aracılığıyla, suni olarak nefes alabilmektedir" (a.g.e.:33, b.13). Bu kurgusal genişleme, asla gerçekleşmeyecek olan gelecekteki bir sömürü varsayımına dayandığı için, sonsuza kadar sürdürülemez.

Krisis'in analizi, emeği kapitalist tahakkümün kilit öğesi olarak anlamaya yaptığı temel vurgu ve "sermaye ile emeğin,

yaygın bir toplumsal fetiş biçiminin işlevsel kategorileri olarak, mantıksal özdeşliği" konusundaki ısrarı (a.g.e.: 38, b.15) nedeniyle buradaki argümanla örtüşür. Aradaki fark, emeğin ikili karakterinin tamamen eksik oluşu, yani soyut emeğe karşı-ve-onun ötesindeki mevcut antagonizmada var olan bir şey olarak somut eyleyişten hiç bahsedilmiyor olmasıdır. Bunun sonucu, özgürleşmiş etkinliğin, günümüz toplumunda herhangi bir gerçek temele sahip olmayan, sadece gelecekteki bir olanak olarak görünmesidir.[35] Özgürleşmiş etkinliğin şimdiki bir mücadele olarak kavranışı olmaksızın, emek toplumunun üyeleri, sadece bir şekilde koşullanmalarını kıracaklarını umabildiğimiz Pavlov'un köpekleri gibi görünmektedir: "Pavlov'un köpeklerinin koşullanmış varoluşlarından kaçıp kaçamayacaklarını bilemiyoruz. Emeğin çöküşünün emek-manyanın bir ilacı mı yoksa uygarlığın sonu mu olacağını bekleyip göreceğiz" (a.g.e.: 44, b.17).

Krisis grubunun analizi ile kendi analizimiz arasındaki farkı ifade etmenin başka bir yolu da, onun emeğin krizini, devrimin zorunluluğunu gösteren bir çöküş olarak görmekle birlikte, bu krizi *eş zamanlı ve dolaysız* bir biçimde, farklı bir etkinliğin, sadece emeğin içinde değil, aynı zamanda karşısında ve ötesinde varlığını sürdüren insani bir eyleyişin potansiyel atılımı olarak anlamıyor olmasıdır. Ortodoks Marksizmi emeğin teorisi olmakla eleştirmesine rağmen, sermeye ile sınıf mücadelesi arasında ve dolayısıyla kriz ile mücadele arasında bir ayrım yapmasıyla, aslında bu geleneğin mantığını izler. Bu mantıkta, sermayenin krizi sadece devrimci değişim için bir fırsat sağlayabilir ya da devrimci değişimin zorunluluğuna işaret edebilir: Değişim itkisi, krizin bir esası olarak anlaşılmaz. Eyleyişi (ya da somut emeği) soyut emeğin krizi olarak görmek, değişim itkisini krizin özü olarak görmektir: Öyleyse kriz bir çöküş değil, potansiyel bir atılımdır.

35 Bu bir önceki alt bölümde, Postone'ın analizinde görmüş olduğumuz sorunun aynısıdır.

Bu argümanların karşısında, burada öne sürdüğümüz argümanı tekrar etmek önemlidir.

Soyut emek ile eyleyiş arasında, yani eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı ile eyleyişin öz-belirlenime yönelik itkisi arasında sürekli bir antagonizma vardır: Marx'ın emeğin ikili karakteri dediği şey budur. İki etkinlik biçimi arasında sürekli bir gerilim ilişkisi vardır, ama bu ilişki soyut emeğin tahakkümü altında gizlenmiştir. Soyut emek olanaklı tek etkinlik biçimi gibi görünür: Tekçi bir emek kavramı hâkim hale gelir. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı (ve tekçi emek kavramı) soyutlamanın kendi içsel dinamiğinin, toplumsal olarak gerekli emek zamana içsel olan emek üzerindeki baskının daha da artması eğiliminin sürekli tehdidi altındadır. Emek kategorisinin bölünmez ve tekçi doğası ilk kez 1960'lar ve 70'lerin mücadeleleriyle kitlesel bir ölçekte yarılmıştır: Bu dönemde, emeğe karşı alternatif bir eyleyiş mücadelesi ve bunun için mücadele kabul edilmiştir. Emek kategorisinin bu yarılması, soyut emeğin bütün bir yapılanmasını ve onun bütün kategorik bileşenlerini açar. Cinsellik, devlet, doğa, para, bütünlük, zaman vs. gibi bütün fetişlerin, bir fetişleştirme süreci ile bir anti-fetişleştirme süreci arasında süren mücadele olduğu açığa çıkar. Bu mücadeleler, inanılmaz derecede çeşitli biçimlerde ve yerlerde yürütülmeye devam eder. Kapitalist komutadaki çatlakların tözü budur.

1970'lerden sonra devasa ölçekteki kredi ve borç genişlemesi, emeğin krizinin çözülmüş olduğu gibi bir görünüme yol açmıştır. Bu kredi genişlemesi, emek disiplininin gerçekten dayatılmasını kolaylaştırmış, ama aynı zamanda temeli çok kırılgan bir dünya yaratmıştır. Krizin görünüşteki çözülüşü, bir kumara, gelecekteki bir artı değer üretimi beklentisine dayanmaktadır. Bu görünüşteki çözümden yeni bir tahakküm paradigması olarak bahsetmenin tehlikesi[36], kırılgan ve açık bir duruma aldatıcı bir katılık atfetmektir. Çözümün kırılganlığı, 2008'de patla-

36 Hardt ve Negri'nin yaptığı gibi (2000).

yan dünya finansal krizi ile açık hale gelmiştir. Kredi dolayımı, (1970'lerde) açıkça emeğin krizi olan bir şeyi, şimdi finansal gibi görünen bir krize çevirmiştir; oysa krizin temeli hâlâ aynıdır: eyleyişin emek biçiminde soyutlanışın güçsüzlüğü, insani etkinliği soyut emeğin sınırlarına dâhil etmenin zorluğu.

Eyleyiş emeğin krizidir. Bunu elde tutmak önemlidir, çünkü bir çöküş olarak kriz kavramı bizi acil bir zorunluluğun ve boş bir olanağın umarsız bir çakışmasının ötesine götürmez. Ancak krizi bir atılım olarak, eyleyişin emeğe karşı-ve-onun ötesinde hareketi olarak düşünürsek farklı bir dünyanın perspektiflerini açabiliriz.

26
Eyleyişin emeğe karşı atılımı bizi yeni bir mücadele dünyasının ortasına fırlatır.

Yararlı eyleyişin soyut emeğe karşı hareketinin, herhangi bir dar anlamıyla iş üzerinde verilen mücadeleye indirgenemeyeceği açıktır. Soyut emeğin kapitalist toplumun her yönünü yapılandırdığını gördük. Soyut emek, fetişizmin, özdeşliğin, saat zamanının, iki biçimli cinselliğin, doğadan kopuşun vs. incelikli ve karmaşık bir hapishanesini örer. Soyut emek bize paranın para, devletin devlet, kadınların kadın, erkeklerin erkek olduğu, referans noktaları sabit bir dünya, bir istikrar dünyası sunar. İçinde yaşadığımız dünya budur, vahşi, baskıcı, özdeşlik yalanı üzerine kurulmuş sahte bir dünya.

Soyut emeğe saldırmak, bu istikrarlı dünyaya saldırmak, başımızın üzerindeki çatıyı ayakta tutan direkleri kesmektir. Soyut emeğe saldırmak "budur"un dünyasına saldırmak ve (içerilmiş ya da içerilmemiş olan) "biz eyleriz"in dünyasını özgür bırakmaya çalışmaktır. Bu, her şeyin mücadele konusu olduğu baş döndürücü bir dünyayı kucaklamak anlamına gelir; Adorno'nun dediği gibi "bunun neden olduğu baş dönmesi, bir doğruluk ölçütüdür" (Adorno, 1966/1990: 33). Bu hem heyecan verici hem de korkutucudur.

Kapitalizm, etkinliklerimizi yapılandıran tarz olarak soyut emeğin ürettiği karmaşık bir tahakküm örgüsüdür. Bu tahakküm örgüsü, pek çok farklı yönden sürekli bir tehdit altındadır. Fabrikalarda ve bürolarda işçiler daha az çalışma saati, yaşamlarının değerin komutasına daha az doğrudan tabi kılınması için mücadele ediyorlar. Cinsellik siyaseti yapan eylemciler, sadece kadın ya da gay hakları için mücadele etmiyor, aynı zamanda bütün bir *kadınlar* ve *erkekler* kurgusunu sorguluyor. Başkaları bitkiler ve hayvanlarla farklı bir ilişki yaratabilmek için tutkulu bir mücadele veriyor, bazıları yoksulluğa ya da ayrımcılığa, bazıları ise savaşa karşı mücadele ediyor. Bu tikel mücadelelerde, daima bir fazlalık, bir taşma vardır. Kapitalizme karşı mücadele etmenin olağandışı bir yanı yoktur: Hepimizin etrafında anti-kapitalist mücadeleler veriliyor. Bu mücadelelerin hepsinde, *biz eylerizin* potansiyeli statükoya, dünya *budura* karşı çevriliyor. Hepsi de farklı bir dünyanın mümkün olduğu, insanlığın imhasının önüne geçebileceğimiz fikrini paylaşıyor. Bu mücadelelerin hepsi, en azından kapitalist toplumun belirli yönlerini hedef almaları anlamında, anti-kapitalisttir, ama toplumsal ilişkilerin genel şeyleşmesi bunları birleştiren şeyin ne olduğunu görebilmeyi güçleştiriyor. Eyleyişin başkaldırısı, çoğu kez kendilerini aynı kümelenmenin bir parçası olarak görmeyen çeşitli mücadelelerin yeni bir kümelenmesini yaratıyor.[37] Burada birleştirici izleğin, eyleyişin emek biçiminde soyutlanması olduğunu vurgularken, amacımız mücadeleler arasında bir hiyerarşi yaratmak, bir mücadele biçimini diğerlerine göre ayrıcalıklı kılmak değil, çatlakları derinleştirmek, bunları birbirlerine yaklaştırmak, birleşmelerine yardım etmektir. Bir buz tabakası olan kapitalizm farklı yanlarından çatlatılıyorsa, "yanlış yeri çatlatıyorsun, gel buradan çatlat" demek pek de anlamlı değildir. "Bütün bu çatlatmalar, aynı buzu kırmaya

37 Kümelenme kavramı üzerine bkz. Tischler (2009), Adorno (1966/1990) ve Benjamin (1940/1969).

çalışıyor, eyleyişimizle ve eyleyişimiz üzerine düşünerek nasıl bağlantı hatları çizebileceğimize bakalım" demek daha iyidir. Herkese mücadeleye başlamaları gerektiğini söylemek yerine, sayısız mücadele biçimlerini tanımak ve bunları ilişkilendirebilmenin yollarını aramak (illa ki bunları birleştirmek değil, bağlantı kurmalarını sağlamak, yankılanmalarına yardımcı olmak)[38] daha anlamlıdır.

Aynı nokta eleştiri açısından da konulabilir. Gördüğümüz gibi, Marx *ad hominem* eleştirinin ya da genetik eleştirinin önemini vurgular: fenomenleri, onları ortaya çıkaran şeyleri anlayarak anlamak ya da (aynı şey olmak üzere) toplumsal fenomenleri "insan"a, yani insani etkinliğin örgütlenişine geri götürmek. Bu yüzden Marx sürekli olarak dinin eleştirisi ile ekonomi politik eleştirisi arasında bağlantılar kurar: Tanrı ve değerin her ikisi de soyut emeğin, etkinlikleri kendi denetimleri altında olmayan insanların ürünüdür. Aynı şey, erkek, kadın, doğa, saat zamanı için de söylenebilir. Başka bir deyişle, her durumda genel (genetik olmayan) terimlerle oluşturulmuş bir toplumsal eleştiriden başlıyoruz -"doğa bir şey değildir", "saat baskıcıdır"- ve bu eleştirileri, genetik olarak yeniden oluşturarak ("şeyleştirilmiş doğa ve saat soyut emeğin yaratımlarıdır") gerçekten değiştirebileceğimiz ortak bir üretken güce, yani insani etkinliğin soyut emek olarak mevcut örgütlenişine karşı yöneltiyoruz. Kalemle bile olsa, buz tabakası üzerine farklı çatlakların nasıl bağlantılı olduğunu gösteren çizgiler çiziyoruz.

Bu eleştirinin arkasında entelektüel bir güçten fazlası vardır: Bahsi geçen bütün bu mücadelelerin arkasında soyut emeğe karşı bir itki, farklı bir tarzda eyleme itkisi, şeyleri farklı bir yoldan yapma-gücümüz yatar. Yapma-gücümüz kapitalizm altında bir yaptırma-gücü biçiminde, kapitalizmin yaşamımız

38 Zibechi'nin (2008: 56) vardığı şu çok önemli sonuca bkz.: "Son 15 yılın temel toplumsal mücadelelerinin ışığında...*bir hareketin nasıl üretildiğini ve genelleştirildiğini bilmediğimizi* söyleyebiliriz." Ve şöyle ekler: "'Ayaklanma örgütlemek' bir çelişkidir."

için neler yapmamız gerektiğini söyleme gücü biçiminde çarpıtılmıştır, ama bu sadece yaptırma-gücü biçiminde değil, aynı zamanda yaptırma-gücüne karşı-ve-onun ötesinde bir itki olarak varlığını sürdürür.[39] Yaptırma-gücünün içinde-karşısında-ve-ötesindeki yapma-gücümüzün itkisi, eyleyişin somut emeğin içinde-karşısında-ve ötesindeki hareketidir.

Yeni bir mücadele dünyası açılmıştır. Bunun merkezinde, emeğe, kapitalist emeğe, sermaye üreten emeğe karşı mücadele yatar. Bu paragrafı, Yunanistan'da isyanlarla geçen bir haftanın sonunda yazdım. Öğrencilerin yayımladığı bildirilerden birinde şöyle deniyordu: "Bu tarihsel kriz, öfke, içinde bulunduğumuz kurumların lağvedilmesi konjonktüründe, sistemik deregülasyonu toplumsal bir devrime dönüştürebilecek tek şey, emeğin toptan reddidir."[40] Anti-kapitalist mücadelenin emeğe karşı yöneltilmesi, mücadele kategorilerini yeniden düşünmemizi zorunlu kılıyor. Yeni bir anti-kapitalist dil öğrenmeliyiz.

Bu yeni dilin bir grameri olduğunu düşünmek zordur,[41] çünkü gramer kurallar anlamına gelir ve bir eyleyiş dilinin tek kuralı, *kuralları çiğnemektir*: Belki de daha çok bir anti-gramer ya da daha doğrusu ritimler veya melodiler üzerine düşünmeliyiz. Yeni dilin melodilerini öğrenmek bir keşfetme, soru sorma, tahrik etme ve tartışma sürecidir.[42] Melodileri yaratan elbette mücadelenin hareketidir, ama tam da bir eşiğin yarı gölgesinde önümüzü görmeye çalıştığımız için, derin teorik düşünmenin önemli bir rolü vardır. Bu kitabın mütevazı önerisi, bu yeni mücadele melodilerinin temel ekseninin eyleyişin emeğe karşı isyanı olduğudur.

---

39 Bununla ilgili olarak bkz. Holloway (2002/2005: özellikle 3. bölüm).

40 Yunanistan'daki isyanların bir analizi için bkz. Memos (2009), Stavridis (2009).

41 Bu noktada Virno'dan ayrılıyorum: Bkz. Virno'nun *Çokluğun Grameri* (2004).

42 Yeni melodilerin ilginç ve yaratıcı bir keşfi için bkz. Salinari (2007). Öteki Kampanya'nın gelişmekte olan epistemolojisi üzerine bir tartışma için bkz. Gómez Carpinteiro (2009).

Bu kitapta öne sürülenlerin pek çoğu, özellikle de soyut emeğin eleştirisi, klasik eleştirel teori tarafından (Frankfurt Okulunun teorisi) zaten ortaya konmuştur, ama onların kapitalizm eleştirisi, sessiz bir duruş noktasından gelir. Ya da daha doğrusu, kendi duruş noktalarının farkına varmakta zorlanırlar. Onların sesi, (Adorno ve Horkheimer'ın kendi çalışmaları için söylediği gibi) ayrıcalıklı entelektüellerin sesi olmaktan uzak bir biçimde, eyleyişin sesi, çatlaklarda henüz var olmayan, daha-değil ve öngörü biçiminde var olan bilinçli yaşam etkinliğinin sesidir.[43] Eleştirel teori, kriz teorisidir: soyut emeğin krizi olarak eyleyişin teorisi.

Yeni melodilerin merkezinde çelişki yatar: emek ile sermaye arasındaki çelişki değil, eyleyiş ile emek arasındaki daha derin (mantıksal ve varoluşsal olarak öncel) çatışma. Bu çelişki, canlı, titreşen bir toplumsal antagonizma, yaşamın kendisi olan sürekli ve kaçınılmaz mücadeledir. Çelişki mücadeledir: Kavramlar kaçınılmaz biçimde içinde yaşadığımız ve düşündüğümüz toplumsal antagonizmanın kavramsallaştırmalarıdır. Bütün kavramların açık olarak, açık ve çözülmemiş bir mücadele sürecinin kavramsallaştırmaları olarak anlaşılması bu yüzden gereklidir. Özdeş olmama, eyleyişin soyut emeğe karşı başkaldırısı*dır*, sınıf mücadelesi*dir*.

Şimdilik bu yeni melodileri keşfederek ilerleyelim. Soyut emeğin boyutları olarak baktığımız bütün şeyler ortaya çıkacaktır, ama bunlara tek tek değil karşılıklı olarak yakından ilişkili üç büyük tema bağlamında odaklanalım: tikellik, öznellik ve zaman.

---

43 Eleştirel teoriyi eyleyişin sesi ve dolayısıyla da eyleyişi eleştirel teorinin ekseni olarak anlarsak, teori ile pratik arasındaki yıllanmış sorun da (örneğin, Adorno örneğinde o denli ıstıraplı bir sorun) kendi kendine çözülmeye başlar. Bu meseleyle ilgili olarak bkz. Holloway, Matamoros ve Tischler (2009) içindeki makaleler ve ayrıca Schwarzböck (2008).

Bölüm VII
Emeğe Karşı Eyleyiş: Çatlaklar Açan Devrimin Melodileri

27
Eyleyiş Bütünlüğü, Sentezi ve Değeri Çözer.

1. EYLEYİŞ TİKELDEN DIŞARIYA DOĞRU, KARŞIYA VE ÖTEYE DOĞRU AKAR.

Öz-belirlenim bizden dışarıya doğru akar. Pasta yaparım, çünkü yapmaktan haz alırım veya açımdır ya da arkadaşlarımı davet etmek istiyorumdur. Çocuklarımdan ve arkadaşlarımdan bana katılmalarını isterim ve hep birlikte pastayı nasıl yapacağımızı tartışırız. Pastayı organik unla yapmaya karar veririz ve arkadaşlardan birisi kendi organik buğdayını yetiştirip ununu yapan bir arkadaşından bahseder ve biz de onu davet etmeye karar veririz.

Bu, eyleyişimizin öz-belirlenime yönelik zorlu çabasıdır. Tümüyle öz-belirlenim değildir, çünkü kontrol edemediğimiz bir sürü şey, eyleyişimizin bizim belirleyemediğimiz bir şekilde diğer insanların eyleyişine dayandığı pek çok durum vardır: Kullandığımız fırının, tereyağının, tuzun, meyvenin ve ben-

zerlerinin niteliği. Hatta pasta yapmaya istediğimiz kadar vakit ayırma konusunda da özgür değilizdir, çünkü ertesi sabah hayatımızı kazanmak için erkenden işe gitmek zorundayızdır. Bizim zorlu çabamız, toplumsal ilişkilerin bütünlüğünden, toplumun örgütlenme tarzından çıkan kısıtlamalarla karşı karşıya kalır

Arkadaşlarla birlikte sebze, çiçek ve ağaç yetiştirebileceğimiz bir bahçe oluşturmaya karar veririz. Ama hemen bir sorunla karşılaşırız: Yerimiz yoktur. Yakınımızda boş bir arazi parçası vardır, biz de bu araziyi işgal etmeye ve onu bir bahçeye dönüştürmeye karar veririz. Ardından ikinci bir zorlukla karşılaşırız: Polis bizi araziden çıkarmaya çalışır. Komşularımız ise bizi desteklemek için seferber olmuştur bile ve tüm topluluk polisi durdurmak üzere harekete geçer.

Marx'ı okumaktan zevk alırım ama *Kapital*'in biraz zor olduğunu düşünürüm. Bazı arkadaşlarla birlikte bir okuma grubu kurarız ve *Kapital*'i birlikte okumaya başlarız. Bazılarımız ekonomi, bazılarımız felsefe, bazılarımız da sosyoloji bölümünde öğrenciyizdir ve *Kapital*'i okumaya zaman ayırmak istiyoruzdur. Fakat bir sorunla karşılaşırız: Marx bizim ders programımıza dâhil edilmemiştir ve ders yükümüz öyle yoğundur ki başka bir şey yapmaya neredeyse hiç zaman kalmaz.

Aynı şehirde yaşadığımız insanlarla birlikte, devletin ruhsat verdiği özel şirketi kovup su kaynağının kontrolünü ele geçiririz. Devlet eylemimizi bastırmak üzere asker gönderir, ama şehirdeki insanların dayanışması öyle kuvvetlidir ki, birçok kereler askerleri geri püskürtmeyi başarırız. Tüm kararlarımızı, mücadeleye katılan herkesle birlikte halk meclislerinde alırız.[1]

Bu durumların her birinde, öz-belirlenime yönelik zorlu çaba vardır. Bu çaba her seferinde engellerle karşılaşır: para yokluğu, silahlı kuvvetler, zorunlu maddeler üzerinde denetim

1 Bu örneğin esin kaynağı, Bolivya Cochabamba'da 2000 yılında gerçekleşen Su Savaşı'dır.

eksikliği. Eyleyişin öz-belirlenime doğru, her seferinde, bizim kontrolümüzde olmayan bir bütünlüğün türlü tezahürleriyle karşılaşan bir akışı vardır. Her seferinde, bu engellerin etrafından dolanıp onları aşmanın yollarını ararız.

2. EYLEYİŞ, BELİRLENİM AKIŞINI TERSİNE ÇEVİRİR.

Soyutlamanın eyleyişe ne yaptığını gördük. Pasta yapmaktan hoşlanırım ve yaşamımı yaptığım pastaları satarak sağlamaya karar veririm. Çok geçmeden fark ederim ki pastalarımı hangi fiyattan satabileceğimi, dolayısıyla da hayatta kalmak için pişirme hızımı belirleyerek benim pastalarımı ölçen şey piyasadır. Bir noktada, belirlenim akışında bir değişiklik meydana gelir. Başlangıçta etkinliğimi ben belirlerim; bir süre sonra ise etkinliklerimin, üzerinde hiçbir kontrolümün olmadığı yabancı bir güç tarafından belirlendiğimi fark ederim.

Hegel, Marx, Bloch ve Adorno okumaktan zevk alırım. Üniversitede felsefe okumaya karar veririm. Çok geçmeden fark ederim ki bu yazarlar felsefe bölümünün programına dâhil edilmemişlerdir, edilmişlerse de bu isimleri belli bir tarzda ve belli bir ritimle okumak zorundayımdır. Çalışmalarım, çalışma içeriğini ve hızımı belirleyen sınavlarla ölçülür. Burada da, belirlenim akışında bir tersine dönüş söz konusudur: Başlangıçta benim belirlediğim bir etkinlik, yabancı bir kuvvet tarafından dayatılan emeğe çevrilir.

Birinci durumda, söz konusu olan açık bir şekilde değerdir. Kapitalizmin özgün toplumsal sentezi olan ve kapitalist toplumu bir arada tutan değer, piyasanın işleyişi aracılığıyla, kendisini pasta yapan kişiye dayatır. İkinci durumda, felsefe okumak gibi doğrudan piyasaya maruz kalmayan etkinliklerde de, piyasa işleyişini taklit eden basit ölçü süreçleri yoluyla, aynı toplumsal sentez dayatılmış olur. Soyut emeğin (doğrudan ya da dolaylı olarak) dayatılması, bir topluluğun boş bir arazide kendi bahçesini oluşturması ya da su kaynağı örneğinde olduğu gibi, gerektiğinde açık güç uygulanması yoluyla gerçekleşir. Tüm bu durumlarda

etkinliklerimizin, ne bizim ne de başkalarının kontrol edebildiği toplumsal bir bütünlüğün kurallarına ve ritimlerine tabi kılınması ya da tabi kılınmaya çalışılması söz konusudur.

Eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı ve toplumsallaşması, kapitalizm içerisinde birbirinden ayırt edilemez hale gelir. Soyutlama, toplumsal bir kaynaşmanın ya da sentezin, belirlenim akışının bizim aleyhimize döneceği bir şekilde oluşumudur. Etkinliğimiz toplumsallaştıkça, onun üzerindeki kontrolümüzü kaybederiz ve yabancı bir kontrolün dayatması giderek daha güçlü hale gelir. Soyutlama-toplumsallaşma, belirlenim akışının tersine dönüşüdür. Toplumsal bütünlüğün oluşumu, aynı zamanda toplumsal belirlenimin kaybıdır. Biçimsel olarak demokratik yapıların eklenmesi, bu gerçeği değiştiremez.

Eyleyişin mücadelesi, belirlenim akışının ivmesinin sürdürülmesi için verilen mücadeledir.

3. BÜTÜNLÜK YUKARIDAN ELE GEÇİRİLEMEZ.

Belirlenim akışının ve karşı-akışının çarpışması, bizi bir ikilemle karşı karşıya getirir. Aşağıdan gelen zorlu çaba, toplumsal bütünlüğün kuvvetini ifade eden engellerle karşılaşır. Bu durum bizi atılım yapmaya, bütünlüğün kendisini kontrol etmeyi denemeye davet eder.

Bu, geleneksel Marksizmin bakış açısıdır. Geleneksel komünist argüman, kapitalizmin alternatifini toplumsal sentezi parçalamak olarak değil, alternatif bir toplumsal sentez kurmak olarak sunar. Bütünlüğün bir çeşidi, elbette para ve sermayeye değil de halkçı bir planlamaya dayanan başka bir çeşidiyle değiştirilmelidir. Mücadele bir sistemin yıkılıp yerine bir başkasının geçirilmesi üzerine kuruludur. Devrimci emek hareketinin perspektifi, bütünlüğün perspektifidir.[2] Bu da devrimci hareketin,

2 Bu geleneğin hâlâ en etkili seslerinden biri olan Lukács bize şöyle der: "Marksizmi burjuva bilim ve düşüncesinden ayıran nitelik, ekonomik gerekçelerin tarihin açıklanmasında oynadığı öncel rol değil, 'bütün' anlayışı denen görüş açısıdır." (1923/1988: 27 [87])

bütünlüğün bakış açısını benimseyebileceği bir örgütlenme tarzını, yani partiyi gerektirdiği anlamına gelir.

Bu işe yaramaz, yarayamaz. Neden? Çünkü soyutlama ve bütünlüğü kuran hareket, aşağıdan gelir ve ancak aşağıdan çözülebilir. Toplumsal ilişkilerin kapitalist bütünlüğünden gelen belirlenim akışı, eyleyişlerimizin birbirleriyle ilişkili olmasını sağlayacak şekilde kurulmuştur. Benim eyleyişim, ürünlerimizin metalar olarak değişimi –ki bizim kontrolümüzde olmayan bütünlüğü kuran bu değişimdir– yoluyla sizin eyleyişlerinizle ilişkiye geçer. Gerçekten ve görünüşte bizim dışımızda duran bütünlük, diğer insanlarla bir araya gelişimiz tarafından kurulur. Değişmesi gereken şey, işte bu bir araya geliş tarzımızın kendisidir. Ve bu, bütünlüğün bakış açısından yapılamaz. Ancak aşağıdan yapılabilir.

Mücadelenin yukarıya doğru yönelttiği çabanın baskısından bütünlüğün bakış açısına doğru sıçrayış, hem örgütlenme hem de düşünme tarzlarını şekillendirir. Örgütsel olarak bütünlük perspektifi, pratikte devlet üzerine odaklanmaya meyleder. Devlet aslında yanlış, yanılsamalı bir bütünlüktür. Toplumsal sentezi kuran aslında devletler değildir: Onlar daha ziyade sentezin tesis edildiği süreci korurlar. Öte yandan ayrı bir oluşum olarak varlıkları, toplumu bir arada tutanın devlet olduğu ya da ayrı toplumları bir arada tutanın devletler olduğu yanılsamasını yaratır. Bütünlüğe odaklanma, dünyanın, her biri kendi sınırları içerisindeki toplumsal ilişkileri düzenleyen bir dizi devlet-bütünlüklerinden oluştuğuna dair yanılsamalı bir kavrayışa sebep olur. Buradan da, dünyanın teker teker devlet-bütünlüklerinin kontrolünü ele geçirerek değiştirilebileceği fikri (bazen "sürekli devrim" olarak da adlandırılan bir süreç) doğar. Dünyayı kökten bir şekilde değiştirme iddiasındaki bu yaklaşımın kaçınılmaz hatası, karşılaşılan ihanetlermiş gibi yorumlanır. Oysa iktidarı ele geçirerek dünyayı değiştirmede sürekli başarısızlığa düşülmesinin asıl temeli, toplumsal sentezin göründüğü yerde olmayışıdır. Bu durum son yıllarda iyice

açık hale gelmiştir: Yüzyıl önce, devleti toplumun merkezi gibi (her devleti de kendi toplumunun merkezi olarak!) görmek akla yatkın görünse de, sermayenin yoğunlaşmış küreselleşmesi asıl durumun böyle olmadığını artık gün yüzüne çıkarmıştır. Hem başarısızlığa uğramış devrimler, hem de küresel toplumsal ilişkiler dokusunun giderek sıkı hale gelmesinden dolayı, devlet-bütünlüğü yanılsaması artık dağılmaktadır.

Fakat bütünlük perspektifi (diğer fetişlerle birlikte), soyut emeğin sürekli varoluşu tarafından devamlı yeniden üretilir. Devlet kendisini değişime giden yol, umutsuzluk çölündeki bir umut serabı olarak sunmaya devam eder. Devlet bir kenara bırakılsa bile, bütünlük kategorisi olarak, bu sefer de ulus karşımıza çıkar: Ulusal bir programımızın, ulusal bir planımızın olması gerektiği savunulur. Fakat ulus, en az devlet kadar yanlış bir bütünlüktür ve aslında onu devletten ayırmak da çok zordur. Ulusun devlete karşı verdiği bir mücadele tasavvur edilebilir, ama toplumsal ilişkilerin ulus düzeyinde kurulmadığı, ulus kavramının devlet kavramıyla iç içe olduğu ve bu ikisini politik olarak ayırmanın gerçekçi olmadığı da açıktır.[3] Öyleyse ulusal (ve de ulusal-halkçı) olanın, telafi edilemez bir biçimde kapitalizmin alanı olduğunu kabul etmek ve soyut emeğin krizini tüm bütünlüklerin ve sahte-bütünlüklerin krizi olarak görmek gerekir.

Bütünlük krizdedir. Soyut emeğin krizi aynı zamanda soyut emek üzerine kurulu olan toplumsal sentezin krizidir. Anti-kapitalist hareket, geçtiğimiz yıllarda giderek artan bir şekilde, kökten bir değişimi, aşağıdan gelen mücadelelerin yapılandırılmamış kesişmesi, tikel mücadelelerin bir araya gelişi olarak önermektedir. Bir araya geliş, daha resmi ve sürekli bir şekilde ulusal ya da uluslararası kurumların yaratılmasından ziyade, gevşek bir şekilde yapılandırılmış ve genellikle geçici olan örgütsel formlar olarak görülür. Ne var ki bütünlük kavra-

3 REDaktion'daki (1997) ulus ve Zapatistalar tartışmasına bakınız.

mı ya da yukarıdan değişim fikri sürekli yeniden canlanır. Venezüella'daki Bolivarcı Devrimin eleştirel destekçilerinin[4] ya da Arjantin'deki Frente Popular Darío Santillan'ın [Darío Santillan Halkçı Cephe][5] geliştirdiği ve son zamanlarda etkili olan bir argüman, kökten değişimi aynı anda hem aşağıdan hem de yukarıdan gelen bir şey olarak düşünmemiz gerektiği yönündedir. Bu argümanın savunucuları genellikle aşağıdan gelen mücadeleyi vurgularlar, fakat aynı zamanda aşağıdan gelen mücadelelerin yetersiz olduğunu da savunurlar. Raúl Zibechi'nin söylediği gibi, bu durumda "bir stratejiye sahip olma, yönetici olma, programlarını gerçekleştirmek için devlet iktidarını ele geçirme kapasiteleri", yani "'diğer kısım' eksik kalmış olur."[6] Bu argümanın yapay bir çekiciliği vardır, çünkü farklı mücadele biçimlerini, dünyayı değiştirmek için ittifak yapmak üzere bir araya getiriyormuş gibi görünür. Yeterince incelenmeyen nokta ise, "yukarıdan" ile "aşağıdan" arasındaki ilişkinin doğası gereği antagonist olduğudur. Aşağıdan gelen hareket, tikelden özbelirlenime yönelik bir itki iken, *yukarıdan gelen* herhangi bir hareket, hâlâ kapitalist olan bir ülkede bütünlüğün herhangi bir temsili, ancak ters yöne doğru bir itki, iyi niyetli olsa da özbelirlenime yönelik hamleyi sonlandıran bir karşı-akıştır.

4. TİKELDEN YOLA ÇIKARAK HAREKET EDERİZ AMA BU MİKROPOLİTİK BİR ANLAM TAŞIMAZ.

Yukarıdan değişim, eyleyişin, her şeyi kontrolümüz dışına çıkaran emek biçiminde soyutlanışını ortadan kaldıramaz. "Reel sosyalizm"i ilk uygulayan ülkelerde olduğu gibi, bir devlet planlama sisteminin oluşturulması, öz-belirlenimli bir toplum yaratılması yönünde hiçbir şey yapmamıştır. "Ulusların ken-

4 Örneğin Dario Azzelini'nin (2010, 2006) Venezüella üzerine olan görüşlerine bakınız.

5 Bu görüşün ufuk açıcı bir sunumu için bkz. Miguel Mazzeo (2007).

6 Zibechi'nin argümanı (2006: 26), buradaki argüman gibi, bu türden bir görüşe karşıdır.

di kaderini tayin hakkı" nosyonu da aynı şekilde anlamsızdır: Kendi kaderini tayin hakkı, ancak gündelik etkinliklerimizin örgütlenme biçimiyle ilişkilendirilerek anlaşılabilir.

Eyleyişin emek biçiminde soyutlanışını ortadan kaldırmak için, aşağıdan başlayarak harekete geçmeliyiz. Soyutlamanın tekleştirici ve baskıcı kuvvetine karşı farklı başlangıç noktalarından harekete geçeriz. Somut eyleyiş, sonsuz çeşitlilikte ve büyüklükte karşımıza çıkar: Bu tür eyleyişe homojenleştirici bir katılık dayatan, soyutlamanın kendisidir. Bu durum, hareketimizin bir farklılıklar çokluğu olduğu izlenimini verip, bazılarını da çelişki ve diyalektik fikrini tümden terk etmeye yönlendirir. Bu bir hatadır, çünkü farklılıkları birleştiren şey, bunların hepsinin, soyut emeğin yabancılaşmış ve yabancılaştırıcı katılığına karşı olan hareketler olduğu gerçeğidir: Farklılıkları birleştiren, bunların çelişkiler, antagonizmalar olmasıdır.[7] Elbette somut eyleyişin hareketi farklılıkların, birçok farklı rengin patlamasıdır (çokluk kavramının[8] şüphe götürmez cazibesi de buradan gelir), ama bu bir karşı-harekettir, canlı bir antagonizmadır.

Bu noktada, hareket halinde olmak can alıcı bir öneme sahiptir, çünkü ilk başta ne kadar radikal görünürse görünsün hareketsiz kalmak, kapitalist tahakküm ilişkilerine kolaylıkla yeniden entegre edilmek demektir. Burada geliştirilen argüman, bir mikro-politika argümanı değildir. Tercihen ya da koşullar gereği izole ve kapalı olan başkaldırılar, moral bozucu olmaya meyleder ve moral bozukluğu da kolaylıkla iç çatışmalara ve çözülmelere sebebiyet verebilir. Başkaldırılar moral bozucu olabilir, çünkü eyleyiş hareket eder. Eyleyiş gücümüzün bir dinamiği vardır; bu güç, olanın karşısında ve ötesinde sürekli bir harekettir. Bu yüzden de (önceden planlanmış bir model topluluk anlamında) bir ütopyanın gerçekleştirilmesi, işe

7 Fark ve çelişki üzerine bkz. Bonnet (2009).
8 Bkz. Hardt ve Negri (2004) ve Virno (2004).

yaramayacaktır: Beşeri eyleyenler olarak kendimizi gerçekleştirmemiz, yaratıcı değişim anlamına gelir. Öz-belirlenim, özgürleşmiş bir toplumda bile, statik olamaz: Sürekli tekrarlanan "aynı kalmayı seçiyoruz" kararı olamaz ya da bu karar her gün yeniden alınsa bile, en azından öz-belirlenimin her gün gündemde olması gerekir. Eğer otonom alan sürekli olarak kendi ötesine doğru hareket etmezse, bu alan giderek bir hapishane, yaratıcılığa yönelik zorlu çabanın engellendiği bir yer haline gelir. Bizim başlangıç noktamız parçalama ve kopuştur. Ne var ki kopuş durağan değil, uçucudur: Kopuş olarak var olabilmesi, hareket haline olmasına bağlıdır.

Eyleyişin gücü anti-sentetiktir. Kapatılmaya karşı direnir, bu kapatılma ister radikal niyetleri olan küçük bir grup olsun, isterse de soyut emeğin kapatması olsun, her türlü kapatılmaya karşı hareket eder. Tikelden başlayarak harekete geçmek, kapatılmanın reddi anlamına gelir. Bu, tikel boyutunda kalacağımız anlamına gelmez: Daha ziyade dışarıya çıkma yönünde sürekli bir çaba, sermaye ile sermayenin rejimini destekleyen ve bizim eyleyişimizi engelleyen her türlü kapanmaya, katılığa ve fetişlere karşı sürekli bir itkidir. Eyleyişin hareketi antifetişizmin eleştirel ve pratik hareketidir, eyleyiş-gücümüzün, yap-abilmemizin yeniden canlanmasıdır. Çatlaklar yaratma hareketi, bir otonomlar hareketi değildir. Değişim, ayrı isyanların birbirine eklenmesinden değil ancak onların akışından, birleşmesinden, gizli öfke damarlarından filizlenen çatlaklardan doğar.

Eyleyiş gücümüzün öz-belirlenim yönündeki zorlu çabası, eski anlamdaki bütünlüğe yönelik bir itki anlamına gelmez. Bütünlük kapatır ve komünizmi, geçmişte tasavvur edildiği gibi toplumsal ilişkilerin özellikle sıkı bir örgüsü olarak düşünmek için hiçbir sebep yoktur. Kapitalist küreselleşme, soyut emekle dokunmuş toplumsal ilişkiler ağının giderek sıkılaşmasıdır. Diğer yandan kapitalizmin ötesindeki bir dünya, böyle sıkı bir örgü ile nitelendirile-

mez. Sosyalist olarak adlandırılan ülkelere haklı olarak getirilen eleştirilerden biri de budur: Bu ülkeler sosyalizm fikrini toplumsal ilişkilerin özellikle sıkı bir şekilde örülü olması fikriyle öylesine bağlantılı görmüşlerdir ki, aşağıdan belirlenim için adeta hiç yer kalmamıştır: Bu anlamda bu ülkeler "totaliter"dir. Toplumsal ilişkiler örgüsünün yoğunluğunu (kitlesel üretim, toplumsal örgütlenmenin oldukça detaylı bir şekilde planlanması), aşağıdan gelen etkili bir toplumsal belirlenimle bağdaştırmak muhtemelen zordur. Yakın dönemdeki birçok anti-kapitalist mücadelenin dikkat çektiği nokta, toplumsal bağların daha gevşek bir bağlantısı olması gerektiğidir, Zapatista sloganının ifade ettiği gibi "birçok dünyadan oluşan bir dünya"dır. Bunun nasıl bir şey olduğu, ancak mücadele sonunda ortaya çıkabilir ama muhtemelen temelinde daha küçük ve daha otonom üretim birimleri olacaktır.[9] Birçok dünyadan oluşan bir dünya yeni bir bütünlük değil, hareketli bir tikellikler kümelenmesi ya da konfederasyonudur. Komünizm değil, komünleştirmedir [*communising*].[10]

Peki ya iklim değişikliği ya da nükleer silahların tasfiyesi gibi birleşmiş-dünya-çözümü gerektiren meseleler hakkında ne söyleyeceğiz? Felaketin yakınlığı, bizi pozitif bir bütünlük kavramlaştırmasına, bir çeşit dünya devletine ihtiyacımız olduğu fikrine sevk ediyor gibi görünmekte. Kapitalizm sonrası toplumda, elbette bir tür küresel koordinasyonun olması istenebilir, fakat şu an mevcut olan küresel koordinasyon biçimleri, sermaye ve kâr hırsıyla öylesine iç içe geçmiş durumdadırlar ki, adeta hiçbir çözüm umudu sunmazlar. İklim değişikliği sorununun çözümünün ancak yaşam tarzımızdaki köklü bir değişiklikten gelebileceği ve değişimin de bir devletten ya da bir tür dünya-bedeninden

9 Benzer bir argüman için bkz. Esteva (2009).

10 "Komünleştirme" teriminin biraz farklı bir kullanımı için bkz. *Call*: Anonim (tarihsiz).

değil, ancak ve ancak soyut emeğin reddinden, yaşam tarzımızın sorumluluğunu almamızdan gelebileceği gerçeği giderek daha açık hale gelmektedir.[11]

Kavramsal ve örgütsel sorumluluğumuz, dünyayı baş aşağı çevirmek ve tikel mücadelelerden dışarıya, karşıya ve öteye doğru hareket etmektir: eyleyişin akışını, onun emek biçimindeki katılaşmasına karşı ve bu katılaşmanın ötesindeki akışını takip etmek. Sermayeye karşı mücadele, eyleyişin, soyutlamanın prangalarından kurtulması olmalıdır. Soyutlama sınırlar dayatıp, bizi değere bağlı kılar. Eyleyiş ise son-suzdur, tamamlanmamıştır, tüm sınırlara karşı ve tüm sınırların ötesinde bir harekettir.

Çatlaklar nasıl hareket eder? Bilmiyoruz. Tikel mücadeleleri birleştirmeyi ya da yaymayı düşündüğümüzde, bütünleştirme eğilimi kendisini yeniden ve yeniden öne sürer: Tüm tikel mücadeleleri bir araya getirmek ve onların koordinasyonunu sağlamak üzere bölgesel veya ulusal ya da uluslararası bir örgütlenme kurma isteği. Bağlantı kurmada muhtemelen bu türden örgütlenmeler faydalı olsalar da, deneyim bize mücadelelerin bir araya gelişinin aslında bu örgütlenmeler yoluyla sağlanmadığını gösterir: Bir mücadelenin diğerinin içinde yaygınlaşması ya da başka bir ateşi daha fitilleyen kıvılcım işlevi görebilmesi için, gerekli olan şey belli bir yankılanmadır. Bu yankılanmalar formel örgütlenme hatlarını takip etmezler ve onları anlamak genellikle zordur. Bir çatlak, kuytuda kalan bazı yapısal gediklere dokunur ve bu gedikler daha sonra giderek yayılıp daha büyük çatlaklar haline gelirler: Bu türden bir şey planlanamaz ve genellikle de tam bir kesinlikle önceden tahmin edilemez. Aslında kapitalizmde merkezi bir yapısal gedik vardır ve bu gedik kendisini isyanların sirayet hatları boyunca gösterir. Merkezi gedik, ne (anti-emperyalist

11 İklim kampı hareketi ve doğrudan eylem ihtiyacıyla ilgili bkz. Sumburn (2007).

teorinin ima ettiği gibi) ülke sınırlarında, ne de (geleneksel teorinin anladığı gibi) sermaye ile emek arasındaki bölünmededir. Merkezi gedik, eyleyiş ile emek arasındaki antagonizma hattı boyunca uzanır. Fakat bu gedik hattı kolaylıkla görünebilen bir gedik değildir. Keza onu kurumsallaştırmak da olanaksızdır: Bu hat, yürüyerek oluşturduğumuz bir hattır. Emeğe-karşı-eyleyiş dünyasında kesinlikler yoktur. Eğer varsalar da, bunlar yıkılmak için var olan kapatmalardır.

28
Eyleyiş karakter maskelerine karşı, *mulier abscondita*'nın* hareketidir. Bizler *mulier abscondita*'yız.

1. DEVRİMİN CEVHERİ, GİZİLLİKTİR.

Gölgeler içinde, bir maskenin ardında yaşıyoruz, emeğin-içinde-karşısında-ötesinde-eyleyişimiz, devrimci teori tarafından bile görünemez, tanınamaz durumdadır.

Maske, soyut emeğin maskesidir. Emeğin soyutlanışı, gördüğümüz gibi, öznenin soyutlanışıdır, bir karakter maskesinin dayatılmasıdır, insanların kişileşmelere dönüşümüdür. Kapitalistler sermayenin, işçiler ise emeğin kişileşmiş halidir. Önceden tahmin edilemez tüm boyutlarıyla insan, tek-boyutlu bir insana, sendika bilinçli bir işçiye, toplumsal ilişkilerin basit bir taşıyıcısına indirgenir.

Maskenin dayatması, son derece gerçektir. Bir başkan ya da başbakan, başta ister bir işçi, yerli, siyah ya da kadın olsun, politikacı, devlet adamı maskesini takındığı an, bu durum acı bir şekilde açığa çıkar. Hepimiz, toplumdaki rollerimizin kişileşmelerine doğru meylederiz: radikal bir öğretim görevlisi için de durum pek farklı değildir.

---

* Lt. Gizli kadın, Holloway ileride bu terim ve onun Gizli Tanrı (*Deus absconditus*) kavramıyla olan ilişkisi üzerinde duracaktır.

Karakter maskesi teatral bir imgedir: Eyleyişimizin soyut emeğe tabi kılınışı bir tiyatro, karakterlerin üzerinde koşturup durdukları bir sahne yaratır. Gözlerimizi sahneye odaklarız ve bir çatışma karmaşası görürüz: İşçiler ile kapitalistler, kadınlar ile erkekler, gayler ile heteroseksüeller ve daha niceleri arasında bir sürü çatışma. Bu çatışmalar gerçektir, farklı karakterler arasındaki gerçek antagonizmaların karmaşık bir etkileşimidir. Bu çatışmaları analiz ederiz, onları yapısal çıkarlar bakımından anlamaya çalışırız ve sonra da unuturuz. Seyrettiğimiz şeyin bir tiyatro olduğunu, bu karakterlerin sadece belli rollere zorlanmış insanlar olduklarını unuturuz. Altta daha derin bir çatışmanın, tiyatronun kendisini yaratan bir çatışmanın, insanları belli karakter maskelerini takmaya zorlayan bir çatışmanın yattığını unuturuz. Söz konusu çatışma, etkin öznelerin gündelik eyleyişine soyutlamayı dayatma ve somut ya da yaratıcı eyleyişi soyut emeğe (ve böylece sermayeye) tabi kılma mücadelesidir. Bu, kapitalizmin başlangıç aşamasında tamamlanmış bir mücadele değildir, her gün yeniden tekrarlanan bir mücadeledir. Sergilenen tiyatro, on sekizinci ya da on dokuzuncu yüzyılın inşası değil, tam da bugünün inşasıdır ve oldukça kırılgandır. Sahnedeki mücadelenin ardında, daha öncelikli bir mücadele yatar: Sahneye çıkmamak için verilen mücadele, eyleyişimizi soyut emeğe tabi kılmamak için verilen mücadele, sahnedeki aktörlerin bile maskelerini çıkarıp atma arzusu yatar: Bir özdeşleşme mücadelesi değil, her türlü kimlikleştirmeye, özdeşleştirmeye direnen bir mücadele yatar. Devrim, sahnedeki karakterler arasında geçen bir savaş değil, aktörler ile onların maskeleri arasında geçen bir savaştır.

Diğer bir deyişle, insanlar ile onların toplumda doldurdukları yapısal konum arasında tam bir özdeşlik olamaz; insanlar karakter maskeleri içerisinde tümüyle içerilmiş olamazlar. Tek-boyutlu insan, tek-boyutlu olmayan birinin, tek-boyutluluğu eleştirebilecek birinin olduğu anlamına gelir. Her zamanki soru şudur: Bu eleştiri nerededir? Eleştiren kimdir?

Bu eleştiri odağı (Adorno ve Horkheimer'ın düşündüğü gibi)[12] ayrıcalıklı entelektüeller midir ya da (Marcuse'nin savunduğu gibi)[13] dışlanmışlar ve aykırılar mıdır? Bu sorunun basit cevabı, kendi tek-boyutluluğumuzu eleştirenlerin bizzat kendimiz olduğudur.

Göründüğümüz kadar tek boyutlu değiliz: Tek-boyutluluğumuzun ardında çoksesli ve çokbiçimli bir eleştirmen yatmaktadır. Soyut emeğin kişileştirmesinin ardında (ya da içinde-karşısında-ve-ötesinde) eyleyen, cesurca dans eden bir eyleyen vardır. Tahakküm yüzeyinin altında, isyan fokurdamaktadır. Özdeşliğin karşısında olmak ve onun ötesine geçmek için çaba harcamak, anti-özdeşliğin sonsuz hareketliliğidir. Emeğe-dönüştürülmüş-vahşinin içinde, isyan-halindeki-vahşi dans eder.[14]

Köklü bir değişim olanağı, maskelerini takan insanlara (devrimci rolünü üstlenen proletaryaya) değil, tam tersi, insanlar ile onların taktıkları maskeler arasındaki esrik uzaklığa, insanların sadece kendi toplumsal rollerinin içinde değil, aynı zamanda bu rollere karşı ve bu rollerin ötesinde var oldukları gerçeğine dayanır.

Gizillik: devrimin cevheri budur.[15]

Gizillik, devrim ve devrimci özne hakkındaki literatürde sürekli karşımıza çıkan bir temadır. Özdeşleşmeci özne nosyonlarının altında, daha karanlık ve derin bir akıntı vardır. Zapatistalar, görünmezliklerini vurgulamak için bere takarlar: Onların hareketi görünmez ve işitilmez olanların, yüzleri

12 Horkheimer şöyle der: "Geç kapitalizm ve otoriter devletin baskı aygıtları önünde işçilerin güçsüzleştiği koşullar altında, hakikat, hayranlık uyandıran insanlardan oluşan küçük bir grubun arasına sığınmayı istemiştir" (1972: 237). Adorno'ya göre ise modern toplumda "ayrıcalıkları eleştirmenin kendisi de bir ayrıcalık haline gelir" (1990: 41).

13 *Tek Boyutlu İnsan*'da: Marcuse (1964/1968: 200).

14 Bkz. Postone (1996: 164): "Kapitalist toplumda kurulmuş olan birey, tıpkı meta gibi, ikili bir karaktere sahiptir."

15 Gizillik kategorisinin önemi üzerine bkz. Bloch (1959/1986).

ve sesleri olmayanların hareketidir. Onlar "gece muhafızları, gölge gözcüleri"dir (Subcomandante Marcos, *Jornada*, 9 Nisan 2006). Komutan Ana María,1996'daki "Galaksilerarası" toplantıda yaptığı konuşmada EZLN'yi şöyle tarif eder:

> Kendisini duyulur kılmak için silahlanan ses. Kendisini göstermek için gizlenen yüz. Çağrılmak için sessiz kalan isim. İnsanlara ve dünyaya, dinlemeleri, görmeleri, çağırmaları için seslenen kızıl yıldız. Hasadı dünde toplanan yarın. Kara yüzümüzün ardı. Silahlı sesimizin ardı. İsimlendirilemez ismimizin ardı. Gördüğünüz bizin ardı. Olduğunuz bizin ardı.[16]

Kadın hareketinde de, görünmezlik sorunu merkezidir. Mücadelenin önemli bir kısmını kadınların görünmezliğine –tarihte ve günümüzde gündelik pratiklerdeki görünmezliğine– ya da insanlar, özneler olarak değil de sadece erkek arzularının nesnesi olarak görünür olmalarına karşı yürütülen mücadeleler oluşturmaktadır. İsyan, görünmezliğe karşı isyandır; toptan bir görünmezliğe değil, insanlar, özneler, eyleyenler olarak görünmezliğe karşı bir isyan. Bu yüzden de, mahpusların oldukça görünür olduğu, ama sadece nesne olarak görünür olduğu hapishanelerdeki isyanlar da, insan olarak görünmez olmaya karşı verilen isyanlar olarak sayılabilir.[17]

---

16 EZLN (1996: 25). Aynı konuşmadan bir alıntı daha: "Aşağıda, şehirlerde ve çiftliklerde, biz var değildik. Yaşamlarımız, makinelerden ve hayvanlardan daha az değerliydi. Taşlara, yol kenarlarındaki çalılara benziyorduk. Bir sesimiz yoktu. Bir yüzümüz yoktu. Bir ismimiz yoktu. Yarınımız yoktu. Biz var değildik. "Neoliberalizm" adıyla tüm dünyayı kuşatan iktidara göre, bizim değerimiz yoktu, biz üretmiyorduk, satın almıyorduk, bir şey satmıyorduk. Büyük sermayenin hesaplarının içinde, biz işe yaramaz bir rakamdan ibarettik" (EZLN 1996: 23). Benzer bir tema Fransa'daki *sans papiers* [*kağıtsızlar*] ve Slovenya'daki *erased* [*silinmişler*] hareketlerinde de yankılanır. Silinmişler hareketi ve dünyanın farklı yerlerindeki "çatlak yaratma politikaları" üzerine bkz. Gregorčič (2008).

17 Görünmez öznellik sorunu ve piquetero hareketi üzerine bkz. Dinerstein (2002).

Marx *Kapital*'de sınıf meselesini, görünmezlik temasıyla bağlantılı bir şekilde sunar. Bay Parababası ile emek gücü satıcısı arasındaki ilişkiyi antagonist bir sınıf ilişkisi olarak anlamak için "her şeyin ortada ve herkesin gözü önünde geçtiği bu gürültülü [dolaşım] alanını bırakıyoruz ve hep birlikte kapısında, 'işi olmayan giremez!' levhası ile bizi karşılayan, gizli kapaklı üretim alanına geçiyoruz" (1867/1965: 176; 1867/1990: 280 [191]). "Kâr elde etmenin sırrını açığa çıkarmak" için üretimin gizli alanına gitmeliyiz.

Bu durumda görünmezlik, fabrikada olup bitenlerin, kamusal gözden uzak olduğunu ifade eder. Sınıf ilişkilerinin gerçekliğini anlamak için toplumun yüzeyini terk etmeliyiz. Fakat dahası vardır: Marx'ın kişileşme ve karakter maskeleri ile ilgili argümanının tümü, yüzeye yaptığı vurguyla birlikte, dikkatimizi sürekli olarak gizli bir katmanın varlığına çeker. Eyleyenler arasındaki ilişkilerin metaların değişimi yoluyla tesis edildiği bir toplumda, insanlar arasındaki ilişkiler de şeyler arasındaki ilişkilere dönüşür: Üreticiler arasındaki ilişkiler, onların ürünleri arasındaki ilişkiler biçiminde var olur, üreticilerin kendileri görünmez hale gelir ve üreticiler ya da eyleyenler olarak değil, şeyleri alan ve satan, dolaşım failleri olarak görünürler. Onların öznellikleri görünmezdir. Eyleyenler olarak insanlar, öznenin başlangıçta yadsınması üzerine kurulu toplumsal biçimler yapısının altına gömülü kalırlar. Marx'ın fetişizm olarak adlandırdığı durum budur.

Öyleyse teori, saklı olanın açığa çıkarılmasıdır. Diğer bir deyişle teori eleştiridir; insan etkinliğini saklayan, yine de bu etkinlik tarafından üretilen biçimlerin eleştirisidir. Eleştiri *ad hominem* eleştiridir; insanların gizlenmiş yaratıcı öznelliklerinin geri kazanılmasıdır. Ya da eleştirinin işaret ettiği özne zorunlu olarak gizli bir özne olduğu için şöyle dememiz gerekir: Eleştiri, *ad hominem absconditum* eleştiridir.

Devrimci teori, saklı olanın (eyleyiş) kendi görünmezliğine karşı yürüttüğü mücadelenin bir parçasıdır. Ya da belki de toptan bir görünmezlik yerine gizillikten bahsetmemiz gereki-

yor. Eyleyiş görünürdür, ama soyut emek olarak: O, soyut emeğin gizli ya da gizil cevheridir. Eyleyenler de görünür durumdadırlar ama aktörlerin sahnede görünür oldukları tarzda: Karakter maskeleri, roller olarak. Eyleyiş ve eyleyenler başka bir şeyin biçiminde, "yadsınan varlık tarzı"nda var olurlar. Bizim gördüğümüz, onların yok sayılışıdır, tıpkı sahnedeki bir aktörde gördüğümüz şeyin kendi kişiliğinin yadsınması ve olmadığı birisi olarak kendini sunuşu olduğu gibi. Karakter maskesinin ardında gizil bir kuvvet, bir tehdit, bir potansiyel yatar.

Gizillik, yokluk değildir; fakat elbette bir şey gizil ya da gizliyse, o şeyin orada olup olmadığından da tam olarak emin olamayız. Gizil olan üzerine bir şeyler inşa etmede bir risk öğesi, kaçınılmaz bir belirsizlik söz konusudur: İsyan her zaman görünmez olandan yükselir, ama tam da görünmez olduğundan, gizil devrimin orada olup olmadığını ya da ne kadar güçlü olduğunu asla tam olarak bilemeyiz. Diğer yandan bir çeşit ölçülebilir kesinlik üzerinde ısrar etmek, aslında gizil olanı göz ardı etmek ve bizi görünür olanın kendisine hapsetmek anlamına da gelecektir.

Gizillik, marjinalleşme değildir. Bazen görünmezin önemini vurgulamanın, mücadeleyi, toplumun görünmez kenarlarından gelen bir şey olarak düşünmek olduğu varsayılır.[18] Buradaki argüman bu görüşün tersidir: Görünmez olan tam da toplumun merkezinde yer alan yaratıcı güçtür. Gizil olan, yadsınan varlık tarzında, soyut emek biçiminde var olan eyleyiştir.[19]

2. KARAKTER MASKESİNİN ARDINDA *MULIER ABSCONDITA* VARDIR.

Karakter maskesinin ardında ne veya kim vardır? Yadsınan varlık biçiminde, tehdit ve potansiyel biçiminde var olan nedir (veya kimdir)?

---

18 Böyle bir varsayım için bkz. Zibechi (2006, 2008) ve Palmer (2000).

19 Gizil olan kendi diline sahiptir. Onun dili alegorinin, şifrelerin, şiirin dilidir. Onun dili "Henüz Değil"in, özdeş olmayanın, Bloch ve Adorno'nun genellikle ulaşılmaz zorlukta bir güzelliğe sahip olan dilidir.

Maskenin ardında pirüpak bir özne, güzel bir ruh yoktur. Oynadığı rol, aktörü zedeler. Karakter maskesi takmaya zorlanan bir yüz, aynı zamanda maske tarafından biçimi bozulduğu için de gizli kalır: Maskeyi çıkardığınızda, maskenin ve maskeye duyulan kızgınlığın bozduğu bir yüz bulursunuz.[20] Beş yüzyıllık ayrımcılık ve baskının altında, asil bir vahşi yoktur; erkek egemenliği kaldırıldığında, tanınmak için bekleyen mükemmel bir kadın yoktur; soyut emeğin ardına gizlenmiş pirüpak bir eyleyiş yoktur. Ama bu, öznenin sırf bir karakter maskesine indirgenebileceği anlamına gelmez. Eyleyiş soyut emek biçiminde var olur, ama tam da bu yüzden kızgınlık, gerilim ve soyut emeğe karşı-isyan, tehdit, potansiyel olarak var olur: Var olduğu biçimden, taktığı karakter maskesinden esrik bir biçimde ayrı, gölgeli bir figür.

Teorik ve pratik sorun budur: Karakter maskesinden ayrı olan ama onun tarafından biçimi bozulmuş bu gölgeli figür. İşçi basitçe yapısal bir konum, toplumsal ilişkilerin taşıyıcısı, emek gücü satıcısı değildir: Eğer öyle olsaydı, devrim düşünülemez (ya da belki düşünmeye değmeyecek kadar sıkıcı) olurdu. Bununla birlikte kuşaklar boyu romantik sosyalist "gerçekçi"ler tarafından tasvir edilen devrimci kahraman da değildir o. Lenin'in bu soruya cevabı, özneyi ikiye ayırmak olmuştur: bir yanda yapısal sendikal bilinçle sınırlanmış bir işçi, diğer yanda ise işçiye bilinç götüren kahraman devrimci. Bu çözümdeki sorun, liderler ile kileler arasında otoriter bir ilişkiyi ima etmesi ve güzel ruh sorununu kaldırıp, yerine liderleri koymuş olmasıdır: Peki, liderler doğru bilinci nasıl kazanırlar?

Peki bu gölgeli figür kimdir ya da nedir? Bu figür tek midir (örneğin işçi sınıfı) yoksa birçok mudur (işçiler, kadınlar, gayler, siyahlar, yerliler)?

20 Adorno kapitalizmdeki bireyi "yaralar sistemi" olarak nitelendirir. Bkz. Bonnet (2009: 59).

Burada dille ilgili bir sorun vardır. Karakter maskesinin ardındaki gölgeli figüre (ya da figürlere) bir ad koymuş değiliz. Onu işçi sınıfı olarak adlandırmak kafa karıştırıcıdır, çünkü bu terim özdeşleşmeci karakter maskesi (tanımlanabilir bir işçi sınıfı) ile onun ardındaki gölgeli anti-özdeşleşmeci figür arasında bir ayrım yapmaz. Aynı şey seçilen diğer maskeler için de söylenebilir –kadınlar, gayler, siyahlar ve diğerleri. Adlandırmak teşhis etmektir ve burada bizi ilgilendiren özdeşliğin karşısına ve ötesine uzanan şeydir. Anti-özdeşleşme hareketi zorunlu olarak adsız bir devrimdir.[21] Onun hakkında konuşmak için bir tür ada ihtiyaç duyarız, ama bu ad kendi yetersizliğini de ortaya koyabilmelidir. Adorno özdeş-olmayanın, Bloch ise Henüz Değil'in hareketinden bahseder: Her ikisi de, karşıya-ve-öteye işaret eden negatif, kararsız kavramlardır.

Adlandırmanın zorluğu, Bloch'un işaret ettiği gibi, din alanında her zaman söz konusu olmuştur. Yaratıcı olarak Tanrı bilinemez, tam olarak adlandırılamaz olandır; gizli, gizil bir Tanrı'dır, *Deus absconditus*'tur. Tanrı vardır dediğimizde, iki olasılık vardır: Birincisi, eğer Tanrı yoksa, o halde bilinemeyen, adlandırılamayan da yoktur demiş oluruz: Her şey teşhis edilebilirdir, her şeye bir ad verilebilir. Fakat bu durumda yaratımı ortadan kaldırmış ve onun yerine pozitivist, yapısalcı ve nihayetinde kendini tekrarlayan bir dünya koymuş oluruz. Bu, soyut emeğin ölçülmüş, sonlu dünyasıdır; tanımlamalar ve sınıflandırmalar dünyasıdır. Bunun alternatifi ise, eğer tanrı yoksa, tek yaratıcının, olanın karşısında-ve-ötesinde daimi bir basınç uygulayanın, kimliğe karşı itkinin, anti-kimlik kuvvetinin, dolayısıyla bilinemez ve adlandırılamaz olanın biz olduğumuzu söylemektir. Dinin antropolojikleşmesi, tan-

21 Bkz. Vaneigem (1967/1994: 111 [123-24]): "Bütün isyan hareketlerinin gerçekte talep ettikleri şey dünyanın dönüştürülmesi ve hayatın yeniden kurulmasıdır. Kuramcıların formüle etmiş olduğu bir talep değildir bu, daha çok şiirsel yaratının temelidir. Devrim uzmanlarına rağmen ve onlara karşı her gün yapılır. Deneyimden fışkıran her şey gibi adsızdır."

rının yerine insanların konulması, *Deus absconditus*'un yerine bilinen, teşhis edilebilir bir kişinin konulması demek değildir. Daha ziyade gizil, gizli Tanrının yerini, gizil, gizli bir insanın, *homo absconditus*'un alışıdır.[22] Maskenin ardındaki figür, elbette, *homo absconditus*'tur, gizli insandır: Gizlidir çünkü bastırılmıştır, gizlidir çünkü yaratıcıdır, gizlidir çünkü oluşu henüz tamamlanmamıştır. O, eyleyendir, oluşu-tamamlanmamış, son-suz ve tanımlanamaz olandır.

Bunun, *mulier abscondita*, gizli kadın olması gerekmez mi? Elbette. *Homo*, insan anlamında kullanılsa da "adam" demektir: Bu, kadını da kapsayan bir erkeğin, dişil o'yu [*she*] içeren bir eril o'nun [*he*] durumudur. Fakat son otuz yılda hepimizin farkına vardığı gibi, bu durum kadınların toplumsal olarak bastırılışının dilsel ifadesidir. Özdeşleşmeci öznellik, erkek egemen bir öznelliktir; özdeşleşmeci özne, hiç şüphesiz, birçoğu erkeksilikle ilişkilendirilen niteliklere sahip eril bir "o"dur [*he*]. Eril "o"nun krizi ve erkek öznelliğine yönelik eleştiriler, özdeşlemeci öznelliğin ve aslında soyut emeğin daha genel krizinin bir parçasıdır. Eyleyen ile emekçi aynı toplumsal cinsiyetten değildir. Eylemek, daha çok erkeklere özgü daha dar, tek içeriğe sahip bir etkinlikten ziyade, geleneksel olarak kadınlarla ilişkilendirilen daha zengin bir insan etkinliğini, çeşitli ve içerisinde birçok yeteneği barındıran bir etkinliği anlatır. Eğer eyleyene bir toplumsal cinsiyet vermemiz gerekirse, onu eril bir "o"dan ziyade dişil "o" olarak, *mulier abscondita* olarak tasavvur etmeliyiz.

Bu, sıklıkla belirtildiği gibi, anti-kapitalist mücadelenin toplumsal cinsiyet bileşeninde gerçek bir değişime tekabül eder. Emek hareketinin, sendikaların ve devrimci partilerin geleneksel dünyası oldukça açık bir biçimde erkeklerin hâkimiyetindeyken, kadınlar yeni dalga anti-kapitalist mücadelede çok daha belirgin bir rol oynarlar: Örneğin Latin Ameri-

22 Bu konuda özellikle bkz. Bloch (1959/1986: 53. bölüm [III]).

ka şehirlerindeki su mücadelesinde, doğanın tahrip edilmesine karşı mücadelede, savaş karşıtı mücadelede, başka bir dünya için verilen alternatif küreselleşme mücadelelerinde. Ayrıca mücadeleye, örgütlenme biçimlerine, zaman ve değişim kavramlarına dair yeni bir anlayışın gelişmesinde kadın hareketlerinin rolünü göz ardı etmek imkânsızdır.

Peki, gölgeli figürümüze bir toplumsal cinsiyet atfetmemiz gerçekten gerekiyor mu? Meramımızı anlatabilmek için, böyle yapmak daha kolay: Nötr "o" [*it*] sorunu çözmeyecektir, çünkü burada söz konusu olan, insan öznelliğidir. Dişil "o" ya da eril "o" da sorunu çözmez, çünkü her ikisi de ezeli ve ebedi olarak doğru olma iddiasındaki bir zamir varsayar ve öznenin toplumsal cinsiyet bileşimindeki gerçek kaymanın üzerini örter. Emekçinin gerçekten eril "o" ve eyleyenin de gerçekten dişil "o" olmasının bir anlamı vardır; bu yüzden de eyleyişin emeğe isyanından bahsettiğimizde, dişil "o"nun eril "o"ya karşı gerçek hareketinden bahsetmiş oluruz. Bir zamir kullanmak gerektiğinde, emekçilerden bahsederken eril "o"yu, eyleyenlerden bahsederken ise dişil "o"yu kullanacağız. Öte yandan insanların açık bir şekilde tanımlanmış iki toplumsal cinsiyete bölünmesi, genel özdeşleştirme sürecinin bir parçası, soyut emek dünyasının bir özelliğidir. Demek ki bir toplumsal cinsiyetin bir diğeriyle ikame edilmesi, gerçekten bir çözüm değildir. Bizim gölgeli figürümüz, anti-özdeşleşmeci öznemiz aynı zamanda toplumsal cinsiyet karşıtıdır; toplumun iki belirgin cinsiyete bölünmesinin karşısında-ve-ötesinde bir harekettir. Marge Piercy *Zamanın Kıyısındaki Kadın* adlı romanında, toplumsal cinsiyet dışı özneyi temsil etmesi için "her bir" [*per*] zamirini kullanır ama bu, toplumsal cinsiyet ayrımlarının ortadan kalktığı hayali bir topluma göndermede bulunur.[23] Belki de sadece, karakter maskesinin eril "o"sunun ardında dişil "o"

23 Zapatistalar bu sorunun üstesinden gelmek için "compañeroas" terimini benimsemişlerdir. Notlarda ya da metinde Marcos'un compañero'larına atfen.

olan gölgeli bir figürün olduğunu, ama bu dişil "o"nun farklı bir toplumsal cinsiyet değil de hem eril "o"nun hem de dişil "o"nun krizine, cinsel iki biçimciliğin krizine, çokbiçimli sapkınlığın erotik devrimine tekabül ettiğini söylemeliyiz.[24]

3. BİZ, DEVRİMCİ ÖZNEYİZ: BİZ, ŞİZOFREN VE BASTIRILMIŞ OLANLARIZ.

Gölgeli figür (*mulier abscondita*), Biziz. Bu figür biziz, çünkü ister eril "o", dişil "o", isterse de "onlar" olsun üçüncü şahıs kullanımı bizi dışlar. Biz dünyanın nasıl değiştirileceği sorununun dışından değil içinden yazar ve okuruz. Üçüncü şahıs kullanımı, muğlâk bir "onlar" olsa bile, bizi dışlayan bir tanımlama sınırı çizdiği için, teşhis edicidir.[25] "Biz" ise açıktır, bir sorudur.[26] "Biz" tanımlayıcı, özdeşleşmeci bir "biz" de olabilir (biz üniversite öğretim görevlileri, biz İrlandalılar, biz erkekler), ama bu zorunlu olarak böyle değildir: Bir niteleme olmaksızın kullanıldığında, "biz" tanımsız ve açıktır. "Biz"in özne olduğunu, maskenin ardındaki gölgeli figür olduğunu söylemek, aynı zamanda teorinin pratikten ayrılamayacağı anlamına da gelir: Bu kitabı okuyan ya da yazan "biz", dünyayı değiştirmek üzerine sadece düşünmüyoruz, bu mesele bizden ayrı bir şeymiş gibi onu teorileştirmiyoruz: İstesek de istemesek de biz bu sürecin bir parçasıyız, bizim okumamız ya da yazmamız hareketin bir parçasıdır.

---

24 Bkz. Marcuse (1956/1998). Belki de bunun Mieli'nin (1980) savunduğu "gay komünizmi"yle ortak bir noktası vardır. Buna göre özne heteroseksüellik ve homoseksüellik kimliklerinden, hem erkeksilikten hem de kadınsılıktan özgürleşir ve "'gay komünizmi'nin politik amacı, sayesinde "gay" kelimesinin daha eski ve daha geniş, yani mutluluk anlamına geri döneceği genel gay'liktir" (Stoetzler 2009: 162).

25 Üçüncü şahıs, görünür toplumsal cinsiyeti ne olursa olsun, gerçekten de eril bir kişidir; feminist teorinin birinci şahıs üzerinde bu kadar ısrarcı olması da bundan kaynaklanır.

26 Biz'in oluşumuyla ilgili bkz. Lewkowicz (2004: 216vd. ve 11. bölüm).

Biz, en azından İngilizcede toplumsal cinsiyet dışıdır: Biz, peşinen iki toplumsal cinsiyet kampına bölünmeyiz. Üstelik gölgeli figürün Biz'i sadece toplumsal cinsiyet dışı olmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal cinsiyet karşıtıdır, karakter maskesinin cinsiyet bölünmelerinin karşısındadır. Karakter maskesinin toplumsal cinsiyetlere bölünmüş dünyası, bu cinsiyetlerin biri tarafından tahakküm altına alınan bir dünya olduğu için, belki de ihtiyacımız olan kadınca ezgilere sahip bir Biz'dir. İspanyolca gibi Biz'in cinsiyet taşıdığı dillerde *nosotros/nosotras* çiftinden *nosatras* gölgeli özne nitelemesine açıkça daha yakındır: Belki de kadınlığın olumlanmasından daha çok erkekliğe bir isyan olarak anlaşılan bir *nosotras*.

Biz (eril o-emekçi-karakter maskesinin ardındaki biz-*nosotras*-eyleyen) çoğuluz: tanımlanmış bir grup ya da kolektivite değil, açık bir akış anlamında. Biz size (ve onlara) akarız: Zapatistaların çok güzel bir şekilde ifade ettiği gibi, "*detrás estamos ustedes*" ("[berelerin] ardında, siz olan biz varız").[27] Biz birbirimize akarız, çünkü eyleyişimiz (hepimizin eyleyişi), bilinçli ya da bilinçsiz, planlı ya da plansız, sıkı ya da gevşek olsun eyleyişlerin birlikte örülmüşlüğü, bizim toplumsallığımızı kuran eyleyişin toplumsal akışının bir parçasıdır.

Biz homojen bir kitle değiliz, kitle olmanın çok uzağındayız. Ne de bir farklılıklar çokluğuyuz. Biz, daha ziyade, eyleyişin soyut emeğe karşı, heterojenliğin homojenleşmeye karşı, farkın çelişkiye karşı,[28] "ötesinde olma"nın salt "karşısında olma"ya karşı ve onun ötesinde isyanıyız. Eyleyişin emek biçiminde soyutlanışı, eyleyişin homojenleştirilmesidir: Bu süreç, eşit olmayan etkinliklere eşitliğin dayatılmasıyla uygulanır. Eyleyişin emeğe karşı mücadelesi, bu homojenleştirmeye karşı bir isyandır, eyleyişlerimizin farklılığının olumlanmasıdır, sermayenin ikili antagonizmasını yarıp geçme ve eyleyişleri-

27 Bu beceriksiz bir çeviri oldu ama tam bir çeviri de olanaksız.

28 Çelişkiye karşı bir isyan olmanın dışında farktan bahsetmenin pek bir anlamı yoktur: bkz. Bonnet (2009).

mizin, para aracılığıyla dayatılan soyutlamadan özgürleşmesi yönünde bir çabadır. Heterojenlik, ontolojik bir nitelik değildir; o daha ziyade, emeğin soyutlanmasına karşı yürüttüğümüz mücadele ve bu mücadelenin merkezidir.

Öteye-yönelen-heterojen-çaba, öyle görünme ihtimali olsa da, toplumsallıktan bireyciliğe yönelen, eyleyişin toplumsal akışının ötesine yönelen bir çaba değildir. Daha ziyade, belirli bir toplumsallık biçimine karşı ve onun ötesinde, sermayenin toplumsal sentezine karşı ve onun ötesinde, artık toplumsal bir sentez olmayan farklı bir toplumsallık biçimine doğru, kapalı değil açık olan, merkezi bir plan değil birlikte örülmüş ve açık uçlu bir toplumsal akış olan bir toplumsallık biçimine yönelen çabadır. Yaşamsal gereksinmelerimizi karşılamaya yönelik toplumsal kapasitemizle birlikte (ya da eski tabirle söylersek üretici güçlerin mevcut gelişmişliğinde), yayılmış birçok zerreye ve açık uca sahip bir toplumsal örgüyle, açık bir şekilde tanınabilir toplumsal bir yarara yönelmeyen ya da var olan tek doğrudan toplumsal yararın, kişinin kendi istediği şeyi yapma özgürlüğüne sahip olduğu heterojen etkinliklerle birlikte, oldukça mutlu bir şekilde neden yaşayamayalım ki?

Biz, kaçınılmaz bir biçimde bölünmüş, kendisi antagonist olan bir biziz. Kendisi antagonist olan, sınıflara bölünmüş bir toplumda yaşıyoruz. Eğer bu toplumdaki merkezi çelişkiyi ve bölünmeyi sermaye ile emek arasındaki çelişki olarak görürsek, toplumu da iki ayrı ve antagonist gruba, işçi sınıfına ve kapitalist sınıfa bölünmüş olarak tasavvur etmek mümkün olur. Bu durumda da toplumsal antagonizma, hepimize dışsal kalır. Hâlbuki emek ile sermaye arasındaki antagonizmanın daha derin bir çatışmanın, yararlı eyleyiş ile soyut emek arasındaki çatışmanın yüzeysel bir ifadesi olduğunu söylersek, toplumsal antagonizmanın her birimizi kapsadığı da dolaysızca açık hale gelir. Hepimiz ve her birimiz eyleyenler ve soyut emekçileriz (istihdamla doğrudan bir ilişkimiz olmasa bile). Hepimiz ve her birimiz hem karakter maskesiyiz hem de maskenin ardın-

daki gölgeli figürüz. Hepimiz ve her birimiz hem maskeye ait eril o-erkeğiz (ya da dişil o-kadın?) hem de gölgeli figüre ait toplumsal cinsiyet karşıtı dişil o'yuz. Eyleyişin "-e kızgınlık, -e karşı gerilim, soyut emeğe karşı-isyan, tehdit, potansiyel" olarak var olduğunu söylediğimizde, kendi içsel antagonizmamızdan bahsetmiş oluruz: Biz kendimize karşı kızgınlık, isyan, tehdit ve potansiyel olarak var oluruz.

Burada insanların temelde "iyi" olduğu yönünde bir varsayım yoktur: Gizli figür, sermayenin dayattığı maske tarafından her şekilde bozulmuştur. Burada söylenen şey, daha ziyade, sınıf antagonizmasına dayalı toplumlarda, bu antagonizmanın hepimizin içine işlediğidir, kendimizle çeliştiğimizdir, kapitalist ilişkilerin yeniden üretimi ile reddetme-ve-yaratma itkisi arasındaki mücadele yüzünden içsel olarak harap olduğumuzdur. Sınıf mücadelesi hem içimizde hem de dışımızda var olan bu çatışmada taraf olmayı içerir.

Bu, kapitalist ile işçi arasında hiçbir farkın olmadığını söylemek midir? Hayır. Bu ikisi farklı karakter maskeleri giyerler. Peki, karakter maskelerinin ardında ne var? Karakter maskesinin ardında saf ve gerçek bir insan değil, sadece karakter maskesi tarafından bozulmuş ve onunla gerilim içinde olan gölgeli bir figür var. Karakter maskesi rahat olduğunda, ona karşı isyan etme yönünde çok az teşvik olacaktır: Bu, sermaye sahibinin tümüyle karakter maskesine indirgenmiş olduğu anlamına gelmez. Ama kararlı bir şekilde ona karşı isyan etmesi pek olası değildir. Elbette Engels, bir kapitalist olduğu halde, sermayeye karşı mücadele tarafında yer almıştır ama böylesi örnekler, görece çok azdır. Karakter maskesinin rahatsızlık verici ve katlanılmaz olduğu durumlarda ise, ona karşı isyanın kuvveti çok daha güçlü olacaktır. İşçinin karakter maskesine isyan etmek için çok daha fazla sebebi vardır. Karakter maskesi ile gölgeli figür arasındaki gerilim her iki durumda da mevcuttur, ama farklı bir yoğunlukta. Sınıfsal bölünme (eyleyiş ile soyut emek

arasındaki antagonizma) her ikisini delip geçer, ama farklı biçimlerde.[29]

Benzer şekilde, birçok erkek toplumsal cinsiyet ayrımına ve erkeksi karakter maskesine karşı isyan eder, ama kadınların bunu yapmak için daha fazla nedeni vardır da denilebilir. Aynı şey ırkçılık için de geçerlidir: Irkçılık karşıtı olmak için siyah olmaya gerek yoktur, ama ırkçılığa uğrayanların verdiği tepkiler muhtemelen daha yoğun olacaktır. Benzeri örnekler çoğaltılabilir. Peki, bu, kapitalist toplumu bir dizi farklı çatışmayla yapılanmış olarak anlamamız gerektiği anlamına mı gelir: sadece sınıf çatışması değil, aynı zamanda çeşitli sınıf-dışı çatışmalar? Karakter maskelerinin yüzeysel (ve gerçek) düzeyinde durum böyledir: Bu düzeyde, çatışma çeşitli tarzlarda anlaşılabilir. Fakat karakter maskelerini neyin ürettiği, erkek ve kadın olarak, siyah ve beyaz olarak çatışma içerisine giren farklı kimlikleri neyi ürettiği sorusu önceldir. Bu bizi, eyleyişimizin, soyut emek ve öz-belirlenime sahip bir eyleyişe yönelen (gölgeli) dürtü arasında örgütlenmesinde yer alan temel antagonizmaya geri götürür. Bu, eyleyişin, erkek ile kadını, siyah ile beyazı özdeşlikler olarak, karakter maskeleri olarak üreten soyut emek tarafından bastırılmasıdır. Toplumu anlamak için, sınıf çatışmasına toplumsal cinsiyet çatışmasını eklemek gerekir diye bir durum söz konusu değildir. Tam da erkekler ile kadınlar arasındaki toplumsal cinsiyet ikiliği kavramı, eyleyişin emek biçiminde soyutlanışının ürünüdür. Bu anlamda eyleyiş ile emek arasındaki çatışma, diğer çatışmalara önceldir.[30]

Biz emeğe-karşı-eyleyenleriz, gerçek proleterleriz. Biz emeğe-karşı-eyleyenleriz, maskelere-karşı-gölgeleriz. İşçi ya da

29 Bu konuda Richard Gunn'ın önemli bir makalesi vardır (Gunn, 1987).

30 Bu bakımdan sınıf çatışmasının toplumsal cinsiyet ya da ırk çatışmasına öncel olduğu söylenebilir. Ama bu ancak, sınıf çatışmasından eyleyiş ile emek arasındaki çatışma, eyleyenlerin emekçiler olarak sınıflandırılması üzerinden devam eden çatışma anlaşıldığında geçerlidir. Bu konuda bkz. Holloway (2002) ve Holloway (2004)'teki makaleler toplamı.

kapitalist, kadın ya da erkek, siyah ya da beyaz, hepimiz ikiye bölünmüş durumdayız, kendimize antagonist durumdayız; bu antagonizmanın yoğunluğu ve doğası, kabul ettiğimiz ya da reddettiğimiz veya kabul-ve-reddettiğimiz role göre değişir. Kırılganız, değişkeniz, duruma bağlı ya da geçici olarak hepimiz şizofreniz. Bir durumda bir kişiliği, bir başka durumda ise başka bir kişiliği benimseriz. Bir seferinde emeğe karşı isyanda eyleyen oluruz, bir başka sefer ise uysal ve itaatkâr bir emekçi. Genellikle harekete ihanet ya da anormallik olarak görülen bu değişkenlik aslında çok normaldir. Eyleyiş ile emek arasındaki antagonizma sürekli değişmektedir. Hepimiz kendimize antagonist durumdayız, ama bu antagonizma zaman geçtikçe aynı kalan bir antagonizma değildir: Belli durumlar (çevremizdeki toplumsal ilişkilerin bileşimi) bu antagonizmanın bu ya da şu yanını açığa çıkarır. Askeri eğitim, karakter maskesini güçlendirmek ve insanlığa yönelen her türlü gizli dürtüyü bastırmak üzere tasarlanmıştır ve ordu bu süreci kuvvetlendiren bir süreçtir. Aynı şey fabrika disiplini ve fabrikanın kendisi ile aslında her türlü kurumsal disiplin ve kurum için de söylenebilir. Keza parti için de: Devrimci parti, belli bir rolü ya da karakter maskesini benimsediğimiz ve yaratıcı eyleyişe yönelen dürtümüzü bastırdığımız durumlar ve bağlamlar yaratır (Bu rol, profesyonel devrimci ya da militan karakter maskesi de artık krizdedir).

Bu her türlü kurumsallaşmanın bir rol, biçim bozan ve donduran bir karakter maskesi yarattığı anlamına mı gelir? İsyan-halindeki-eyleyiş, isyankâr, kızgın-genç-adam, feminist, bunların hepsi kolaylıkla bir rol, arkada hareket halinde olan gölgeli figürü donduran ve tanımlayan bir imge haline gelebilir. Role karşı mücadele, sahicilik [*authenticity*] için verilen bir mücadele olarak görülebilir ama sahiciliğin kendisi de bir rol, donup kalan yeni bir özdeşlik haline gelebilir.[31] Kapitalist toplum,

31 Sahiciliğin (ve idealist onur [*dignity*] kavramının eleştirisi için) bkz. Adorno (1964/2003).

eyleyişin emek biçiminde soyutlanmasıyla karakterize edilen bir toplum, bu rolleri sürekli üretir ve bunları bizim üzerimize giydirir –işte devrimci teorisyen, işte militan. Biz bunlara sahicilikle, samimiyetle karşı çıkmak, tüm bu rollerin ardında gizli kalan gölgeli figüre vücut kazandırmak isteriz. Fakat gölgeli figür gölgeli, negatif olarak, ona dayatılan maskelerin reddi olarak kalır: O [*she*]/biz, alternatif bir kimlik olamayız. Gölgeli figür bir çığlıktır, sorudur, krizdir, tehdittir, potansiyeldir, biz'dir, akıştır. Eyleyiş akar: Onu tanımlamaya kalkışan her teşebbüs bir soyutlamadır. Karakter maskelerine karşı verilen mücadele, kavramlardan daha hızlı hareket eder: Bir tanım verip onu sabitleme yönündeki her çaba, istemeyerek de olsa mücadelenin yeniden kuşatılmasına katkı sağlamış olur.

Her kurumsallaşma mücadelesi sorunludur, çünkü kurumsal sınırlar tarafından engellense de bu sınırları kabul etmeyen bir mücadele akışı vardır. Bu sadece parti örgütlenmesine özgü bir sorun değildir. Bazen bir örgütlenme biçimi olarak partiyi reddetmenin bütün sorunları çözeceğini düşünürüz, ama sorunların çoğu parti-dışı mücadele biçimlerine özgü kurumsallaşmalarda yeniden üretilir. Kurumsallaşma mücadeleye belli bir seyir vermeye çalışır, ama mücadelenin kolaylıkla reddedilemeyecek bir dinamiği vardır. Örneğin mücadeleye Öteki Kampanya gibi bir biçim vermeye çalışırız ve o bizim kurumsal öngörülerimize uymayan diğer biçimlere doğru akar. Örgütlenme biçimleri, mücadelenin hareketini engelleyecek özdeşleşmeler yaratmaktan kaçınabilmek için açık ve esnek olmalıdır. Devirme eylemini ancak onu sürekli devirerek güçlendirebiliriz.[32]

32 Raquel Gutiérrez Aguilar ve Jaime Iturri Salmón'un kitabının (1995) ismine bakınız: *Entre Hermanos: porque queremos seguir siendo rebeldes es necesaria la subversión de la subversión. (Kardeşler arasında: İsyankâr olmayı sürdürmek isteğimizden, devirmeyi devirmemiz gerekir).* Sürekli devirme eyleminin önemi üzerine bkz. Mattini'nin *La Política como Subversión* (2000) ve Agnoli'nin *Subversive Theorie* (1999) kitapları.

Biz bastırılmış olanlarız. Maskenin ardındaki gölgeli figür, bastırılmış bir figürdür. Başlangıç noktamız, "dayanağımız", yararlı ya da somut emek ile soyut emek arasındaki ilişkinin bir bastırma ilişkisi olduğudur. Potansiyelimiz, eyleyiş gücümüz, kendi eyleyişimizi toplumsal olarak belirleme kapasitemiz bastırılmış bir potansiyel, güç, kapasitedir. Yadsınan varlık tarzında, karakter maskesi olarak var oluruz. Eğer yadsınan varlık tarzında var oluyorsak, bu yadsımanın dışında var olmuyoruz, ama bu yadsıma tarafından da tümüyle içerilmiyoruz demektir: Yadsınan varlık tarzında var oluyoruz demek, aynı zamanda bu yadsımanın yadsınması tarzında da var oluyoruz demektir: Bu çifte olumsuzlama pozitif bir biz'e değil, esrik, devrim halindeki bir biz'e yönelir.

Öyleyse devrim, bastırılmışın geri dönüşüdür.[33] Sadece nüfusun bastırılmış kesimlerinin (proleterler, kadınlar, yerliler, siyahlar vb.) değil, bizim içimizde bastırılmış olanın da. Karşı olarak var olanın ve sınırları zorlayanın isyanıdır. Yabancı belirlenime karşı var olan ve toplumsal öz-belirlenime doğru sınırları zorlayan yaratıcı eyleyişin çabasıdır. Fakat yaratıcı eyleyiş sadece bizim dışımızda var olanın yaratılışı değil, bir öz-yaratış, kendi cinselliğimizin, kendi kültürümüzün, kendi düşünüşümüzün ve hissedişimizin yaratılışıdır.

Bastırılmışın geri dönüşü, sadece bilinçli olarak bastırılmışın değil aynı zamanda bilinç dışı bastırılmış olanın da geri dönüşüdür. Maskenin ardındaki gölgeli figür sadece görünmez ve işitilmez[34] değil, aynı zamanda, en azından kısmen, bilin dışıdır. Bastırılmış olan potansiyelimizi bilmeyiz. Anti-özdeşlik itkisi, sürekli kavramın ötesine doğru giden bir harekettir, sürekli olarak bizim bilinçli bilgimizin ötesine gider.

Öyleyse devrimci teori ve pratik, insanlara (ya da işçi sınıfına) bilinç götürme olarak düşünülemez. Ne de politik eylemin

33 Bkz. Marcuse (1956/1998: 16).

34 Zapatistaların dediği gibi "yüz olmadan, ses olmadan" (*sin voz, sin rostro*).

sınırlarını insanların bilinçli durumları olarak düşünmenin bir anlamı vardır. Bizim bilincimiz büyük oranda çelişkilidir, bir bilgiler, muğlâk farkındalıklar, sezgiler ve karşı-tepkiler çeşitliliğidir. Bilinç götürme politikası, karakter-maskeleri dünyasının, özdeşlikler dünyasının bir parçasıdır. Bizim gölgeli figürümüzün, karakter maskesine karşı itkisi (bir çığlık, soru, kriz, tehdit, potansiyel, biz, akış), bilinç götürme olarak anlaşılamaz. Daha ziyade, bastırılmış ve çelişkili biçim içerisinde zaten mevcut olana doğru bir açılımdır. Yapılması gereken, bilinç dışında bastırılmış halde bulunanı bilince çıkarmaya çalışan bir psikanalistin görevine benzer. Fakat öznenin kendisinin dışında bir psikanalist yoktur: "Psikanaliz" ancak kolektif bir kendi kendine analiz olabilir. Mümkün tek terapi, kendi kendine terapidir.

Bu, konuşma değil dinleme, daha doğrusu bir konuşma-dinleme politikasıdır. Devrimci süreç, sönmüş yanardağların kolektif bir şekilde patlayışıdır. Devrimin dili ve düşüncesi, volkanları dağ olarak gören bir nesir olamaz: Mutlaka dağları volkan olarak gören bir şiir, görünmeyen tutkulara, görünmeyen kapasitelere, görünmeyen bilgilere ve eyleyiş güçlerine, görünmeyen onura uzanan bir imgelem olmalıdır. Bu, geleneksel devrimci hareketin monolog tarzında konuşma politikası değil, daha ziyade diyalog tarzında bir politikadır. Hatta bundan da fazlasıdır, zira karakter maskeleri arasında da bir diyalog olabilir. Burada bahsettiğimiz diyalog ise karakter maskeleri ardındaki gölgeli figürleri görmeye, duymaya ve onlara dokunmaya çalışan bir diyalogdur. Saklı sinirlere dokunmaya çalışma ve onları hissetme meselesidir. Devrimci teori sanatla, tiyatroyla, müzikle ve şiirle harmanlanır: Bunların hepsi, kendi adlarına, karakter maskeleri dünyasını yarıp geçme ve altta yatan tutkulara ve onurlara ses verme, onları canlandırma çabasıdır. Devrimci teori her zaman sanatla iç içe olmuştur ama sanatsal ve teatral ifadenin, hoşnutsuzluğu dışavurmanın ayrılmaz bir parçası olmaya başladığı son yıllarda bu iç içelik daha da

artmıştır. Zapatistalar ve Clandestine Insurgent Rebel Clown Army [İsyankâr Asi Yeraltı Palyaço Ordusu][35] binlerce örnek içerisinden aklımıza ilk gelen ikisidir.

Saklı sinirlere dokunma elbette sadece rasyonel bir süreç, rasyonel argüman ya da öğrenme süreci değildir. Hâlihazırda mevcut olana bakmak, "saklı metinleri"[36] okumaktır. Fakat bu, sürecin irrasyonel bir süreç olduğu anlamına da gelmez. Tam tersine, işin özü rasyonel eleştiridir. Öznelliğimizin, yapma gücümüzün ve eyleyişimizin soyut emek olarak örgütlenişi tarafından üretilen şeyleşmiş ilişkilerce gizlendiği "büyülü, çarpıtılmış ve tepetaklak bir âlem"de (Marx 1894/1971: 830 [728]) yaşıyoruz. Bu şeyleşmiş biçimlerin rasyonel eleştirisi, gölgeli figürün, bastırılmasına karşı isyan eden eyleyiş akışının keşfinde merkezidir ama teorik düşünüm ancak genel mücadelenin bir parçası olarak güç kazanır.

29
Eyleyiş zamanın homojenleştirilmesini çözer.

1. SAAT ZAMANI KRİZDEDİR.

Soyut emek soyut zamandan ayrılamaz. Soyut emeğin krizi aynı zamanda soyut zamanın krizidir. Bir düzeyde, bu sürekli bir krizdir: Reddedişlerimizle, tutkularımızla, yeğinliklerimizle bizler, soyut emek zamanının sürekli kriziyiz. Eyleyiş zamanı varlığını saat zamanı biçiminde sürdürür, ama o aynı zamanda zamanın karşısında ve ötesinde var olur. Zamana karşı mücadelenin zaman üzerine bir mücadeleye dönüşümü, Thompson tarafından belirtildiği gibi, asla tamamlanmamıştır. Sendikalar, işgünü uzunluğu üzerinde mücadeleye vermeye başladılar, ama dakiklik üzerine mücadele

35 Palyaçoların Gleneagles'taki G8 protestolarında oynadıkları rol üzerine Harvie vd.'deki (2007) çeşitli makalelere bakınız.

36 Bu, gizil isyan üzerine önemli çalışmasında (1990) Scott tarafından geliştirilmiş bir kavramdır.

ve her şeyin ötesinde işgününün boşlukları üzerine mücadele, kapitalist emeğin dayatılmasından ayrılamaz bir mücadeledir. Bir başkası için çalıştıkları günlerin karşılığında ücret alanlar, her zaman kendi ritimlerini dayatabilmenin yollarını aramaya, hayal kurabilecekleri, dostlarıyla sohbet edebilecekleri, bir sigara içebilecekleri ya da bir şeyler atıştırabilecekleri alanlar yaratmaya çalışırlar. Bunların bir kısmı (örneğin çay ya da kahve molalarının uzunluğuyla ilgili) sendika tartışmalarına yansır, ama büyük bir kısmı için mücadele, etkin olabilmesi görünmez olmasına bağlı olan bireysel ya da kolektif bir düzeyde verilir. Kapitalist yönetimin önemli bir boyutu, işçiler tarafından yaratılan bu anları kapatmaktır. Saat zamanının sürekli krizi elbette sadece işyeri ile sınırlı değildir. Yaşamlarımız, tutkularımız, dostlarımızla ilişki kurma biçimlerimiz: Bunların hepsi yaşanan zamana, eyleyiş zamanına, başka yaşam tarzları, başka eyleyiş ve ilişkilenme tarzları için verilen sessiz gündelik mücadeleye bağlıdır.

Ama saat zamanının sürekli bir krizinden, kapitalist ritimlerin kabulünde kronik bir tamamlanmamışlıktan daha fazlası mı söz konusudur? Artık saat zamanının krizinin şiddetlendiğini söyleyebilir miyiz?

Gördüğümüz gibi, Thompson kapitalizmi yerleştirme mücadelesinin nasıl yeni bir zaman anlayışının dayatılması mücadelesi olduğunu gösterir. Sınıf mücadelesi, iki zaman arasında, iki zaman kavramı ve pratiği arasındaki bir mücadeleydi: Birisi bize, eyleyişimize, yaşayışımıza odaklanır, diğeri ise yaşamlarımızdan ve kaygılarımızdan soyutlayan, niceliksel, ölçülmüş, nesnel bir zamandır. Thompson, kapitalizmin en azından daha "ileri" ülkelerde yerleşik hale gelmesiyle birlikte, soyut zamanın yaygın olarak içselleştirildiğini, mücadelenin zamanın niteliğinin kendisinden ziyade niceliksel zaman meselelerine odaklanır hale geldiğini öne sürer. Yine de saat zamanının içselleştirilmesinin dayatılmasında Püritenizmin oynadığı rolü vurguladıktan sonra, şöyle sorar:

> Püritenizm, sanayileşmiş dünyanın geçmişin yoksulluktan muzdarip ekonomilerinden kurtulmasına olanak veren iş etosunun zorunlu bir parçası ise, zamanın Püriten ölçümü, yoksulluk baskısının hafiflemesiyle birlikte parçalanmaya başlayacak mıdır? Yoksa zaten parçalanmakta mıdır? İnsanlar, aralarından pek çoğunun adeta bileklerindeki saat gibi yanlarında taşıdığı o huzursuz telaştan, zamanı amaca dönük olarak tüketme arzusundan kurtulmaya başlayacaklar mıdır? (1967: 95)

Ve şöyle devam eder: "Ama zaman kullanımının amaca dönük olarak belirlenmesi daha az baskıcı hale gelirse, insanlar sanayi devriminde yitirilmiş olan birtakım yaşama sanatlarını yeniden öğrenmek zorunda kalabilir: Günlerinin boşluklarını daha zengin, daha telaşsız kişisel ve toplumsal ilişkilerle nasıl doldurabileceklerini, iş ile yaşam arasındaki engelleri bir kez daha nasıl kırabileceklerini öğrenebilirler" (a.g.e.).

O halde saat zamanı parçalanmakta mıdır? Öyleyse neden? Thompson'ın öne sürdüğü gibi yoksulluk baskısının hafiflemesi yüzünden mi yoksa başka nedenlerden mi? Saat zamanının parçalanması nasıl bir anlam taşır? Thompson, iş ile yaşam arasındaki engellerin kırılmasının bunun temel öğelerinden biri olduğunu söyler. Ama bu çok farklı bir anlamda, saat zamanının hâkimiyetinin bir genişlemesi olarak da anlaşılabilir. Virno, Hardt ve Negri, emek disiplininin günün 24 saatine yayılmış olduğunu öne sürer: "Post-Fordist çokluk açısından, emek zamanı ile emek dışı zaman arasındaki her niteliksel fark yetersiz kalır."[37] Bu bizi nerede bırakır?

Argümanı daha yavaştan alalım. Bu kitap, soyut emeğin bir krizinin içinden geçtiğimizi ve bunun sınıf mücadelesinin anlamını değiştirdiğini öne sürmektedir. Sınıf mücadelesinin bu dönüşümünde, zamanın niteliği (yalnızca niceliği değil) tekrar merkezi ve açık bir çatışma noktası haline gelmiştir. Sınıf mücadelesinin gerçekliği ve kavramı, soyut emek ile ser-

37 Virno (2004: 102).

maye arasındaki çatışmanın hâkimiyeti altında olduğu oranda, zamanın niteliği mesele değildi. Olamazdı, çünkü eyleyişin emek biçiminde soyutlanması zamanın soyutlanmasından ayrılamaz. Zamanın niteliğinin öne çıkması, ancak soyut emeğin kriziyle birlikte gerçekleşmiş ve sınıf mücadelesinin ancak zaman üzerine yalnızca niceliksel değil, aynı zamanda niteliksel bir mücadele, yani iki farklı zaman kavramı ve pratiği arasındaki bir mücadele olarak anlaşılabileceği (ve anlaşılması gerektiği) bir kez daha açık hale gelmiştir. Bir yanda *onların* zamanı, sermayenin zamanı vardır: zamanın yaşamlarımızdan soyutlanması, insanlığımızın zaman tarafından olumsuzlanması. Diğer yanda ise bizim zamanımız, yaşamlarımızdan kaynaklanan bir zaman: içinde-yaşadığımız-zaman değil, yaşadığımız-olarak-zaman. Onların zamanına karşı bizim zamanımız, bizim zamanımıza karşı onlarınki - çatışma budur ve artık bu, varoluşun her anında mevcut olan açık ve yoğun bir çatışmadır. Bizim açımızdan sorun, onların zamanını parçalamak, saatleri kurşunlamaktır.[38] Ama bizim zamanımız nedir ve bu zamanı onlarınkini parçalayabilecek şekilde nasıl büyütebiliriz? Aşağıdaki noktalar, bunun için bir yol önermeye çalışmaktadır.

2. BİZİM ZAMANIMIZ SÜREYİ PARÇALAR.

Mary Shelley'nin meşhur hikâyesinde (1818/1985) Dr. Frankenstein bir Yaratık yaratır ve sonra bu Yaratık bağımsız bir varlık, Dr. Frankenstein'ın yaratıcı etkinliğine artık bağlı olmayan süreğen bir varlık kazanır. Başka bir hikâyede, Jorge Luis Borges'in "*Döngüsel Yıkıntılar*"ında (1941/2000a) bir adam başka bir adam yaratır, ama bunu bir laboratuarda değil, hayal ederek yapar. Yaratılan bu adam, bağımsız ve süreğen bir varlığı olan tam bir normal adam görünümüne sahiptir, oysa

38 Benjamin "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler"inin 15.'sinde (1940/1969 [47]) 1830 Temmuz Devrimi sırasında gerçekleşen bir olayı aktarır: "Çatışmaların başladığı günün akşamı, Paris'in birçok mahallesinde saat kulelerine ateş açıldığı görüldü, birbirinden habersiz ve aynı anda."

aslında birinci adamın sürekli yürüttüğü yaratıcı etkinlik yoluyla, onun hayal etmesiyle canlı kalabilmektedir. Her iki durumda da yaratılmış olan varlığın varoluşu bir yanılsama değildir, ama ikinci durumda adamın süreğenliği bir yanılsamadır: Onun varoluşu, bir andan ötekine, hayal kuranın yaratıcı etkinliğine bağımlıdır.

Frankenstein hikâyesi çoğu zaman kapitalizmin bir metaforu olarak alınır. Kontrolümüzün dışında kalan ve bizi yok etmekle tehdit eden bir toplum yarattık: Hayatta kalabilmemizin tek yolu bu toplumu yıkmaktır. Ama Borges'in hikâyesi üzerinden düşünmek de mümkün değil midir? Tamamen kontrolümüzün dışındaymış gibi görünen ama gerçekte bizim sürekli yeniden yaratım etkinliğimize bağımlı olan bir toplum yarattık. Mesele bu toplumu yıkmak değil, onu yaratmaya son vermektir. Kapitalizm bugün varlığını, onu iki ya da bir yüzyıl önce yaratmış olduğumuz için değil, onu tam da bugün yaratmakta olduğumuz için sürdürüyor. Onu yarın yaratmazsak, artık var olmayacaktır.[39]

Kapitalizmi biz yaratıyoruz. O halde bir andan ötekine varlığını sürdürebilmesinin, bizim sürekli yaratım etkinliğimize bağlı olduğunu söyleyebilir miyiz?

Eleştiri, süreye karşı saldırının başlangıç noktasıdır. Süre, özne ile nesnenin ayrılmasına dayanır. Frankenstein'ın Ya-

39 Benzer bir tarzda, Salman Rushdie'nin kralın gözde eşinin kendi hayal gücünün bir ürünü olduğu *Floransa Büyücüsü*'ne bakınız. Kraliçe, bunun teolojik ve kişisel sonuçlarından endişe duyar: "Tanrı kendi yarattığından, İnsandan yüz çevirirse, İnsan var olmayı bırakır m? Bu, sorunun büyük ölçekli biçimidir, ama kraliçeyi rahatsız eden bunun bencil, küçük ölçekli biçimleriydi. Kraliçenin iradesi, onun var olduğunu hayal eden adamdan özgür müydü? Sırf bu adam onun var olma olasılığından duyulan kuşkuyu uzaklaştırdığı için mi var olmuştu?" (2009:49). Kapitalizmin ölümcül terörü budur: Kapitalizmi yaratan bizler kendi yarattığımızdan yüz çevirirsek, o da var olmayı bırakır. Bu terör, eğitim sistemi ya da üniversiteler bir yana, polisi, orduları, dünyanın şiddetini anlayabilmekte kilit bir öneme sahiptir.

ratığının bir süreğenliği varsa, bunun nedeni onun kendisini yapıcısından ayırmış olmasıdır, oysa Borges'in hikâyesindeki yaratık, onu hayal edenden aynı şekilde ayrılamamıştır. Her iki durumda da özne-yaratıcı yadsınmış ve unutulmuştur, ama ikinci durumda nesnenin özneye gerçek bağımlılığı devam etmektedir. Kapitalizmde de özne-yaratıcı yadsınır ve unutulur: Meta, Marx'ın *Kapital*'inin ikinci paragrafını alıntılarsak, "her şeyden önce bizim dışımızda bir nesnedir." (1867/1965: 35; 1867/1990: 125 [49]). Marx'ın eleştiri yöntemi, metaın değerinin onu yaratan emeğe bağlı olduğunu söyleyerek, metaın kendisini bu şekilde sunmasına saldırır. Meta kendisini bizden bağımsızmış gibi sunar, bizi yadsır ve unutur, oysa o aslında bizim yaratımımızdır ve biz onu emeğimiz yoluyla yaratmasaydık var olmayacaktı. Marx için eleştiri, genetik bir eleştiri, fenomenleri onları üreten eyleyiş açısından anlama çabasıdır. Marx'ın emek değer teorisi böyle bir eleştiridir. Emek değer teorisi öz olarak şöyle der: "Meta bizim eyleyişimizi yadsır, oysa onu biz yaptık." Bununla birlikte, özne (bizim eyleyişimiz) resmin ortasına geri konulur. Nesne özneden bağımsız olduğunu iddia eder, oysa aslında özneye bağımlıdır.

Eleştiri, özneyi merkeze geri getirir. Eleştirirken insanlar "Bizler olumsuzlanmış yaratıcılarız, ama bu olumsuzlamayı reddediyoruz. Bütün toplumsal fenomenler biz onları yaptığımız için var: Para ya da devlet aynı otomobil gibi insani ürünlerdir. Var olmaları bizim yaratımımıza bağlıdır. Ve onları biz yaptıysak, onları değiştirebiliriz de."

Yine de hâlâ bir sorun vardır. Etrafımızdaki toplumsal dünyayı biz yarattık, ama kendi yaratımlarımızın altında mı kaldık (Frankenstein), yoksa bunlar bizim sürekli yeniden yaratımımıza mı bağlıdır (Borges)? Bazı yaratımlar (örneğin devlet ya da para) ve diğerleri (mesela araba) arasında bir ayrım mı yapmak zorundayız?

Para, toplumsal bir ilişki biçimi, birbirimizle ilişkilenmemizin yoludur. Bir şey satın alıp karşılığını parayla ödediğimiz-

de, aldığımız şeyin üreticisiyle belli bir ilişki biçimi kurarız. Bir şeyi çalarsak onunla farklı bir ilişki kurmuş oluruz, böyle bir şeyi hediye olarak alırsak da bambaşka, farklı bir ilişki. Kurmuş olduğumuz ilişkinin biçimi ne satın alınan, çalınan ya da hediye verilen şeye ne de söz konusu paranın maddi biçimine (kâğıt ya da madeni para olmasına) dayanır. Para toplumsal bir ilişki biçimidir dediğimizde, onun bizim yarattığımız ve yeniden yarattığımız bir biçim, sadece ilk baştaki yaratımımıza değil, aynı zamanda sürekli yeniden yaratımımıza bağlı bir biçim olduğunu söylüyoruz. Aynı şey, devlet ya da sermaye için de söylenebilir.

Bir araba da bizim sürekli yarattığımız ve yeniden yarattığımız, toplumsal bir ilişki biçimi midir? Elbette, paranın belli bir maddiliği olması gibi, arabaların da belli bir maddiliği vardır. Ama araba aynı zamanda başka insanlarla, onu satın aldığımızda onu üreten işçilerle, kullandığımızda ise çevremizdeki insanlarla, ailemiz ve arkadaşlarımızla, sokaktaki ya da şehirdeki insanlarla ilişki kurmamızın bir biçimidir. Onu bir heykel olarak ya da çiçek yetiştirmek için de kullanabiliriz ki bu durumda "araba" kavramının gösterdiği toplumsal ilişkileri artık yeniden yaratıyor olmayız.

Başka türlü söylersek: Eleştiri, fillerin geri kazanılmasıdır. Dünyaya bakışımız isimlerin, şeylerin –para, devlet, araba, duvar, yiyecek vs.- hâkimiyeti altındadır. Eyleyiş, yaratmak, resim yapmak, yemek pişirmek, örgütlemek, tuğla örmek, öğretmek vs. unutulmuştur. Her bir isim, en azından bir insan eyleminin bir sonucunu kavramsallaştırdığı oranda, bir fiilin bastırılması anlamına gelir. Her bir isim, eylemin sonucuna, onu eylemin kendisinden, eyleneni eyleyişten kopartarak, bir özerklik görünümü verir. Böylelikle "araba" onu üreten "araba yapma"yı gizler, "kitap" şu anda yapmakta olduğum şeyi, "mülkiyet" el koymayı, "para" insanlar arasındaki etkileşimin parasallaştırılmasını gizler. Eyleyişimizi bilinçli olarak merkezine alan, yani kendi kendini belirleyen ya da komünist bir toplum

büyük olasılıkla fiillerin birincil olduğu bir dile sahip olacaktır: Bir araya gelmek, eyleyişten bahsetmek anlamına gelecektir. Anti-kapitalist literatürün isimleri terk edip sadece filleri kullanması gerektiği öne sürülebilir, ama o zaman yazmak ve muhtemelen de anlamak çok zor olacaktır. Borges, *Ursprache** ya da köken dili hiç isim içermeyen Tlön diye bir dünya kurguladığı başka bir hikâyesinde bir örnek olarak "Ay nehrin üstünde yükseldi" ifadesinin "Durmazakanın ardından yukarıya doğru ayladı" biçiminde ifade edildiğini belirtir (1941/2000b: 20 [139]).[40] Ancak buradaki mesele, bir fiiller dünyasının yeni bir olanak evrenini açacak olmasıdır: Eyleyişlerimizin sonuçları artık aynı sabitlik görünümüne sahip olmayacak, dünya açıkça çok daha kırılgan, değiştirmeye ve yaratmaya çok daha açık bir yer haline gelecektir. Bu, yeğinliği oldukça artmış bir dünya olacaktır.

Öyleyse eleştiri, onu genetik bir eleştiri, *ad hominem* eleştiri olarak, insani eyleyişin gücünü ve merkeziliğini geri kazanma arayışında olan bir eleştiri olarak anlarsak, bizi isimlerin (en azından insan eylemlerinin sonuçlarına gönderme yaptıkları oranda) genel bir eleştirisine götürür. Marx'ın politik ekonomi eleştirisinin mantıksal olarak isimlerin bir eleştirisine götürmesi gerekir: Politik ekonomi sadece fetişleşmiş düşüncenin bir ifadesidir, isimler ise aynı fetişleştirme sürecinin çok daha genel bir ifadesidir. Elbette isimlerin eleştirisi, isimlerin yok olmasına neden olmayacaktır: Fiillerin isimler tarafından bastırılması ya da kapatılmasının yalnızca meta fetişizminin bir yönü olduğunu ve fetişizmin, eyleyenler arasındaki ilişkilerin şeylerle, metaların değişimiyle dolayımlanmış olmasından kaynaklandığını açık hale getirecektir. Dilimizdeki isimlerin gücü, şeylerin yaşamımızdaki gerçek tahakkümünün bir ifadesidir. Başka bir deyişle, değer, para, devlet gibi isimler de

* [Alm.] varsayılan en eski Hint-Avrupa dili.

40 Borges, hikâyenin (İspanyolca) orijinalinde İngilizce çeviriyi verir.

toplumsal ilişkilerdir: İsim, tıpkı değer gibi, "şeyler arasında bir ilişki gibi ifade edilen, aslında kişiler arasında bir ilişki"dir (1867/1965: 74; 1867/1990: 167 [89]). Ya da daha doğrusu: İsim, şeyler arasında bir ilişki olarak ifade edilen eyleyişler arasındaki bir ilişkilenmedir.

Fiiller dünyasında, süre gücünü tamamen yitirir (tıpkı ontoloji gibi). Eğer her şey (her toplumsal şey) bir eylenen ise, eyleyişin bir sonucu ise ve eğer her eylenenin mevcut varoluşu eyleyenler arasındaki bir ilişkilenme olarak anlaşılırsa, her bir an her şeyin söz konusu olabildiği bir tikellik kazanır. Cebimizde toplumsal pratik tarafından paralaştırılmış (paraya çevrilmiş) bir kâğıt parçası taşıyoruz. Mesele, onun para *olması* değildir. O pratikle paralaştırılmış bir kâğıt parçasıdır. Onun paralaştırılmasına biz de katılmış durumdayız, ama gelecek sefer dışarı çıktığımızda onu ya (para olarak kullanarak) paralaştırmaya devam edebiliriz ya da onu diğer insanlarla ilişkilerimizde bir aracı olarak kullanmayı reddederek ve sigara yakmak için kullanarak paralığından çıkarmayı tercih edebiliriz. Aynı şey bir araba için de söylenebilir: Elimizde onu üretenlerin niyetiyle ve kullanıcılarının pratikleriyle bir arabaya dönüştürülmüş olan bir metal parçası var. Mesele onun bir araba *olması* değildir: O pratikle araba-laştırılmış bir metal parçasıdır ve yarın biz ya bu pratiğe (kirlilik ve başkaları için oluşturduğu tehlikeler açısından taşıdığı bütün anlamlarıyla birlikte) devam edebiliriz ya da diğer insanlarla bu yoldan ilişkilenmeyi reddederek ve onu çiçek ya da havuç yetiştirmek için kullanarak araba-lığından çıkartabiliriz. Kâğıdı o şekilde kullanarak parayı yapan biziz ve bunu yapmaya son verebiliriz; arabayı yapan biziz, artık böyle yapmaktan vazgeçebiliriz. Benzer şekilde kapitalizmi yapan da biziz ve onu yapmayı bırakabiliriz.

Eleştiri, nesne tarafından boğulmuş olan özneyi geri kazandırarak, yapma-gücümüzü ve yapmama-gücümüzü merkeze koyar. İsme karşı gelir ve fiili, yani isim tarafından içerilmiş olan (ya da olmayan), ismin karşısında ve ötesinde ondan taşan

eyleyişi geri kazandırır. Fiiller, özdeş olmayanın dilidir, olan şeyin ötesine atılmadır. Özdeşlik, sürekli bir zaman, bir süre zamanı, genişletilmiş bir ol-maklık kurar, ama eyleyişimizin gücü "hayır, hiçbir süreklilik yoktur, hiçbir süre yoktur, her anın kendi tikelliği vardır, her an bir yaratım anıdır" der. Bizim zamanımız, eyleyiş zamanımız, her anı sürenin gücüne karşı açmanın zamanıdır.

3. BİZİM ZAMANIMIZ HER ANI AÇAR.

Eleştiri, eyleyişi onu olumsuzlayan bir topluma geri kazandırarak, her bir anın farklı tikelliğini açar. Herhangi bir anın bir diğerinden ayırt edilemediği saat zamanından farklı olarak, bizim zamanımız her bir anın farklılığıyla ayırt edilir. Eyleyiş her anı şekillendirir ve onu farklı kılar. Anların her biri, diğer anlarla bağlantısız değildir, ama bu anların hepsinden de farklıdır. Saat zamanında her bir an özdeştir, bizim zamanımızda ise hiçbir an özdeş değildir.

Bizim zamanımız, direnişin, isyanın zamanıdır. Sürenin zamanına başkaldırır. Süre her bir anı kapatır, bize her bir anın sadece sonuncusunun bir devamı olduğunu söyler; bizim zamanımız ise başkaldırır, her bir anı bir olanak anı olarak, olanaklı bir gerçekleştirmenin, olanaklı bir felaketin anı olarak açar. Gelecek için, devrimci partilerin olmayan isyanı için sabırla kurmak yerine, bizim başkaldırımız, her bir anı sürenin sürekliliğinden çıkaran ve ters çeviren, onu bir eyleyiş çerçevesinden çok bir eyleyiş anı kılan, doğrudan zamanın kendisine karşı bir isyandır. Devrimci bir ilke olarak *Carpe diem**, yoksa sadece Cuma-Cumartesi eğlence gecelerini haftanın soyut zamanından soyutlayan ve hiçbir şeyi değiştirmeyen *carpe diem* değil. Soyutlamanın kendisine karşı yönelen ve her bir anın açık potansiyelini öne çıkaran bir *carpe diem*.[41]

---

* [Lat.] anı yaşa, günü yakala.

41 Devrimci bir ilke olarak ve tehlikeleri açısından *Carpe diem* üzerine bir tartışma için bkz. Bloch (1959/1986: 20. Bölüm).

Bu çocuğun zamanıdır, her bir anın sonuncusundan farklı olduğu, her bir anın merakla, hayretle ve olanakla dolu olduğu bir zaman. Ve de korkuyla: İnsanların (şiddetten, açlıktan) ölmesine ve (sıkıntıdan, baskıdan) duygusuzlaşmasına tanık oluyoruz ve hayretle "olamaz!" diyoruz. Bu korku toplumunda hayatta kalmamıza yardım eden at gözlüklerini çıkarıp atıyoruz, bir çocuğun naifliğiyle gözlerimizi açıyor ve "hayır, bu bir dakika bile daha devam etmemeli, değişim şimdi olmalı, uzaklardaki bir devrimci gelecekte değil" diye düşünüyoruz. "Çocuğun günleri", der Vaneigem, "yetişkinin zamanından kaçar – bu günler, öznelliğin, tutkunun, gerçekliğin engel olduğu düşlerin büyüttüğü bir zamandır." Çocuk okul disiplinini öğrendikten, büyüdükten ve yetişkin zamanına hapsolduktan sonra bile, "çocukluğu kanayan bir yara olarak içinde kalacaktır" (1967/1994: 222 [242]). Bizim zamanımız için mücadele, süreye karşı mücadele, bu kanayan yaranın canlanması, bastırılmış bir zamanın uyanışı, her bir anda varoluşun bütününün söz konusu olduğu bir zamandır. Lenin, bu devrimci düşünmeyi bir çocukluk hastalığı olarak tanımlasa yeridir.[42] Bu çocukluktur, çocukluk olarak kalmalıdır ve bundan gurur duymalıdır.[43]

Bu, evliliğin değil aşkın zamanıdır. Evlilik, sürekli olarak yaratıldığı ve yeniden yaratıldığı koşulda var olmaya devam eden, her şeyden çok yetişkinin içindeki çocukluk zamanının kanayan yarası olarak var olan bir ilişkilenmenin üzerine bir süre örtüsü geçirir. Öyleyse bizim zamanımız kurumsallık karşıtı bir zamandır. Kurumlar ilişkileri dondurmak, zamanı durgunlaştırmak ve daha önceden belirlenen yollardan akma-

42 Bkz. Lenin'in başlığı (1920/1968): "'Sol' Komünizm Bir Çocukluk Hastalığı"

43 Ayrıca bkz. Vaneigem'ın 2 Ocak 2008 tarihli *La Jornada*'daki şu sözleri: "*Vencemeros!* ([İsp.] yeneceğiz, zafer bizim [ç.n.]) gibi bir iddiam yok, sadece her kadın ve erkekte 'yaşamak istiyoruz'un, çocukluğun bu kendiliğinden çığlığının güçlenmesini diliyorum. Arzuladığımız dünyanın çocukluğu bu çocukluktan doğacaktır." Daha genel olarak, çocukluk dönemi ve felsefe üzerine bkz. Kohan (2003), Agamben (2007).

sını sağlamak, bugünü dünün kurallarına, yarını ise bugünün rutinlerine bağlamak ister. Kurumların her zaman bir yasası ya da tüzüğü yoktur: Kurumsallaşma bize nüfuz eden ve her bir anın tutkusunu emen saat zamanının pratiğidir. Kurumsallaşmanın reddi, devrimci örgütlenmenin soyut bir ilkesi değil pratik bir zorunluluğudur. Örneğin Zapatistaların *"mandar obediciendo"*sunu, yani demokrasi isminin fiil köküyle (ve oksimoron* olarak) "itaat ederek komuta etmek" biçimindeki harikulade çevirisini düşünürsek, bunun ancak fiil kökünden ve kurumsallığa gerçekten karşıt olduğu koşulda işe yarayabileceği açıktır. Zor kararların (bütün devlet yardımlarının reddi gibi) geçmişte demokratik olarak alınmış olması yeterli değildir: Bunlar sürekli olarak yenilenmezse (ya da değiştirilmezse) desteğin azalması çok muhtemeldir. Sürekli olarak sorgulanmayan ve yeniden yaratılmayan herhangi bir kurum baskıcı hale gelir: tıpkı evlilikler gibi devrimci örgütlenmeler de.

Nesnellik tarafından olumsuzlanmış olan özneyi geri kazanmak, yaptırma-gücü olarak başkalaştırılmış olan yapma-gücünü kurtarmak demek, her bir anı bir olanak anı olarak açmak için mücadele etmek demektir. Bir röportajda, yardımcı kumandan Marcos'a geleceğin toplumunu nasıl hayal ettiği sorulduğunda, Zapatistaların uğruna mücadele ettikleri toplumun, her gün farklı bir filmi yaşamayı tercih edebilecekleri bir sinema programına benzeyeceğini, ayaklanmalarının nedeninin son beş yüz yıldır tekrar tekrar aynı filmi yaşamaya zorlanmaları olduğunu söylemiştir.[44] Bizim de son beş yüz yıldır aynı filmi, kapitalizmin filmini yaşadığımızı ve bu filmin onu izleyen herkesi insanlıktan çıkaran çok kötü ve sıkıcı bir film olduğunu söyleyebiliriz. Şimdi artık yeni bir filmi ya da daha doğrusu tam da onları yaşarken yaratacağımız değişik filmleri yaşamalıyız. Kapitalizmi, kapitalist toplumsal ilişkileri yaratarak ve yeniden yaratarak ya-

* Anlamı kuvvetlendirmek için, birbirleriyle çelişen iki sözcük ya da söz kullanılarak oluşturulan ifade.

44 La Jornada, 25 Ağustos 1996.

pıyoruz: Böyle yapmaya son vermeliyiz, başka bir şey yapmalı, farklı toplumsal ilişkiler yaşamalıyız. Devrim basitçe şudur: kapitalizmi yapmayı durdurmak ve onun yerine başka bir şey yapmak. Mücadele, hayatta kalmak için bir mücadele (yani gerçek bir soyut emek mücadelesi) değil yaşamak için bir mücadeledir.[45]

4. MÜCADELEMİZ MUTLAK YEĞİNLİĞİN PEŞİNDEDİR. DEVRİM ÜTOPİK OLMAKTAN ZİYADE APOKALİPTİKTİR*.

Genellikle devrimi, mekânsal terimler içinde, geleneksel teoride devletler olarak anlaşılan mekânların ele geçirilmesi ve dönüştürülmesi olarak düşünme eğilimindeyiz. Belki de her şeyden önce, devrimi zamanın ele geçirilmesi ve dönüştürülmesi olarak düşünmeliyiz. Sadece bir mekânı (devlet, şehir ya da toplum merkezi) alıp içindeki ilişkileri dönüştürmeyi değil, daha ziyade (ve ayrıca) bir zamanı alıp onun içindeki ilişkileri dönüştürmeyi düşünebilmeliyiz. Süreyi parçalamak her bir anı farklı olarak, olanaklarla dolu bir an olarak görmek anlamına gelir: Bu olanakların gerçekleşmesi, her bir anı sınırlarının ötesine, bütün sınırların ötesine, zamanın kendisini akıtabileceği ve sonsuzlukla harmanlanabileceği noktaya kadar götürmek anlamına gelir.

Bu, zamanın araçsallaştırılmasını kıracaktır. Geleneksel teori, her bir ana bir geleceğin inşası bakımından sağlayacağı fayda üzerinden bakar. İsyan eylemleri, payidar bir devrimin inşasına katkıda bulunup bulunmamaları yönünden değerlendirilir. Ama süreyi parçalarsak ve her bir an farklı ise, isyan eylemlerinin araçsal zamanın mahkemesi önüne getirilmesine ihtiyaç yok demektir: İsyanın her bir anı kendi onuruyla dimdik ayakta durabilir.

Öyleyse devrim, her bir anın bütün araçsallığın ve bütün sınırların ötesine itilmesidir. O, ütopik olmaktan ziyade apo-

45 Bunun üzerine bkz. Vaneigem (1967/1994).

* Dünyanın toptan yıkımıyla, sonuyla ilişkili olan.

kaliptiktir. Ütopyalar mükemmel toplumu mekânsal terimler içinde tanımlama eğilimindedir, apokaliptik düşünce onu zamanın içinde konumlandırır ya da daha doğrusu zamanın kırılmasına ve dönüşümüne odaklanır. Apokalipsin zamanı, "içinde-yaşadığımız-zaman" değil "yaşadığımız-olarak-zaman"dır[46]: "Zaman sadece nasıl eylemeyi tercih ediyorsak öyle olanın ritmi ve yapısı olarak var olur." Öz-belirlenim, mevcut anı tarihin sürekliliğinden çıkarmak ve geçmişi ortadan kaldırmak anlamına gelir:

> Hegel'in özlü ifadesiyle, "geçmiş diye bir şey yoktur." Geçmiş, şimdiki zamanı belirlemesi anlamında değil, geçmişin tikel bir yorumunun kendi bağlamı ya da arka planı olarak ortaya çıkmasını sağlayan şeyin daima belli bir özgür eylem olması anlamında, "şimdiki zamanın derinlikleri"nde yaşamını sürdürür...Zamanın *içindeki* eylem geçmiş-ile-belirliyken, zaman *olan* eylem, onu belirleyen geçmiş gibi bir şeyi tanımaz, sadece amaç olarak yöneldiği bir geleceği bilir. (Gunn, 1985: 11-12)

Öz-belirlenim mücadelesi, "yaşadığımız-olarak-zaman" için bir mücadeledir. Böylece zaman saatten dışarı sıçrar, içinde-yaşanan-zamanı arkasında bırakır ve sonsuzluğa ulaşır. Gunn, Lenin'in Marx'ın *Kapital*'inin ancak Hegel'in *Mantık*'ı okunarak anlaşılabileceği iddiasını hatırlatarak, "hem Marx hem de Hegel ancak Boethius'un *Felsefenin Tesellisi*'nin okunmasıyla anlaşılabilir" diye öne sürer. Dördüncü yüzyılın bir teologu olarak Boethius, bengiliği *nunc stans**, "aynı zamanda sonsuz yaşamın kusursuz sahipliği"nin anı[47], "tarihin bütün anlarının Tanrı'nın gözlerinin önünde eşzamanlı olarak yayıldığı" bir an olarak anlar (Gunn 1985: 9).[48]

---

46 Burada ve daha birçok yerde Gunn'ı izliyorum.

* [Lat.] an-ı daim. (ç.n.)

47 Aktaran, Honderich (1995: 97).

48 *Nunc stans* arayışı olarak komünizm fikrinin Bloch'un felsefesinde merkezi bir yere sahip olduğuna dikkat çekmek isterim. *Nunc stans* üzerine bkz. Bloch (1964 (I): 107) ve (1959/1986: özellikle 53. Bölüm, III).

Bu Benjamin'in *Jetztzeit*'ı ya da "şimdi-zaman"ıdır veya Bloch'un sürekli, anın kendisine "biraz daha kal, öyle güzelsin ki" (*verweile doch, du bist so schön*) dediğimiz Faustçu kusursuzluk anının peşinden koşmasıdır. Bloch için, devrimci dürtü, öz-belirlenim itkisi, var olandan kopan ve henüz var olmayan bir dünyaya doğru açılan bütün o yaratıcılık anlarında izlenebilir. Onun muhteşem çalışması *Umut İlkesi*'nin üçüncü cildi (1959/1986), tamamen kusursuzluk anı, *nunc stans* arayışına adanmıştır ve bunu devrim ile komünizmi düşünmemizin bir yolu olarak önerir. Benjamin için, zamanın bu kırılması bir şimşek ışığı, var-olanı kıran ve farklı bir şimdiki zamanı açan yeğin bir şimdiki zamanın parlayan ışığı, yeğin bir Şimdidir.

İsyan eylemlerini ayırt eden "aşırılık anları"[49] bunlardır. Herhangi bir büyük isyan eylemi, engellemelerin ve yerleşik toplumsal davranış kalıplarının parçalandığı bir aşırılık anı, tarihi ve toplumu farklı bir şekilde görmemizi sağlayan bir şimşek ışığı, bütün zaman duygusunu kaybettiğimiz bir zamandır. İsyan böyle hareket eder, yoksa saate göre değil; isyan çoğu kez öngörülmeyen ya da öngörülemeyen, ama bazen de alevlenebilecek (ya da alevlenmeyebilecek) büyük olaylar olarak planlanan –Seattle, Cenova, Gleneagles, Heiligendamm vs.- bu aşırılık anlarının içinden hareket eder. O halde devrim, toplumun radikal dönüşümü, bir parti inşası değil, bazen uyumlu bir şekilde yönetilen bazen de yönetilemeyen, en iyi durumda ivme kazanarak devam eden ama hiçbiri uzun dönemli bir gelişme yoluyla doğrulanmayı gerektirmeyen bir dizi isyanın inşasıyla ilgili bir meseledir. Bu aşırılık anları, "ayrıcalıklı anın, yaratıcılığın, orgazmın uzam-zamanı"dır (Vaneigeim 1967/1994: 227 [246]). Bunlar kendi içlerinde saat zamanının kesintileri, kapitalist tahakkümün metronomundaki çatlaklar olarak durur. Vaneigem'in dediği gibi,

49 Bu, Leeds May Day Grubu'nun (2004) bir broşürünün ismidir. Ayrıca bkz. Free Association (2005) içindeki olayların yeğinliği üzerine tartışmaları.

"üniter bir tarzda yaşanan uzam-zaman, yaklaşan gerilla savaşının ilk çekirdeğidir" (a.g.e.: 228 [248]).

Bu, zamanın tamamen eyleyişimizin ritmi içine çekildiği, saatin ve takvimin bütün anlamını yitirdiği yoğunlaşmış zaman, edim-zamanı, dans-zamanıdır.

5. EYLEYİŞ-ZAMANI SADECE AŞIRILIK ANLARININ YEĞİNLİĞİ DEĞİL, AYNI ZAMANDA SABIRLI BİR YARATIMIN ZAMANIDIR.

"Yaşadığımız-olarak-zaman"ın, Gunn'dan alıntılayarak, "sadece nasıl eylemeyi tercih ediyorsak öyle olanın ritmi ve yapısı olarak var olduğu"nu söylemiştik. Ama genellikle telaşsız bir şekilde eylemeyi ya da sadece etkinliğe uygun görünen ritmin peşinden gitmeyi tercih ederiz. Bütün anlar, edim anları değildir, aynı zamanda hazırlık zamanları ve hiçbir edim gerektirmeyip sadece sabırlı bir yaratım süreci isteyen pek çok etkinlik vardır. Eğer ilk zamansallık bir edim-zamanı ya da dans-zamanı ise ikinci zamansallığı da bahçıvanlık-zamanı ya da örme-zamanı olarak düşünebiliriz.[50]

Başka bir toplumun yaratılması, sadece bir olaylar ya da yeğinlikler meselesi olamaz. Sürenin delinmesinin, aşırılıkların süreksizliklerinin ötesinde, aynı zamanda kendi tercih ettiğimiz bir ritimde başka toplumsal ilişkileri, farklı tarzda eyleyişleri yaratabilmek meselesi vardır. Büyük ihtimalle devrimi her iki zamansallık açısından da düşünmeliyiz: çılgınlık-ve-galeyan, edim-ve-dans zamansallığı ile sabırlı yaratımın, bahçıvanlık-ve-örmenin zamansallığı. Bunun, nesnel koşullar olgunlaşana kadar beklememiz gerektiği fikrine dayanan eski devrimci sabır erdemiyle bir ilgisi yoktur. Bu, "beklemek yok, şimdiden farklı bir dünya kurmaya başlayalım, ama bu, öfke patlamasıyla yaratılabilecek bir şey değildir, sabırlı bir yaratım

50 Deleuze ve Guattari'yi takip ederek, Free Association bunu, kaçış zamanı olarak adlandırır: Free Association (2006).

sürecini gerektirir ve daima da gerektirecektir" diyen farklı bir sabır türüdür.

Bu çok daha hassas bir zaman, belki de tutkudan ziyade aşk ve dostluğun zamanıdır. Daha yavaş ve uzun bir süreci ima eder, ama kesinlikle sürenin zamanı değildir. Eyleyişimizden ya da yarattığımız toplumsal ilişkilerden koparılmış bir zaman değil, daha ziyade bir "bizim zamanımız", bizim yarattığımız ve yeniden yarattığımız ama kendisini bizim yaratımımız-yeniden yaratımımızdan ayırmayan bir zamandır. Bu, Vaneigem'in bahsettiği "üniter bir tarzda yaşanan uzam-zaman"dır. Bu da belki *nunc stans*'ın başka bir yüzü, artık orgazm olarak değil, arkamıza yaslanıp günün yavaş akmasını isterken dostlarımızla keyif yaptığımız bir haylazlık anı olarak anlaşılan bengilikle harmanlanma anıdır.

Zapatista ayaklanması "*Ya basta*!" (Artık yeter!) çığlığı ile başladı, ama onların aynı zamanda ikinci zamansallığın bir ifadesi olan şöyle bir sözü vardır: "*caminamos, no corremos, porque vamos muy lejos*" (yürüyoruz, koşmuyoruz, çünkü yolumuz daha uzun). Zapatista topluluklarının, okulların, kliniklerin, kooperatiflerin, Juntas de Buen Gobierno'nun* zamanı budur: Zapatista hareketinin özünü oluşturan, başka bir dünyanın sabırlı inşası.

Onurun galeyanın ötesine geçtiği zaman, yürüyerek yarattığımız yollardan yürümenin zamanı budur.

6. EYLEYİŞ ZAMANI İLERLEMEYİ DURDURUR, DOLANARAK AKAR.

Saat zamanı, gördüğümüz gibi, niceliksel ölçümler, GSYİH'nin büyüme yüzdesi açısından anlaşılan bir ilerlemenin, gelişimin zamanıdır. İlerleme dışsal bir güçtür, otoyollar, havaalanları, turistik tesisler yapma ihtiyacıdır, çünkü yap-

* İyi yönetim konseyleri; Zapatistaların yerli öz-yönetim geleneği temelinde yaratmış oldukları otonom belediyelerde, yerel temsilcilerden oluşan konsey.

mazsak geride kalırız. İlerleme, eyleyişin emek biçiminde soyutlanmasının etkin olabilmesi için, toplumsal olarak gerekli emek zamanın gerekliliklerini karşılayabilmek için getirmek zorunda olduğumuz teknolojidir.

Son yılların pek çok anti-kapitalist hareketinin açıkça ilerlemeye, otoyolların, yüksek hızlı trenlerin (İtalya'da TAV'a hayır hareketi), havaalanlarının (Meksika'da Atenco) yapılmasına karşı olması çarpıcıdır. Yerli hareketlerin bu denli önem kazanmış olmasının nedenlerinden biri budur: Kendi özgün kültürlerinin ilerlemenin ana akımıyla bütünleştirilmesine karşı çıkmaları, bu kültürler hakkında daha önce hiçbir şey duymamış olan insanlar arasında bile güçlü sempati duyguları uyandırıyor.

Eyleyiş zamanı bu anlamda bir ilerlemeye kaçınılmaz olarak karşıttır. "Tüm bunlara ayak uydurmalıyız, ilerlemeliyiz"in dışarıdan gelen baskısının karşısına, eyleyiş zamanı "bir araya gelip hangi yoldan gitmek istediğimizi konuşmalıyız"ı çıkarır. O, "oraya hızlı bir şekilde varmalıyız"ın zamanından ziyade "sorarak yürümeliyiz"in zamanıdır. Öz-belirlenim itkisi muhtemelen, sırf ne yapmak istediğimizi düşünmeye zaman ayırmamız ve değer üretiminin baskılarına, toplumsal olarak gerekli emek zaman kuralına direnmemizden dolayı daha hafif bir hızda eylememiz anlamına gelir. Eğer bu genelleştirilirse, bunun daha fazla (hangi anlamda olursa olsun) yoksulluğa neden olması için hiçbir neden yoktur, çünkü gözetim ve yürütme görevlerinde halihazırda istihdam edilmiş olan çok sayıdaki insan bu sayede enerjilerini gerekli ve arzu edilir olduğunu düşündükleri etkinliklere verebilecektir.

Eyleyiş zamanı dolanarak akar. O, beş yıllık planın ileriye yürüyüşü değildir. Öz-belirlenim, hâlihazırda almış olduğumuz kararları sorgulayabilmeyi, deneyimleyebilmemizi ve yolumuzu değiştirebilmemizi içermelidir. Eyleyiş zamanı, eylemeye zaman ayırabildiğimiz bir zamandır ve istediğimiz dünya, çok sayıda dünyadan oluşan bir dünya olduğu için, eyle-

yiş zamanı, pek çok zamanın esnek bir biçimde iç içe örülmesi ya da belki de karşılıklı saygısı olmalıdır.

Eyleyiş zamanı, tarihin ileri yürüyüşü değil, bunun tam tersidir. Her gün giderek daha da yükselen kolektif bir çığlıktır: "Hayır! Durun! Tren çok hızlı ve yanlış yönde gidiyor, doğrudan uçuruma doğru ilerliyor!" Ya da Benjamin'in dediği gibi, "Marx Devrimleri dünya tarihinin lokomotifi olarak adlandırmıştır. Ama belki de bundan tamamen farklıdır: Belki de o, bu trende imdat frenine ulaşmaya çalışan insanlardır."[51]

7. EYLEYİŞ ZAMANI HENÜZ-DEĞİL OLARAK VAR OLAN DÜNYAYI ŞİMDİ YAŞAMAKTIR. BÖYLELİKLE KENDİ GÜNDEMİZİ BELİRLER, KENDİ GERÇEK GÜNEŞİMİZ HALİNE GELİRİZ.

Bizim zamanımız, kendi dünyamızda, henüz var olmayan, henüz-değil olarak var olan dünyayı yaşamanın zamanıdır.

Henüz var olmayan dünyayı onu yaşayarak yaratırız. Sadece kendi dünyamızı ortaya koyarız. Dünyanın organik bahçıvanları, bitkilerle daha az saldırgan bir ilişki yaratmak için devrmi beklemez: Bunu şimdi yaparlar. Oslo'daki ücretsiz ulaşım sistemi hareketi, ulaşım ücretlerinin indirilmesi için hükümetle kulis yapmaz, sadece insanların bu ücretleri ödememesini örgütler. Eleştirel bir öğretmen, farklı bir öğrenim ve öğretim anlayışını hayata geçirmek için müfredatta bir değişiklik yapılmasını beklemez: Sadece bunu yapar. Gecekondu sakinleri, boş evlerde oturabilmek için özel mülkiyetin ve kiraların ortadan kaldırılmasını beklemez: Sadece bunu yaparlar. Çok ama çok sayıda göçmen, bir ülkeden diğerine geçmeden önce sınır kontrollerinin kaldırılmasını beklemez: Sadece gider.

Bu anlayış, bir talep siyasetine karşıdır. Talep, birilerine yöneliktir ve onlardan kendi adımıza gelecekte bir şey yapma-

51 Benjamin (1974: 1232). Aktaran, Adrian Wilding (1995: 146).

larını istemektir. Oysa şimdiden yaratmak istediğimiz dünyayı yaşamanın (ya da istediğimiz dünyayı şimdi onu yaşayarak yaratmanın) siyasetinde hiçbir talep söz konusu değildir. Kimsenin iznini almayız ve geleceği beklemeyiz, sadece zamanı parçalar ve artık yeni bir eyleyiş tarzını, başka bir toplumsal ilişki biçimini öne süreriz. Devlet ya da parti, bizi gerçekleştirmek istediğimiz şeyden ayıran bir aracı olmaktan çıkar: Sadece kendi sorumluluğumuzu kendimiz üstlenir ve eyleriz. Britanya'daki kelle vergisine karşı düzenlenen (sonunda Bayan Thatcher'ın hükümetten düşmesine yol açan) kampanya şöyle bir biçim almıştı: Bu kampanya, hükümetin vergileri geri çekmesi yönünde bir talebe değil, doğrudan bu vergiyi ödemenin reddine, dolayımsız bir şekilde, verginin var olmadığı bir dünyayı yaşamaya dayanıyordu.

Zapatista deneyimi bu açıdan çok ilginçtir. 1994'te ilk baştaki *Ya basta*!'larına bir talepler listesi eşlik ediyordu ve Meksika devleti ile girilen bir dizi diyalog, yerli haklarıyla ilgili bir anlaşmanın imzalanmasıyla sonuçlanmıştı. Çok erken bir tarihten itibaren kendi otonom belediyelerini, okullarını ve kliniklerini kurmaya başlamış olmakla birlikte, Zapatista hareketinin talep siyasetini tamamen terk etmesi ve bununla birlikte devletle bütün iletişimini kesmesi, ancak Meksika Devleti'nin yerli haklarıyla ilgili anlaşmayı uygulamakta tamamen atıl kalmasından sonra (2001'de) gerçekleşti ve kendi komünal yaşamlarını yaratmanın kesin bir şekilde hareketin özü haline gelişi, bundan sonra mümkün oldu.

Kendi dünyamızı ortaya koyarak, kendi gündemimizi ve mücadelemizin zaman çizelgesini ortaya koyuyoruz. Solun, hatta radikal solun temel problemi, sermayenin belirlediği gündemi takip etmesidir. İtalya'daki Gelmini tasarılarına karşı hareket, Irak'taki savaşa karşı hareket, son on yıldaki zirve karşıtı hareketlenmeler gibi hareketlerin hepsi, kapitalist tahakkümün en vahşi barbarlıklarını durdurmak için eyleme geçmiştir, yine de sermayenin kendi gündemini ortaya koyma-

sına izin vermişlerdir. Bu hareketlerin hepsi de çok önemliydi ve sermayeye karşı bir tepkinin ötesine geçen hareketlerdi ya da daha doğrusu tepki dolaysız amaçtan taşmıştı. Yine de sermayenin çatışmanın zaman çizelgesini belirlemesine izin verdikleri gerçeği bakidir. Öte yandan, eyleyişin soyut emekten özgürleştirilmesi için, perspektifi radikal bir şekilde değiştirmek elzemdir. Eyleyişi merkeze koymak, kendimizi evrenin merkezine yeniden koymak demektir. Genç Marx, dinin eleştirisi ile ilgili şöyle der: "Dinin eleştirisi, insanın yanılsamalarını, insanın kendi gerçekliğini akıl çağına erişen ve yanılsamadan kurtulmuş bir insan olarak düşünmesi, etkilemesi ve biçimlendirmesi için, kendi kendinin, yani kendi gerçek güneşinin çevresinde dönmesi için ortadan kaldırıyor" (1844/1957a: 176 [192]). Eyleyişi merkeze koyan mücadele, sermaye üzerinde Kopernikçi bir ters çevirmeyi zorunlu kılar: Sermayeyi açık bir şekilde bizim etrafımızda dönmeye zorlar. Sermaye daima anti-kapitalist mücadeleye bir tepkidir,[52] ama bunu hem sermaye hem de kendimiz için özgürleşmenin bir ön koşulu olarak açık hale getirmek önemlidir. Devrim kesinlikle şudur: kendimizi kendi gerçek güneşimiz olarak ortaya koymak.

52 Bu, otonomist ya da *operaista* Marksizmin sunduğu muhteşem bir kavrayıştır.

Bölüm VIII
Doğum Vakti mi?

30

Biz üretici güçleriz: Gücümüz eyleyişin gücüdür.

Biz buzu çatlatan sıcağız. Taşı delip geçen filizleriz. Ölüm ve yıkım değil, doğum vakti gelmiş olabilir mi?

Marx'ın sunduğu güçlü devrim imgesi yeni bir dünya atılımıdır:

> Sermaye tekeli, kendisiyle birlikte ve kendi egemenliği altında fışkırıp boy atan üretim tarzının ayak bağı olur. Üretim araçlarının merkezileşmesi ve emeğin toplumsallaşması, en sonunda, bunların kapitalist kabuklarıyla bağdaşamadıkları bir noktaya ulaşır. Böylece kabuk parçalanır. Kapitalist özel mülkiyetin çanı çalmıştır. Mülksüzleştirenler mülksüzleştirilirler. (1867/1965: 763; 1867/1990:929 [782])

Böyle mi oluyor? Çatlaklar kapitalist kabuklarıyla bağdaşamıyorlar ve kabuk parçalanıp başka bir dünya mı ortaya çıkıyor?

Geleneksel Marksizm, kabuğun kırılmasını üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki çatışma çerçevesinde sunuyor.

Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın Önsöz'ünde belirttiği gibi:

> Gelişmelerinin belli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da... mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar. (1859/1971: 21 [23])

Geleneksel "üretici güçler" yorumunun sorunlu yönü, bu güçleri toplumsal ilişkilerden bağımsız bir dinamik barındıran dışsal güçler (teknolojik gelişme gücü) olarak sunmasıdır. Böyle bir yorum buradaki savda (ve Marx'ın kendi savında) merkezi yer tutan iki noktaya terstir: Birincisi, biz insanlar toplumdaki yaratıcı gücüz ve ikincisi, yaratıcı gücümüz toplumsal bağlamdan bağımsız olarak gelişmez, içinde-karşısında-ötesinde bir ilişkide gelişir. İçerik ile biçimin ilişkisi ne bir bağımsızlık (üretim ilişkileriyle çarpışan özerk üretici güçler), ne de toptan içerme (üretim ilişkilerinin tamamen kapsadığı ve belirlediği üretici güçler) ilişkisidir. Daima ek-statis bir ilişki, bir içerme ilişkisi, antagonizma ve öteye itmedir. Bu yüzden eyleyiş (yararlı emek) soyut emeğin içinde-karşısında-ötesindedir; kullanım değeri değerin içinde-karşısında-ötesindedir ve üretici güçler de üretim ilişkilerinin içinde-karşısında-ötesindedir.

Marx'ın sık sık kullandığı başka bir ifade bizi geleneksel yorumdan, yani üretici güçlerin insanın yaratıcı gücünden görünüşteki ayrılığı yorumundan uzaklaştırır: Marx *Kapital*'de "toplumsal emeğin üretken güçleri"nden ya da "emeğin toplumsal üretici güçleri"nden bahseder. Burada insan yaratıcılığının gücünden, eyleyişin gücünden, eyleme gücünden, yapabilmemizden bahsedildiği açıktır. Kapitalizmde eyleme gücümüz kendisini bizden ayırır ve tıpkı sermayenin gücü ya da kapitalist teknolojinin gücü gibi yabancı bir şey olarak kendini gösterir:

> Nispi artı-değerin, fiili ve özellikle kapitalist olan üretim tarzındaki büyümesiyle, dolayısıyla toplumsal emeğin üretken güçlerinin gelişmesiyle, doğrudan emek-sürecindeki emeğin bu üretici güçleri ve toplumsal iç bağlantıları, emekten sermayeye aktarılmış gibi görünürler. Emeğin bütün toplumsal üretici güçleri, emeğin kendisinden değil de sermayeden ileri geliyormuş, sermayenin kendi rahminden doğuyormuş gibi göründüğü için, sermaye, şimdi çok gizemli bir varlık haline gelir. (1894/1971: 827 [726])

Eleştiri, toplumsal üretici güçlerin bizim için yeniden kurulması, toplumsal üretici güçlerin eyleme gücümüz olarak anlaşılmasıdır. O halde üretici güçler biziz. "Toplumsal emeğin üretken güçleri" bizim güçlerimizdir. "Toplumsal emeğin üretken gücü" kapitalizmde eyleme gücümüzdür, yani emeğin içinde-karşısında-ötesinde eyleme gücümüzdür.

Biz üretici güçleriz, yaratıcı gücümüzün sermayenin içinde-karşısında-ötesinde gelişiminin ta kendisiyiz. Ortodoks görüş bu yaratıcı gücün antagonizma noktasına varılıncaya kadar sermaye içinde ahenkle gelişeceğini düşünür. Böylece kapitalist toplumsal ilişkilerin ötesindeki yaratıcı dünyayı ortaya çıkaran bir kopuşa yol açılacaktır: İçinde, karşısında ve ötesinde hem kavramsal hem zamansal bakımdan açıkça ayrıştırılmıştır. Bunun böyle olamayacağı ortadadır: Engellenme en baştan beri kapitalizmin kurucu öğesidir. Sermaye başlangıcından beri insanlara şöyle der: "Sizin yaratıcılığınız ancak değer üretiminin sınırları içinde işe yarar; değer üretmiyorsanız yaratıcılığınız hiçbir anlam ifade etmez". Yine en başından beri insanlar itaat-ve-isyan etmiştir. Üretici (bu yüzden de yıkıcı) insan eyleyişi, itaat ile isyan arasında sürekli gidip gelen bu kaygan zeminde olağanüstü genişlemiştir. Sistemin sınırları sürekli yaratıcı biçimde zorlanmakta ve yaratıcı itkilerden bir kısmını (ama hepsini değil) kapitalist üretim sınırları içinde tutmak için sınırlar genişletilmektedir. İnsan eyleyişinin üretici-ve-yıkıcı gücü arttıkça, rahatsızlığın çekişi, engellenmenin ek-statis acısı, yaratıcı gücümüzün tedrici gelişiminin bizi yanlış yöne

götürdüğü duygusu da artıyor. Giderek artan eyleme gücümüzü, yap-abilmemizi reddetmek istemiyoruz kesinlikle, çünkü bu yap-abilme aynı zamanda bir şeyleri farklı yap-abilmedir: Başka bir deyişle, sermayenin içinde-karşısında-ötesinde geliştirdiğimiz teknolojik kapasite aynı zamanda gerçek bir farklı-eyleme yetisidir. Bu boş bir ihtimal değil gerçek bir itkidir[1], çok ama pek çok insanın dünyayı farklı yöne doğru itmek, alternatif teknolojiler geliştirmek, bilgisayardaki yeteneklerini farklı şekillerde kullanmak vs. için vasıflarını kullanma güdüsünde ifade bulur. Permakültür örneğini ele alan Carlsson (2008: 56-8), "bilim ve teknoloji alanının kolektif, insani değerler ile sermayenin değerleri arasında süre giden savaşın merkezinde yer aldığını... muhalif bilim insanları ve teknolojiciler arasında düşünme gücünün sermayenin dar sınırlarının dışındaki yönlerde yeniden şekillendiğini" iddia eder.

Biz üretici güçleriz ve üretici gücümüzün, eyleme gücümüzün gelişimi, toplumsallaşmasıyla yakından ilgili. Diğerlerine ne kadar katılırsak, yaratıcı gücümüz o kadar artar. Gördüğümüz üzere, sorun kapitalizm koşullarında toplumsallaşmanın soyutlama olarak var olmasıdır: Farklı eyleyişlerin toplumsal bir araya gelişi, soyutlama yoluyla gerçekleşmektedir. O halde soyut emeğe karşı isyanın toplumsallaşmaya karşı bir isyan olması şaşırtıcı değildir: kendi işimizi yapmak, kendimizi ifade etmek, küçük projeler yaratmak. Geleneksel sosyalizm düşüncesi burada pek anlam taşımıyor: bu düşüncenin ortaya koyduğu kapitalizm sonrası toplum imgesi daha da büyük üretim birimleriyle üretimin daha fazla toplumsallaştırılmasıyla belirlenen bir toplum imgesidir, fakat öz-belirlenim so-

1 Bkz. Postone'ın kitabının 9. Bölüm'ünde üretici güçler hakkında yaptığı özenli tartışma. Postone üretici güçlerle üretim ilişkileri (soyut ve somut emek) arasındaki ilişkiyi canlı bir antagonizma, karşısında-ötesinde ek-statis bir ilişki olarak anlayamadığı için bu tartışma yetersizdir, öyle ki "üretimin ve emeğin olası dönüşümü" olduğu gibi kalır: mevcut mücadelelerde temellenmeyen, olası: Özellikle bkz. Postone (1996:364).

rununu fiili eyleyiş sürecine dönüştürmektense tümden soyut bir plan fikrine indirger.

Eyleme gücümüzün gelişimi toplumsallaşmanın reddi olarak anlaşılmamalıdır. Daha ziyade çatlaklar sayesinde farklı bir toplumsallaşma, kapitalizmin toplumsal sentezinden daha gevşek dokunmuş bir toplumsallaşma yaratma görevi duruyor önümüzde. Bu toplumsallaşma bireysel ve kolektif etkinliklerimizin tikelliklerinin tam manasıyla tanınmasına ve bu tikelliklerin öz-belirlenime doğru basınç oluşturmasına dayanmalıdır. Bu yönde zaten birçok inisiyatif vardır. Küreselleşme karşıtı diye bilinen hareket küreselleşme karşıtı olmadığını, başka türlü bir küreselleşme istediğini, dolayısıyla bir alternatif-küreselleşme hareketi olduğunu ısrarla belirtmektedir. Bu ısrar, mücadelenin yalıtılmış birimlere romantik bir dönüş için değil, farklı türden bir toplumsal ilişkilenme için verildiğini net bir şekilde ifade etmektedir. Yataylık, onur, alternatif ekonomi, "ortak olanlar": Tüm bu terimler farklı bir toplumsallaşma biçiminin inşası için keşif çalışmaları olarak düşünülmelidir.

İlerleme, toplumsal eyleme gücümüzde, toplumsal yap-abilmemizde bir ilerlemedir, fakat olup bitenler geleneksel sosyalist imgelemdeki üretici güçlerin ilerleyişine tekabül etmez. Yeni bir bütünlüğün dayatılması biçimini almaz; daha ziyade, eski sistemin pek çok yerden çatlamasıdır. İnsan etkinliğinin mevcut örgütlenişine saldırılar ve farklı bir eyleyiş yönündeki itişler: bu kitabın sayfalarında kendini göstermiş milyonlarca insanın ve daha pek çok başkasının eyleyişleri. Merkezde yeni bir söylem, yeni bir düşünme tarzı, yeni bir örgütlenme biçimi, yeni bir –izm değil, eyleyiş vardır. Eyleyiş vardır, çünkü kapitalizmi ve yıkımı üreten burada ve şimdi eyleyişimizdir, başka türlü bir eyleyiş insani ve insani olmayan hayata uygun bir dünya üretebilir. Devrim budur işte: toplumsal gerçekliğin yaratıcıları olarak sorumluluğu üstlenmek, eyleme gücümüzü toplumsal olarak omuzlamak.

31

Kapitalizmin krizi biziz, yapma gücümüzün uyumsuzluğu-taşması, başka bir dünyanın atılımı belki de.

Sermaye yıllardır gördüğü en derin krizde. Yine soruyoruz: Bu kez ölüm ve yıkım zamanı değil de doğum zamanı gelmiş olabilir mi? Bu kriz sadece kapitalizmin çökmesi değil başka bir dünyanın atılımı olabilir mi?

Tüm dünyadaki gösterilerde krizin sebebinin kapitalistler olduğu ilan ediliyor. Yine de buraya kadarki argümanımız bunun böyle olamayacağı yönünde. Krizin sebebi kapitalistler değil, biziz. Sermaye bir tahakküm ilişkisidir, hayatımızın her yönünü sermaye mantığının tahakkümüne almaya yönelir. Eğer sermaye krizdeyse, biz başkaldırdığımız içindir, çünkü biz "hayır, artık yeter" demişizdir.

Sermaye ilişkisinin özünde bir dinamik vardır. Sermaye, emek üzerindeki baskının sürekli artırılması, eyleyişin üzerinde soyut emeğin tahakkümünün giderek yoğunlaşmasıdır. Soyutlama eyleyişimizin toplumsal olarak gerekli zamanın tahakkümüne girmesidir, fakat herhangi bir metaı üretmek için gereken emek zaman miktarı her geçen gün, her geçen dakika azalmaktadır. Her dakika eyleyişin soyutlanarak emek olması, etkinliğimizin değer üretim ritimlerine göre daha sıkı tahakküm altına alınmasını gerektirmektedir: Bu başarılmazsa harcanan emek sermayenin gözünde toplumsal olarak gereksiz ve faydasız olacak, yetersiz bir tahakküm anlamına gelecektir.

Toplumsal olarak gerekli emek zamanın bitmeyen dinamiği –"daha hızlı, hızlı, hızlı üret, çabuk, çabuk çabuk" dürtüsü– bir kriz eğiliminde kendini ifade eder. Üretkenliğin sürekli yoğunlaşması sadece ustabaşının disipliniyle değil, sürekli yeni makinelerin gelişiyle başarılır. Fakat bu durum sermayenin zorlayıcılığını azaltmaz, çünkü makinelere yatırımın göreli artışı kâr oranının korunması için sermayenin sömürü oranını sürekli artırmasının gerekeceği anlamı-

na gelir: Marx'ın kâr oranlarının düşme eğilimi analizindeki savı budur.[2]

Nereden bakarsak bakalım, sermayenin kâr oranının düşüşünün temelinde itaatsizlik vardır; sermayenin bizden talep ettiği ölçüde kendimizi tahakküm altına sokamamış, "oha, yeter be, bizi daha fazla zorlayamazsın, biz makine değil insanız, hayatları ve aşkları olan insanlarız, çocuklarımız, dostlarımız, ebeveynlerimiz var," demişizdir. Salt insan olmaya çalışmak, dostlarla sohbet etmek, âşık olmak sermayenin dinamiği tarafından, yani emeğin üzerindeki baskının sürekli artışı yoluyla bir itaatsizlik eylemine çevrilir. Ve tersinden bakarsak: Devrimci umudumuz insan olmaktır, başka bir dünyanın, başka bir eyleyişin, başka bir ilişkilenmenin potansiyel yoludur.

Değer yasası, toplumsal olarak gerekli emek zamanın egemenliği, sermayenin gereksindiği emekçinin sürekli yeniden tanımlanması, Prokrustes yatağının* her seferinde biraz daha daraltılması demektir. Sermayenin sorunu, ortaya çıktığından bu yana sahip olduğu bir sorundur: vahşiyi emekçiye çevirmek. Emeğin (değer üretimi ve gerektirdiklerinin) sürekli yeniden tanımlanmasının anlamı, sermayenin her seferinde insanları kendi gereklerine uymaya zorlama göreviyle karşı karşıya olmasıdır. Kapitalist kriz daima bir uyumlulaşma krizidir: Vahşiler, sermayenin onlardan (bizden) istediğini yapmamaktadır. "Ya uyumlu ol ya kahrol!" diye haykırır sermaye. Dünyada giderek daha fazla insana şöyle der: "Uymuyorsun, sen bir işimize yaramazsın: Çok yaşlısın, hamilesin, duygusal bakımdan çok istikrarsızsın, çok fazla felsefe biliyorsun, çocukların hastala-

2 Bkz. *Kapital*, III. Cilt, 13-15. Bölümlerdeki tartışma.

* Yunan mitolojisinde bir haydut olduğu iddia edilen Prokrustes'in yatağı. Efsaneye göre Prokrustes Atina ile Megara arasındaki yolda yaşarmış ve buradan geçen yolcuları bu yatağa yatırırmış. Yatağa sığmayanların dışarıda kalan uzuvlarını keserek, kısa gelenleri ise kol ve bacaklarından çekerek yatağa sığdırmaya çalışırmış. Günümüzde tek tipleştirmeyi, standartlaştırmayı ve dogmatizmi ifade etmek için kullanılan bir deyimdir.

nıyor, arkadaşlarınla sohbet ediyorsun, İngilizce bilmiyorsun, parayı pek düşünmüyorsun ama başka şeyleri çok umursuyorsun." Ve giderek daha fazla insan, "evet, doğru, uymuyoruz," demektedir. Kriz bir uyumsuzluk patlamasıdır – insanlar ile değer üretiminin gerekleri arasında uyum olmamasının sonucu ve bu uyumsuzluğun dramatik görünümüdür. "Doğru," diye tekrarlarız, "uymuyoruz." Ama dilimizin ucunda başka bir şey daha vardır, başka bir şey daha eklemek isteriz. İşte dünyanın geleceği bu başka şeyde yatmaktadır. Başımızı eğip, "evet, doğrudur, uymuyoruz, ama daha çok çalışacağız: İngilizceyi daha iyi öğreneceğiz, bilgisayar becerilerimizi geliştireceğiz, Marx ve Bakunin'in yazdığı çocukça kitaplarımızı sobaya atacağız, çocuklarımıza hastalanmayı yasaklayacağız, çok yaşlı, hamile, çok yabancı, çok âşık, çok istikrarsız olmayı bırakacak ve uyum göstereceğiz." Başlarımızı kaldırıp şöyle deriz: "Evet, doğru, uymuyoruz. Bir şey daha söyleyelim mi? Uymak istemiyoruz. Bu yıkım dünyasına uymak istemiyoruz. Hatta bir şey daha ekleyelim! Kriziniz bizim eyleyiş gücümüzü içermeyi beceremenizdir, kriziniz yaratıcı-üretken gücümüzün atılımını gerçekleştirmesidir. Uyumsuzluğumuz bendimizi yıkmamız demektir, yaratıcılığımızın, muhteşem yap-abilmemizin taşmasıdır. O yüzden sen tarihin çöplüğüne git sermaye, bırak dünyayı yeniden yaratmaya başlayalım."

Her zamankinden daha güçlü bir şekilde karşımıza çıkan ikili-karşıtlık budur. Emek mücadelesi ile emeğe karşı mücadele arasında, istihdam mücadelesi ile soyut emeğin ötesinde eyleme mücadelesi arasında tercih yapmalıyız. İşimiz kolay değil, ama bu noktaya gelmiş bulunuyoruz, bu noktada yaşıyoruz.

32
Kapitalizmi üretmeyi bırak.

Sonu iyi biten bir kitap yazmayı çok isterdim. Bütün cevapları verebilirdim. İyiler kötüleri yenerdi. Diyalektiği kapatır, bir sentezle bitirip Evimize dönerdik. Tarihin kesinlikle bizden

yana olduğunu söyleyebilirdik. Kapitalizmin yerini komünizmin alacağı, iki kere ikinin dört ettiği kadar açık olurdu. En karanlık saat şafaktan öncekidir diyebilirdik. Çatlaklarımız kesinlikle ve muhakkak yeni toplumun müjdecileri olabilirdi.

Ama hayır, durum böyle değil. Hiçbir kesinlik yok. Diyalektik açık, olumsuz, tehlikelerle dolu. İçinde bulunduğumuz saat karanlık, ama sonraki daha karanlık olabilir ve şafak hiç sökmeyebilir. Çatlaklarda yaşayan biz budalalar, hep budala olarak kalabiliriz.

Yine de, budala olmakla birlikte yeni bir şeyin doğduğunu görebildiğimizi düşünüyoruz. Bir eşiğin karanlık gölgesinde duruyor ve önümüzde açılanın ne olduğunu görmeye ve anlamaya çalışıyoruz. Çok iyi anlayamıyoruz, ama yeni mücadele melodilerinden parçalar duyuyoruz (özellikle önceki tezlerde), isyanın akışında yeni bir yönelim çarpıyor gözümüze.

Eşiğin ötesine bakıp bu parçaları incelerken bir camdan bakıyoruz ve burada sunulan argümanın merkezinde bu cam durmaktadır. Bu kitabın merkezinde, benim takla olarak düşünmek istediğim, fakat iyi bir dostumun daha düz bir ifadeyle çorabı ters çevirmeye benzettiği bir şey var.[3] Takla (çorabı bir yana bırakalım) tüm toplumsal ilişki biçimlerinin biçim-süreçler olduğunu, tüm kategorilerin kendi olumsuzlamalarıyla ekstatis olarak genişleyerek kabardığını ya da en basiti her itaatin aslında içeremeyeceği bir itaatsizlik taşıdığını görmekten ibarettir. Yol açan bir eyleyişi, soyut emeği ve onun soyut zamanını yarıp geçen bir eyleyişi merkeze koyuyoruz. Bu teorik takla akademik bir buluş değil, anti-kapitalist mücadelenin akışındaki bir kaymanın parçasıdır sadece: sermayeye karşı savaşın özü olarak emeğe karşı savaşın doğması ve büyümesi.

Kitabın bu neredeyse-son tezinde, yeni mücadele şiirinde öneriler, provokasyonlar olarak ortaya çıkan yeni unsurlardan bazılarını seçeceğiz.

---

3 Raquel Gutierrez'e teşekkürler.

Kapitalizmi üretmeyi bırakalım: Taklanın dayanağı, kapitalizmi ciddiye almadığımızı ifade eden merkez budur. Emeğin karşısına koyduğumuz eyleyiş her anı açmanın, tüm ön-belirlenimlere ve tüm nesnel gelişim yasalarına karşı kendi belirlenimimizi ortaya koymanın mücadelesidir. Bize, belli şekillerde eylemeye zorlayan ve önceden-var olan bir kapitalizm sunuluyor. Biz buna, "hayır, önceden-var olan kapitalizm yoktur, sadece bugün ürettiğimiz ya da üretmediğimiz kapitalizm vardır," cevabını vermeliyiz. Üstelik biz kapitalizmi üretmemeyi seçiyoruz. Mücadelemiz her anı açma, sermayenin yeniden üretimine katkı yapmayacak bir etkinlikle doldurma mücadelesidir. Kapitalizmi üretmeyi bırakalım ve başka bir şey yapalım, aklı başında bir işle uğraşalım, güzel ve eğlenceli bir şey yapalım. Bizi mahveden sistemi yaratmayı bırakalım. Dünyaya bir kez geliyoruz: Niçin vaktimizi kendi varlığımızı yok etmekte kullanalım? Hayatta kesinlikle daha iyi şeyler yapabiliriz.

Devrim kapitalizmi yok etmekle değil, yaratmayı reddetmekle ilgilidir. Devrimi kapitalizmin yıkılması olarak göstermek kapitalizmin yeniden üretiminin tam merkezinde duran zaman soyutlamasını yeniden üretmektir; bu da kendi kendini mağlup etmek anlamına gelir. Kapitalizmi yok etmeyi düşünmek, karşımıza koca bir canavar dikmektir, öyle tüyler ürperticidir ki ya umutsuzluğa kapıldığımız için vazgeçeriz ya da canavarı öldürmenin, kendilerini (ve çevrelerindeki herkesi) devrim uğruna feda eden kahraman liderleri olan büyük bir parti inşa etmekten başka yolu olmadığı sonucuna varırız. Kendimizi tekrar mağlup ederiz, hem de bu sefer kahramanlık, liderlik, fedakârlık, disiplin, otorite, sabırla örülmüş büyük bir masal –Lenin, Troçki, Rosa, Mao, Che, Marcos, hangisi olursa– azizlerin doldurduğu bir masal inşa ederek. Yok etmek istediğimiz şeyi yeniden üretiriz. Devrimi kapitalizmin yok edilmesi olarak göstermek onu kendimizden uzaklaştırmak, geleceğe ertelemek emektir. Devrim sorunu geleceğin sorunu değildir. Burada ve şimdidir: İnsanlığı yok etmemize yol açan sistemi üretmeyi nasıl bırakabiliriz?

Devrim sorununu *kapitalizmi üretmeyi bırakalım* diye ifade etmek bize cevapları vermez. Kapitalizmi her gün yeniden üretmeye bizi iten son derece gerçek etkenler vardır (baskı, açlık). Ama diğer şekilde ifade etmek dikkatimizi başka yere çeker. İlk önce kapitalizmin yaratıcıları ve potansiyel yaratmayıcıları olarak kendimize odaklanmamızı sağlar. İkincisi, eyleyiş ile emek arasındaki ek-statis gerilime dikkatimizi çeker. Bu gerilim hem gündelik deneyimlerimizle ilgili bir mesele, hem de başka bir dünya yaratma kapasitemizin tuzağa düştüğü yerdir. Bu bir tür büyülü fanustur. Dışarıdan bakabilirsek kendimizi (mutlulukla ya da üzüntüyle) insanlığı yok eden eylemlerde bulunuyorken göreceğiz. Gündelik rutinlerimiz içindeki kendimize bakarız ve gözlerimiz çocuk gözleri gibi kocaman açılır: Camı kırıp, "bunu yapmayı bırak, insanlığı yok etmeyi bırak, kapitalizmi üretmeyi bırak!" diye bağırmak isteriz. Fakat dışarıda değiliz, içerideyiz ve ne yaptığımızı bilerek ya da bilmeyerek insanlığın yok edilmesine katılıyoruz. Gözlerimiz nasıl şaşkınlıkla aydınlanacak, bu yarı bilince nasıl dokunacağız, bu gerilime, bu ek-statis mesafeye nasıl yaklaşacağız, nasıl açıkça odağa getireceğiz, nasıl büyüteceğiz, nasıl açacağız, nasıl ek-statis ilişkinin bir kutbunun (eyleyiş) diğer kutbunu (emek) tüm gücüyle reddettiği tüm o başkaldırıları güçlendirecek, yaygınlaştıracak ve çoğaltacağız? Devrim sorunu budur.

Sorarak yürüyoruz: Cevapları bilmememiz büyük bir sorundur, yani kapitalizmi üretmeyi nasıl bırakacağımızı bilmiyoruz. Gerçekten de bilmiyoruz. Tarihsel bakımdan bir mücadele dünyasının eşiğinde duruyoruz ve hâlâ öğreniyoruz. Başvurulacak bir reçetemiz yok.

Sadece tarihsel bakımdan bilmiyor değiliz, yeni mücadele biçiminin merkezinde bulunan bilme ilkesinin ta kendisidir bilmemek. Emeğin karşısında ve ötesinde eyleyiş hareketi, tanımları kıran bir çözülme, toplumsal bir akıştır, kişinin eyleyişinin başkalarının eyleyişiyle belirlenemez ölçüde karıştığı ve iç içe geçtiği bir akıştır. Bu eyleyişin parçası olan bilme, aynı ha-

reketin parçasıdır: Aynı zamanda tanımları kıran bir çözülme, toplumsal akış, kişinin bilgisinin başkalarının bilgisiyle belirlenemez ölçüde karıştığı ve iç içe geçtiği bir akıştır.[4] Bilmek kolektif olarak (kimi zaman çalışmalarımızın mahremiyetinde) inşa edilen bir süreçtir, monologdan ziyade diyalogdur, sorarak yürümektir: illa ki kibarlıkla değil, kimi zaman provokasyonla, fakat yasa koyan değil, yol açan bir provokasyonla.

Bilmediğimizi kabul etmek hem bilginin ilkesidir, hem örgütlenmenin. Bireysel ve kolektif eyleyişimizi belirleme sürecine herkesin katılımını hedefleyen bir ilkedir. Bilmek, farklı bir örgütsel yapıya, yerleşik liderler ve onları koltuklarında tutan kurumların bulunduğu bir monolog yapısına götürür.

Bilmiyoruz, yine de umutsuzluk artıyor: ne yapacağız? Kapitalizmi üretmeyi nasıl bırakacağız? Dünyayı nasıl değiştireceğiz? Çevremizi saran bu korkunç yıkımı nasıl durduracağız?

Doğru Cevap yok, milyonlarca deneyim var sadece: Umutsuz (ve eskiden kalma) ne yapmalı sorusuna verilecek tek bir doğru yanıt yok. Belki de verilecek en iyi yanıt şudur: "Kendi adına düşün, kendi adınıza düşünün, yaratıcılığını kullan, eğilimlerinin peşinden git, gerekli ya da eğlenceli bulduğun her şeyi yap, daima sermayenin karşısında-ve-ötesinde olma düsturuyla hareket et." Kimileri için bunun anlamı bir sonraki G8-karşıtı zirve hazırlıklarına kendini atmaktır. Kimileri için okulda ders verdikleri çocuklara farklı bir dünyanın içindeki bakış açılarını göstermeye çalışmaktır. Kimileri mahalle bostanı örgütlemek için komşularıyla gücünü birleştirecek, ya da yakındaki toplum merkezindeki etkinliklere katılacaktır. Bazıları tüm enerjisini binlerce köylünün geçim imkânlarını tehdit eden bir otoyola karşı örgütlemeye verecek, başkaları kendilerini permakültüre ya da ücretsiz yazılım yaratmaya adayacak, daha başkaları da sadece çocukları ve arkadaşlarıyla

4 Fikri mülkiyete karşı çıkanlara yönelik kapitalist saldırının şiddeti bundan kaynaklanır: bilgileri umutsuzca ayırma ve tanımlama güdüsü.

oynayacak ya da dünyanın nasıl değiştirileceğine dair bir kitap yazacaktır. Tüm bunlar umut çığlıklarıdır, farklı bir yaşam tarzının tasarımlarıdır, hayatımızda kapitalizmi üretmekten daha iyisini yapma girişimleridir. Hepsi aynı etkiyi yapmayabilir, fakat neyse ki onları ölçecek bir standardımız yok. G8-karşıtı zirvede mahut Kara Blok'un bir parçası olmanın mı, yoksa insanların diğer yaşam biçimlerini katletmesine karşı bir mücadele aracı olarak bahçe yapmanın mı daha etkili bir mücadele aracı olduğuna kim karar verebilir?

Tek bir doğru cevap yoktur; fakat bu, söz edilen tüm mücadelelerin yalıtılmış olduğu anlamına gelmez. Karşısında-ve-ötesinde hareketin bir parçası olmak, sürekli bir fikir ve bilgi paylaşımı sağlamak bakımından aralarında bir titreşim, bir karşılıklı tanıma vardır.[5] Çok sayıda Evet' in paylaştığı Hayır pratik bir bağlantıdır, Biz'in sürekli dokunuşu, ortak bir eyleyiş ve isyan akışının biçimlendirilmesidir. Bu ortak titreşim hepimizin aynı fikirde olduğunu göstermez: Aksine, titreşen Biz'in oluşumunda anlaşmazlık ve tartışma kritik önemdedir.

Neyse ki bu deneyimlerde hiçbir saflık yoktur. Hepsi çelişkilidir. Büyük davasının mücadelesini vermek için çocuğunu bırakıp giden adanmış devrimci, tabiiyet ve kadın düşmanlığına adanmış bir kiliseden fon alan yerli halk örgütlenmesi, öğrencilerin çalışmalarının niceliksel ölçümünde rol alan radikal profesör, ürünlerini piyasada satan kooperatif, zamanının çoğunu öldüren ve kirleten nesneler üretmekle geçirip akşamları ve hafta sonları mahalle bostanı örgütlenmesiyle uğraşan otomotiv işçisi, gösteriler düzenleyen fakat öğrendiği konunun kategorilerini sorgulamayan öğrenci: Hepsi ama hepsi kendisiyle çelişir, hepimiz aşmaya çalıştığımız toplumsal ilişkilerin yeniden yaratılmasında rol alırız. Kapitalist toplumda aksi ola-

5 Doğru bir hat olmayabilir, fakat mahalle bostanı ya da alternatif radyo istasyonu kurmak konusunda açık tavsiyeler almak çok faydalı olacaktır. Bkz. Trapese Collective (2007). Ayrıca Carlsson (2008) ve Habermann'daki (2009) çeşitli anlatılara bkz.

maz. Eyleyiş hareketi saf hareket değil, emeğin içinde-karşısında-ötesinde harekettir. Burada bir saflık yoktur: Çelişkileri aşmaya çalışırız, kendi suç ortaklığımıza isyan ederiz, kapitalizmi üretmeyi bırakmak için her yolu deneriz, hayatımızın akışını mümkün olduğunca etkin biçimde onura dayalı bir toplumun yaratılmasına yönlendiririz. Hepimiz toplumsal isyan akışının bir parçasıyız[6] ve bu akışta katılıklara ve inatçılığa yer yok. Doğruculuk ve isyan kavramları, sol kültürün derinlerine kök salmış tamamlayıcılar, isyan akışının önünde engellerdir. Katılıklar ve dogmalar yaratmak, "reformist oldukları için onlarla konuşmuyoruz", "koka kola içtikleri için onlarla ilgimiz olamaz", "sekter davrandıkları için onlarla işbirliği yapmayız" gibi söylemlere başvurmak isyan akışının tıkanmasında rol almak demektir, kapitalist düşüncenin tanımlarını, sınıflandırmalarını ve fetişlerini yeniden üretmek anlamına gelir.

Biz sıradan insanlarız. Özel olduğumuzu, kapitalist sistemle memnuniyetle bütünleşmiş kitlelerden ayrı olduğumuzu düşünürsek, kökten değişim imkânını doğrudan dışlamış oluruz. Tam tersi doğrudur: Devrimci olmak dünyadaki en sıradan şeydir, kapitalist toplumda yaşamanın bir parçasıdır sadece.

Hepimiz eyleriz, hepimiz emeğe karşı eyleriz. Şu ya da bu şekilde, kontrolümüzde olmayan güçlerin hayatımızı belirlemesine karşı çıkarız, en azından çıkmayı hayal ederiz ya da çıkmadığımıza pişman oluruz. Devrim emeğe karşı eyleyişin başkaldırmasıysa, mesele kitlelere devrimci bilinç götürmek değil, her yerde var olan başkaldırıları tanıma duyarlılığını geliştirmek, onlarla iletişime geçmenin yollarını bulmak, onlarla titreşmek, onları çekip ortaya çıkarmak, buz tutmuş olanın çözülmesine ve bir arada akışına katılmak için yola çıkmaktır.

Gücümüz sıradanlığımızda yatıyor. Saf bir dogma ve belki de iyi silahlarla askeri disipline sahip olmanın en iyi sa-

6 Toplumsal isyan akışı (*flujo social de la rebeldía*) kavramı için bkz. Tischler (2009b).

vunma olduğunu sanan gruplar, korkunç bir yanılgı içindedir. En iyi savunma (ister bir gerilla grubunda, ister işgal edilmiş bir binadaki toplum merkezinde olalım) komşularımızla iç içe geçmektir: sırf zekice bir taktik olduğu için değil, sıradan isyankârlığın karşılıklı titreşimi devrimi ortaklaştırmanın tek mümkün temeli olduğu için.

Kendimiz eyleyelim:[7] Eyleyişin emeğe başkaldırısının çekirdeği belki de budur. Buradaki ve şimdiki sorumluluğumuzu üstleniyor ve kendimiz eylemde bulunuyoruz. Bizi savaşa sokan ya da dünya üzerindeki hayatı yıkıcı kapitalist ilerlemeyi destekleyen siyasi liderlerimizi suçlamanın hemen hiç anlamı yok: Suçlayacak birileri varsa, onları liderlerimiz ya da temsilcilerimiz olarak gördüğümüz için, biziz. Artık onlardan kurtulalım! Hepsi gitsin! (*¡Que se vayan todos!*) İnsanlığın kendi kendini imhasını şimdi ancak biz durdurabiliriz: sorumluluk bizim. Örneğin radikal ekolojik hareketlerin iddiası uzun zamandır budur: farklı bir yaşam sürmek, ekolojik izlerimizi değiştirmek, başka yaşam biçimleriyle farklı ilişkiler sürdürmek bizim elimizdedir. Gerçekten farklı bir yaşam tarzına doğru bu ötesine-itki sadece kişisel bir tercih olarak değil, etkinliğimizin dünyayı yok edecek şekilde kapitalist örgütlenişine karşı-itki (bir başka deyişle, anti-kapitalistlik) olarak anlaşılmalıdır; fakat merkezi nokta kritiktir: Anti-kapitalizm kendi sorumluluklarımızı üstlenmektir, kendi hayatlarımızı geri almaktır, sadece ürünlerimizin değil, eyleyişimizin, düşüncemizin, karar verişimizin ve yaşayışımızın sürekli elimizden alınması anlamına gelen sermayeyi bir kenara itmektir.

Gündem oluşturalım: Kendimiz eylemek, gündemi de kendimiz oluşturmak demektir. Anti-kapitalizmi genellikle sistemin en son barbarlıklarını protesto olarak görüyoruz. Savaşa karşı yürüyüş düzenliyoruz, G8'i protesto ediyoruz,

7 Bütün yönleriyle kendi kendimize eylemek hakkında çok pratik bir rehber için bkz. Trapese Collective (2007).

siyasi tutsakların salıverilmesi için eylem yapıyoruz, Amazon ormanının yerli halktan savunucularını öldürmeyi durdurması için Peru elçiliğinin önünde nöbet bekliyoruz. Tüm bunlar gereklidir, fakat ritimleri belirleyen gündemi sermayenin oluşturmasını mümkün kılar. Emeğe karşı eyleyişin başkaldırısı sadece kapitalizmin korkunçluklarına karşı savunma değildir, inisiyatifi almak ve başka bir dünyaya dair öngörüleri şimdi yaratmaktır. Biz onların arkasından koşacağımıza onlar bizim arkamızdan koşsun. Boş bir araziyi işgal edip bostan yaparız. Bölgemizdeki anti-kapitalist direnişin odağı olacak bir toplum merkezi yaparız. İnsanlığın kendi kendini imhasını durdurma meselesinin derslerde tartışılması için öğrenciler olarak diretiriz. Altı kasabayı işgal eder ve Yeter! deriz. Bir yerel radyo kurarız. *!Ya basta!* İzin istemez, talep etmeyiz. Eyleriz.

Başka bir dünya kuralım: Yapmaya devam ediyoruz, burada ve şimdi. Burada odak değişti. Çarpıcı olaylar, karşı-zirveler ve sosyal forumlar önemlidir, fakat hükümet politikalarını değiştirmeyi ne kadar başarabilecekleri bakımından değil, her şeyden önce farklı hareketlerin birlikte akış noktaları oldukları için önemlidirler. Birbirimizden öğrendiğimiz ve birbirimize ilham verdiğimiz alanlardır bunlar. Her şeyden önemlisi de hâlâ pek görünür olmayan ret ve yaratma hareketidir. Yerele karşı küresel ya da mikroya karşı makro meselesi yok burada, daha ziyade toplumsal isyan akışındaki gücün eninde sonunda eyleyişin toplumsal akışına yeniden el koyma (ya da el konulmasından kaçınma) yetimize bağlı olmasıyla ilgili bir mesele var. Büyük olaylar önemlidir, fakat emeğin karşısında ve ötesinde eyleyiş tarzlarını sürekli aramanın yerini tutamaz.

Emeğe karşı eyleyelim: İnsanlığın bir geleceği olabilmesi için farklı yaşamalıyız, farklı davranmalıyız, birbirimizle, diğer yaşam biçimleriyle ve bizi çevreleyen doğal çevreyle farklı bir şekilde ilişkilenmeliyiz. Farklı bir eyleyiş geliştirmeliyiz. Üretim araçlarının toplumsallaştırılması merkezli eski devrim anlayışının artık feci halde yetersiz kaldığı açık-

ça ortada. Yirminci yüzyılın devrimleri çok radikal oldukları için değil, yeterince radikal olmadıkları için başarısız oldular. Antikapitalist devrimin merkezinde sadece eylemek vardır. Farklı eylemek, çok farklı eylemek, yoksa insanlık için gelecek yoktur. Bunun anlamı emeğe karşı eylemektir, çünkü gündelik etkinliğimizi her anlamda insanlığı yok edecek bir yola girmeye zorlayan şey, her şeyin ötesinde emek disiplinidir. İnsan etkinliğinin dönüşümünü temel almayan bir devrim kesinlikle devrim olamaz.

Bunun kolay olmadığını biliyoruz. Kolay değildir, çünkü baskıya ya da yoksulluğa yol açabilir. Fakat kolay olmamasının bir sebebi de ayrım çizgilerinin her zaman açıkça görülememesidir. Önemli bir protesto biçimi olarak gördüğümüz bir şeye kendimizi adayabiliriz, sonra bu protesto biçimi popülerleşip para kazanmanın bir yoluna dönüştürülebilir; *punk*'ın ya da rap müziğinin ilk dönemini düşünelim mesela. Çizgiler çoğunlukla bulanıktır, fakat yine de eyleyiş ile emek arasındaki gerilim hayatımızın daimi bir meşgalesidir. Bu gerilime verdiğimiz tepkiler daima çelişkilidir, fakat diğerleriyle ne kadar birleşir ya da emeğe karşı isyanımızın genel akışın bir parçası olduğunu ne kadar iyi anlarsak, pratik çözümler bulmak da o kadar kolay olur.

Farklı eyleyelim, emeğe karşı eyleyelim. İleriye giden başka yol yok.

Duvarları yıkalım: Çitlenmiş olanı açalım. Soyut emek dünyası çitleme dünyasıdır, fiziki ve metaforik duvarların dünyasıdır. Kitabın başında bulunan metafordaki ihlalci duvarlar bunlardır. İhlalci duvarlar milyonlarca insan için hayatı katlanılmaz kılıyor ve işlerin çok daha kötüye gitme tehlikesi var. Fakat bu durum bir karşı-kuvvet yaratıyor, duvarlara karşı öyle muazzam bir basınç uygulanıyor ki çatlayıp un ufak olacakları umudunu taşıyoruz. Özel mülkiyet duvarı yıkılmadan önce daha kaç milyon insan açlıktan ölmek zorunda? Şimdiden bu duvar pek çok şekilde yıkılıyor; genelde geleceğe dair pek

az öngörüsü olan hırsızlık ve şiddet yoluyla, ama kimi zaman da toprakların bilinçli işgaliyle (Brezilya'daki MST, yani büyük topraksız köylüler hareketi gibi) ya da fabrikaların işgal edilmesi veya müzik ya da yazılımda çoğunlukla fikri mülkiyet haklarına itibar edilmemesiyle.

Eyleyiş her türlü çitlemenin karşısındaki seldir. Bir şeyleri farklı yapma gücümüz, farklı bir dünya yaratma gücümüz bizi kuşatan duvarlara karşı basıncı giderek artan bir güç, duvarların sürekli olarak aşılmasıdır. Sermaye ihlal edilen yerleri tamir ederek akmayı sürdürür (örneğin toprak reformları yapar, cinsellik normlarını yeniden tanımlar), fakat gücümüzün akışı sınırlanamaz, zira kolektif hayatımız bu akışa bağlıdır.

O halde duvarları yıkalım. Toprağın çevresindeki duvarları yıkalım, kapitalizm denen felaketi başlatan toprak çevirmeyi tersine çevirelim, kır ile kent arasındaki, insan ile diğer yaşam biçimleri arasındaki ayrımı aşmanın zeminini yaratalım. Cinselliğimizin etrafındaki duvarları yıkalım ki bedenlerimizin tadını tam manasıyla çıkarabilelim. Devletlerin diktiği, son yüzyıldaki savaşlarda milyonlarca insanın ölümüne yol açan ve günümüzde giderek daha çok mülteci yaratan duvarları yıkalım. Pek çok kişiyi hapsederek hepimizi hapseden hapishanelerin duvarlarını yıkalım. Düşüncemizi kuşatan duvarları yıkalım, soyut emekten doğan, okullarda ve üniversitelerde çoğaltılan düşünce katılaşmasını durduralım. Fiillerin güçlü dinamiklerini isimler tarafından kuşatılmasını sağlayan duvarları yıkalım. Eyleyiş araçlarının, üretim araçlarının, yaşam araçlarının her şekilde elimizden alınışını reddederek, eyleyişimiz çevresindeki duvarları yıkalım. Ne zaman ve nerede olursa olsun fırsatını bulduğumuzda duvarları yıkalım. Duvar dikmeyi reddederek duvarları yıkalım.

Kapitalizmde çatlaklar yaratalım: Tikelden yola çıkarak, bulunduğumuz yerden, burada ve şimdiden yola çıkarak dövüşelim. Başkalık mekânları ya da anları yaratalım, ters yöne giden, genele uymayan mekânlar ya da anlar yaratalım.

Kapitalizmi tekrarlayıcı şekilde yaratma etkinliğinde delikler açalım. Çatlaklar yaratalım ve bırakalım genişlesinler, çoğalsınlar, titreşsinler, bir arada aksınlar. Artık kulluk etmediğimiz ve Tiran-sermayenin "tıpkı kaidesi çekip alınan dev bir heykel gibi kendi ağırlığının çekimiyle düşüp parça parça olmasını" izlediğimiz boyutlar yaratalım.

Reddet-ve-yarat! Reddet-ve-yarat! Bizim Musalarımız ve Peygamberlerimiz budur. Tabii bizim ne Musalarımız ne peygamberlerimiz var, sadece biz varız.

33

Bu, pek çok insanın hikâyesidir. Bu sayfaların içinde görünen ve görünmeyen, duyulan ve duyulmayan, bilinçli ve bilinçsiz olarak kendini gösteren milyonların hikâyesidir. Kendi hayatlarını biçimlendirmek isteyenlerin hikâyesidir. Sefalete, yoksulluğa ve sömürüye bir son vermek isteyen milyonların hikâyesidir. İnsani ve insani olmayan hayatın yok edilmesine daha fazla katılmak istemeyen milyonların hikâyesidir. Kapitalizmi üretmeyi bırakmak isteyenlerin hikâyesidir.

Sırf bir kitabı (bu kitabı) okuma eylemiyle uyanan tüm uyuşmazlıklardan yorulan, yine de okudukları karşısında heyecanlanan, kalemi alıp uyumsuzluklarıyla bentleri aşan insanlara dair daha fazla örnekle bu paragrafı devam ettiren kızın hikâyesidir. Bu kız yazdıkça yazar, çünkü kitabın bitmediğini bilmektedir.

Bu hikâye sizin, sizin hikâyenizdir sayın okurlar. Belki de parktaki kız sizsiniz. Gerçekten bu kitabın bitmediğini biliyorsunuz. Kitabı açık bırakın ve kocaman, öfkeyle dolu neşeli bir haykırışla kapitalizmi üretmeyi bırakmaya, sormaya, dünyayı yeniden kurmaya devam edin.

Teşekkür

Binlerce teşekkür, çünkü bu kitabın yazılması, tüm eyleyişler gibi, eylemek, yaşamak ve sevmenin başkalarının eylemesi yaşaması ve sevmesine aktığı toplumsal ve alışılmamış bir akışın parçasıdır; kimi zaman isimlerle, kimi zaman isimsiz bir akış bu, bana göre ortasında bir girdap olan bir akış. Nitekim benim için böyle bir girdap olan Eloína Peláez olmasaydı takla diye bir şey olmazdı, zaman hem bir saniyenin sonsuz kırılganlığı, hem de paylaşılmış yaratımın aynı andaki sert ve sabırlı itkisi olarak tasarlanamazdı, öfke dolu neşenin sürekli ve kimi zaman zorlu paylaşımı olarak sevmek, tartışmak, eylemek, dinlenmek anlayışı olmazdı, kısacası bu kitap olmazdı. Teşekkür edilecek daha niceleri var: on yıldan uzun süredir bir semineri paylaştığım, olağanüstü ufuk açıcılığıyla birlikte desteğini hiç esirgemeyen Sergio Tischler, bize katılanlardan önce Fernando Matamoros ve sonra Antonio Fuentes, Jorge Gomez Carpenteiro, ayrıca bu on yıl içinde tartışmalarımızı paylaşan pek çok öğrenci, profesör ve ziyaretçi; Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Velez Pliego" ve Prosgrado de Sociologia'da

gerçekten destekleyici bir ortam yaratmak için büyük emek harcayan Agustin Grajales, Nancy Churchill, Roberto Velez ve Carlos Figueroa; elbette salt coşkusu ve enerjisiyle kapitalizmi parçalayan, Arjantin ve Güney Amerika'yı bana açmak için çok şey yapan Nestor Lopez; Buenos Aires'te bu kitabın taslağının tartışılmasında Nestor'a katılanlar: Carlos Cuellar, Luis Menendez, Maria Belen Sopransi, Daniel Contartese, Gabriela Ferreyra, Eric Meyer, Alba Invernizzi ve Luciano Ghitto; taslak üzere yazılı yorumlarını bana ileten diğerleri; çok faydalı "şahane olmuş" yorumlarından (tam duymak istediğim şey) yine çok faydalı olan ayrıntılı eleştirilere kadar tüm yorumların sahipleri: Werner Bonefeld, Dorothea Harlin, Chris Wright, Ana Dinerstein, Adrian Wilding, Marcel Stoetzler, Raquel Gutierrez, Marta Gregorcic, Michael Kasenbacher, Marina Sitrin, Alejandro Merani, Simon Susen, Paul Chatterton, Özgür Birlik'ten David-Brian-Keir-ve-Nette, Sabu Kohso, Chris Carlsson ve Magie Sinclair; açıklamalarımı dinleyen ve anlayan Antonio Ortiz, üniversite dünyasıyla başa çıkmama hep yardımcı olan Hierson Rojas ve desteğini hiç esirgemeyen Virginia Castillo; son birkaç yılda danışmanlığını yapma ayrıcalığına sahip olduğum ve henüz adlarını zikretmediğim doktora öğrencileri: özellikle Lars Stubbe, Vittorio Sergi, Alberto Bonnet, Rafael Sandoval, Manuel Martinez, Mina Navarro, Nashyeli Figueroa, Dario Azzelini, Mariana Munoz, Juquila Gonzalez; artık o kadar çocuk olmayan çocuklarım Aidan, Anna/Maeve ve hayatımı ışıtan Mariana Holloway; ara sıra arasam bile daima ulaşabildiğim Richard Gunn, daima yardımsever ve teşvik edici olan David Castle, yazdıklarımı Pluto'da kitaba dönüştüren diğer herkes; bu kitabın kahramanları olan milyonlara ve bu kitabın anası olan İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek'in tartışmalarına katılan binlerce kişiye müteşekkirim. Onlar sayesinde üniversitelerin içinde, karşısında ve giderek ötesinde yürüyen pratik ve teorik tartışmalar dünyasına daldım. Çatlaklar dünyasında, isyancı düşüncenin huzursuzluğunun yarattığı pek çok forum-

la tanıştım: küresel ve bölgesel sosyal forumlar, Zapatista olayları, "öteki" seminerler, Oventic Zapatista topluluğunda ortak bir dünya kurmakla geçirdiğimiz o harika bir hafta, piqueterolar, muhalif öğretmenler, çeşitli biçim ve büyüklükteki otonom gruplar; ayrıca bilerek ya da bilmeyerek bana ilham veren, tanımasam bu kitabı yazmayı hayal bile etmeyeceğim pek çok insan. Örneğin George Wilson, Eileen Simpson, Rod Mckenzy, espirales ve eski-espirales, solanos ve eski-solanos, JRA, ayrıca pizzeros, ve ne son ne de daha az önemli olarak, sevgili okur, bu son sayfaya ulaşan ya da kitabı sondan açan sana müteşekkirim; baş olan bir son bu, son değil başlangıç olan bir son sayfa; buradan daha çok, daha çok coşkun akışlara...

Kaynakça

Adorno, Theodor.W. (1964/2003) *The Jargon of Authenticity* (Londra: Routledge)

_____ (1966/1990) *Negative Dialectics* (Londra: Routledge)

_____ (1975) "Resignation", *Telos* 35 (Spring) s. 165-168

_____ vd. (1976) *The Positivist Dispute in German Sociology* (Londra: Heinemann)

Agamben, Giorgio (2007) *Infancy and History: On the Destruction of Experience* (Londra: Verso)

Agnoli Johannes (1999) *Subversive Theorie* (Freiburg: Ça ira)

Aiziczon, Fernando (2009) *Zanón: Una Experiencia de Lucha obrera* (Buenos Aires: Herramienta)

Altamira, César (2006) *Los Marxismos del Nuevo Siglo* (Buenos Aires: Biblos)

Andrew X (1999) "Give up activism", Reclaim the Streets (der.) *Reflections on J18* içinde (Londra: RTS). Ayrıca http://flag.blackened.net/af/online/j18/reflec1.html adresinden ulaşılabilir

Anonim, *Call* (tarih, yer ya da yayıncı belirtilmemiş)

Arthur, Chris (1986) *Dialectics of Labour: Marx and his Relation to Hegel* (Oxford: Basil Blackwell). http://chrisarthur.net/dialectics-of-labour/ adresinden ulaşılabilir.

Azzelini, Dario (2006) *Venezuela Bolivariana: Revolution des 21. Jahrhunderts?* (Cologne: ISP)

_____ (2010) *Partizipative und protagonistische Demokratie in Venezuela*. Doctoral dissertation, University of Frankfurt.

Baird, Vanessa (2007) *The No-Nonsense Guide to Sexual Diversity* (Oxford: New Internationalist)

Barreto Cipriani, Juan, (2007) "Ejercio del poder popular en la singular encrucijada política de Venezuela", *El Poder Popular: Propuestas para el debate* içinde (Caracas: Instituto Metropolitano de Urbanismo) s. 9-16.

Benjamin, Walter (1940/1969) "Theses on the Philosophy of History", W. Benjamin, *Illuminations* içinde, (New York: Schocken Books), s. 253-264. [(2001) Tarih Üzerine Tezler, *Son Bakışta Aşk* içinde, çev. Nurdan Gürbilek (İstanbul: Metis Yayınları)]

_____ (1974) "Anmerkungen zu 'Über den Begriff der Geschichte'", *Gesammelte Schriften Cilt 1* içinde (Frankfurt: Suhrkamp) s.1223-1266

Berger, John (2001) *The Shape of a Pocket* (New York: Vintage)

Bey, Hakim (1985) *The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism.* (New York: Autonomedia) http://www.hermetic.com/bey/taz3.html adresinden ulaşılabilir. [(2002) *T.A.Z. Geçici Otonom Bölgeler*, çev. Rahmi G. Öğdül (İstanbul: Stüdyo İmge)]

Birkner, Martin (2007) "Buchbesprechung: John Holloway, Edward Thompson: Blauer Montag. Über Zeit und Arbeitsdisziplin" *Grundrisse* sayı 22, s. 66-67

Birkner, Martin ve Foltin, Robert (2006) *(Post-)Operaismus: Von der Arbeiterautonomie zur Multitude* (Stuttgart: Schmetterling Verlag)

Bloch, Ernst (1964) *Tübinger Einleitung in die Philosophie* (2 Bde) (Frankfurt: Suhrkamp)

_____ (1959/1986) *The Principle of Hope* (3 cilt) (Oxford: Basil Blackwell) [(2007) *Umut İlkesi* Cilt 1, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları)]

Böhm Steffen, Ana Dinerstein ve André Spicer (2010) "(Im)possibilities of Autonomy: Social Movements In and Beyond Capital, the State and Development", *Social Movement Studies*, sayı 1, cilt 9

Bollier, David (2008) *Viral Spiral: How the Commoners Built a Digital Republic of Their Own* (New York/ Londra: The New Press). Ayrıca http://www.viralspiral.cc/sites/default/files/ViralSpiral.pdf adresinden ulaşılabilir.

Boltanski, Luc ve Eve Chiapello (1999/ 2007) *The New Spirit of Capitalism* (Londra: Verso)

Bonefeld, Werner (1995) "Capital as Subject and the Existence of Labour", Bonefeld, Gunn, Holloway ve Psychopedis (1995) içinde, s. 182-212

_____ (2004) "On Postone's Courageous but Unsuccessful Attempt to Banish Class Antagonism from the Critique of Political Economy", *Historical Materialism*, c. 12, sayı 3, s. 103-124.

_____ (2007) "Notes on movement and uncertainty" Harvie vd. (2007) s. 265-272

_____ (der.) (2009a) *Subverting the Present, Imagining the Future* (New York: Autonomedia)

_____ (2009b) "The Permanence of Primitive Accumulation: Commodity Fetishism and Social Constitution", Bonefeld (2009a) içinde , s. 51-66
_____ (2009c) "History and Social Constitution: Primitive Accumulation is not Primitive", Bonefeld (2009a) içinde, s. 77-86
_____ (2010) "Abstract Labour: Against its Nature and On its Time", *Capital and Class*
_____ , Richard Gunn ve Kosmas Psychopedis (der.) (1992a) *Open Marxism, Cilt 1, Dialectics and History* (Londra: Pluto)
_____ , Richard Gunn ve Kosmas Psychopedis (der.) (1992b) *Open Marxism, Cilt 2, Theory and Practice* (Londra: Pluto)
_____ , Richard Gunn, John Holloway ve Kosmas Psychopedis (der.) (1995) *Open Marxism, Cilt 3, Emancipating Marx* (Londra: Pluto)
_____ ve Kosmas Psychopedis (2005) *Human Dignity: Social Autonomy and the Critique of Capitalism* (Londra: Ashgate)
Bonnet, Alberto (2009) "Antagonism and Difference: Negative Dialectics and Poststructuralism in view of the Critique of modern Capitalsm", in Holloway, Matamoros and Tischler (2009)
Borges, Jorge Luis (1941/2000a) "Las Ruinas Circulares" in *Ficciones* (Buenos Aires: La Nación) s. 49-58. [(1998) Döngüsel Yıkıntılar, *Ficciones Hayaller ve Hikâyeler* içinde, çev. Tomris Uyar ve Fatih Özgüven (İstanbul: İletişim Yayınları)]
Borges, Jorge Luis (1941/2000b) "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", in *Ficciones* (Buenos Aires: La Nación) s. 11-34. [(1998) Tlön, Uqbar, Orbis Tertius, *Yolları Çatallanan Bahçe* içinde, çev. Fatih Özgüven (İstanbul: Can Yayınları)]
Cafassi, Emilio (2002) *Olla a Presión: Cacerolazos, Piquetes y Asambleas, sobre fuego argentino* (Buenos Aires: Libros del Rojas)
Carlsson, Chris (2008) *Nowtopia: How Pirate Programmers, Outlaw Bicyclists, and Vacant-Lot Gardeners are inventing the Future Today* (Oakland and Edinburgh: AK Press)
Cecena, Ana Esther (2004) *La Guerra por el agua y por la vida: Cochabamba – una experiencia de construcción comunitaria frente al neoliberalismo y al banco mundial* (Cochabamba: yayıncı yok)
CECOSESOLA (2003) *Buscando una Convivencia harmonica* (Barquisimeto: CECOSESOLA)
Chatterton, Paul (2006) *Autonomy in the City? Reflections on the UK Social Centres Movement* (Leeds: yayıncı yok)
Clarke, Simon (1977/1991) "Marxism, Sociology and Poulantzas' Theory of the State", *Capital & Class*, sayı 2, s. 1-31. Yeniden basım, Clarke (1991) içinde, s. 70-108
Clarke, Simon (der.) (1991) *The State Debate* (Londra: Macmillan) [(2004] Devlet Tartışmaları, çev. İbrahim Yıldız (Ankara: Ütopya Yayınevi)]

Cleaver, Harry (1979) *Reading Capital Politically* (Londra: Harvester Press). [(2008) *Kapital'i Politik Olarak Okumak*, çev. Münevver Çelik (İstanbul: Otonom Yayıncılık)]

_____ (2002) "The Inversion of Class Perspective in Marxian Theory: From Valorisation to Self-Valorisation", Bonefeld, Gunn ve Psychopedis içinde (1992b)

_____ (2006) *¿Socialismo?* (Oaxaca: Ediciones ¡Basta!) (Makalenin değişik bir versiyonu ilk olarak Sachs (1992) içinde yayımlanmıştır)

Colectivo Situaciones (2002) *19 y 20: Apuntes para el nuevo Protagonismo social* (Buenos Aires: De Mano a Mano)

Colectivo Situaciones (2009), *Inquietudes en el impasse* (Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones)

Commoner, The http://www.commoner.org.uk/02deangelis.pdf

Cuninghame, Patrick (2009) " 'EduFactory': precarización de la producción del conocimiento y alternatives", *Bajo el Volcán* sayı 13, s. 11-24

Davis Mike (2006) *Planet of Slums* (Londra: Verso) [(2007) *Gecekondu Gezegeni* Çev. Gürol Koca (İstanbul: Metis Yayınları)]

De Angelis, Massimo (2000) "Globalisation, New Internationalism and the Zapatistas", *Capital and Class* sayı. 70, s. 9-35.

_____ (2007) *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital* (Londra: Pluto)

_____ ve David Harvie (2009) " 'Cognitive Capitalism' and the Rat-Race: How Capital Measures Immaterial Labour in British Universities", Historical Materialism, sayı 17(3), s. 3-30.

Debord Guy (1967/ 1995) *The Society of the Spectacle* (New York: Zone Books) [(1996) *Gösteri Toplumu*, çev. Ayşen Emekçi, Okşan Taşkent (İstanbul: Ayrıntı Yayınları)]

De Sousa Santos, Boaventura (2003) *Democracia y Participación: El Ejemplo del Presupuesto Participativo* (Barselona: El Viejo Topo)

Dinerstein, Ana (2002) "Regaining Materiality: Unemployment and the *Invisible* Subjectivity of Labour", Dinerstein ve Neary içinde (2002), s. 203-225. [(2005) Maddiliği Geri Kazanmak: İşsizlik ve Emeğin Görünmeyen Özelliği, çev. İlkay Sümer, *Conatus Çeviri Dergisi* sayı 4 Değer Teorisi ve Sınıf Mücadelesi]

Dinerstein, Ana C. ve Neary, Mike (2002) *The Labour Debate: An Investigation into the Theory and Reality of Capitalist Work* (Londra: Ashgate) [*Emek Tartışmaları*, çev. Özgür Yalçın (İstanbul: Otonom Yayıncılık), yayıma hazırlanıyor]

Dunayevskaya, Raya (2002) *The Power of Negativity*. Derleme ve sunuş Peter Hudis ve Kevin B. Anderson (Lanham: Lexington)

Dussel, Enrique (2006) *20 Tesis de Política* (Mexico City: Siglo XXI)

Dyer-Witherford, Nick (2007) "Commonism", *Turbulence, sayı 1*, s. 28-29

Ehrenreich Barbara (2007) *Dancing in the Streets. A History of Collective Joy* (Londra: Granta Books)

Elytis, Odysseus (1959/1974), *The Axion Esti* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press)

Elson, Diane (1979) "The Value Theory of Labour", in Elson, Diane (der.), *Value: The representation of labour in capitalism* (Londra/ Atlantic Highlands: CSE books/ Humanities Press) s. 114-180. [(2005) Emek Değer Teorisi, çev. Münevver Çelik, Sinem Özer, *Conatus Çeviri Dergisi* sayı 4, Değer Teorisi ve Sınıf Mücadelesi]

Esteva, Gustavo (2007a) "The *Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca*, APPO: A Chronicle of Radical Democracy", *Latin American Perspectives* sayı 152

_____ (2007b) "APPOlogía", Esteva (der.)., *Los Movimientos sociales y el Poder: La Otra Campaña y la Coyuntura política mexicana* içinde (Guadalajara: La Casa del Mago)

_____ (2007c) "Agenda y Sentido de los Movimientos Antisistémicos", Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry'deki konuşma metni, "...Planeta Tierra: movimientos antisistémicos...", San Cristóbal de las Casas, 13-17 Aralık

_____ (2007d) "Enclosing the Enclosers", *Turbulence* sayı 1, s. 6-7

_____ (2009) "Otra Mirada, Otra Democracia", Festival Mundial de la Digna Rabia'daki konuşma metni, San Cristóbal de Las Casas, 4 Ocak. Yayımlanmamış metin.

ExArgentina (2004) *Schritte zur Flucht von der Arbeit zum Tun/ Pasos para huir del trabajo al hacer* (Cologne: Verlag der Buchhandlung Walther König)

_____ (2006) *La Normalidad* (Buenos Aires: Palais de Glace)

Exner, Andreas vd. (der.) (2005) *Losarbeiten – Arbeitslos? Globalisierungskritik und die Krise der Arbeitsgesellschaft* (Münster: Unrast Verlag)

EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) (1994) *!Zapatistas! Documents of the New Mexican Revolution* (New York: Autonomedia)

_____ (1996) *Crónicas Intergalácticas: Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo* (Mexico City: EZLN)

Fanon, Franz (1961/2001) *The Wretched of the Earth* (Londra: Penguin) [(1994) *Yeryüzünün Lanetlileri* (İstanbul: Sosyalist Yayınlar)]

Federici Silvia (2004) *Caliban and the Witch: Women, the body and primitive accumulation* (New York: Autonomedia) [*Caliban ve Cadı*, çev. Öznur Karakaş [İstanbul: Otonom Yayıncılık), yayıma hazırlanıyor]

Fernández, Ana María vd. (2006) *Política y Subjetividad: Asambleas barriales y Fábricas recuperadas* (Buenos Aires: Tinta Limón)

Figueroa, Nashyeli (2008) *Autonomía vis a vis Habitus. La experiencia urbana del colectivo Espiral 7*. Master tezi, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Flores, Toty (der.) *De la Culpa a la Autogestión: Un recorrido del Movimiento de Trabajadores Desocupados de La Matanza* (Buenos Aires: Peña Lillo/ Ediciones Continente)

Foster, John Bellamy (2000) *Marx's Ecology: Materialism and Nature*

Foucault Michel (1975/1977) *Discipline and Punish* (Londra: Penguin Books) [(2000) *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları)]

Free Association (2005) *Event Horizon* (Leeds: Free Association)

_____ (2006) *What is a Life? Movements, social centres and collectve transformations* (Leeds: Free Association)

_____ (2007) "Worlds in Motion", *Turbulence, sayı 1*, s. 26-27

_____ (2010) "Six Impossible Things Before Breakfast: Antagonism, neoliberalism and movements" forthcoming in *Antipode*

Fuentes Díaz, Antonio (2006) *Linchamientos. Fragmentación y respuesta en el México Neoliberal* (Puebla: Editorial BUAP)

Gelderloos, Peter (2007) Gelderloos (2007): *How Nonviolence protects the State* (Cambridge: South End Press)

Ghiotto, Luciana (2005) "El camino hacia la Cumbre de los Pueblos. La resistencia en movimiento» Gambina, Julio (der) *Moloch siglo XXI; a propósito del imperialismo y las Cumbres* içinde (Buenos Aires: Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación), s. 209-220

Gibson, Chris (1997) "Subversive Sites: Raves, Empowerment and the Internet" www.cia.com.au/peril/youth/chris1.pdf

Gómez, Luis (2006) *El Alto de Pie: Una Insurrección Aymara en Bolivia* (La Paz: Textos Rebeldes)

Gómez Carpinteiro, Francisco (2009) "La huella del sujeto. La Otra Campaña, *otra* epistemología". Yayımlanmamış metin.

González, Juquila (2008) *Vida cotidiana, escuelas autónomas en la lucha zapatista: radicalidad, encrucijadas y sueños de esperanza en la órbita de la insubordinación: Caracol I La Realidad y Caracol V Roberto Barrios*. Doktora tezi, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Gordon, Natasha ve Chatterton, Paul (2004) *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising* (Leeds: School of Geography, University of Leeds)

Graeber, David (2002) "The New Anarchists" *New Left Review* sayı 202. http://www.newleftreview.org/A2368 adresinden ulaşılabilir.

Gregorčič, Marta (2008) "Phantom, irresponsibility, or fascism in disguise", Zorn, Jelka ve Uršula Lipovec Čebron, (der.) *Once upon an erasure : from citizens to illegal residents in Republic of Slovenia* içinde (Ljubljana: Študentska založba) s. 115-132

Grey, Sir George (1841) Journals of Two Expeditions of Discovery in North-

West and Western Australia, During the Years 1837, 38, and 39... 2 cilt (Londra: Boone)

Guattari, Félix ve Toni Negri (1985/1990) *Communists like us: New Spaces of Liberty, New Lines of Alliance* (New York: Semiotext(e)) [(2006) *Bizim Gibi Komünistler*, çev. Barış Özçorlu, İlkay Sümer, Mustafa Erata (İstanbul: Otonom Yayıncılık)]

Gunn, Richard (1985/1995) "The only real Phoenix: Notes on Apocaliptic and Utopian Thought ", *Edinburgh Review* sayı 71. Yeniden basım, Macdonald, Murdo (der.) *Nothing Is Altogether Trivial: An Anthology of Writing from Edinburgh Review* içinde (Edinburgh: Edinburgh University Press), s. 124-139

Gunn Richard (1987) 'Notes on "Class"', *Common Sense* sayı 2.

_____ (1992) 'Against Historical Materialism: Marxism as a First-order Discourse', Bonefeld, Gunn ve Psychopedis (1992b) içinde, s. 1-45

Gusinde, Martin (1931/1961) *The Yamana*, 5 cilt (New Haven: Human Relations Area Files)

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2009) *Los Ritmos del Pachakuti: Levantamiento y Movilización en Bolivia (2000-2005)* (Mexico City: Bajo Tierra and Sísifo Ediciones)

_____ ve Jaime Iturri Salmón(1995): *Entre Hermanos: porque queremos seguir siendo rebeldes es necesaria la subversión de la subversión* (La Paz: Kirius)

Habermann, Friederike (2004) *Aus der Not eine andere Welt: Gelebter Widerstand in Argentinien* (Königstein/ Taunus: Ulrike Helmer Verlag)

_____ (2009) *Halbinseln gegen den Strom: Anders leben und wirtschaften im Alltag* (Königstein/ Taunus: Ulrike Helmer Verlag)

Hanloser, Gerhard ve Karl Reitter(2008) *Der bewegte Marx: Eine einführende Kritik des Zirkulationsmarxismus* (Münster: Unrast Verlag)

Hardt, Michael (2009) "Amor zapatista", Festival Mundial de la Digna Rabia'daki konuşma metni, San Cristóbal de las Casas, 4 Ocak. Yayımlanmamış metin.

_____ ve Antonio Negri (2000) *Empire* (Cambridge: Harvard University Press) [(2002) *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları)]

_____ ve Antonio Negri (2004) *Multitude* (Londra, New York: Penguin Press) [(2004) *Çokluk*, çev. Barış Yıldırım (İstanbul: Ayrıntı Yayınları)]

Harvey, David (2003) *The New Imperialism* (Oxford: Oxford University Press) [(2008) *Yeni Emperyalizm*, çev. Hür Güldü (İstanbul: Everest Yayınları)]

Harvie, David (2006) 'Value-production and struggle in the classroom', *Capital and Class*, 88 (Bahar), s. 1-32

_____ , Keir Milburn, Ben Trott, ve David Watts (der.) *Shut them Down! The G8, Gleneagles 2005 and the Movement of Movements* (Londra: Dissent/ Autonomedia)

Heinrich, Michael (2005) *Kritik der politischen Ökonomie: Eine Einführung* (Stuttgart: Schmetterling Verlag)

Holloway, John (1980/1991) "The State and Everyday Struggle", Clarke (1991) içinde, s. 225-259 [Devlet ve Gündelik Mücadele, *Devlet Tartışmaları* içinde, (der.) Simon Clarke, çev. İbrahim Yıldız, Ütopya Yayınevi, 1991]

_____ (2002) "Class and Classification", Dinerstein ve Neary (2002) içinde, s. 27-40 [(2005) Sınıf ve Sınıflaştırma. Emeğe Karşı, Emeğin İçinde ve Ötesinde, çev. Eylem Canaslan, *Conatus Çeviri Dergisi*, sayı 4 Değer Teorisi ve Sınıf Mücadelesi]

_____ (2002/ 2005) *Change the World without taking Power* (Londra: Pluto) Genişletilmiş yeniden basım, 2005. [(2003) *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek*, çev. Pelin Siral (İstanbul: İletişim Yayınları)]

_____ (der.) (2004): *Clase=Lucha* (Buenos Aires/ Puebla: Herramienta/ BUAP)

_____ , Fernando Matamoros ve Sergio Tischler (2008) *Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes* (Buenos Aires/ Puebla: Herramienta/ BUAP)

_____ , Fernando Matamoros and Sergio Tischler (der.) (2009) *Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism* (Londra: Pluto)

_____ ve Sol Picciotto (1978) *State and Capital: A Marxist Debate* (Londra: Edward Arnold)

_____ ve Vittorio Sergi (2007) "Of Stones and Flowers: A Dialogue", http://uppingtheanti.org/node/2767

Honderich, Ted (der.) (1995) *The Oxford Companion to Philosophy* (Oxford/ New York: Oxford University Press)

Horkheimer, Max (1937/1972) "Traditional and Critical Theory", Horkheimer M., *Critical Theory: Selected Essays* içinde (New York, Seabury Press) s. 188-243

_____ (1937/1992) "Traditionelle und kritische Theorie", M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie* içinde (Frankfurt: Fischer Verlag)

_____ (1946/2004) *Eclipse of Reason* (Londra/ New York: Continuum) [(2005) *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak (İstanbul: Metis Yayınları)]

_____ ve Adorno, Theodor W. (1947/1979) *Dialectic of Enlightenment* (Londra: Verso) [(2010) *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan (İstanbul: Kabalcı Yayınevi)]

Howard M.C ve King J.E. (1989) *A History of Marxian Economics, Cilt I, 1883-1929* (Londra: Macmillan)

_____ (1992) *A History of Marxian Economics, Cilt II, 1929-1990* (Londra: Macmillan)

INCITE! Women of Color against Violence (2007) *The Revolution will not be Funded* (Cambrige: South End Press)

Jay Martin (1984) *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas* (Berkeley: University of California Press)

June 18: "Reflections on June 18: discussion papers on the politics of the global day of action in financial centres on June 18th 1999", http://flag.blackened.net/af/online/i18/

Juris, Jeffrey S. (2008) *Networking Futures: The Movements against Corporate Globalisation* (Durham/ Londra: Duke University Press)

Kastner, Jens (2006) "Fallen lassen! Anmerkungen zur Repressionshypothese" *Grundrisse* sayı 19, s. 50-55

_____ ve Spörr, Elisabeth Bettina (2008) Nicht alles tun/ Cannot do everything (Münster: Unrast Verlag)

Kohan, Walter O. (2003) *Infância: Entre Educaçao e Filosofia* (Belo Horizonte: Autêntica)

Krisis Gruppe (1999) *Manifest gegen die Arbeit* (Erlangen: Krisis). Metnin *Manifesto against Labour* başlıklı İngilizce çevirisine http://www.giga.or.at/others/krisis/manifesto-against-labour.html adresinden ulaşılabilir.

La Boétie Ėtienne (1548/ 2002) *Le Discours de la Servitude volontaire* (Paris: Ėditions Payot & Rivages). *Anti-Dictator* başlığı ile yayımlanan ve Harry Kurz tarafından çevrilen İngilizce basıma (New York: Columbia University Press 1942), http://www.constitution.org/la_boetie/serv_vol.htm adresinden ulaşılabilir. [(1995) *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, çev. Mehmet Ali Ağaoğulları (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları)]

La Vaca (2004) *Sin Patrón: Fábricas y empresas recuperadas por sus trabajadores. Una historia, una guía.* (Buenos Aires: La Vaca)

Leeds May Day Group (2004) *Moments of Excess* (Leeds: Leeds May Day Group)

Lee, Richard (1969) "Kung Bushmen Subsistence: An Input-Output Analysis",
A. Vayda (der.), *Environment and Cultural Behaviour* içinde (Garden City, N.Y.: Natural
History Press). http://www.pacificecologist.org/archive/18/pe18-hunter-gatherers.pdf adresinden ulaşılabilir.

Lenin, Vladimir Illich (1920/1968): *'Left-wing' Communism – An infantile disorder*, Lenin, *Selected Works* içinde (Moskova: Progress Publishers), s.512-585 [(1999) *"Sol" Komünizm Bir Çocukluk Hastalığı*, çev. Muzaffer Erdost (Ankara: Sol Yayınları)]

_____ (1902/1977): *What is to be Done?* Lenin, Collected Works içinde (Moskova: Progress Publishers) Vol. 5, s. 349-529 [(2004) *Ne Yapmalı?*, çev. Muzaffer Erdost (Ankara:Sol Yayınları)]

Lewkowicz Ignacio (2004) *Pensar sin Estado: La Subjetividad en la era de la fluidez* (Buenos Aires: Paidós)

Lohoff, Ernst (2008) "Die Anatomie der Charaktermaske: Kritische Anmerkungen zu Franz Schandls Aufsatz 'Maske und Charakter'" *Krisis* sayı 32, s. 140-158

López, Néstor (2006) "Carta abierta a Ricardo Antunes", 9 Aralık. http://www.herramienta.com.ar/

Löwy Michael (2000) *L'Étoile du matin: surréalisme et marxisme*, (Paris: Syllepse)
Lukács, Georg (1923/1988) *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics* (Cambridge: MIT Press) [(2006) *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner (İstanbul: Belge Yayınları)]
_____ (1980) *The Ontology of Social Being, Cilt 3 Labour* (Londra: Humanities)
Luxemburg, Rosa (1906/1970) *The Mass Strike, Rosa Luxemburg Speaks* içinde (New York: Pathfinder)
Mamani Ramírez, Pablo (2005) *Microgobiernos Barriales: Levantamiento de la Ciudad de El Alto (Ekim 2003)* (El Alto: Centro Andino de Esudios Estratégicos)
Mance, Euclides André (2007), "Solidarity Economics", *Turbulence, sayı 1*, s. 18-19
Mandel, Ernest (1962/1971) *Marxist Economic Theory* (Londra: Merlin Press)
Marcos, Subcomandante Insurgente (2009) "Siete Vientos en los Calendarios y Geografías de abajo", Festival Mundial de la Digna Rabia'daki konuşma metni, San Cristóbal de las Casas, 2-5 Ocak, http://enlacezapatista.ezln.org.mx/comision-sexta/1201
Marcuse Herbert (1941/1969) *Reason and Revolution* (Londra: Routledge and Kegan Paul) [(2000) *Us ve Devrim*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları)]
_____ (1956/1998) *Eros and Civilisation. A philosophical inquiry into Freud* (Londra: Routledge) [(1968) *Aşk ve Uygarlık*, çev. Seçkin Çağan (İstanbul: May Yayınları)]
_____ (1964/1968) *One Dimensional Man* (Londra: Sphere) [(1986) *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları)]
_____ (1969/2000) *An Essay on Liberation* (Boston: Beacon)
Marx, Karl (1843/1975), "On the Jewish Question", Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* içinde, *Cilt 3 1843-1844* (Londra, Lawrence & Wishart) s. 146-174 [(1997) *Yahudi Sorunu*, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu (Ankara: Sol Yayınları)]
_____ (1844/1975a), "Introduction to the Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law", Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* içinde, *Cilt 3 1843-1844* (Londra, Lawrence & Wishart) s. 175-187 [(1997) *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi'ne Katkı, Giriş*, çev. Kenan Somer (Ankara: Sol Yayınları)]
_____ (1844/1975b), *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* içinde, *Cilt 3 1843-1844* (Londra, Lawrence & Wishart) s. 229-346 [(1993) *1844 Elyazmaları* , çev. Kenan Somer (Ankara: Sol Yayınları)]
_____ (1845/1976), "Theses on Feuerbach" Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* içinde, *Cilt 5 1845-1847* (Londra, Lawrence & Wishart), s. 3-5 [(1992) Feuerbach Üzerine Tezler, Marx, Karl ve Engels, Friedrich, *Alman İdeolojisi* içinde, çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları)]

_____ (1857/1973) *Grundrisse* (Londra: Penguin) [(1999/2003) *Grundrisse Birinci ve İkinci Kitap*, çev. Arif Gelen (Ankara: Sol Yayınları)]
_____ (1859/1971) *A Contribution to the Critique of Political Economy* (Londra: Lawrence & Wishart) [(1993) *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Giriş, çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları)]
_____ (1867/1965), *Capital*, Cilt 1 (Moscow: Progress Publishers) [(1993) *Kapital Birinci Cilt*, çev. Alaattin Bilgin (Ankara: Sol Yayınları)]
_____ (1867/1985) *Das Kapital*, Bd. 1 (Berlin: Dietz Verlag)
_____ (1867/1990), *Capital*, Cilt 1 (Londra: Penguin Books) [Bu cildin 7. bölümü Türkçe'de ayrı bir kitap olarak yayımlanmıştır: Marx, Karl (1999) *Kapital'e Ek: Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları*, çev. Mustafa Topal (İstanbul: Ceylan Yayınları)]
_____ (1867/1987), 'Letter of Marx to Engels, 24.8.1867', Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* içinde, Cilt 42 (Londra: Lawrence & Wishart), s. 407 [(1995) *Seçme Yazışmalar I*, çev. Yurdakul Fincancı, (Ankara:Sol Yayınları)]
_____ (1894/1971) *Capital*, Cilt 3 (Londra: Lawrence & Wishart) [(2003) *Kapital Üçüncü Cilt*, çev. Alaattin Bilgin (Ankara: Sol Yayınları)]
_____ (1894/1976) *Capital* Cilt 3, çev. Ben Fowkes (Londra: Penguin, 1976)
_____ ve Friedrich Engels (1845/1976), *The German Ideology* Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works, Cilt 5 1845-1847* (Londra, Lawrence & Wishart), s. 19-539 [(1992)*Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları)]
_____ ve Friedrich Engels (1848/1976), *The Communist Manifesto* Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* içinde, *Cilt 6 1845-1848* (Londra, Lawrence & Wishart) s. 477-519 [(1998) *Komünist Parti Manifestosu*, çev. Dünya Armağan (İstanbul: Gelenek)]
Matamoros, Fernando (2005) *Memoria y Utopía en México: Imaginarios en la génesis del neozapatismo* (Jalapa/ Puebla; Universidad Veracruzana/ BUAP)
Mattini, Luis (2000) *La Política como Subversión* (Buenos Aires: De la campana)
Mattick, Paul (1969/1974) *Marx & Keynes* (Londra: Merlin Press)
_____ (1981) *Economic Crisis and Crisis Theory* (Londra: Merlin Press)
Mayr, Otto (1989) *Authority, Liberty and Automatic Machinery in Early Modern Europe* (Baltimore ve Londra: Johns Hopkins Press)
Mazzeo, Miguel (2007) *El Sueño de una Cosa: Introducción al Poder Popular* (Buenos Aires: Editorial El Colectivo)
_____ vd. (2007) *Reflexiones sobre Poder Popular* (Buenos Aires: Editorial el Colectivo)
Memos, Christos (2009) "Greece December 2008: Crisis, Revolt and Hope", Yayımlanmamış metin. İspanyolca basım, *Bajo el Volcán* sayı 14, yayına hazırlanıyor.

Mieli, Mario (1980) *Homosexuality and Liberation: Elements of a Gay Critique* (Londra: Gay Men's Press)

More, Thomas (1516/1965) *Utopia* (Londra: Penguin) [(1997) *Utopia*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol (İstanbul: Cem Yayınevi)]

MTD de Solano ve Colectivo Situaciones (2002) *La Hipótesis 891: Más allá de los Piquetes* (Buenos Aires: Ediciones de Mano en Mano).

Muñoz Mariana (2009) *El espejo negro del anarquismo*. Doktora tezi, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Navarro Trujillo, Mina Lorena (2008) *Sociedades en Movimiento: la izquierda autónoma argentina a la luz de las experiencias del MTD Solano y el Frente Popular Darío Santillán (2003-2007)*. Master tezi, Instituto Mora, Mexico City.

Negri, Antonio (2003) *Time for Revolution* (Londra/ New York: Continuum) [(2005) *Devrimin Zamanı*, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları)]

Nicanoff Sergio (2007) "Prólogo", Mazzeo (2007) içinde, s. 9-13

Notes from Nowhere (2003) *We are everywhere: The irresistible rise of global anticapitalism* (Londra: Verso)

Nunes, Rodrigo (2007) "Nothing is what democracy looks like: Openness, Horizontality and the Movement of Movements", Harvie vd. (2007) içinde, s. 299-319

Olivera, Oscar ve Tom Lewis (2004) *Cochabamba! Water War in Bolivia* (Cambridge: South End Press)

Ouviña, Hernán (2002) "Las Asambleas barriales: Apuntes a modo de hipótesis de trabajo", *Bajo el Volcán* sayı 5, s. 59-72

Paoli, Guillaume (2002) *Mehr Zuckerbrot, weniger Peitsche: Aufrufe, Manifeste und Faulheitspapiere der Glücklichen Arbeitslosen* (Berlin: Tiamat)

Papadopoulos, Dimitris, Niamh Stephenson ve Vassilis Tsianos (2008) *Escape Routes: Control and Subversion in the 21st Century* (Londra: Pluto)

Pashukanis Evgeny (1924/2002) *The General Theory of Law and Marxism* (new Brunswick: Transaction)

Pieck Gochicoa, Enrique, Graciela Messina Raimondi ve Colectivo Docente (2008) *Nuestras Historias: el lugar del trabajo en las telesecundarias vinculadas con la comunidad* (Mexico City: Universidad Iberoamericana)

Piercy, Marge (1976) *Woman on the Edge of Time* (New York: Alfred A. Knopf)

Pleyers, Geoffrey (2010) *Alter-Globalization. Becoming Actor in the Global Age*, (Cambridge: Polity Press)

Poe, Edgar Allan (1842/ 2004) "The Pit and the Pendulum", Benjamin Fisher (der.), *The Essential Tales and Poems of Edgar Allan Poe* içinde (New York: Barnes & Noble), s. 267-280 [(2005) "Kuyu Ve Sarkaç" *Çalınan Mektup* içinde, çev. Tomris Uyar, Mehmet Fuat (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları)]

Postone, Moishe (1996) *Time, Labour, and Social Domination: A reinterpretation of Marx's critical theory* (Cambridge: Cambridge University Press)

_____ (2003) "Lukács and the Dialectical Critique of Capitalism," R. Albritton ve J. Simoulidis, (der.), *New Dialectics and Political Economy* (2003) içinde (Houndsmill, Basingstoke ve New York: Palgrave Macmillan). http://home.comcast.net/~platypus1848/postone_lukacsdialecticalcritique2003.pdf adresinden ulaşılabilir.

Rajchenberg, Enrique ve Fazio, Carlos (2000) *UNAM: Presente... ¿y Futuro?* (Mexico City: Plaza & Janés)

Rebón, Julián (2004) *Desobedeciendo al Desempleo: La experiencia de las empresas recuperadas* (Buenos Aires: Ediciones Picaso/ La Rosa Blindada)

_____ (2007) *La Empresa de la Autonomía: Trabajadores recuperando la Producción* (Buenos Aires: Colectivo Ediciones/ Ediciones Picaso)

REDaktion (Hg) (1997) *Chiapas und die Internationale der Hoffnung* (Köln: ISP)

Reithofer, Robert, Marusa Krese, ve Leo Kühberger(2007) *Gegenwelten: Rassismus, Kapitalismus und soziale Ausgrenzung* (Graz: Leykam)

Reitter, Karl (2004) "Ein Popanz steht Kopf: Zu Postones Buch 'Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft'", *Grundrisse* sayı 10, s. 15-27

_____ (2007) "Alfred Sohn-Rethel und die 'erweiterte Warenanalyse'", *Grundrisse* sayı 23, s. 20-27

Roth, Karl Heinz (1974) *Die "andere" Arbeiterbewegung und die Entwicklung der kapitalistischen Repression von 1880 bis zur Gegenwart* (Munich: Trikont Verlag)

Rubin I.I. (1928/ 1972) *Essays on Marx's Theory of Value* (Detroit: 1972) [(2010) *Marx'ın Emek Değer Teorisi*, çev. Uğur Selçuk Akalın (İstanbul: Kalkedon Yayıncılık)]

Rushdie, Salman (2009) *The Enchantress of Florence* (New York: Randon House)

Sachs, Wolfgang (der.) (1992) *A Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power* (Londra: Zed Books)

Sahlins, Marshal (1974/2004) *Stone Age Economics* (Londra: Routledge) [(2010) *Taş devri Ekonomisi* çev. Taylan Doğan, Şirin Özgün (İstanbul: bgts Yayınları)]

Salinari, Raffaele (2007) *Il Gioco del Mondo: Scissione, insurrezione, ricongiungimento. Visioni de Re-esistenza* (Milan/ Rome: Punto Rosso/ Carta)

Salom, Gabriel (2009) "La Digna Rabia de los Maestros", yayımlanmamış metin., www.tamachtini.org adresinden erişilebilir.

Sandoval Rafael (2007) *Formas de hacer política: Zapatismo urbano en Guadalajara, contradicciones y ambigüedades* Doktora tezi, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Sayer, Derek (1979) *Marx's Method: Ideology, Science and Critique in Capital* (Brighton: Harvester)

Schandl, Franz (2006) "Maske und Charakter: Sprengversuche am bürgerlichen Subjekt" *Krisis* sayı 31, s. 124-172

Shukaitis, Stevphen (2009) "Dancing amid the Flames: Imagination and Self-Organisation in a minor Key", Bonefeld (2009a) içinde, s. 99-114
Schwarzböck S. (2008) *Adorno y lo Político* (Buenos Aires: Prometeo)
Scott, James (1990) *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven/ Londra: Yale University Press)
_____ (1998) *Seeing like a State: How certain schemes to improve the human condition have failed* (New Haven/ Londra: Yale University Press)
Sergi, Vittorio (2009) *Il Vento dal Basso nel Messico della rivoluzione in corso* (Catania: ed.it)
Shelley, Mary (1818/1985) *Frankenstein* (Londra: Penguin)
SNTE (Sindicato Nacional de Trabajadores en Educación) (2009) Antología, 6to Taller Nacional del Educador Popular etapa nacional: 13 al 17 de julio del 2009 (Mexico City: Comité Ejecutivo Nacional Democrático del SNTE)
Sitrin, Marina (2005) *Horizontalidad: Voces de Poder Popular en Argentina* (Buenos Aires: Chilavert)
_____ (2006) *Horizontalism: Voices of Popular Power in Argentina* (Oakland ve Edinburgh: AK Press)
Smith, Cyril (2005) *Karl Marx and the Future of the Human* (Lanham/ Oxford: Lexington)
Sohn-Rethel, Alfred (1978) *Intellectual and Manual Labour* (Londra: Macmillan)
Solnit, David (der.) (2004) *Globalise Liberation: How to uproot the system and build a better world*
Solnit, Rebecca (2004) *Hope in the Dark: Untold Histories, Wild Possibilities,* (New York: Nation Books)
_____ (2005) "Standing on Top of Golden Hours: Civil Society's Emergencies and Emergences", yayımlanmamış metin. (Sonraki tarihli bir versiyonu *Harper's Magazine* (Ekim 2005) içinde, "The uses of disaster: Notes on bad weather and good government" başlığı ile yayımlanmıştır)
_____ (2009) *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster* (New York: Viking)
Stavridis, Stavros (2007) "Spatialities of emancipation and the 'city of thresholds'", yayımlanmamış metin. İspanyolcada, "Espacialidades de Emancipación y la 'ciudad de los umbrales' " *Bajo el Volcán*, sayı 11, s. 117-124.
_____ (2009) "The December 2008 youth uprising in Athens: glimpses of a possible city of thresholds.", yayımlanmamış metin.
Stoetzler, Marcel (2009), "Adorno, Non-identity, Sexuality", Holloway, Matamoros ve Tischler (2009) içinde, s.151-188
Sullo, Pierluigi (der.) (2002) *La Democrazia Posible: Il Cantiere del Nuovo Municipio e le nuove forme di partecipazione da Porto Alegre al Vecchio Continente*
Sumburn, Paul (2007) "A New Weather Front", *Turbulence*, sayı 1, s. 10-11

Thompson, E. P. (1967) 'Time, Work discipline and Industrial Capitalism', *Past and Present* sayı 38, s. 56-97 [(2006) "Zaman, İş-Disiplini ve Sanayi Kapitalizmi", *Avam ve Görenek* içinde, çev. Uygur Kocabaşoğlu (İstanbul: Birikim)]

Thwaites Rey, Mabel (2004) *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción* (Buenos Aires: Prometeo)

Ticktin, Hillel (2008) "The Theory of Decline and Capital", *Labor Tribune,* http://www.labortribune.net/ArticleHolder/TicktinDeclinept1/tabid/64/Default.aspx

Tischler, Sergio (2005a) *Memoria, Tiempo y Sujeto* (Guatemala/ Puebla: F&G Editores/ Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP)

_____ (2005b) "Time of Reification and Time of Insubordination. Some Notes", Bonefeld ve Psychopedis içinde (2005).

_____ (2008a) *Tiempo y Emancipación: Mijaíl Bajtín y Walter Benjamin en la Selva Lacandona* (Guatemala: F&G Editores)

_____ (2008b) "La forma nacional-popular y el zapatismo: 'nosotros' no es el pueblo", Holloway, Matamoros ve Tischler (2008) içinde, s. 72-75

_____ (2009a) "Adorno, the Conceptual Prison of the Subject, Political fetishism and Class Struggle", Holloway, Matamoros ve Tischler (2009) içinde, s. 103-121

_____ (2009b) *Imagen y dialéctica: Mario Payeras y los interiores de una constelación revolucionaria* (Guatemala: FyG Editores)

Trapese Collective (der.) (2007) *Do it Yourself: A Handbook for Changing the World* (Londra: Pluto)

Trenkle, Norbert (2007) "Die Krise der abstrakten Arbeit ist die Krise des Kapitalismus" Referat für die Tagung, "Die Krise der abstrakten Arbeit" Buenos Aires, 5-7 Kasım. Yayımlanmamış metin.

Trott, Ben (2007) "Gleneagles, Activism and ordinary Rebelliousness", Harvie vd içinde. (2007), 213-233

United Colours of Resistance (2007) Black Block. *Voices of Resistance from Occupied Londra*, Sayı 2 içinde (Sonbahar): 38–41. http://www.occupiedLondra.org/issuetwo adresinden ulaşılabilir; en son erişim 13/08/2009.

Vaneigem, Raoul (1967/ 1994) *The Revolution of Everyday Life* (Londra: Rebel Press/ Left Bank Books) [(1996) *Gençler için Hayat Bilgisi El Kitabı Gündelik Hayatta Devrim*, çev. Ali Çakıroğlu ve Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları)]

_____ (J-F. Dupuis adıyla) (1977/1999) *A Cavalier History of Surrealism* (Edinburgh/ Londra/ San Francisco: AK Press)

_____ (2006) "Llamado de un Partisano de la Autonomi'a individual y colectiva", *La Jornada* 11 Kasım

_____ (2008) "Homenaje a Andrés Aubry" *La Jornada,* 2 Ocak 2008

Virno, Paolo (2004) *A Grammar of the Multitude* (Los Angeles/ New York: Semiotext(e)) [*Çokluğun Grameri*, çev. Eylem Canaslan (İstanbul: Otonom Yayıncılık), yayıma hazırlanıyor]

Wainwright, Hilary (2003) *Reclaim the State: Experiments in Popular Democracy* (Londra: Verso)

Wilding, Adrian (1995) "The Complicity of Posthistory", Bonefeld, Gunn, Holloway ve Psychopedis (der.) (1995) içinde, s. 140-154

_____ (2008) "Ideas for a Critical Theory of Nature", *Capitalism Nature Socialism*, 19:4, s. 48 – 67

Wilding, Adrian (2009) *"Naturphilosophie Redivivus*: on Bruno Latour's 'Political Ecology'" Yayımlanmamış metin.

Williams, Raymond (1976) *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (Glasgow: Fontana)

Wright, Steve (2002) *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism* (Londra: Pluto Press) [(2008) *Gökyüzünü Fethetmek İtalyan Otonomist Marksizminde Sınıf Bileşimi ve Mücadelesi*, çev. Özgür Yalçın (İstanbul: Otonom Yayıncılık)]

Zadnikar, Darij (2009) "Adorno and Post-Vanguardism", Holloway, Matamoros ve Tischler (2009) içinde, s. 79-94

Zibechi, Raúl (2006) *Dispersar el Poder: Los Movimientos como Poderes antiestatales* (Buenos Aires: Tinta Limón)

_____ (2008) *Autnonomías y Emancipaciones: América Latina en Movimiento* (Mexico City: Bajo tierra and Sísifo Ediciones)

Žižek, Slavoj (2004) "The Ongoing 'Soft' Revolution" *Critical Inquiry* Cilt 30, 2. Kısım, s. 292-323

Yazar Dizini

A

Adorno, Theodor 19, 52, 107, 147, 154, 174, 176, 235-6, 239, 243, 254, 257-9, 267
Agamben, Giorgio 281
Agnoli, Johannes 19, 268
Aiziczon, Fernando 90
Arhur, Christopher 106, 112, 189
Azzelini, Dario 79, 247, 314

B

Baird, Vanessa 149
Bakhtin, Mikhail 43
Bakunin, Mikhail 300
Barreto Cipriani, Juan 79
Benjamin, Walter 204, 236, 274, 285, 289
Berger, John 50
Bey, Hakim 45-6, 48
Birkner, Martin 97, 227-8
Bloch, Ernst 42, 104, 204-5, 223, 243, 254, 257, 259-60, 280, 284-5
Boethius 284
Bollier, David 39
Boltanski, Luc 97
Bonefeld, Werner 18, 114, 167-8, 176-7, 181-2, 199- 200, 227, 314
Bonnet, Alberto 211, 228, 248, 258, 263, 314
Borges, Jorge Luis 274-6, 278
Böhm, Steffen 30, 97
Börne, Ludwig 104
Butler, Judith 201

C

Cafassi, Emilio 43
Carlsson, Chris 30, 33, 124, 296, 305, 314
Ceceña, Ana Esther 39, 57
CECOSESOLA 84-5
Chatterton, Paul 35, 101, 314
Chiapello, Eve 97
Clarke, Simon 194
Cleaver, Harry 37, 225-7
Colectivo Docente 28
Colectivo Situaciones 35, 42, 59, 74, 92
Cuninghame, Patrick 219

D

Davis, Mike 20, 155, 199
De Angelis, Massimo 30, 58, 85, 90, 145, 200, 211, 219, 227
Debord, Guy 169
De Sousa Santos, Boaventura 80
Dinerstein, Ana 30, 97, 255, 314
Dunayevskaya, Raya 26
Dussel, Enrique 77, 80

Dyer-Witheford, Nick 40

E

Ehrenreich, Barbara 43, 125, 140, 150, 155, 170, 176
Elson, Diane 185-6
Elytis, Odysseus 204
Engels, Friedrich 86, 105, 109, 154-5, 188, 265
Esteva, Gustavo 37, 64-5, 250
ExArgentina 42
Exner, Andreas 218
EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) 48, 255

F

Fanon, Franz 71
Federici, Silvia 127, 139, 145-7, 153-4, 210
Fernández, Ana María 85
Figueroa, Nashyeli 83, 195, 314
Flores, Toty 35
Foltin, Robert 97, 227-8
Foster, John Bellamy 152-5, 157
Foucault, Michel 139, 176
Free Association 51, 57, 71, 101, 285, 286
Fuentes Díaz, Antonio 29, 313

G

Gelderloos, Peter 73
Ghiotto, Luciana 32
Gibson, Chris 46
Gómez Carpinterio, Francisco 36, 238
González, Juquila 74
Gordon, Natasha 35
Graeber, David 61, 222
Gregorčič, Marta 255
Grey, George 125
Guattari, Félix 230, 286
Gunn, Richard 18, 52, 203, 266, 284, 286, 314
Gusinde, Martin 128
Gutiérrez Aguilar, Raquel 39, 66, 268

H

Habermann, Friederike 30, 35, 61, 74, 305
Hanloser, Gerhard 189
Hardt, Michael 23, 57, 108, 230, 234, 248, 273
Harvey, David 200
Harvie, David 43, 99, 219, 271
Hegel, G.W.F. 201, 243, 284
Heinrich, Michael 185
Holloway, John 19-20, 48, 71, 75, 86, 99, 138, 144, 158, 180, 190, 202, 223, 227, 238-9, 252, 266, 314
Honderich, Ted 284
Horkheimer, Max 46-7, 147, 154, 176, 178, 239, 254
Howard, M.C. 184

I

INCITE! 89
Iturri Salmón, Jaime 268

J

Jay, Martin 52, 174
Juris, Jeffrey 100

K

Kastner, Jens 102, 204
King, J.E. 184
Kohan, Walter 281
Krese, Marusa 51
Krisis Gruppe 126, 128, 130, 147, 190, 225, 231-3
Kühberger, Leo 51

L

La Boétie Étienne 15, 26
Latour, Bruno 156
La Vaca 26
Lee, Richard 125
Leeds May Day Group 99
Lefebvre, Henri 45
Lenin, Vladimir Illich 143, 192-3, 258, 281, 284, 302
Lewis, Tom 39
Lewkowicz, Ignacio 262
Lohoff, Ernst 140
López, Néstor 65, 128, 139
Löwy, Michael 50
Lukács, Georg 163, 174, 244
Luxemburg, Rosa 192

M

Machado, Antonio 52
Mamani Ramírez, Pablo 36
Mance, Euclides André 91
Mandel, Ernest 184
Marcos, Subcomandante Insurgente 47-8, 72, 179, 255, 261, 282, 302
Marcuse, Herbert 143, 148-9, 178, 188, 203-4, 254, 262, 269
Marx, Karl 18, 26, 50, 55, 85, 86, 105, 106, 108-13, 116, 118-23, 126, 127, 130, 134-5, 139-140, 151-5, 157, 162, 176-8, 181, 183-8, 198-200, 206, 208, 210-1, 213-4, 217, 224, 234, 237, 242-3, 256, 271, 276, 278, 284, 289, 291, 293-4, 299-300, 321
Matamoros, Fernando 19, 204, 239, 313
Mattick, Paul 184
Mattini, Luis 268
Mayr, Otto 165
Mazzeo, Miguel 80, 247
Memos, Christos 204, 238
Messina Raimondi, Graciela 28
Mieli, Mario 262
More, Thomas 151
MTD de Solano 35, 74
Muñoz, Mariana 50

N

Navarro Trujillo, Mina Lorena 74
Negri, Antonio 23, 37, 108, 210, 225, 227, 230, 234, 248, 273, 321
Nicanoff, Sergio 80

Notes from Nowhere 27
Nunes, Rodrigo 60

O

Olivera, Oscar 39
Ouviña, Hernán 83

P

Paoli, Guillaume 35
Papadopoulos, Dimitris 22
Pashukanis, Evgeny 160
Pieck Gochicoa, Enrique 28
Piercy, Marge 261
Pleyers, Geoffrey 66
Poe, Edgar Allan 17
Postone, Moishe 116, 119-20, 127, 129, 167, 175, 181, 186, 189, 206, 209, 213, 223-5, 227, 233, 254, 296

R

Rebón, Julián 35
REDaktion 246
Reithofer, Robert 51
Reitter, Karl 67, 189, 224
Renan, Ernest 201
Roth, Karl Heinz 195
Rubin, I.I. 86, 171, 183, 185
Rushdie, Salman 275

S

Sahlins, Marshal 125, 128
Salinari, Raffaele 238
Salom, Gabriel 32
Sandoval, Rafael 83, 85, 314
Sayer, Derek 185
Schandl, Franz 140
Schwarzböck, Silvia 239
Scott, James 75, 271
Sergi, Vittorio 48, 71-2, 99, 144, 314
Shelley, Mary 274
Shukaitis, Stevphen 43
Sitrin, Marina 53-4, 57, 59-60, 83, 157, 314
Smith, Cyril 50
Sohn-Rethel, Alfred 67, 86, 171
Solnit, David 30
Solnit, Rebecca 30, 44-5, 61
Spicer, André 30, 97
Spörr, Elisabeth Bettina 102
Stavridis, Stravos 28, 238
Stephenson, Niamh 22
Stoetzler, Marcel 150, 201, 262, 314
Sullo, Pierluigi 80
Sumburn, Paul 251

T

Thompson, E. P. 165-7, 271-3
Thwaites Rey, Mabel 60
Ticktin, Hillel 21
Tischler, Sergio 19, 43, 78, 163, 170, 174, 195, 204, 219, 236, 239, 306, 313
Trapese Collective 22, 61, 305, 307
Trenkle, Norbert 231
Trott, Ben 99
Turbulence 17

U

United Colours of Resistance 71

V

Vaneigem, Raoul 50, 73, 84, 170, 259, 281, 283, 285, 287
Virno, Paolo 229-30, 238, 248, 273

W

Wainwright, Hilary 80
Wilding, Adrian 116, 153-4, 156, 289, 314
Williams, Raymond 154
Wright, Steve 228

Z

Zadnikar, Darij 99, 144
Zibechi, Raúl 34-6, 38, 50, 82, 100, 237, 247, 257
Žižek, Slavoj 101

Konu Dizini

1968 42, 49, 96-7, 179, 217, 231
11 Eylül 2001 66

A

ad hominem eleştiri 18, 119, 151, 162, 176, 237, 256, 278
alternatif ekonomi 91, 297
Amazon ormanı 307
Anarşizm 46-7, 56, 138, 217, 222-3
Apokalips 283-4
araçsal akıl yürütme 47, 55, 58, 79, 122, 178, 283
Argentinazo 19/20 Aralık 42
asimetri 53-4
aşk ve sevgi 46, 56-58, 83, 115, 134, 168-9, 281, 287, 299
aşırılık anları 68, 285-6
Atenco 40, 72, 288

B

bahçeler ve bostanlar 13-4, 22, 31, 53, 145, 157, 211, 242, 304-5, 308
bastırılmışın geri dönüşü 204, 269
Bay Peel 26-7
bellek 83, 203-4
biçim-süreç olarak süreç 202-3, 207, 301
bilinçli yaşam-etkinliği 111-2, 121-2, 131, 183, 190, 205, 239
Bolivya 34, 55, 59, 66, 75, 77-8, 80, 242
Bush, George W. 65
bütünlük 30, 68, 82, 118, 120, 170, 172-5, 177-8, 216, 234, 241-7, 249-50, 297

C

cadılar 146-48, 154, 204
Calderón, Felipe 65
Cenova 66, 285
Chávez, Hugo 79

Cochabamba 13, 31, 39, 57, 242

Ç

çatlaklar yaratan/açan devrim 21-2, 82, 241, 255
çelişki 19, 68, 84, 90, 92, 107, 189, 206, 211, 213, 223, 225, 232, 237, 239, 248, 263-4, 305
Çin 87, 96, 172, 218
çocuklar 14-5, 28, 57, 123, 140, 144, 202, 241, 281, 299, 300, 303-4
çokluk 137, 141, 229, 248, 263, 273

D

Danton 22
demokrasi 55, 60, 78, 80, 108, 282
diyalektik 19, 107, 123, 174, 225, 248, 300-1
Don Kişot 7, 104

E

Ebu Garib 16
edimsel tekrar 201
eğitim 13, 27-8, 32, 39, 40, 73, 129, 139, 166, 219, 275
ekonomik ilişkilerin yavan baskısı 159, 199, 200
Ekvador 38, 80
eleştirel teori 19, 198, 224, 239
El Alto 34, 36-7
emeğe karşı mücadele, emek mücadelesi 130, 186, 188-191, 218, 301
engellenme 11, 95, 159, 207, 209, 213, 295
Eriugena 203, 338
esriklik, ek-statis 123-4, 193, 211, 231, 294, 303
eylemcilik 14, 22, 98, 127, 228

F

feda 84, 170, 302
felaketler 44-5, 64
feminizm/feminist 47-8, 262
fetişizm 134, 256
Fordizm 216, 220, 229, 230
Frankenstein 177, 274, 275, 276
Frente Popular Darío Santillán 247

G

Gazze 11
Gleneagles 43, 58, 98, 99, 271, 285
Glückliche Arbeitslose 35
görünmezlik 18, 48, 91, 95, 99, 146, 159, 205, 213, 215, 252, 254-7, 269, 272
Guantanamo 11, 16
Guevera, Che 179, 302
güvencesiz emek 34, 210, 220-1

H

halk iktidarı 80
Heiligendamm 98, 285

henüz var olmayan, "henüz-değil" 51-2, 204, 259, 285, 289

İ

içinde-karşısında-ve-ötesinde 107, 123-4, 137, 144-5, 195, 210-12, 223, 227, 231, 233, 238, 251-2, 259, 261, 263-4, 271, 279, 294-96, 303-8
içinde-yaşadığımız-zaman, yaşadığımız-olarak-zaman 168, 274, 284, 286
ilerleme 170, 178, 216, 287-8, 307
ilksel birikim 145, 151, 180, 189-90, 200-1
isimler ve fiiller 137, 157-9, 277-80, 310
işgal fabrikaları 13, 26, 32, 37, 68, 74, 86, 88, 94
işsizlik 35, 172, 191, 221, 229, 232

J

Juntas de Buen Gobierno 84, 287

K

kahkaha 43
kapitalist gelişim yasaları 67, 119, 172-73, 175, 177, 179-80, 194, 299, 302
Kara Blok 48, 305
karakter maskesi 140, 143, 259, 265, 267, 269
karnaval 43
karşılıklı tanıma 54, 305
kaynak sağlama 74, 89, 90
kelle vergisi karşıtı kampanya 36, 290
kendini değerli kılma 225-27
kişileştirme 139, 143, 147
komünizm 37, 284
komünleştirme 250
kredi 213, 220, 232, 234
kriz 19, 23, 42, 194, 218, 231, 233, 235, 238-9, 270, 298-9
kulluk etmemek 15-6, 26, 131, 311
kurumlar 45, 79, 100, 238, 246, 281-2, 304
Küba 75, 77, 78, 81, 87

L

Leninizm 191
López Obrador, Andrés Manuel 65

M

madenci grevi 56
mandar obedeciendo 59-60, 282
Mao 302
Marcos 47, 48, 72, 179, 255, 261, 282, 302
Menem 65
metabolik yarılma 153, 156
Morales, Evo 66, 78
MST 40, 310
MTD La Matanza 74

MTD Solano 35, 74
Müntzer, Thomas 157

N

nunc stans 284, 285, 287

O

Oaxaca 16, 20, 37, 39, 64, 65, 72, 73
Obama, Barack 65
otonomi 80, 124
ortak olanlar 40-1, 44, 128
onur 25, 28-9, 37, 52, 54, 56, 58, 61, 63-5, 71, 76-8, 82-4, 92-3, 98, 124, 267, 270, 287, 297, 306
operaismo 228
Orgazmic Orchard 69
Otra campaña / Öteki kampanya 72, 238, 268

Ö

öğretmenler 27-9, 32, 213
ölçü ve ölçüm 27, 113-15, 130, 158, 163, 165-66, 168-71, 243, 257, 259, 272, 305
öz-belirlenim 32-3, 35, 52-3, 55, 81, 86-7, 90, 105-6, 118, 121, 134, 137, 207, 215, 226, 234, 241-3, 247, 249, 266, 269, 284-5, 288, 296-7
özdeşlik, özdeş olmayan, anti-özdeşlik 98, 107, 122, 136, 138, 141, 144, 150, 168, 198, 207, 235, 239, 253-4, 257, 259, 261, 266-9, 280

P

palyaço 43, 271
Paris Komünü 45, 49, 55
parktaki kız 14, 22, 95, 98, 101, 311
parti 18, 47, 55, 76, 78-9, 99, 100, 143, 162, 169, 174, 190, 218, 245, 260, 267-8, 280, 285, 290, 302
pasta yapmak 115, 117, 157-8, 171-2, 178, 241-3
piquetero 29, 35, 56, 67, 74, 255, 315
psikanaliz 203
Puebla'daki öğretmenler 13, 27, 32

R

Robespierre 22
Rosa Parks 51
Rus Devrimi 55, 78

S

Seattle 22, 285
sendikalar 192, 216, 228, 260, 271
sınıf mücadelesi 100, 187-91, 217-8, 225, 227, 233, 239, 265, 272-4

sınıflandırma 49, 54, 141-2, 149-50, 180, 223, 259, 266, 306
sıradan insanlar 14-5, 22, 30, 306
Sokakları geri al 60
sorarak yürümek 24, 60, 288, 303-4
sosyal forumlar 61, 90, 308, 315
sosyalizm 21, 37, 103, 247, 250, 296
South Central Farm 69
sömürü 12, 48, 63, 79, 81, 140, 160, 175-6, 179-81, 186, 188-90, 192, 210, 217, 221, 232, 298, 311
Stalin 185
su 27, 31, 41, 101, 228, 242, 243, 261
süre 163-4, 168, 274-5, 279-81, 283, 286-7,
süreklilik hatları 36, 47-8, 95-6, 100

Ş

şeyleştirme 135, 163, 193, 237
şiddet 11-2, 48-9, 69-73, 128, 148, 150, 152, 154, 173, 181, 199, 200, 275
şiir 102, 270

T

Taylorizm 193
TAZ- Geçici Otonom Bölgeler 45-46, 48
tekçi emek kavramı 184-5, 191, 194-5, 198, 221-2, 224, 234
temizlik 151-2
tiyatro 13, 31, 46, 101, 253
toplum merkezleri 29, 33, 36-9, 41, 70, 74, 83, 101, 283, 304, 307-8
toplumsal kaynaşma 67, 120, 124, 137, 159-61, 171-3, 197, 206, 215, 223
toplumsal olarak gerekli emek zaman 114-5, 117, 120, 122, 167, 172-3, 193, 207-8, 213-4, 234
toplumsal sentez 67, 68, 85, 119, 120, 121, 172, 243, 244
Troçki 302
Tuatha Dé Danann 204

U

Ungdomshuset 69
uyumsuzluk 14, 19, 30, 63, 93, 96-7, 107, 122, 182, 207, 2147, 224-5, 298, 300, 311

Ü

üniversiteler 13-4, 39, 73, 131, 141, 217-9, 275, 310
üretim araçları 154, 159, 192, 198-201, 229, 293, 308, 310
ütopya 33, 52, 248, 284

V

Venezüella 75, 77-81, 84, 247
Vietnam 86

Y

yabancılaşma 44, 60, 106, 110-2, 115-6, 119, 121, 154, 167, 184, 205, 208, 217, 228, 248
Yámana 128-9, 139
yapısalcılık 137-8, 142, 194, 204, 227, 230, 259
yapma-gücü 158-9, 237-8, 271, 279, 282, 298, 310
yaptırma-gücü 158-62, 237-8, 282
yasa, yasallık 40, 69, 70, 73, 128, 146, 160
yataylık 59, 83, 297
yerellik 38
yoldaşlık 55-8
Yunanistan, Aralık 2008 238

Z

zamansal çatlaklar 42-3, 45
Zanón 90
Zapatistalar 14, 38, 40, 47-8, 54-5, 59-60, 64, 66, 72, 74, 80, 84, 88, 90, 95, 102, 138, 246, 250, 254, 261, 263, 269, 271, 282, 287, 290, 315
zirveler 34, 43, 61, 90, 95, 99, 290, 308