ÇALIŞMANIN MİTOLOJİSİ

Kapitalizm Kendine Rağmen Nasıl Ayakta Kalıyor?

PETER FLEMING



ÇALIŞMANIN MİTOLOJİSİ

KAPİTALİZM KENDİNE RAĞMEN NASIL AYAKTA KALIYOR?

Koç Üniversitesi Yayınları: 116 UÇBEYLERİ
SİYASET I EKONOMİ

Çalışmanın Mitolojisi: Kapitalizm Kendine Rağmen Nasıl Ayakta Kalıyor?
Peter Fleming

İngilizceden çeviren: Ebru Kılıç
Yayına hazırlayan: Ferit Burak Aydar
Düzelti: Hülya Hatipoğlu
Kitap tasarımı ve uygulama: Gökçen Ergüven
Kapak tasarımı: Henry Nuhn

Copyright © Peter Fleming, 2015. *The Mythology of Work: How Capitalism Persists Despite Itself.* First published by Pluto Press, London. www.plutobooks.com
© Türkçe yayın hakları: Koç Üniversitesi Yayınları, 2016
1. Baskı: İstanbul, Mart 2017

Bu kitabın yazarı, eserin kendi orijinal yaratımı olduğunu ve eserde dile getirilen tüm görüşlerin kendine ait olduğunu, bunlardan doiayı kendinden başka kimsenin sorumlu tutulamayacağını; eserde üçüncü şahısların haklarını ihlal edebilecek kısımlar olmadığını kabul eder.

Baskı: 12.matbaa Sertifika no: 33094
Nato Caddesi 14/1 Seyrantepe Kâğıthane/İstanbul +90 212 281 2580

Koç Üniversitesi Yayınları Sertifika no: 18318
İstiklal Caddesi No:181 Merkez Han Beyoğlu/İstanbul +90 212 393 6000
kup@ku.edu.tr • www.kocuniversitypress.com • www.kocuniversitesiyayinlari.com

Koç University Suna Kıraç Library Cataloging-in-Publication Data
Fleming, P. (Peter), 1972-
Çalışmanın mitolojisi : kapitalizm kendine rağmen nasıl ayakta kalıyor? = The mythology of work : how capitalism persists despite itself / Peter Fleming ; İngilizceden çeviren Ebru Kılıç ; yayına hazırlayan Ferit Burak Aydar ; düzelti Hülya Hatipoğlu.-- İstanbul : Koç Üniversitesi, 2017.
264 pages ; 13,5x20 cm.-- Koç Üniversitesi Yayınları. Siyaset/Ekonomi.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 978-605-9389-40-2
1. Work environment--Social aspects. 2. Capitalism--Social aspects. 3. Industrial sociology. 4. Labor. 5. Work. 6. Neoliberalism. 7. Work--Political aspects. 8. Human capital. I. Kılıç, Ebru. II. Aydar, Ferit Burak. III. Hatipoğlu, Hülya. IV. Title.
HB501.F5420 2017

Çalışmanın Mitolojisi

Kapitalizm Kendine Rağmen Nasıl Ayakta Kalıyor?

PETER FLEMING

İngilizceden çeviren: Ebru Kılıç

KÜY

İçindekiler

Giriş: Evvel Zaman İçinde İnsan Çalışmayı İcat Etti... 7

BİRİNCİ BÖLÜM 29
Hiç Uyumayan Fabrika

İKİNCİ BÖLÜM 65
Çalışma Gezegeni

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 97
Yönetici Kapitalizmi Nedir?

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 127
Viral Kapitalizm Yatak Odasında

BEŞİNCİ BÖLÜM 157
Sahte Hakikatlerin Dile Getirilmesi Olarak Şirket İdeolojisi

ALTINCI BÖLÜM 191
Diyalojik Aklın Eleştirisi

Sonuç: Etkisiz Eleştiri ve Çalışmanın Sonu 229

Kaynakça 245

Dizin 259

Giriş: Evvel Zaman İçinde İnsan Çalışmayı İcat Etti...

Evvel zaman içinde, sayılamayacak kadar çok güneş sistemi barındıran bu evrenin uzak bir köşesinde bir gezegen varmış ve bu gezegende yaşayan akıllı hayvanlar "çalışma"yı icat etmiş. Çalışma hayatta kalma ve kendini korumayla olan bağını yavaş yavaş kaybetmiş ve sırf çalışmak uğruna gerçekleştirilen, ıstıraplı ve anlamsız bir ritüel haline gelmiş. Bir sonsuzluk ve kaçılamazlık halesine bürünen bu ilginç icat, o akıllı hayvanların yaşamlarının hemen her alanını tüketmiş. Çalışmanın süreklilik gösteren varlığı düzeni sağlıyor, bazı bölünmeleri yerli yerinde tutuyor, en tepedeki bir avuç kişiye anlatılmaz bir zenginlik kazandırıyormuş. Harika icatlar, örneğin e-posta denilen araç, gezegen sakinlerinin yaşamlarını kolaylaştırabilecekken, tam tersi yönde kullanılarak her yere korku ve mutsuzluk saçıyormuş. Fiilî çalışma imkânları kaybolmaya başladıkça, gezegen üzerinde hayatı destekleyen koşullar giderek dayanılmaz bir hal almış. Tuhaftır, bu durum liderlerin çalışmayı daha bir yüceltmelerine yol açmış. Besbelli ki ipin ucu kaçmış. Bu zavallı yaratıklar isyan etmeyecekler miydi?

Nietzsche okurları, yukarıdaki paragrafı hemen tanımışlardır; bu satırlar, filozofun modern insanın benmerkezciliğini ve ebedi "bilgi"ye duyduğu kibirli inancı hale yola koyma girişimini hatırlatır. Bu mesel, bu kibri uygun tarihsel bağlama yerleştirir ve evrenselmiş gibi görünen bir sistemin, sınırlı bir özgüllüğü olduğunu gösterir. Bu kitap, benim de aynı şeyi, çalışma kavramıyla yapma girişimimi temsil ediyor. Ama eğer "insan"ı sonsuzluk tahtından indirmek zorsa, aynı şeyi bu devirde "çalışma" konusunda yapmak neredeyse imkânsız bir görevdir. Ben işte bu imkânsızlık vurgusunun, ancak kısa süre önce edinilmiş bir kazanım olduğunu ileri sürüyorum. 1980'ler ila 1990'larda her şeyin postmodern tarzda tarihselleştirilmesini takiben, çalışma tuhaf bir biçimde, önceden belirlenmiş bir değişmezlik hissini koruyan birkaç kavramdan biri olarak

kaldı, hattâ postmodern dönemeç sonrasında bu his daha da güçlendi. Bu durumun, postmodern göreciliğin neoliberal kapitalist projeye duyduğu yakınlıkla bir ilgisi olabilir. Toplumsal cinsiyet, ırk, cinsellik ve kimlik konumlarıyla ilgili başka her şey "kapanın elinde kalıyor"ken, kapitalizm sessizce, toplumsal yaşamın nihai ontolojik ufku olarak yoluna devam etti. Mesele çalışmanın sorgulanamaz olması değildi; sorgulamaya değmez demek daha doğru olur. Ne de olsa, aşırı bir ilgi göstermekle uğraşılamayacak kadar sıkıcı bir kavram değil mi? Hem zaten, ekonomik geri kalmışlığın ve kültürel durgunluğun karanlık topraklarına benzememek için çalışmamız gerekmiyor mu?

Çalışmanın yaşadığımız çağın yeni yanlış evrensellerinden biri haline geldiğini ileri sürmek abartılı olmaz. Bu kitapta bunun neden böyle olduğunu, bu konuda neler yapabileceğimizi anlamaya çalışıyoruz, çünkü işlerin doğal hali hiçbir şekilde böyle değildir. Gelgelelim, eğitim masraflarını ödemekten aile meselelerine, bazılarına göre bir hayat arkadaşı seçmeye vb. varıncaya dek bugün uğraştığımız birçok toplumsal faaliyetin, çalışmayı nasıl içerdiğini unutmak da kolaydır. Çalışmak ve daha genel olarak "yaşamak" o kadar ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmiştir ki, çalışma fikrini sorgulamak biraz "yaşamın kendisi"ni sorgulamaya benzer. Zira yaşamak için hepimizin çalışması gerekmez mi? Hayır, hiç de öyle değil. Çalışmak da diğerleri gibi bir toplumsal kurgudur, ama son yirmi yılda her an her yerde hazır ve nazır olması bir hayli hayret vericidir. İşlerimizin etrafında bir dünya kurmanın barındırdığı büyük sorunlar (ya da eğer işsizsek bir dünyamızın olmaması) artık açıklık kazanmaktadır: Dayanılamaz olana dayanmak için bir hayat tarzı olarak inşa ettiğimiz daimi bir varoluşsal sıkıntının ötesinde, bu kadar fazla çalışmanın yarattığı fiziksel ve toplumsal bir hasar da mevcuttur. Üstelik gezegende çalışabilir durumdaki nüfusun yarısından fazlasının halihazırda işsiz olması da bu eğilimle çelişmez. Neoliberal akılcılığın ücretli istihdam karşısındaki bu katı "başka alternatif yok" tutumu ile ücretli işlerin yaratılmış azlığı (yani işsizlik) arasında kesin bir ideolojik ortakyaşarlık yarattığını savunacağım.

Peki, birçok iş her şeyi nasıl ve neden bu kadar kucaklayıcı görünüyor? Kabaca ifade edecek olursak, bugün neden bu kadar fazla çalışıyoruz ve çalışmanın ötesinde bir yaşam görmekte gerek kişisel

gerek siyasal anlamda neden zorluk çekiyoruz? Elbette ki faturaların ödenmesi gerekiyor. Ama sağduyu, hepsinin de sorunlu olduğunu ileri süreceğim başka birkaç cevap daha sunuyor. Örneğin kabahati belki de daha fazla para kazanma arzusunda aramak gerekir. Birçok kurumun ofiste daha fazla zaman geçirmemize karşılık kazancımızı artırmadığı gerçeği karşısında, bu açıklama çuvallar. Belli bir maddi zenginlik düzeyine erişildiğinde, çalışmaya başka gerekçelerle meylederiz. Özellikle de ekonomik kriz ve belirsizlik dönemlerinde ortaya çıkan işsizlik korkusuna ne demeli? Burada bir ipucu saklı olabilir. Ama nispeten güvenli, işten çıkarma tehdidinin olmadığı mesleklerde de maratona benzer bir çalışma temposu gözlenebilir. Belki de sırf işlerimizi sevdiğimiz için bu kadar çok çalışıyoruz. Maalesef, "sevmek", küresel işgücünün büyük bir bölümünün, mesleklerini betimlerken kullandığı bir sözcük değildir. Kısa süre önce yapılan (Birinci Bölüm'de biraz daha ayrıntılı biçimde ele alınan) bir araştırmaya göre, küresel işgücünün sadece yüzde 13 kadarı kendilerini işleriyle "evli" addetmektedir. Geri kalan yüzde 87, derin bir yabancılaşma hissi içindedir. Peki, ya iPhone'lar ve e-postalar? Mobil teknoloji çalışmayı takıntı haline getirmiş kültürümüzü açıklamaya daha uygundur. Akıllı telefonlar ve dizüstü bilgisayarlar her zaman temas kurulabilir olduğumuz anlamına gelir, bu da çalışmanın yaşamımıza sinsice sokulmasını kolaylaştırır. Ama bu açıklama tam anlamıyla ikna edici değildir, çünkü mobil teknolojide, bizi akşam saat 5'te e-postalarımızı kontrol etmeye zorlayan içkin bir yön yoktur. Bunun ardında başka bir toplumsal baskı olsa gerek.

Günümüzde çalışmaya ilişkin bu tür tipik açıklamalar, genellikle çalışmanın fetişist bir niteliği olduğunu görmezden gelmektedir. Çalışma mefhumuna odaklandığımızda, onu sadece daha geniş kapsamlı bir sürecin somut biçimde ete kemiğe bürünmesi olarak görmemiz gerekir. Bu süreç, elbette, kapitalizmdir. Sermaye birikimi (mali ya da kurgusal sermaye de dâhil olmak üzere bütün türleriyle), çeşitli örgütsel biçimler alan bir emek sürecinden yararlanmayı gerektirir. Bu emek süreci de, akabinde sömürü ve sınıf ilişkileri (yani üretim araçlarının mülkiyetini ve kontrolünü elinde bulunduranlar) etrafında inşa edilmiştir. Çalışma dediğimiz şey bu sömürü sürecinin toplumsal tecessümü ve ritüelci tarzda halidir. Çalışma ideolojisinin son dönemde katlanarak

güçlenip, bir "hayat tarzı" haline gelmesinin gerekçelerinden biri, hâlâ hayatta kalmayla ve kaçınılmaz zorunluluklarla karıştırılmasıdır. Bu, neoliberal aklın büyük dalaverelerinden biridir: Organik kendini idame ettirme gerekçesi temelinde, yapay bir rejim dayatmayı başarabilmiştir. Buna kim karşı çıkabilir ki? Aşağıdaki sayfalarda, işçilerden oluşan toplumumuzun maddi geçimle pek ilgisi olmadığını, ama çalışmanın, dünyanın dört bir tarafındaki çok sayıda insan üzerindeki nüfuzu ve egemenliği bakımından daha gerçekdışı olması anlamına gelmediğini göstermeye çalışacağım.

Sanayi sonrası toplumlarda çalışmanın bizi sömürme biçimi, bu kitapta derinlemesine incelemeyi amaçladığım bazı özgül niteliklere bürünmüştür. Neoliberal sınıf ilişkileri, sömürüyü sübvanse etmeye kuvvetle benzeyen bir şeye dönüştürme anlamında ayrıksıdır. Tek bir gerekçeyle çalışır, vergi öder, faturalarımızı yatırır ve yol masrafı yaparız: "Hayatta kalmak" için değil, yönetici elit hiçbir şey yapmaksızın ayrıcalıklarına sahip olsun diye. Emeğimiz, zenginlerin özgür olmasını sağlayacak şekilde tasarlanmıştır. Çalışmamız, onların varoluş masraflarını sübvanse etmek için vardır. Örneğin ben orta sınıf mensubu bir işçi olarak vergilerimi ödediğimde (ki bu vergiler, minimalist bir devletin neoliberal ideolojisi kusura bakmasın ama, bu sistemde hiç olmadığı kadar baskıcıdır), devlet şirketler oligarşisine "vergi muafiyeti" tanıyabilmektedir. Eğitimim için fahiş paralar ödediğimde, yönetici sınıfa ekmek elden su gölden yaşayıp kendi dünyasının sefasını sürmesini sağlayacak nakit serbest kalmış olur. Vesaire vesaire. Bu anlamda, çalışma artık bir gelir "elde etmek"le ilgili değildir, rantiyeci bir haraç toplama mantığına daha yakındır; bu noktada, iki yakamızı bir araya getirme mücadelemiz hiçbir getirisi olmayan dışa dönük bir ödeme yapısı ortaya çıkarır. Bu yapı da elbette sınıflara dayalıdır. Neoliberal elit bizim katılmak zorunda bırakıldığımız toplumsal sistemlerden tam anlamıyla muaf olmayı ne kadar fazla isterse, biz de o kadar fazla çalışmak zorunda kalırız. Neoliberal kapitalizm servet dağılımında bu kadar uç eşitsizlikler barındırdığı için de, çalışmanın çoğumuz için başka şeylerin yanı sıra yaptığımız bir şey olmaktan ziyade, amansız bir hayat tarzı haline gelmesi gerekir.

Kısa bir süre önce, Batılı kapitalist toplumlarda çalışan insanların neredeyse yarısının ekonomik güvenceden yoksun olduğu açıklanmıştır. Dünyanın büyük kentlerinde çalışma gününün ilk saati, o günün yol masraflarına gidiyor. Bu artık klişe bir gerçekmiş gibi görünebilir, ama aslında hayli sarsıcıdır, zira çalışma bir zamanlar güvencesizlikten kaçınmaya yönelik yegâne araç olarak teşvik edilmişti. Bugünse başlıca güvencesizlik yayma yöntemidir. Tam zamanlı istihdam, bir gün gerçek bir yoksullukla karşı karşıya kalma ihtimalinizin habercisi olan, hakkınızdaki az sayıda bilgiden biridir. Büyük bankalarda, çalışma temsilinden yararlanarak her gün bu tür öngörülerde bulunan bir algoritma vardır, zira kredi limitinin aşılması ve finansal borçlar başlıca kâr kaynaklarıdır. Hesaplama şöyle ilerler: Eğer çalışıyorsan, muhtemelen bir yol masrafı yapman gerekir, bu da gelirinin belli bir bölümünü bizatihi çalışma yetisine harcaman gerektiği anlamına gelir ki, bu da sıklıkla bir tür kredi gerektirir ve bu kredi de barınma masraflarıyla ilişkilendirilebilir (zira işe gelip gitmek, işyerine yakın oturmak kadar pahalı değildir). Bu ilişki bankanın ipotek tipi ve kira düzenlemesine ilişkin kaba bir hesaplama yapmasını mümkün kılar, buradan hareketle medeni durumunuzu, çocuk sayınızı, gelecekteki eğitim maliyetlerini vs. netleştirebilirler. Neoliberal devlet bu duruma bayılır, zira çalışanlar başlıca ekonomik sübvansiyon (yani zenginliğin sizden zenginlere, ayrıca sizin paranız olmazsa isyan edecek alt sınıflara aktarılmasının) kaynağıdır ve farklı türde ideolojik bir kendi kendini aklamanın hammaddesidir. Güvencesizlik bir ideoloji halini alır: Buna çalışma ideolojisi diyelim, somut toplumsal sonuçlarını aşan bir sınıf masalı yani. Olumsuz olanın, bugün yeni propagandanın ayrılmaz bir parçası olmasının nedeni de budur. Düşman dışarlıklı statünüz kuraldır; herkesin istisnası kuraldır. Elit bir kesim için sosyalizmin özgürlüklerini, geri kalan herkes için ölümüne rekabetin olduğu kapitalizmi aktif şekilde savunan bir toplumda, tutulabilecek tek yol bu olabilir. Herhalde bu durum, sırf çalışma uğruna çalışılıyormuş gibi görünen bir toplumun temelindeki anlamı da aydınlatır. Bu mitolojik konum, çalışmanın, nihayetinde anlamsız bir tür kültürel ritüelmiş gibi deneyimlendiği anlamına gelir. Ama aslında tesadüfi olmayıp, ekonomik açıdan stratejik ve maksatlı olan belli bir sınıf ilişkisini gerçekleştirir. Kısacası

artık 1950'lerde yaşamıyoruz. 1990'larda da yaşamıyoruz, 2000'lerde de. Yeniden yaratılmış bir modernlik öncesi çölüne, ileri kapitalizmin yeni toplumsal takımyıldızına hoş geldiniz.

Buradan iki ilginç sonuç çıkıyor. Birincisi, çalışma ideolojisinin evrenselleşmesi meydan okumayı zorlaştırır. Bu, egemen sınıf için son derece etkili bir silah olmuştur, zira çalışma mefhumu neredeyse ontolojik nitelikler edinmiştir. Ayrıca yukarıda belirttiğim üzere, bunu nasıl sorgulayabilir ya da reddedebiliriz? "Yaşamın kendisi"ni reddetmek gibi bir şey olur bu. Bu durum sübvansiyon sürecinin sıkı sıkıya kök salmasını kolaylaştırır, ondan kaçıp kurtulmayı da daha zor hale getirir. Neoliberalizm bayraktarlarının toplumsal müşterekleri (ister eşya ve araç paylaşımı ister kooperatifler vs. olsun) horgörmesinin nedeni de budur, zira toplumsal müşterekler geç kapitalist düzenin çapraz sübvansiyon yapısında kısa devreler yaratır. Kendimizi kurtarmaya çalıştığımızda gayet ılımlı, daha gerçekçi ve mutlu başka bir dünya doğar. İkincisi, gerçekleştirdiğimiz işlerin büyük bölümü, nispeten amaçsız, nesnel bir erdemden yoksunmuş gibi görünmeye başlar. Kendi kendine atıfta bulunan bir "boş iş" hastalığına kapılmışız gibi hissetmeye başlarız (Paulsen, 2014). Ritüelleşmiş bu amaçsızlık sadece ideolojik gerekçelerle uygulanmaz. Önemli bir ekonomik işleve, yani sınıfsal işleve de sahiptir. Gelecek, herkesin görebildiği, ama hakkında pek az şey yapabildiği kırık şimdinin bir yansıması haline gelir. Kapitalist ilişkilerin sahte bütünselliği, görünürdeki yeri doldurulamazlığının bir fetişine dönüşür. Elbette bütün bunlar hayalidir, ama yine de çok gerçek etkileri ve sonuçları olan somut bir hayaldir.

Neoliberal kapitalizm koşullarında kilit sömürü motifi haline gelen sübvanse edici emek hem yatay hem dikey bir yol izler. Üretken emeğimiz (çalışmanın daha önce betimlediğimiz ritüel yönü dikkate alındığında, epeyce bir bölümü "üretken" değildir) yukarıdaki yönetici eliti sübvanse eder. Ne var ki bu durum yatay ve yakından ilişkili bir sömürü biçimini de gerektirir. Neoliberal oligarşiye doğrudan ödeme yapmakla kalmayız, çalışma şablonu toplumun tamamına yayıldıkça, dolaylı olarak da ödeme yaparız. Örneğin neoliberal devlet konut yardımını kestiğinde, çalışan aileler ve sevenlerimiz bu faturayı üstlenir. Toplumsal müşterekler, bugün genellikle devasa bir kişisel borç havuzu

biçimini alan sübvansiyon ekonomisinin yarattığı darbeyi yumuşatır. Aslına bakılırsa, borç nihai yatay sübvansiyon biçimidir, zira hâkim grupları, yırtıcı faaliyetlerinin doğrudan toplumsal maliyetlerini üstlenmekten kurtarır.

Herhalde bu yapı, çalışma ile çalışmama arasında, bir zamanlar kapitalizmin yeniden üretimi için bu kadar önemli olan sınırların, geçen yirmi yılda neden yavaş yavaş çözülüp gittiğini de açıklar. Birçoğumuz, bir zamanlar ebeveynlerimizin ya da onların ebeveynlerinin yaptığı gibi salt işe gidip gelmiyoruz. Çalışmak, sadece sembolik (ya da kültürel) gerekçelerle değil, pratik gerekçelerle de bir hayat tarzıdır. Örgütlerin (maliyetlerden tasarruf etmek için) modernleşmesi ve "serbest piyasa" ilkeleri (örneğin rekabetçi bireycilik, performans teşvikleri vs.) etrafında yapılanan birçok işin giderek daha kaotik bir niteliğe bürünmesi nedeniyle, tamamen kötü işleyen bir istihdam sisteminin maddi masraflarını tümüyle üstlenmeye başlıyoruz. Bunun büyük bölümü de resmî çalışma saatlerimiz dışında gerçekleşiyor: Haftasonunda bir toplantıya hazırlanıyor, gece 11'de patrondan telefon geliyor, iş için hayati önem taşıyan şeyleri (giyecekler, diş bakımı vs.) kendi cebimizden ödüyoruz. Hepimizi kendi bireysel mikro girişimlerimize ya da bu kitapta "Ben, İş" fonksiyonu dediğim şeye dönüştürme yönündeki neoliberal hayal başarıya ulaşmış görünüyor. Ama elbette, işin olumsuz yönü de burada yatıyor. Kapitalizmin yapısal zayıflıklarını üstlenmenin ciddi bir bedeli var. Ekonomik aklın krizi içsel bir toplumsal/varoluşsal kriz olarak yaşanıyor.

Sanayileşme sonrası sübvansiyon ekonomisinin bu yönü, David Mitchell ve Robert Webb'in Mark ve "Jez"i canlandırdığı İngiliz komedi dizisi *Peep Show*'da çok iyi yakalanır. Blair sonrası dönemdeki toplumsal moral çöküntü ve amaçsız çalışmayı, bir nebze absürtlükle işler. Bir bölümde işsizliğini mutlu mutlu yaşayan Jez, internette müzikle ilgili eşyalar satan kendini beğenmiş zıpçıktı Ben'le tanıştığında, hayalindeki iş olduğunu düşündüğü işe konar. Jez, hastanede derin bir komada bulunan Ben'in yanında kaldığı için, ödülü onun yanında işe girmek olur. (Aslında orada olmasının nedeni Ben'in güzel kız arkadaşıyla ilgili birtakım planları olmasıdır.) Jez'in ilginç olan yönü sağlıklı bir çalışma hevesi göstermesidir. Ama bu sefer işler farklı olur.

Ben işgününün başlama saati konusunda gevşek ve kaygısız olduğu, işte daha önceki ücretli işlerinde olduğu gibi saatli bir çalışma sistemi olmadığı için, Jez bu yeni işinde "işin hiç başlamadığı" sonucuna varır. Çalışma ile özel hayat arasındaki sınırlar akışkandır,, hattâ yoktur. Jez bu gayriresmiliğin tadını çıkarmaya çalışır, ama işler başka türlü gelişir:

> Mark: Jez günlerden cumartesi, öğlenin on ikisi, sen ayaktasın, onu bırak dışarıdaydın. Tripte misin, nesin?
>
> Jez: Sabah yedide Ben aradı, ofise gitmemi söyledi.
>
> Mark: "İş hiç başlamıyor" sanıyordum.
>
> Jez: Eh, evet, orasına bakarsan iş hiç başlamıyor, hiç de bitmiyor (telefonunu kaldırır): Blackberry'yle tuttu beni! Bunu kapatmak işten atılma gerekçesi. Cenazeye gidersem titreşimde bırakıyorum. Ayrıca görünüşe bakılırsa web sitesi aslında sadece "marş" üzerine.
>
> Mark: "Marş" mı?
>
> Jez: Marşandiz, ticaret yani. Ben, benim tek işimin "marş" olduğunu söylüyor. Damarımı kes "marş" akar. İnanamıyorum, hastanede insafıma kalmıştı, kalkıp gitmesine izin verdim. Böyle bir namussuz olduğunu bilseydim serum tüpünü sallardım. Ofiste kimsecikler yoktu. Sadece ben ve sunucular. Bir süre sonra robotmuş gibi yaptım, sonra da... Robot muyum, değil miyim hatırlayamadım, çıkmak zorunda kaldım.

Mizahı bir yana, bu sohbet neoliberal kapitalizmin "toplumsal fabrikası"yla ilgili bazı ilginç dinamikleri ifade eder. Sözde çalışılmayan, iş dışındaki zaman, özellikle mobil teknoloji sayesinde kullanılacak bir kaynaktır. Geç kapitalizme tuhaf bir daimilik hissi veren şey budur, işte olmadığımız bir durum asla vaki değildir. Resmen ücret almıyor olsak bile, bu artık işteki rolümüzü terk etmemizi gerektirecek bir mazeret değildir. Çalışma zamanı kendi içine bükülür, ancak bir cenaze, arandığınızda her zaman ulaşılabilir olmanızı kısmen engelleyen, memnuniyet verici bir vesiledir. Üstelik insanın işiyle arasındaki ilişki, bedeni gözlenebilir bir meta biçimine dönüştürür. Jez'in işaret ettiği üzere, o "marş"tır ve ürünle tam anlamıyla özdeşlik kurması gerekir; sadece onu beğenip yaşamak anlamında değil – bunun bağlılıkla bir ilgisi yoktur– aynı zamanda kendini ona feda etmek anlamında. Burada kan

metaforu çok manidardır. Şahsi talihiniz, gayrimaddi çalışma sürecine kendinizi ne kadar kaptırmak istediğinizin aynadaki yansımasıdır.

Jez'in ofise geldiğinde, ana sunucularla çevrili bir halde oturup durması da manidardır. Ben'in verdiği talimatın amacı üretkenlik değil, itaattir. Bugün birçok işi tanımlayan "boş emek"in asıl sebebi budur: Düşüncesizce bir sıkıntı değil, somut ekonomik üretimi pek etkilemeyen berbat itaat gösterileri. Üstelik Ben ile Jez arasındaki otorite ilişkisinin çok güçlü gayriresmi bir havası olduğunu da gözlemleyebiliriz. Popüler işletme guruları bunun çalışmayı daha hoş kıldığına inanmamızı istiyor, hattâ kurumların para için çalışmayıp hatır gönül işi yapan insanların yaratıcılığını, yoldaşlığını ve ruhunu taklit ederek, ofislerini stüdyo daireler gibi tasarlamalarını öneriyor. Ama işyerinde gayriresmiliğin karanlık bir yönü vardır, yani otoriterliğin biraz sadist ve sapkın bir nitelik kazanması gibi bir potansiyel vardır. Gayriresmilik ile iktidar öyle pek iyi anlaşamaz. Bu koşullarda, elitlerin özgürlüklerinin bedelini ödemekle kalmayız, onların elinde birer oyuncağa çevriliriz. Jez'in duyduğu hıncın ardında da bu vardır.

Parkinson Kanunu'nu çağrıştıran çalışma karşıtı argümanların sorunu da buradadır. Bu kanunun ardındaki fikir basittir. Bir işi yapmamız için bize sekiz saat verilirse, bu işi başarmak genelde sekiz saat sürer. Aynı işi yapmamız için sadece üç saat verilirse, bu işi başarmamız genelde üç saat sürer. Dolayısıyla haftada 40 saat çalışma temposuyla ulaşılan verimlilik düzeyini korurken, işi yapmaya çok daha az zaman harcayabiliriz. Fakat bu mantıkta bir bit yeniği vardır. Kapitalizm, bize sonlu işler sunarak işlemez. Aksine, birçok işin başlıca niteliği taleplerin katlanarak sürekli artmasıdır; işte bu nedenle, işimiz hiç "bitmez". Şimdi Jez'in şikâyetinin can alıcı noktasına gelmiş oluyoruz. İşteyken harcadığımız zaman bir tür sergilemeye, özellikle de insanın uzun süreli olarak boyun eğmesine dayanarak yapılandırılmıştır. Neoliberal boyun eğme tiyatrosu, verimliliğin ölçülebilirliğiyle ancak kısmen ilgilenir. İstihdam ilişkisinin gayriresmi bir hal alması bunu gayet açık bir biçimde ortaya koyar.

Günümüz işletme anlayışına yönelik, benimki de dahil diğer eleştiriler, neoliberalizmin işçinin öznel kişiliğinin tamamını, neyi var neyi yoksa kendi yararına seferber etmeyi amaçladığına işaret etmiştir.

Şirketlerin jargonunda son dönemde "sahicilik" ve "sadece kendin ol" felsefesine odaklanılmasının nedeni budur, böylece yöneticiler resmî işyeri ortamında bir araya toplaması kolay olmayan geniş toplumsal uygulama ve sezme bilgisine ulaşmaya çalışır. Bunu yaparken yaratıcılık ve yenilikler başarılı bir biçimde kendi kendini sömürüyle birleştirilir. Elimizdeki kanıtlar, bu eğilimin, özellikle kendi kendini yöneten ekipler, özerklik vs. ile ilgili olarak kesinlikle önemli olduğunu düşündürmektedir. Ama ben "özne"ye odaklanmanın, bugün kapitalizmin emaresi olan çok daha önemli bir gücü, aslında kamufle ettiğini söyleyeceğim: O güç akılcılaştırmadır, gerekçelere dayanarak haklı çıkarmadır. Bireysellik, farklılık, kişisel sahicilik ve çoğul kimliklerle ilgili ne söylenirse söylensin, geç kapitalizm son derece tek boyutludur; neredeyse yalnızca verimlilik, yararlılık, girdi-çıktı verimliliği konuları etrafında döner. Toplum da sadece bu ilkelere dayanarak örgütlendiğinde, pek iyi işlemez: Yüzü olmayan teknokratlar, bedenlerimiz işlerliği olmayan bir sistemin maliyetlerini özümsesin diye dünyalarımızı akılcılaştırırken, toplum baskı altında eğilip bükülür. Gerekçelere dayandırılan bu tür bir haklı çıkarma, karşılıksız itaatin gerçek ekonomik verimlilik karşısında üstün tutulmasıyla ilgili olarak, daha önce vurguladığım noktayla çelişmez. Aslına bakılırsa, iki eğilim birbirine paralel işleyerek, biraz tuhaf sonuçlar doğurur.

Finansallaşma ve paydaş kapitalizmi sanırım akılcılaştırılmış kapitalizmin tepe noktasını temsil eder. Bu noktada, katıksız birikimin sayısal parasal mantığı, gerçekten de amaçlar ile araçların sarsıcı bir biçimde ters çevrilmesine neden olur. Hisselerin değerini artırmak için gereken her şey (işten çıkarmalar, doğal çevrenin yağmalanması, gayrimenkul piyasasında son derece değişken balonların yaratılması) ilgili kuruma zarar verse bile, kararlı bir biçimde gerçekleştirilmelidir. Bütün aşırı akılcılaştırma biçimlerinde olduğu gibi, paydaş kapitalizmi, dışarıdan bakıldığında genelde antisosyal ve kimi zaman şeytani görünen bir zihniyeti güçlendirir. Örneğin Birleşik Krallık'ta büyük bir cenaze işleri şirketi, son dönemde hissedarlarına bazı kötü haberler vermek zorunda kalmıştı. Hisselerin değeri beklenenden düşük olacaktı, zira kış ayları biraz ılıman geçmişti. Bu nedenle de ölen yaşlıların sayısı az olmuştu. Eve cenaze hizmeti sunmak gibi değerli bir amaç, artık sadece kârı azami

seviyeye çıkarmanın aracı haline gelmişti. Ne kadar fazla ölüm olursa o kadar fazla para kazanılacaktı, önemli olan amaç da artık buydu. İnsanın, şirket yöneticilerinin (enerji şirketlerinin açıkça yaptığı gibi) nihayetinde sert bir kış umduklarını, hattâ hava durumu tahminlerine bakarak (Enron'un korkunç bir biçimde yaptığı gibi) spekülatif bir piyasayı teşvik ettiklerini vs. bile düşünesi geliyor.

Kapitalist Batı'nın büyük merkezlerinde, kent yaşamını içten içe tüketen ve küresel işgücünün yeniden üretilmesine doğrudan bağlı olan benzer bir hissedar akılcılığını gözleyebiliriz. Bütçeye uygun düzgün bir konutta yaşamak temel bir hak olmalıdır. Ama kontrolden çıkmış bir şirketleşme çılgınlığına kendisini kaptırmış Londra gibi bir kentte böyle değildir. Gayrimenkul artık, sadece büyük inşaat şirketlerinin kârlarını artırmanın bir aracıdır. Bunun sonucunda, son döneme ait bir "yaşanabilirlik endeksi"ne göre (bkz. Economist Intelligence Unit, 2014) Londra Avrupa'da en az yaşanabilir kentlerden biri olarak görülmektedir, özellikle de, neredeyse Victoria çağındaki yoksulluk düzeyinde bir hayat süren bir işgücü için (1800'lerdeki "raşitizm" felaketi İngiltere'ye geri dönmüştür). Yurttaşların çoğuna göre "evden asla onsuz çıkmadığımız" küçük plastik bir dikdörtgen, onlar ile giderek büyümekte olan alt-proleter sınıflar arasında duran yegâne şeydir. Şurası kesin ki, bankacıların, (a) bugün içinde bulunduğumuz kargaşaya yol açtıkları için, (b) yarattıkları toplumsal ve ekonomik krizden aşırı kâr etmeyi sürdürme cüretini gösterdikleri için ortadan kaldırılmaları gerekir. Ama bu bakımdan, inşaat şirketlerinin de onlardan aşağı kalır yanı yoktur.

Sadece paraya odaklanan bu tuhaf bakış açısının, beraberinde getirdiği bir kültürel mantık da vardır. Bütün aklilik biçimleri şaşmaz bir biçimde biyosfere açılır ve dünyayı takdir etme biçimimizi zehirler. Bizler gerçekten de Weber'in mirasçılarıyız. Sadece yirmi-otuz yıl öncesine geri dönebilseydik, toplumun epeyce bir bölümünü oluşturan düpedüz faydasızlık karşısında hayrete düşerdik; bugün bize anlaşılmaz biçimde müsrif, akıldışı, şeffaflıktan uzak görünürdü: Otomotiv sanayisinde "serbest piyasa" anlamında hiç kârlı olmayan gümrük vergileri; sırf insanları istihdam etmeyi sürdürmek için var olan işler; hâlâ amatör oynayan, para almayan ulusal spor takımları; lig tablolarının olmadığı, performans sisteminin olmadığı üniversiteler. Gündelik kültür ve

estetik açısından bile, bugünkü koşullanmış bakış açımız, 1970'lerin başındaki formaliteleri yabancı, dolambaçlı ve ekonomik olmaktan uzak görürdü. Neoliberalizm teknokratların hükümranlığını temsil eder, bu da kendimizi ve başkalarını görme biçimimizi dönüştürmüştür. Marcuse 1941'de kaleme aldığı, "Modern Teknolojinin Bazı Toplumsal Sonuçları" başlıklı parlak denemesinde, akılcılaştırmanın bu ideolojik yönüne odaklanır ki, bu yön bugün katbekat güçlenmiştir. Marcuse, "verimlilik bugün, bütünlüklü birleşme ve yalınlaşma, bütün 'atıklar'ın ortadan kaldırılması, bütün tali yollardan kaçınılması, radikal eşgüdüm anlamına gelir," diyordu (Marcuse, 1941/1982: 65).

Çalışmanın etrafında, sözleşmelere son derece bağlanmış hayatlarımızın bugün nasıl örgütlendiği, neden bu kadar kaçınılmaz ve kaçılamaz göründüğü sorularına verilebilecek cevapların önemli yönlerinden biri burada saklıdır. Teknokratlar, şu içimizdeki faşistler algılarımıza çöreklenmiştir. Bazılarına, ekonomi yavaşlıyorsa, kendilerinin fazlalık olması bile "makul" görünür. Bunun kader olduğunu, böyle olması gerektiğini düşünürler. Daha da önemlisi, bu akılcılaştırma, katı verimlilik şablonuna uymayan bütün faaliyetlerin, özellikle de bir tür sapmayı ya da uyumsuzluğu haber veren davranışların tuhaf görünmesine neden olur:

> Belirleyici olan nokta, bütün eylemleri, belirtilen mekanik kurallara karşı yarı kendiliğinden tepkilere dönüştüren bu tavrın mükemmel derecede akılcı olmakla kalmayıp, mükemmel derecede makul olmasıdır. Bütün protestolar anlamsızdır, eylem özgürlüğünde ısrar edecek birey kaçık biri olacaktır... Nihai kullanışlılığı nihai uygunlukla birleştiren, zaman ve enerjiden tasarruf eden, atıkları uzaklaştıran, bütün araçları amaçlarla uyumlu kılan akli bir aygıttır. (Marcuse, 1941/1982: 66)

Dolayısıyla, karşımızda iki dünyanın da en beteri duruyor. Sadistçe bir gayriresmilik ve cezalandırıcı akılcılaştırma. Bu nedenle, modern işyerine ilişkin son döneme özgü konuşmalarda, kapitalizmin radikal eleştirilerinde bile geçen "oyun", "esenlik" ve "sahicilik" lafları çok yersizdir. Sıfır saatli (işçilerin sadece çalıştıkları saat başına ücret aldıkları ve işverenlerinin kendilerini çağırmasını bekledikleri) sözleşmelerin sayısındaki artış, bu bakımdan neoliberal istihdam sistemlerinin mükemmel bir örneğidir. Her şey son derece kişiseldir: Artık patronları-

mızı tanıyoruz, kişisel telefon numaralarımız onlarda, sorunlarımızı biliyorlar vs. Ama acımasız denecek kadar da akılcıdır. Bu işverenlere göre, bir işçiye teknik olarak hiçbir şey yapmadığı ekstra saat için ücret ödemek "israf" olmaz mı? Nihayetinde, bu acımasız bir istihdam biçimidir (gerçek ücretler düşüktür, "bekleme zamanı" ücretsizdir, hiçbir iş güvencesi yoktur, dış koşullarda işle ilgili olumsuzlukları çalışanlar üstlenir vs.). Ama dar bir ekonomik bakış açısına göre son derece mantıklıdır çünkü sübvansiyon sürecini verimli bir biçimde kolaylaştırır. Fast-food restoranları ve online kitabevlerinin maliyetten tasarruf eden, kârı azami düzeye çıkaran istihdam politikalarının gerçek bedelini kim yüklenecektir? Herhalde aileler, daha gönülsüzce, artık zayıflamış refah devleti ama nihayetinde işçi sınıfının kendisi.

Bu akılcılaştırma sürecini, sübvansiyonla tanımlanan sınıf ilişkileri bağlamına bir kez daha oturtmamız gerekiyor. Yukarıda bahsettiğimiz deney çerçevesinde, 20-30 yıl önceki o yabancı dünyaya gitmiş, korkunç bir "israf"la karşılaşmıştık. Bu gözle görülür israf tam olarak nedir? Elbette cevabı biliyoruz: Zenginlik ve hayattaki şansların daha eşit bir biçimde dağılımıdır, bazı durumlarda zenginler yoksulları, o kadar talihli olmayanları sübvanse eder; bugün gözlediğimiz, sübvansiyondan yararlananların çok aşırı zenginler olması eğiliminin tam tersidir. Dolayısıyla akılcılaştırma, sayısal bir formülden ziyade bir bakış açısı ya da duruş meselesidir ve o duruş da tamamen sınıf siyasetiyle belirlenir. İşletmeciliğin bu kadar titizlikle tanımladığı "israf", genellikle kendi belirlediğimiz amaçlara ulaşmak amacıyla eylemde bulunma özgürlüğümüzdür. Ya da hiçbir şey yapmama özgürlüğümüzdür (gerçi en başarılı çalışma karşıtları, Bertrand Russell'ın tersine, sanayi sonrası ofis yaşamına başka her şeyden çok benzeyen, başlı başına "hiçbir şey yapmama" fikrinden nefret ederler). Ama daha da önemlisi, neokapitalizm işçi demokrasisinin özgürlüklerini müsrifliğin en açık tezahürü olarak görür. İşyeri demokrasisi, malum sebeplerle, teknokratik kapitalizmin en büyük korkusu ve düşmanıdır. Bilgisayar "hayır" der.

Özel şirketler, neoliberal devlete paralel olarak, bugün modern çalışma örüntülerinin niteliğinin şekillendirilmesinde güçlü bir rol oynar. Ne var ki okur, şirketleri tartışmaya çok fazla zaman harcamadığımı fark edecektir, zira bunu başka yerlerde daha ayrıntılı bir biçimde

yaptım. Ama burada, şirketlere ilgisiz kalmamın başka bir gerekçesi daha var. Eleştirel kuramın şirketlere yoğunlaşmasının hayati önemde olduğuna inanıyorum, ama şirketleşme neyse, onu öyle görmemiz gerekir: Şirketleşme sınıf düzenlemelerine yönelik semptomatik bir araçtır ve kapsayıcılık ya da doğrudan sömürü yerine, giderek emekten kurtulmaya çalışmakla yürüyen bir araçtır. Buradaki argümanım üç kısımdan oluşuyor. Birincisi, Batı'da (ve küresel ekonomide) iş sahibi olan insanların çoğu, küçük ya da orta ölçekli işletmelerde çalışır. Dev bir şirkette ter akıtan engin bir kalabalık imgesi, işçilerin çoğunluğu için geçerli değildir. İkincisi, çalışma ideolojisi kurumsal temsili olan özel teşebbüsten kopuk bir şeydir. İleriki sayfalarda göstermeyi umduğum üzere, şematik bir etkileme tarzı üzerinden üretmeye zorlanıyoruz. Bu sanal eklemlenme, ironik de olsa, çalışma ideolojisini daha somut ve maddi kılıyor. Şirket eleştirileri hâlâ çok önemlidir ama bu iktidar diliyle pek de uyuşmaz. Üçüncüsü, çokuluslu teşebbüsler, kendi başına bir hâkimiyet koltuğundan çok, sınıf çıkarları açısından kolayca tanımlanabilir (ve elden çıkarılabilir) bir cephe olarak iş görür. Eleştirilerimizin asıl hedefi, tam olarak büyük şirketin ardında yatan şey olmalıdır. Ama bu hedefi belirlemek hiç de kolay bir iş değildir. Bir örnek vereyim.

19 Kasım 2010 günü öğleden sonra 3.44'te, Yeni Zelanda'da Pike River kömür madeninde patlama oldu. Madende bir süredir biriken metan gazı tehlikeli düzeye ulaşmıştı. Bazı madenciler kaçmayı başardı, ama şirket yönetiminin yerel makamlara ve acil servislere aktardığına göre, 29 madenci yerin bir buçuk kilometre altında kaldı. Aynı madende 24 Kasım'da ikinci bir patlama, 26 Kasım'daysa üçüncü bir patlama daha oldu. Ayın 28'indeki dördüncü patlama sonrasında bütün ümitler yitirildi. Madencilerin cesetlerine hiçbir zaman ulaşılamadı. Pike River kömür madeni hemen her bakımdan neoliberal ideolojinin bir örneğidir. Yeni Zelanda'nın 1980'lerin başında neredeyse bir gecede görülmemiş düzeyde bir kapitalist serbestleşme geçirdiği bir dönemde kurulan bu şirketin yüzde 31'ini daha sonra New Zealand Oil and Gas (NZOG), yüzde 18,5 hissesini de iki Hint şirketi almıştı. Ardından yatırımcılar kömürün verimli çıkarılmasını talep etmeye başlamıştı. Sorun başından beri açıktı. Jeolojik konum dikkate alındığında, kömür çıkarmak son derece zor bir işti. Ayrıca şirket güvenlik önlemlerinde tasarrufa

gitti, madenin çoğu ülkede zorunlu olduğu üzere iki giriş kapısı değil, tek kapısı vardı. Taşeronlar da kullanıldı, bu durum işçilerin üzerinde güvenlik protokollerini es geçmeleri baskısı yarattı (MacFie, 2013). Yeni Zelanda hükümeti, sağlık ve güvenlik müfettişliğini küçültüp, neredeyse tamamen yararsız hale getirdi (günün sloganı kendi kendini düzenlemeydi).

Bu felaketin ardından Pike River Coal kayyuma devredildi. Devlet veya özel, neredeyse hiçbir alacaklının parası içeride kalmadı. Ama taşeronlar başından beri güvencesiz durumda olmuştu. Ailelerine hiçbir para ödenmedi. Diğer işçilere gelince, bir soruşturma sonrasında bir mahkeme emri çıkarıldı. Güvenlik düzenlemelerini ihlal ettikleri gerekçesiyle, Pike River Coal işçilerin ailelerine 3,41 milyon Yeni Zelanda doları ödeyecekti. Ama şirket hiç parası olmadığını söyledi. Bunun ardından Pike River Coal CEO'su Peter Witthall, sağlık ve güvenlik ihlali suçlarıyla yargılandı. Suçsuz bulundu. Avustralyalı bir üstlenici de ihmal suçundan yargılandı ve suçlu bulundu. Peki, cezası ne oldu? 46.800 Yeni Zelanda doları. Hiç kuşku yok ki, şirket yapılanması bu felaketin gerçekleşmesinde önemli bir etkendi. Ama başka türlü söyleyelim. Bu trajedi sonrasında kimi sorumlu tutacağız? Pike River Coal'u mu? Hayır, hızla çözülüp dibi boyladılar. Yeni Zelanda hükümetini mi? Teknik olarak sorumlu değil: Şirket devletin değildi, temel sağlık ve güvenlik düzenlemelerini de duyurmuşlardı. Peki ya büyük yatırımcı NZOG? Teknik olarak sorumlu değil. Onlar sadece hissedardı. Ayrıca NZOG gibi halka açık bir şirketin aslında kime ait olduğunu bulmaya çalışmak, bizi çok katmanlı yavru şirketler ve sessiz hissedarların dünyasına daha yakından bakmaya zorlar. Peki ya iki Hint ortak? Saurashtra Fuels şirketi, Agarwalla ile B.D. Sinha Group'un ortak girişimidir. Gujarat NRE ise, birçok yavru şirketi ve yatırım katmanı olan bir holding şirketidir, bu durumda kilit oyuncuların kimler olduğunu seçmek neredeyse imkânsızdır.

Dolayısıyla görebildiğiniz üzere, şirket gayrişahsi bir aynalar odasıdır, meçhul kalmayı tercih eden bir sınıf koalisyonunun üstünü örtmeye yarar. Ama en azından kısmen, şirket yapılanmasını analitik olarak es geçmemiz gerekir. Bu bizi (birçok yavru şirket ve holdingin ardından) küçük bir bireyler grubuna, genellikle devletle yakın ilişkiler içindeki

küresel egemen sınıfın mensuplarına ulaştırır. Neoliberal kapitalizmle mücadelemizde başarılı olmak istiyorsak, şirketten ziyade bireylerden bahsetmemiz gerekir. Çalışma ideolojik bir soyutlama ya da önceden belirlenmiş, genellik eğilimi gösteren yapısal bir konumdur, ama mülk sahipliğinin izleri çoğu zaman gerçek bireylere ya da ailelere dek sürülebilir. Kapitalizmin bu iki boyutu, neoliberal aklın dokusunu oluşturur. Yakındaki, marka sahibi bir şirkete (örneğin Pike River Coal'a) odaklanmak (özellikle de işler kötü gittiğinde, dibi görünmeyen bir madende insanlar öldüğünde), hâkimiyetin matruşkayı andırır bir yer değiştirme ve saptırma mantığıyla işlediğini gözden kaçırır.

Son olarak, bugün çalışmanın değersizleştirilmesini kavrayabilmek için, denkleme bir devlet teorisini de dâhil etmemiz gerekir. Bu da sıklıkla unutulur ve birçok yorumcu, kapitalist hâkimiyetin temel ifadesi olarak, şirketlere ya da özel işletmelere aşırı ölçüde odaklanır. Devlet, bugünkü kapitalist gelişim aşamasında ilginç bir kurumsal biçim haline gelmiştir. Neoliberal siyasetçiler asgari küçüklükte bir devlet aygıtının erdemlerini yere göğe sığdıramadığında, aslında bize ekonomik boyun eğmişliğimizle ilgili gayet özel bir şeye karar vermemiz çağrısında bulunurlar: Zenginleri sübvanse edişimiz daha etkili bir biçimde nasıl kolaylaştırılabilir? Hangi yöntem sizin için daha iyidir? Bir seçim yapabilmemiz için devlet başta kamu hizmetleri desteğini çeker, bu işler ya özelleştirilir (sağlık hizmetlerinde olduğu gibi) ya da bırakılır. Asıl mesaj şudur: "Kendi başınasın." Buna gerçek ücretlerin gerilemesini, çalışanların saldırganca vergilendirilmesini eklediğinizde, devlet kaçınılmaz olarak kapitalist sınıf baskıcılığının kilit amillerinden biri haline gelir. Bu bakımdan, vergilendirme politikaları önemli bir emaredir. Sözgelimi Birleşik Krallık'ta 25 yaşındaki sıradan bir işçinin, alamadığı hizmetler için (örneğin diş bakımı ve ulaşım) ağır vergiler ödemesi gerekiyor. Çalışanlar bu hizmetlere ulaşamadıkları için, özel sektörde bu hizmetler için bir daha para ödüyorlar. Bu durum sübvansiyon ekonomisinin işleyiş biçimine iyi bir örnektir. Neoliberal devlet bu tarzda geri çekilirken, izleme, gözetleme ve güvenlik alanındaysa görülmemiş düzeyde yayılıyor (galiba vergilerimiz gerçekte buraya gidiyor). Üstelik işçilerden egemen elite zenginlik aktarımı sürecinin idaresi bol bol kırtasiyecilik ve bürokrasi gerektiriyor, dolayısıyla ce-

zalandırıcı bir hükümet teknokrasisinin bu açıdan da hatırı sayılır bir biçimde yayıldığına tanık oluyoruz.

"Büyük hükümet"e karşı olmakla ilgili bütün retoriğe rağmen, işçiler asıl darbeyi cezalandırıcı vergilendirme politikalarından alıyor. İşte bu noktada zenginler hem istediklerini alıyor (düşük vergiler), hem de istediklerinden fazlasını elde ediyor (toplumun çoğunluğu, yüzde 1'in lüks hayat tarzını sübvanse etmek için vergilendiriliyor). Bunu en açık biçimiyle ABD ve Birleşik Krallık'ta 2008'deki ekonomik kriz sonrasında bankaları kurtarmak için (gelir vergisinin aktarıldığı) kamu fonlarının kullanılmasında gördük. Refahın zenginlere gittiği bu örnek istisna değil, kuraldır. Örneğin ABD'de gelir sahiplerinin en tepedeki yüzde 5'lik kesimine getirilen vergi indirimi, geri kalan yüzde 95 üzerine ağır bir yük bindirmiş, aslında çalışan yoksullardan zenginlere görülmemiş bir servet aktarımını gerçekleşmesine yol açmıştır. Lazzarato bunu 2010 yılındaki Bush-Obama kanunuyla ilişkili olarak şu şekilde açıklar:

> Kanun, vergi indirimini 250 bin dolardan fazla kazananlara getiriyor. Bu gelir grubu nüfusun sadece yüzde 5'ini temsil ediyor... İşsizlere atılan fıstıklara karşılık, zenginler iki yıl içinde 315 milyar doları cebe indirdi. Bu aktarıma dair bir fikir edinmek için, ABD hükümetinin ekonomiye yatırımının 2008'de 800 milyar doları bulduğunu hatırlatalım (Lazzarato, 2012: 119-20).

Bugün izlenen nicel kolaylaştırma politikası (hükümetin büyük şirketlere para tahsis etmesi) barındırdığı "damlama" niteliğiyle çok daha çarpıcı olan benzer bir amaca hizmet eder.

Bu noktada kapitalist devlet, çalışmayı pratik olarak dikkat sarf etmemizi gerektiren daimi bir sorun haline getiren koşulları doğrudan güçlendirir: (a) Bundan böyle kolektif vergi havuzunun ilgilendiği kaynaklar için ödemede bulunmamız gerekir; (b) çalışmamız geçimimizi kazanmakla değil, toplumsal bir felaketten kaçınmakla ilgilidir. Bazılarının "Endies" (iş sahibi ama, kullanılabilir bir geliri ya da tasarrufu olmayan) dediği, Londra'da 1 milyon kişilik bir işçi grubu oluşturan kişilerin çalışma hayatlarının sunduğu bariz katakulliye karşı çalışmakta ısrar etmelerinin nedeni de budur işte (Doward, 2014). Londralı çalışanların Endies diye anılan büyük bir kesimi her sabah uyanır ve işyerlerine "devam etmek" için değil, algılanan toplum-

sal nisyandan kaçınmak için gider. Bu algının neden olgusal olduğu kadar ideolojik de olduğunu birazdan açıklayacağım. Her neyse... Özelleştirmenin ilerlemesiyle birlikte işler onlar (bizim?) için daha da beter olmuştur, zira neoliberal vergilendirme sistemi olağanüstü bir sübvansiyon mekanizması olarak kendi başına büyümüştür. Birleşik Krallık'ta bu durum devasa boyutlara tırmanmıştır. Örneğin son otuz yıl içinde kamu konutlarının özelleştirilmesi aşırı bir konut kıtlığına ve fiyatların yükselmesine yol açmakla kalmamış, sektörün kârlarında bir duraklama ve gerileme de yaratmıştır, zira sömürülebilecek her şeyi sömürmüştür. Geriye "bir toplumsal yağ" kalmamıştır. 2012'de İngiliz konut "piyasa"sı küçüldükçe küçülmüş, can çekişiyordu. Hiç hareket yoktu. Bu nedenle Cameron hükümeti 2013'te yeni bir plan geliştirdi. Devlet kamunun parasını (bizim gelir vergilerimizi) inşaat şirketi yöneticilerinin özel ellerine pompalayacaktı. Büyük bir coşkuyla karşılanan "Satın Alma Yardımı" destek sistemi devreye girmişti. İlk ev alanlara bir mülk sahibi olmaları için bir depozito verildi. Bu para ilk başta konut kıtlığına neden olan inşaat şirketlerine teslim edildi. Son dönemde kaleme alınmış bir haber bu durumu bütün açıklığıyla ortaya koyuyor:

> Şu hikâye tanıdık geliyor mu? Zorluklar içinde bir sektör, kamu sektöründen yüklü bir destek, sonra yönetime büyük bonuslar. Ama bu sefer bankacılardan değil, Birleşik Krallık'taki en büyük inşaat şirketlerinin bazılarından bahsediyoruz... FTSE 350 inşaatçılar endeksi geçen Mart'tan bu yana yüzde 20'den fazla yükseldi, yıllık bonuslar da öyle. Bay Ritchie'nin primleri 360 bin sterlinden 440 bin sterline, Persimmon'dan Jeff Fairburn'ün primleri 540 bin sterlinden 832.500 sterline çıktı. Taylor Wimpey'den Peter Redfern'in primleri 1 milyon sterlin eşiğini geçti, ama (satışların yaklaşık yüzde 25'inin Satın Alma Yardımı planı çerçevesinde gerçekleştiği dikkate alınırsa) fiyatlandırma komisyonu "teşvik edilen hedef performansında ciddi bir çarpıklık olmadığını" söyledi. Eh, tamam o zaman. (Lynch, 2014)

Haydi yüzleşelim. Sokakta acımasızca cüzdanınızı çarpsalar polisi ararsınız. Ama Lynch'in betimlediği durum farklı, çünkü sizi bizzat meşru otoriteler soyuyor. Çalışanların maruz kaldığı bu tuhaf neoliberal soygun, Birleşik Krallık'ta bir süredir devam ediyor. Meek'e (2014) göre,

özelleştirme fikri her zaman, olabildiğince fazla kamusal zenginliği giderek daha az sayıda ultra zengin bireye ve ailelerine aktarmanın bahanesi olmuştur. Thatcher'ın, hissedar kapitalizminin sıradan insanların kendi ülkelerinde mülkiyette pay sahibi olacakları iddiası başından beri bir şakaydı. Demiryolları, elektrik, su, doğalgaz ve sairin satışıyla birlikte, sonunda sıradan vatandaşlar hisselerin sadece yüzde 12'sine sahip oldu. Geri kalan hisseler, birçoğu aslında Fransız ve Alman devletlerine ait oluşumlar olan büyük kurumsal yatırımcılar tarafından satın alındı; bu gerçeğin, özel teşebbüslerin, doğası gereği her şeyi daha iyi yaptığı argümanını bir seferde yerle yeksan etmemesi hayret vericidir. Şunu da ekleyelim, bu sözde "şirketler" (bunlar gerçekten de prototip kapitalist modele uyuyor mu acaba?) "özel" teşebbüs faaliyetlerini yürütebilmek için çok cömert devlet sübvansiyonlarından yararlanır. Örneğin Birleşik Krallık demiryollarında durum budur, bilet fiyatları her zaman enflasyon oranının çok üstünde bir artış göstermektedir. Londra'da yaşayacak durumda olmayan bir işçi, şirketleşmiş bir tekelin esiridir. Bir özel teşebbüsü sübvanse edecek gelir vergileri öderler. Bu teşebbüs de, zevahiri kurtarmak adına, daha sonra standartların altında o kadar fahiş fiyatlara hizmet verir ki, işçimizin işe vaktinde gelebilmek için kredi kartı borcuna girmesi gerekir. Bu işin bir tek kazananı vardır. Neoliberal Britanya'ya hoş geldiniz.

Meek'e göre, Thatcher 1979'da iktidara geldiğinde, en yüksek vergi oranı yüzde 83, temel vergi oranı yüzde 33'tü. Şimdi bu oranlar sırasıyla yüzde 45 ve yüzde 20'dir. Ama çalışan yoksulları asıl zorlayan şey, bütün vergi dilimlerine aynı oranda uygulanan vergilerdir. 1979'da Birleşik Krallık'ta katma değer vergisi (gelir düzeyi ne olursa olsun herkesin aynı oranda ödediği KDV) yüzde 8'di. Şimdi ise yüzde 20'dir, emekçi halkın parasını orantısızca iç etmektedir. Meek daha da ileri gider. KDV'nin yanı sıra,

> başka vergiler de vardır ve bunlar da az buz değildir; sadece, bunlara vergi denmez, oysa denmesi gerekir, özel vergilerdir. Vergi genellikle sadece hükümetin alabileceği bir şey olarak düşünülür, ama bu serbest piyasaya inanç sistemini destekleyen semantik bir çarpıtmadır. Özel ya da kamusal herhangi bir otoriteye yapılan bir ödeme zorunluysa vergidir. Elektriksiz yapamayız, elektrik faturası

> elektrik vergisidir. Susuz yapamayız, su faturası su vergisidir. Bazıları demiryolu kullanmadan gidecekleri yere ulaşır, bazıları ulaşamaz, ulaşamayanlar demiryolu vergisi öder. Öğrenciler üniversite vergisi öder. Üst-özelleştirme vergi sisteminin özelleştirilmesidir, hattâ bizim, Britanya'nın eski yurttaşlarının özelleştirilmesidir denilebilir.

Ne var ki, bu analizi, her işçinin bugün kendini içinde bulduğu sınıf yapısını vurgulayacak şekilde genişletebilirim. Bunlar sadece vergi değil, sübvansiyon ve kiradır, özellikle de ödediğimiz meblağların, her zaman ortalama ücret artışının çok üstünde olduğu dikkate alınırsa. Bir ücret kazanmak için değil, birçoğu zenginliklerini miras almış, rantçı olarak iş gören kapitalist zenginlere "rahatlık" ve "huzur" parası ödemek için çalışıyoruz. Tercihte bulunma şansından yoksun olmamız onların seçenek bolluğunun doğrudan bir sonucudur. Devlet destekli hissedar kapitalizminin ironisi burada yatıyor işte. Gerçek yatırımcılar –vergiler yoluyla– çalışanlardır. Ama bu yatırım derhal, neoliberal savaş makinesini döndürmeye, büyük çokuluslu şirketlere ücretsiz yardımda bulunmaya, basiretsiz hükümet bürokratlarının yaptığı fahiş hataların bedelini ödemeye harcanır (Birleşik Krallık ve ABD bu tür hatalarla doludur). Meseleleri daha da beter hale getiren şey, neoliberal devlet aygıtının, çoğu emekçiyi sürekli aşağılanmaları ve itilip kakılmaları gereken "içerideki düşmanlar"mış gibi görmesi ve onlardan alenen nefret etmesidir. Bu devlet aygıtı işçiler olmasa kapitalizmin muhteşem olduğunu düşünür. Yırtıcı devlet yasalardan yararlanarak, kamu politikalarını kullanarak ve beyin yıkayarak en beterinden aşırı akılcılaştırılmış bir biçimde çalışma ideolojisini teşvik eder. O da özellikle işsizlere karşı biraz sadistçe bir nitelik kazanır, gerçi işsizlik bildiğimiz üzere neoklasik ekonominin yapısal bir gereğidir. Kötü işlerdeki patlama bu eğilimin de önemli bir parçası olmuştur. Kötü işler içkin olarak kötü değildir, ama onları sarıp sarmalayan toplumsal ve ekonomik koşullar nedeniyle dayanılmaz hale gelmiştir. Kötüleşme basitçe teknik bir süreç olmaktan ziyade genel olarak toplumsal ve siyasal bir süreçtir. Berbat işlerin yaygınlaşması neoliberal devletin işsizliğin gerilediği iddiasında bulunmasını mümkün kılar, ama aslında işsizler neredeyse hiçbir şey ödemeyen istikrarsız işlerde toplanmıştır.

Hükümetlerin ekonomik ideolojisi en başta sınıf siyasetinin güdümündedir, "çalışma"nın toplumsal kurgusu meşruiyet elde edilmesinde, sahte yokluğun haklı çıkarılmasında ana etkenlerden biridir. Örneğin 2008'deki finansal krizin yoksul emekçilerin iliğini kuruturken zenginlere gerçek bir lütufta bulunmasını sağlayan şey büyük ölçüde devletin yönetişim yapıları olmuştur. Daha kısa süre önce, "En zengin 400 Amerikalının servetinin 2012'de 1,7 trilyon dolarken [2013'te] 2,02 trilyon dolarla (1,4 trilyon sterlinle) rekor seviyeye ulaştığı ve bu toplam servetin Rusya ekonomisinden biraz daha büyük olduğu"nu öğrendik (*The Guardian*, 2013). Aslına bakılırsa 1970'lerde yapılan, devletin sermayeden yarı özerk olup olmadığı konulu eski Marksist tartışmalar bugün tuhaf ve naif görünmektedir. İşlerin bugünkü durumunu değerlendirirken devlet biçimine yönelik bir eleştirinin, çokuluslu şirketler de dâhil olmak üzere bugün hayatlarımızı düzenleyen başka herhangi bir kurumdan muhtemelen çok daha yerinde olduğunu söyleyecek kadar ileri gidebilirim.

Bundan sonraki bölümlerde, çalışma sonrası bir gelecek inşa edeceksek etraflıca anlamamız gereken altı izleğe odaklanacağım. Burada geliştirilen analizlerin bazıları biraz kasvetlidir. Ne var ki bu ses tonunun, çalışmanın ötesinde hem istenebilir hem gerçekleştirilebilir bir dünyanın bulunduğu yönündeki iyimser kanıya asla zarar vermemesini umuyorum. Ayrıca her bölümde bu çalışma sonrası hayatı nasıl kavramlaştırabileceğimize ilişkin bazı somut öneriler mevcuttur. Sonraki sayfalarda okuyacağınız üzere, üretkenlik dinini konu alan herhangi bir soruşturma, eleştirilen kavramın (örneğin çalışma) takıntı haline getirilmesini yeniden üretme riskine girer. Umarım bundan kaçınabilirim. Ama neoliberal toplumun çalışma dediğimiz bu tuhaf icadı yaptığımız her şeyin merkezine yerleştirdiği açıktır. Şimdi bunu ve durmaksızın dönen ağları reddetmeyi nasıl başaracağımızı bulmamız gerekiyor.

BİRİNCİ BÖLÜM

Hiç Uyumayan Fabrika

Neoliberalizm koşullarında neredeyse herkesin ekonomik olarak gerekenden çok daha fazla çalıştığını artık biliyoruz. İşsizler bile tam zamanlı istihdamın duygusal ve varoluşsal yükünü taşıyor. Bu anlamda, toplumsal olan artık gerçekten de ekonomik olanın bir parçası değildir. Ekonomik zorunluluk ve gelir, yaptığımız bütün çalışmadan neredeyse tamamen kopmuş durumda. Çalışma takıntımız herhalde en iyi, simüle edilmiş "hayatta kalma" koşullarının teşvik ettiği toplumsal bir örüntü olarak anlaşılabilir. Onlar avlanıyordu, biz çalışıyoruz. Arada pek fark yoktur. Ne var ki dışa dönük sembolik çalışma etkinliğinin, üretken eylemin içeriğinin yerini tümüyle aldığı çok açık bir hal almaktadır. Geç kapitalist durum, bu simülakrı tam anlamıyla açık olmayan nedenlerle döne döne tekrarlamaktadır. Bana kalırsa önümüzdeki meselenin aslında işle ilgili olmadığı yönündeki ilk uyarı budur. Onun suretinde başka bir gündem izlenmektedir. Ama ne?

Bu soruyu cevaplamak için başka bir taktiğe başvuralım. Ücretli istihdamı eleştiren birçok kişi John Maynard Keynes'in 1930'da kaleme aldığı, "Torunlarımızın Ekonomik Olasılıkları" başlıklı tuhaf makaleyi onaylayarak hatırlar. Kapitalist zenginliğin ve teknolojik zaferlerinin muazzam bir artış gösterdiğini gözleyen Keynes, çalışmanın kendisinin muhtemelen kısa bir süre sonra zorunlu olmaktan çıkacağı öngörüsünde bulunmuştu. Hele şükür. Gelecekteki kuşaklar, tarihte çabalamaktan, zorunluluktan, daha da önemlisi çalışmaktan gerçekten kurtulmanın tadını çıkaran tarihteki ilk kuşaklar olacaktı. Keynes'in makalesi çoğu zaman, neoliberal kapitalizmin kalbinde yatan bir ihanetin kanıtı olarak okunur, zira şimdi bizler tabii ki hiç olmadığı kadar çok çalışıyoruz. Bütün bu teknolojik ilerlemenin ve aşırı zenginliğin bizi çalışma yükünden kurtaracağı inancı sistematik olarak raydan çıkarılmıştır. Maddi

bolluk ve wi-fi artık çalışma gününü uzatmak için, insanın takatini kesen cezai şartlarla kullanılmaktadır. Modern kapitalizmin diyalektiği, bu yönden gözlenebilecek kadar açıktır. Çalışma ritüeli hiç kuşkusuz, hakkımızda yargıya varmakta kullanılan kilit ölçüt olarak, varoluşsal açıdan yerleşik ve genel kılınmıştır. Ama bu durum, tam da çalışmanın fazlalığı herkes, özellikle de son yirmi yılda neoliberalizm küresel bir üstünlük kazanırken işten yoksun kalanlar açısından belirginlik kazandığında ortaya çıkmıştır.

Gelgelelim Keynes'in argümanının yakından analizi, kehanet boyutunda önemli bir alt metni gözler önüne serer. Egemen sınıfın, çalışmanın olmadığı bir dünyadan yana duyduğu korku, hiç kuşkusuz metni bir arada tutan kırmızı iptir. Bu da önemli bir soru doğurur. Bugün neoliberal toplumlarda yaptığımız gibi antik bir hayat tarzını sürdürmemizdeki ısrarın ardında, 1930'da yazılmış bu makale mi vardır? Belki de. Ama bugünkü dehşet verici ekonomik krizin çalışma mefhumunu bertaraf etmiş olmayıp daha haksız hale getirmiş olması ilginçtir. Kapitalist zenginlik yaratımı ve teknolojik yenilikler daha fazla boş zamanı ve rahatlamayı kuşkusuz güvence altına alacak olsa da, Keynes bu açıdan kulağa biraz temkinli gelir. Ses tonunda yaslı bir çekince havası vardır, yetkili makamları, çalışmanın olmadığı bir dünyanın nihayetinde o kadar iyi bir şey olmayacağı yolunda neredeyse uyarıyor gibidir. Kitleler o kadar boş zamanda ne yapacaklardır?

> Ama hiçbir ülkenin ve hiçbir insanın boş zaman ve bolluk çağını korkmadan iple çekeceğini sanmıyorum; zira çok uzun zamandır hamurumuz çalışıp çabalamayla yoğruldu, keyif almayla değil. Hiçbir özel yeteneği olmayan sıradan insanın kendisini meşgul etmesi korkutucu bir sorundur, özellikle de artık toprakta, göreneklerde ya da geleneksel bir toplumun sevilen kurallarında kökleri yoksa. Bugün dünyanın herhangi bir yerinde zengin sınıfların davranış ve başarılarına bakarsak, manzara çok sıkıntı vericidir! Çünkü bu kişiler tabiri caizse bizim öncü birliklerimizdir, bizler için vaat edilen topraklarda casusluk yapanlar, kamplarını oraya kuranlardır. Çünkü onların (bağımsız bir gelirleri olup da hiçbir bağı ya da görevi olmayanların) çoğu önlerine konan sorunu çözmekte feci bir başarısızlığa uğramıştır ya da bana öyle görünüyor. (Keynes, 1930/2009: 198-199)

Sınıfsal bir yakınlık jesti gibi görünen şey aslında hiç de öyle değildir. Aksine, Keynes'in liberalci argümanında, fevkalade gerici ve hiç de öyle "nazik" olmayan bir nihilizm sezebiliriz. Keynes asalak rantçı sınıfa karşı antipatisini belli bir gerekçeye dayandırır: Kapitalist sınıf ilişkilerinin en temel hatlarını, çalışmayla ideolojik olarak haşır neşirliğini ayakta tutan bir altyapıyı haklı çıkarma gerekçesidir bu. Bunun yanı sıra, Keynes'in sıradan insanın (yani bizim) boş zamanından duyulan "korku"yla ilgili mesajının, kapitalist egemen sınıflar tarafından o zamanlar ve belki bugün bile çok ciddiye alındığını ileri sürüyorum. Daha derin bir okuma yaparsanız, Keynes şunları söylüyor gibi görünür: Çalışan çoğunluğun, ilerlemenin onlara kolayca bahşedebileceği bağımsızlığın tadını çıkarmasına izin veremeyiz, zira sonra onlar da bizim (yani elit kesimlerin, aksi takdirde sıkıcı olan bir yaşamı daha ilginç kılmak için başvurduğu başlıca yönteme göre, sadistçe risk almaya teşne hovarda aylaklar) gibi davranır. Ama daha da önemlisi, çalışan insanlar, temeli ekonomik zorunluluklara dayanan sınıflı toplum itibarını yitirdiğinde, bu toplumun bütün esaslarını yeniden düşünmeye başlayacaklardır.

Keynes sonrası çağda yaşadığımız söylenir, ama Keynes'in egemen sınıfa tavsiyesi bugün somut yönetişim pratikleri ve piyasa disiplininin kamçısıyla bize miras kalmıştır. Bugün çalışmanın büyük bölümü gereksiz olsa da, neoliberal toplum modern hayatı tanımlayan temel bir husumetin üstünü örtmek için çalışmanın varoluşsal çağrışımlarından gayet iyi yararlanmıştır. Doğu Londra'daki dairemin dışında oturan dilenci görünümlü uyuşturucu satıcısı Dallas'ın bile yeterince iyi anladığı üzere, toplumsal olarak imal edilmiş kıtlığın ardında bu yatar. Bugün işgücünün en ilginç özelliği, harcanan onca emeğin ücretsiz olmakla (gizli işler, sayılmayan fazla mesai vs.) kalmayıp, aynı zamanda şirket açısından, şirketin kendi kârını en yüksek düzeye çıkarma standartlarına göre bile, işlevsel olarak temel önemde olmamasıdır. Bu dışarıdan bakıldığında anlamsız görünebilecek ama kadim dönemlerdeki gösterişli kurban törenlerinden çok da farklı olmayan, geçerliliğini yitirmiş somut güçlerin güdümünde çalışmak için çalışmaktır. Sonraki bölümlerde belirteceğimiz üzere, bu durum, Giriş bölümünde belirtilen aşırı akılcılaşma sürecini baltalamaz, aksine onun ayrılmaz bir parçasıdır.

Emekçi halkın büyük bir bölümü, kapitalizmin, mülksüzleştirme mantığını ayakta tutmak için artı-emeğin önemini fanatikçe vurguladığının, böylece zenginlerin, bizim de hakkımız olduğunu düşünebileceğimizden çok korktukları aylaklığın tadını çıkarabildiğinin gayet farkındadır. Sanayileşmenin ilk yıllarında, ekonomik (aşırı) üretimin başlıca kültürel ayak bağlarından biri, uzun zamandır varlığını koruyan, topluluğun ihtiyaçlarını karşılamaya yetecek kadar çalışma âdetiydi. Max Weber'in (1905/1930) "kapitalizmin ruhu"yla ilgili analizinde keşfettiği üzere, bir ücret ödenen işçiler gün ortasında çalışmayı kesiyorlardı, zira temel ihtiyaçları tatmin edici biçimde karşılanıyorsa insan neden çalışmayı sürdürsün ki? Başka toplumlara ilişkin antropolojik araştırmalarda da bu tuhaf gerilime dikkat çekilmiştir. Clastres'in *Society Against the State* (1989) adlı kitabında gözlemlediği üzere, sözde ilkel toplumlar, yeni teknoloji sunulduğunda kendilerine dayatılan kapitalist normlardan çok farklı davranır:

> Metal bir baltanın taş bir baltadan üstünlüğü, fazla tartışma gerektirmeyecek kadar açıktır: İnsan birincisiyle, ikincisiyle aynı süre zarfında yaptığından on kat fazla iş yapabilir; ya da aynı işi verilen sürenin onda birinde tamamlayabilir. Kızılderililer Beyaz adamın baltalarının üstünlüğünü keşfettiklerinde, bunları aynı süre zarfında daha fazla üretmek için değil, on kat daha kısa bir sürede aynı miktarda üretebilmek için istemişlerdi (Clastres, 1989: 194).

Kapitalizmin bakış açısıyla yaklaşıldığında, çok açık ki, bir şeyler yapılması gerekiyordu. Faturayı belirleyen şey, çalışmanın ahlaki ve dinî mahiyette ideolojik açıdan aşırı anlam yüklenmiş olmasıydı. Bu durum bir süre boyunca insanları, gerçekte çalışmaları gerektiğinden daha fazla çalışmaya zorladı. Çalışma sonlu bir toplumsal faaliyet olarak sunulacağına, etik çağrışımlarla dolu sonsuz bir hayat tarzı olarak yaklaşılması gereken bir şeye dönüştürülmüştü. Çalışma sizi kurtaracaktır. Böylece, nispeten basit bir çalışma edimine yaklaşma biçiminde gerçek bir Kopernik devrimine tanıklık ederiz; neoliberal paradigma çerçevesinde yoğunluk kazanmış, ama bazı ilginç ve sıkıntı verici permütasyonları olan bir devrimdir bu. Bugün çalışma ritüeli ya da ideolojisi diyebileceğimiz şey ekonomik zorunluluktan iyice ayrılmışsa, bu durumda çalışma paradoksal olarak en yüksek toplumsal erdem

olarak idol haline getirilemez (oysa komünistler gibi kapitalistlerce de modernliğin zirvesindeydi). Çalışmayla dolu bir yaşamı hem temel zorunlulukların hem de ahlaki dürüstlüğün zorunlu kıldığına ikna etme çabasından vazgeçileli çok olmuştur. Bugün, yetkili makamları (ev sahibi, vergi memuru, kredi kartı şirketi, çokuluslu şirketler vb.) uzakta tutmak için çalıştığımız herkesin malumudur. Ama çalışmanın arsızca gereksizliğinin de farkındayız. Bu anlamsızlık algısının da yakından sevk ve idare edilmesi gerekiyor, neoliberal toplumun ancak kısmen başardığı bir şeydir bu. Yeterince iş olmadığı insanın gözüne batarcasına açık olduğu için, şirketleşmiş devlet aygıtı hem çalışanlardan hem de işsizlerden korkar. Üstelik bir iş sahibi olacak kadar "şanslı" olanlarımız, çalışmanın bize yaptıklarından o kadar sıkılmışızdır ki, çalışmanın yarattığı patolojilerle ilgilenmek üzere koca bir sektör doğmuştur. İstediğimiz ya da sevdiğimiz için değil, fazla bir alternatif olmaksızın bir hayat tarzı haline geldiği için çalışırız. Bu ideolojik genelleştirme, neoliberal kurumların, çılgınca bir hızla devam eden yararsız çabalamayı aynı hızda tutmak için kullandığı kilit bir yönetişim stratejisidir. Çalışma omuzlarımıza bindirilmiş bir portmanto haline gelmiştir, olumsuz enerjisi çevremizdeki her şeyi aç bir kara delik gibi yutmaktadır. İkinci Bölüm'de daha derinlemesine incelediğim üzere, geç kapitalizmin toplumsal muhayyilesine çöreklenen bu üretme istencinin çılgınca genelleştirilmesi, her şeyden önce bir sınıf saldırısı anlamına gelir. Keynes'in tedirginlikle kabul ettiği üzere, bütün o boş zamanda ne yapacağız?

Yaşadığımız işçi toplumunun kültürel dilindeki çarpıcı şey, insanda esinlediği zorlantılı takıntı halidir. Gerekçesinin içi uzunca bir süredir göstermelik bir güvenceyle boşaltılmış olsa da, bu boşluk bir tür toplumsal hastalıkla doldurulmuştur: Emeğin boş gramerine karşı "ya hep ya hiç" tarzı bir tavrın abarttığı bir içedönüklük ayini. Birçok okur bu uç vakaları tanıyacaktır: Ölümüne çalışan stajyerler, ofiste yanlış bir şey olduğunda hayatlarına son vermekten başka bir alternatif görmeyen bankacılar, uykularında çalışan bilişim çalışanları, ailelerini hiç görmeyen devlet memurları. Bunlar kesinlikle marjinal vakalar olsalar da (sonraki bölümlerde bunları derinlemesine inceleyeceğiz), bu örnekleri kuraldan beklenmedik sapmalar olarak değerlendirmek hata

olur. En iyisi bu örneklere, temel bir toplumsal eğilimin, sınırlarına taşınmasının emareleri olarak yaklaşmaktır; kural bu örneklerde tam anlamıyla yerine getirilmiştir. Neoliberal kapitalizmin baş tacı ettiği "ideal işçi" tam anlamıyla vücut bulduğunda genellikle ölü bir işçidir. Şurası kesin ki, çoğumuz, işlerin çok çirkin bir hal almasına kalmadan, kendimizi kara delikten geri çekip çıkarırız. Ama yaptıklarımızın büyük bölümünün gerisinde aynı ideolojik şablon kendini gösterir. Herhangi bir takıntıda, özellikle de sigara gibi bağımlılık yaratan takıntılarda söz konusu olduğu gibi, tekrarlama zorunluluğu, bir ölçüde somatik bağımlılık ya da tiryakilik ima eder.

Çoğu tiryakilik, kendi çürük dayanaklarını ayakta tutmak için sürekli yerinden etmeyi gerektiren bir özelliğe dayanarak iş görür. Hayatın çok sayıda unsuru arzu nesnesinde, O'nda temerküz eder, böylece varoluşsal körlüğün karanlık topraklarında başka hiçbir şeyin yüceltilemeyeceği kabul edilir. Elbette bu durum, söz konusu nesnenin gerçekte asla elde edilemeyeceği ya da hazzına varılamayacağı anlamına gelir. Çalışmanın bugün ima ettiği üzere, elde edilemez olanın bu sürekli inşasını ve tatminden işlevsel olarak koparılmasını betimlerken, sadece Aristoteles'in *Politika*'da (özellikle de 1. Kitap, 9. Bölüm) birikim üzerine meşhur düşüncelerini tekrarlıyoruz. İyi hayat, arzunun hünerli bir biçimde yerine konması, böylece arzulanan nesnenin elde edilip geride bırakılması olarak tanımlanır. Bu formüle göre para hırsı kötü hayatın klasik örneklerinden biridir. Bir kere bu tuhaf arzu matrisine yakayı kaptırdık mı, sahip olduklarımız (içinde boğuluyor olsak bile) asla yetmez, tatmin olma noktasına asla ulaşamayız. Aynı şey bir başka kapitalist fetiş olan ekonomik büyüme ve şimdi çalışmanın kendisi için de söylenebilir. Her zaman dönen teker hiçbir yere gitmez ya da Aristoteles'in dediği gibi, kendimizi bir sonuç ya da sonun olmadığı bir dünyada buluruz, "büyük son"dan başka bir sonun olmadığı bir dünyada. Bunun yanı sıra idealleştirilmiş emeğin takıntılı özne konumu, kendi üzerine sonsuzca kapanan psişik bir eğriden başka bir şey değildir, daha çok, bir sonraki bölümde tartışacağım parametresiz bir bütünlüğe benzer. Bugün radikal siyasette "kaçış" temalı hapishane metaforunun bu kadar popüler olmasına şaşmamak gerekir.

Aslında diğer açılardan tuhaf bir toplumsal inşa olan "çalışma" bırakılması zor bir tiryakilik kompleksini dürtüyorsa, o halde onu başka tehlikeli alışkanlıklarla, örneğin yukarıda bahsettiğim üzere, sigara içmekle karşılaştırabiliriz. Sigara tiryakisi olan herkesin kabul edeceği üzere, sabahleyin içilen ilk sigara keyif vericidir. Ama gün ilerledikçe, bıkıp usanmadan sigaramızı yakıyor olsak bile, sigara içmenin verdiği keyif azalır. Kendi kendimize verdiğimiz bu zarar, takıntı yapısının güçlü bir yönü olan temel bir tedirginliğin kaynağı haline gelir. Bırakmaya çalışırız ama başta aldığımız haz zorlayıcı bir hoşnutsuzluğa dönüştüğünde bile bırakamayız. Bu aşamada anlaşılır bir biçimde kendimizden nefret etmeye başlar, narsisist bir biçimde bu yargıyı başkalarına aktarır, onların aslında hissetmedikleri duygular beslediğinden kuşkulanırız. Kendi kendimizden nefret etmekle kalmaz, başkalarının da bizden nefret edebileceğine inanarak bu karışıma bir nebze paranoya ekleriz. İlginçtir, paranoyanın bir bileşeni olan bu kendinden nefret etme hali, sanayi sonrası çağın ofislerinde kolayca gözlenebilir. Bu durum 12 saatlik çalışma günü boyunca tetikte ve enerjik kalmaya kararlı çalışanların bugün "akıllı ilaçları" büyük miktarlarda tüketmesinden kaynaklanıyor olabilir (bu konuyu İkinci Bölüm'de tartışacağız). Maalesef, sentetik hızın başlıca olumsuz yönü paranoyadır. Ama kimyasal kaynaklara dayalı bu tetikte olma hali bir tarafa, çalışma uğruna çalışma kültürleri paranoyayı otomatikman ofisteki genel tavır haline getirir. Örneğin Naomi Shragai, *Financial Times*'ta yayınlanan "Paranoia at Work is Out to Get You" ["İşyerindeki Paranoya Sizi Ele Geçirecek"] başlıklı makalesinde (2014), Britanya'daki kurumlarda paranoya salgınını inceler. Bu ortamda paranoyanın aşırı bir baskınlık göstermesi rekabetçi bireycilik, hırslı çalışanların patronun gözüne girme çabası ve Makyavelci sıradan ofis siyasetiyle açıklanabilir. Ama Shragai'nin haberinde, paranoyanın işle saplantılı bir ilişkiden kaynaklandığına da dikkat çekilir. Bir halkla ilişkiler şirketinde çalışan genç bir kadın, büyük bir manevi çöküntünün ertesinde yaşadığı paranoyanın kaynaklarını anlatır. Açıktır ki, ofiste yavaş yavaş ama sürekli çöküşe doğru gidişini anlatırken, otoriteye (yönetici kapitalizmine) karşı sevgisizliğini annesine (prototip bir otorite figürüne) aktarır:

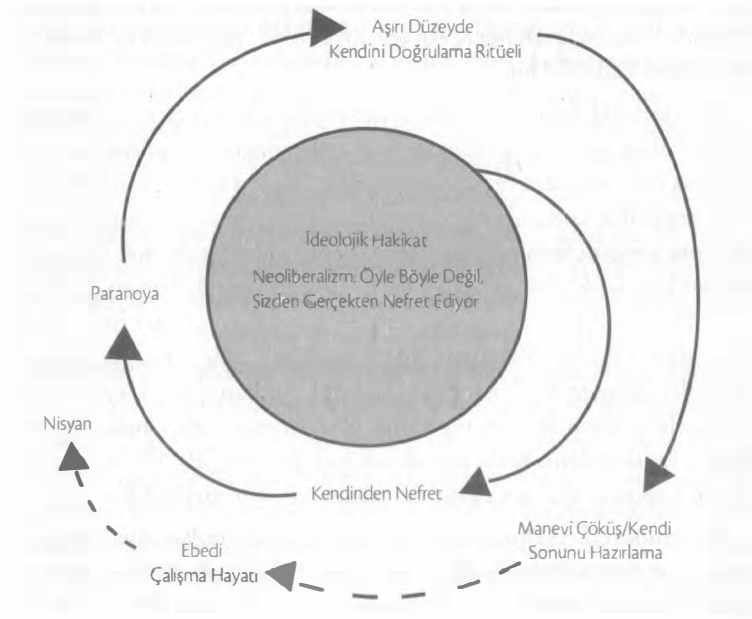
> Hatırladığım duygu, [annemin] benden bayağı bayağı hoşlanmaması; buna tepki olarak işyerinde epey bir çabalamam gerektiğini düşünürdüm... İnsanların "Vay canına, çok çalışıyorsun, muhteşemsin," demesine ihtiyaç duyuyordum delice. Ama illaki böyle denmiyor işte... Kıskançlığın da hedefi haline geliyorsunuz, çünkü en iyi olduğunuzu kanıtlamaya çalışıyorsunuz... İşte ilerlemenin cevabı ilişkiler değil de çok çalışmak diye düşünürdüm.. (Shragai, 2014: 12)

Shragai bundan sonra neler olduğunu şöyle açıklıyor:

> Bir dizi işte, aklından geçen, insanların onun hakkında kötü düşündüğü yolundaki korkuları dağıtmak için, bir aşırı çalışma örüntüsünü tekrarladı... Çok geçmeden tükendi, bütün işverenlerine kızgındı, bunun sonucunda da o işten bu işe geçip durdu... İşten atılma korkusu onu daha fazla çalışmaya sürükledi ama bu da sıklıkla sömürülmesine neden oldu. (Shragai, 2014: 12)

Financial Times'ın nispeten muhafazakâr bir gazete olduğu dikkate alınırsa, bu aşırı paranoya vakasının, işlev bozukluğu gösteren bireylerin şahsi özelliklerinden kaynaklanan bir istisna olarak sunulmasına şaşmamak gerekir. Ama ben başka bir okuma sunmak istiyorum. Aşırı neoliberalizm tam anlamıyla somutluk kazandığında, toplumsal hayatın ne hale geldiğine dair, gayet doğru bir betimleme değil mi bu? Çoğu çalışana göre işten atılma korkusu çok gerçektir ve akılcı bir yanıttır. Geç kapitalist ideolojinin kilit sözcüğü "terk edilme"dir... Her zaman harcanabilirsiniz. Ayrıca genç kadının, işvereninden saygı ya da sevgi görmediği yönündeki kuşkusu muhtemelen doğruydu. Mevcut istihdam rejimini ayakta tutan amaçsız çalışmanın ardında, sinikliğin ve sadistçe zevk almanın yattığı kolayca gözlenebilir. Kadının çalışma konusundaki sigara içme benzeri tiryakiliği, ona güvence sağlayacağını düşündüğü toplumsal yapılarla kesişir. Ama bugün çalışmanın güvenceyle bir ilgisi yoktur, özellikle de sendikaların, emeklilik programlarının ve koruyucu yasaların, Thatcher ve Reagan sonrasında Akdeniz'e uzun bir süre için açılmış muhteşem bir yattan dikkatsizce atılmış atıklar gibi bir kenara bırakıldığı düşünülürse.

Aşırı çalışma/paranoya kompleksinin ardında yatan sonu gelmez sarmalı resmedebiliriz (bkz. **ŞEKİL 1.1**). Sistemin merkezinde, neoliberalizmin "hakikat"i yatar, bu da, esin kaynağı olduğu eylemler nedeniyle



ŞEKİL 1.1: Aşırı Çalışma/Paranoya Kompleksi

ideolojiktir. Kapitalizmin bu değişkeni, kendisiyle ilgili bu kesin gerçekliği bizden saklamaz. Sadece bu yapısal hakikati, sıklıkla merkezkaç bir hareket başlatan özgün bir biçimde, serbestçe seçimde bulunan özneye dayatır. Buna son verilmezse, nihai istikamet unutuluştur. Takıntımız açıkça acınası olduğundan, insanın kendi kendisinden tiksinmesi kaçınılmazdır. Bu da "siz"den (ya da en azından dönüştüğünüz karikatürden) hoşlanmayan tek kişinin siz olmadığınız yönündeki paranoyakça hissi besler. Herhalde başkaları da hoşlanmıyordur. Bu nefret dolu "öteki"yi sürekli kafaya takarız, çünkü değerimizi kanıtlamak isteriz, ona içkin olan başarma imkânsızlığının doğal olarak güçlendirdiği bir çabadır bu. Böyle böyle, bu tekrar derinden istikrarsızlık yaratır hale gelir. Bu "siz"i, kendi dışınızda, tahayyülünüzde diğerlerinin gözünde değerli kılmak için daha fazla çaba sarf edersiniz, bu diğer kişilerin bazıları gerçekten de sizden nefret etmektedir. Birçok kişi bu aşamada bir tükenmeye maruz kalır. Bazıları kendi ipini çeker. Maalesef bazıları

kayıtsızlığa sürüklenir, hattâ yatırım amaçlı gayrimenkul alır; geç kapitalizmde lanet okunan her şeyin temsilcisi olan, gerçekten de korkulası bir manevi kaderdir bu.

Bu aşamada önemli bir noktayı tekrarlamak istiyorum. Çalışmayı takıntı haline getirmiş paranoyak özne, çoğu mağdur kendisini bu gruba sokmasa bile, münferit bir sapma değildir,. Bu kural, kontrolcü toplumlarda kesinlikle tam anlamıyla somutluk kazanmaz. Takıntı/paranoya kuralına kendini feda edenler sıklıkla ölüp gider ya da Bob Diamond benzeri hayalet kişilikler haline gelir. Tam anlamıyla hayata geçirildiğinde ya da varlık bulduğunda, kuralın genellikle yararsız hale gelmesinin nedeni budur. Neoliberal idealin şiddeti, apaçık bir gerçekleşme üzerinden işlemez; böyle bir eylem açıktır ki imkânsızdır. Hayır, mesela "müteşebbis birey"in tam bir varlık göstermesini talep etmek yerine, ritüelci kestirimlerin zorla uygulandığını görürüz. Bu tür bir kişi her zaman başarısız olur ama yine de çabaladığı için methedilir.

İşyerinde takıntı/paranoya kompleksini barındırmaya yaklaşan kişiler, bugün toplumsal fabrikada hararetle teşvik edilen, uyumak nedir bilmeyen ideal çalışan şablonunu izler: Çalışmak için çalışan, duramayan, derinden korku dolu, genellikle bu tür bir hayatın getirdiği kurban etme ritüelinden haz duyan birey. Aslına bakılırsa, geç kapitalist teşebbüsün kültürel alanına girdiğimizde kendi kendini koruma ciddi bir zayıflık addedilir. Örneğin finans sektöründe bu öyle bir hal alır ki potansiyel çalışanlar, şirketin gözüne girmek için özgeçmişlerine kalın harflerle "BAKACAK KİMSESİ YOK" diye yazar. Aslında müstakbel işverene verilen mesaj şudur: Karşınızdaki işgücünün, durmaksızın kendi kendisine zarar verdiği bir rolü oynamasını engelleyecek hiçbir toplumsal zorunluluğu yoktur. "Özgürüm", beni istediğiniz kadar sömürebilirsiniz. Tam anlamıyla sizinim, sanayi sonrası çalışma sürecinin beni çarmıha germesine hazırım. Dolayısıyla neoliberalizmin mükemmel çalışan fantezisinin kalbinde, derinden rahatsızlık veren açıkça reddetmemiz gereken bir şey yatar.

Bu paranoya sanayi sonrası ofis kölesini pençesine alırken, yönetici sınıfta daha da tehlikeli nitelikler göstermektedir. Onlar da paranoyaya kapılır; ama terk edilmekten ya da çalışanlarının bir gün isyana kalkışıp karşılık vermeye çalışacaklarından korktukları için değil. Hayır, onların

paranoyası çalışanların bir şekilde gevşeyebileceği ya da gizlice muzır ve kabul edilemez kendi kendini koruma eylemleriyle uğraşabileceği şüphesinden ileri gelir. Bu durum hiçbir yerde Britanya üniversite sektöründe olduğu kadar belirgin değildir; Britanya üniversite sektörü bir "işletme analojisi"ni o kadar saçma bir düzeyde benimsemiştir ki, bu durum, en ticari özel sektör teşebbüsünde bile bu durum uçuk ve yürütülemez bulunurdu. (Özel sektör modern şirketin işlemesi için bir ölçüde "işletmeci sosyalizm"in gerektiğini yıllardır bilir.) Kısa süre önce vuku bulan, üst düzey isimlerin karıştığı bir olay çerçevesinde, Britanya'da bir işletme fakültesi sakatlayıcı performans ölçütleri ve teşvik sistemleri uygulamasıyla medyanın dikkatini çekti. Karşılıksız mikro yönetim ve insana zorbalık yapan taktiklerle ilgili çok sayıda şikâyet mevcuttu. Bu tür bir idari yaklaşımın, bir fakülte kürsüsü gibi özerklik ve güven gerektiren yaratıcı bir teşebbüste üretkenliği son derece baltalayan bir yaklaşım olduğunu görmeyen yoktur herhalde. Bu nedenle akademik personelin katıldığı bir yoklamanın, büyük bir hoşnutsuzluğu ve moral bozukluğunu gözler önüne sermesi hiç de şaşırtıcı olmadı. Ama işler tam da burada ilginç bir hal aldı. Yeni personele gönderilen idari bir notta, yoklamanın açıklanma biçimi basına sızdı. Yeni gelenlerin bu sonuçları yorumlarken biraz "temkinli" olmaları gerekiyordu, çünkü:

> yoklama yıllardır istedikleri şeyi yaparak güzel bir hayat sürmüş, nispeten az sayıda personelin geri bildirimlerini içerir... Meslektaş dayanışması ve "insanlar"ın kendi kararlarını almasına izin verilmesiyle ilgili birkaç hippivâri yorum mevcuttur... Üzgünüm. Burası bir komün değil. Burası üniversitenin hedefleriyle yakından ilişkili hedeflere yönelmiş, bir idaresi olan bir kurumdur. Burası 1960'lardan kalma at kuyruklu, batik tişörtlü mültecilerin yaşadığı bir huzurevi değil. Kabul edin. Bazıları okulun üst düzey yönetiminin bir bölümünün ya da tamamının değiştirilmesi çağrısında bulunuyor. Peki, içinizde kalmasın. Ya da aslında kalsın." (*Times Higher Education Supplement*, 2014)

Burada intikamcı ses tonu olağanüstü bir güvensizlikle harmanlanmıştır. Ayrıca yüksek eğitim sektörünün bu denli dayalı olduğu toplumsal bağımsızlığın (nihayetinde bütün bunları Londra'da üniversitedeki odamda değil, Philadelphia'da bir otel odasında yazıyorum) "hippivâri" amaçlara yöneltildiği korkusundan bir tür haz bile

duyuluyor olabilir. Britanya üniversiteleri sanat bölümlerini ve işletme fakültelerini maliyeti düşük, kâr eden işletme birimlerine çevirme, lig tablolarında yüksek "sıralar"a yerleşme girişiminde bulunurken bu tür bir yönetici paranoyası giderek kural haline gelmiştir. Ayrıca 1960'ların komünlerine atıfta bulunulması, özel bir menkul kıymetler şirketinde bile rastlamak için çabalama gerektiren bağnaz, sol karşıtı bir horgörüyü yansıtır. Deleuze ve Guattari (1987: 288) güçlüler arasında bu tür bir paranoyanın, çalışmanın sonu gelmez borçluluğuna duyulan inançtan beslendiğini ileri sürer. Çalışan artık sonsuz bir yükümlülük altına girmiştir, asla karşılığı ödenemeyecek bir yükümlülüktür bu. Bu devirde yönetici kapitalizminin işgücünü her zaman düşük performans gösteren ve tembelliğe meyilli, bir eksikliğin ete kemiğe bürünmüş hali olarak görmesinin nedeni budur; çalışanlar üretim hedeflerine ulaşmayı başarsalar da bu bakış değişmez: "Paranoyaklar saçtıkları ya da aldıkları ışınlarla hareket eder, daha doğrusu onlardan mustariptirler... Paranoyak yargılar kutular ve içeriklerine dair ampirik araştırmanın yerini alan bir algı beklentisi gibidir: Önsel olarak ve her halükârda suçlu!" Suçluluk ödenmemiş ve geri ödenemez bir borç anlamına gelir; Üçüncü Bölüm'de göreceğimiz üzere, bugün çalışmanın etik statüsüyle karşı karşıya kaldığında, yönetimin hâkimiyet şablonuna göre, taşkın bir borçtur bu. Paranoya bu biçimde kendi kendisini hayata geçirecek şekilde dile getirildiğinde, idari düzenlemeler biraz kötü niteliklerin var olduğunu varsayar. Bundan böyle saldırganlık, toplumsal fabrikada kontrol işlevinin ana bileşeni haline gelir, üniversite gibi istihdam sözleşmelerinin talep ettiğinin epey ötesinde performans gösteren "işkoliklerle" dolu (üniversite gibi) kurumlarda bile böyle olur. Bu artı-emek, sadece yönetici kapitalizminin amillerini daha kuşkulu kılmaya yarar.

Bütün bunlarda işçiler nerede duruyor, ona dönelim. Sanayi sonrası ekonomide birçok kişinin paranoyayı uygun bir patoloji olarak görmesinin nedenini anlamak kolaydır. Neoliberal takıntı kompleksini otomatik olarak aşırı çalışan ve nitelikleri itibariyle fedakârlık olan ritüelci cazibelerle yerli yerinde tutulan bedene bağlar. Peki, bu konuda bir şeyler yapabilir miyiz? Bu kitapta, bugünkü çalışma ideolojisini nasıl reddedebileceğimize ilişkin birkaç öneri getiriliyor. En önemlisi, neoliberalizmin büyük ölçüde, en başından beri var olan kapitalist iktidar

ilişkilerinin temel demirbaşlarından birinin, yani sınıf tahakkümünün niceliksel bir uzantısı olduğunu unutmamamız gerek. Dolayısıyla kolektif eylem, post-kapitalist hareketin en önemli silahı olarak kalmalıdır. Ama sınıf tahakkümü hiç beklenmedik biçimlerde yayılmış, niteliksel olarak farklı işletme yöntemlerini beslemeye başlamıştır. Bugünkü yasal düzenlemeler, Fordizm döneminde fabrika işçilerinin başına hiç gelmediği biçimlerde gündelik hayatlara ve duyarlılıklara sızmış, alışıldık varoluşsal yönelimlerimizi karıştırmış, bunları kimi zaman resmî çalışma sürecinden çok uzak alanlarda yeniden kurallara bağlamıştır. Bu eğilim ek direniş biçimlerini gerekli kılar. Sadece daha fazla ücret ve daha iyi koşullar için mücadele etmek, içine kuş girmesini bekleyen bir kafes gibi gölgesi üstümüze vuran spekülatif düzenleme akışlarıyla başa çıkmaya yetmez.

Neoliberal matrisin teşvik ettiği çalışmayla ilişki kurma biçimi, sigarayı ne bırakabilen ne de kaygısızca devam edebilen sigara tiryakilerinin çektiği ıstıraba benziyorsa, insan sigara karşıtı kampanyalarda sigarayı bırakmamız için önerilen yöntemleri mi kullansak diye, şaka bile olsa, düşünmeden edemiyor. Çok çalıştıran şirketler son derece yüksek vergilere tabi tutulsa, çalışmanın olumsuz etkileriyle ilgili resimli sağlık uyarıları yapılsa mesela. Ne var ki sigara meselesinde olduğu gibi, bu kadarı yeterli değildir. Tiryakilerin bağımlılıklarını tümüyle farklı bir ışıkta görmeleri gerekir, bu noktada daha iyileştirici bir dokunuş işe yarayabilir. Sigarayı bırakma konusunda tavsiyelerde bulunan en meşhur ve başarılı danışmanlardan biri de Allen Carr'dır (sigarayı bıraktıktan uzun yıllar sonra akciğer kanserinden ölmüştür). Carr sigarayı bırakmamızı engelleyen dört mit olduğunu söylemişti, bu mitleri asla uyumayan fabrikadaki çalışmamıza da uygulayabiliriz. Gelin onun tavsiyesini dinleyelim ve bizi anlamsız işlere mahkûm eden mitlere karşı koyabilecek miyiz görelim. "Sigara içmek" denmesi gereken yerlere "çalışma" sözcüğünü koydum, "nikotin" yerine de "para" dedim:

Birinci mit: Çalışanlar bırakmak için güce ihtiyaçları olduğuna inanır. Diğer yöntemler neden çalışmamaları gerektiğini söyleyen gerekçelere odaklanır. Sağlık, kölelik, çirkin bir alışkanlık. Ama çalışanlar bunların hepsini bilir, yine de çalışmaya devam ederler. Neden? Bir de bu mücadeleye diğer tarafından bakın: Konsantre olmamı sağlıyor,

sıkıntımı geçiriyor. Bunlar işçilerin işi bırakmaktan korkmasına neden olan güçlü etkenlerdir. Ama düşünün bir, çalışmak aslında bunların hiçbirini yapmıyor, aslında konsantrasyonu bozuyor, rahatlamayı engelliyor, sıkıntıyı artırıyor, stresi artırıyor. Şimdi çalışmaya devam etmek için tek bir gerekçeniz bile yok. Bunu gördüğümüzde irade gücüne ihtiyacımız kalmaz.

İkinci mit: Çalışanlar böyle bir seçim yaptıkları için çalıştıklarına inanır. İlk iş denemelerini hatırlayabilirler, ama düzenli bir çalışan olmaya karar verdikleri günü hatırlamazlar. Bunun nedeni hiçbir işçinin böyle bir karar vermemiş olmasıdır. Yorgun ve stresli, aşırı çalışmış bir ebeveyne çocuklarını aynı şeyi yapmaya teşvik eder miydi bir sorun, alacağınız cevap her zaman kesinlikle hayır olur. Çünkü bütün işçiler bir tuzağa düştüklerini hisseder ve çocuklarının da aynı tuzağa düşmesini istemez. Çalışmayı bırakmak için yarı içten bir denemede bulunmuşsanız, bunun nedeni, çalışan biri olmama yönünde olumlu bir karar vermiş olmanızdır, çalışmaya devam ediyorsanız da, bunun nedeni bunu tercih etmiş olmanız değildir.

Üçüncü mit: İşçiler işi bıraktıklarında, para nedeniyle korkunç fiziksel geri çekilme acıları yaşayacaklarına inanır. Oysa para çekilmesi, işçilerin çalışma hayatları boyunca maruz kaldıkları şeydir ve bir sonraki işe girmelerinin de tek nedenidir. Son işten ayrıldıklarında durum daha da kötüleşmez. İşçilerin geri çekilme acısı çekmelerinin nedeni, korkunç bir fedakârlıkta bulunduklarına inanmalarıdır. Ama aslında tam tersi geçerlidir.

Dördüncü Mit: İşçiler işten ayrılmanın zor olduğuna inanır. Vazgeçecek bir şey olmadığını fark ettiğinizde, bir felaket hissiyle, irade gücünüz var mı, para açlığınız geçecek mi diye kaygılanmadan, tam bir yükselme hissiyle, bundan böyle toplumsal ortamlardan daha fazla zevk alacağınızı, stresle başa çıkmakta daha donanımlı olacağınızı bilerek işten ayrılırsınız. Diğer işçilere imrenerek değil, acıyarak bakarsınız.

Toplumsal Fabrikada Çalışmanın Yapısı

Keşke reddetmek, yukarıdaki eğlenceli sözcük oyunu kadar kolay bir iş olsaydı! Elbette kolay değildir. Bunun neden böyle olduğunu anlamak

için, çalışmanın neoliberal koşullarda kazandığı özel yapısal şekillenmeyi incelememiz gerekir. Burada işbölümüne, meslek ayrımları ve dağılımına ilişkin enikonu bir değerlendirme yapmak niyetinde değilim; bu iş başka yerlerde daha eksiksiz bir biçimde yapılmıştır. Bunun yerine, çalışmanın şişirilip kendine özgü bir ideolojik anlatı haline gelmesine, öyle ki çoğu kişinin çalışmayı kaçınılmaz bulmasına ilişkin dikkat etmemiz gereken birkaç eğilime odaklanmayı amaçlıyorum. Bu egzersizi yaparken, sonraki bölümlerde çalışmanın daha derinlemesine inceleyeceğimiz yönlerini açıkça tanımlayabileceğiz gibi, neoliberal toplumlarda bugün hız kazanmakta olan çalışma sonrası hareketi açısından önemli olan meseleleri de vurgulayabileceğiz.

Neden Çalışmaya Odaklanmalı?

Baştan beri önemli olan şey geç kapitalizm koşullarında çalışmanın merkezî önemiyle ilgili olarak kavramsal açıdan bazı güvenceler vermektir. Çalışmayı neoliberal toplumlardaki başlıca siyasal sorun olarak belirlersek, çalışmanın başka toplumsal-ekonomik gelişmeler ışığında ikinci önemde olduğunu ileri süren son dönemdeki argümanları açıklamamız gerekir. Örneğin Bauman (2005), bugün bir işçi toplumuna karşı bir tüketim toplumunda yaşadığımız sonucuna varmıştır. Bauman bunu, "modern toplumun, daha önceki bir durumundan sonraki bir durumuna tedrici ama sürekli geçiş: Çalışma etiğinin kılavuzluk ettiği bir toplumdan, tüketim estetiğinin yönettiği bir topluma geçiş," diye açıklar (Bauman, 2005: 2). Sınıf meselelerine sarf ettiği dikkat nedeniyle tanınmaz pek, zaten Marx'ın da hakkını pek vermez. Bu nedenle geç kapitalizmin bazı önemli dinamiklerini gözden kaçırır. Çalışmanın Fordizmin zirvede olduğu dönemdeki kadar değerli görülmemesi, artık kapitalizmin etrafında döndüğü merkezî odak noktası olmadığı anlamına gelmez. Toplumumuzda hayatı bu kadar sıkıntı verici kılan şey budur. Ayrıca tüketim, kapitalist üretim ilişkileri sayesinde kazandığımız (ya da bazılarının miras aldığı) gelirin ikamesinden başka bir şey değildir. Bu ilişkilerdeki duruş noktamıza göre ekonomik olarak yargılanırız, tüketim yetimiz ikincil önemdedir. Bu anlamda Bauman temel bir sınıf analizinden kaçındığı için, kurunun yanında yaşı da yakar.

Peki, ya borç konusunda ne denebilir? Ross'un mükemmel "kreditokrasi" analizine göre (2013) şahsi borcun ciddi bir ağırlık kazanması, krizlerin hâkim olduğu Batı toplumlarında iktidar ilişkilerini tanımlarken çalışmanın yerini almıştır: "Sanayi devrinde ücretlerle ilgili çatışmalar merkezî önem taşırdı, devrimizin en büyük çatışmasıysa, borç üzerindeki mücadele olarak şekillenmektedir ve adil bir çözüm için, en azından görkemli zamanlarındaki işçi hareketi kadar ciddi bir düzeyde örgütlenme şarttır (Ross, 2013: 26). Lazzarato da (2012: 7) benzer şekilde, "borçlu-borç veren ilişkisinin, sömürü ve tahakküm mekanizmasını toplumun her düzeyinde yoğunlaştırdığını, zira toplumda işçiler ile işsizler, tüketiciler ile üreticiler, çalışan kesim ile çalışmayan kesim, emekliler ile sosyal güvenlik yardımından yararlananlar arasında hiçbir ayrım olmadığı"nı savunur. Bu gözlemlere bir noktaya dek katılıyorum. Ama borcun dağılımı ve deneyimlenmesi niteliksel derecelere tabidir. Özellikle de işçi sınıfından ve orta sınıftan yoksulların finansallaştırılması hâlâ çalışmayla ilgilidir: Kimin işi var, kimin yok, iş ne kalitede bir hayat sağlıyor vs. Sonu gelmez geri ödemelere dayalı sadistçe bir rejimle işleyen borçluluk, çok güçlü bir sınıfsal nitelik gösterir, bu da sanayi sonrası çalışma süreci ve bu süreçte, işyerinin hem içindeki hem dışındaki toplumsal ilişkilerle bağlantılıdır. Borca toplumsal niteliğini kazandıran şey budur. Kapitalizmde borçsuz bir çalışma olabilir, ama çalışmayla asli bir ilişki olmaksızın borç var olamaz. Örneğin kamu borçlarının insanın şahsen yaşadığı bir cehenneme dönüşmesinin ardında çalışma sürecini örgütleyen yeni bir yaklaşım vardır. Çalışan insanlar, 1990'lardan beri bedel ödeme ve şirket kuşatması hareketini sübvanse etme işine koşulmuşlardır. Ayrıca kredi kartı borçları emekçilerin bir sorunu olarak baş göstermiş ve özelleştirme dalgalarının ertesinde ücretlerin gerilemesi, sağlık, eğitim vb. maliyetlerin artmasıyla bağlantılı bir sorundur. Borcun kendi başına bir sorun olduğu kesin olsa da, borçluluk çalışmanın rolünün ve mevcut sınıf bileşiminin belli bir biçimde yeniden örgütlenmesini de yansıtır. Örneğin ABD'de kredi krizi gelişirken, birçok kişi otomobillerinden önce evlerini kaybetmeye razı olmuştu, zira arabaları onları işe götürmek açısından temel önemdeydi. Borç, sınıf savaşında yoksulları disipline

sokup zenginleri sübvanse etmekte kullanılan bir aygıttır ve bu da sanayileşme sonrası çalışma sürecine sıkı sıkıya bağlıdır.

Son olarak, işsizlik oranlarının artması, sırf çok fazla kişi bir iş sahibi olmadığından kapitalist toplumda siyasal açıdan merkezî önemde dikkat çekici bir nokta olarak çalışmanın öneminin azaldığının habercisi olabilir. Bunda büyük bir hakikat payı vardır. Gorz'un da (1989) savunduğu üzere, daimi bir işsizliğin varlığı ücretli gelir ile ekonomik zorunluluk ya da hayatta kalma arasındaki ilişkinin başka dinamiklerle geri alınamaz biçimde çoklu belirlendiğini göstermektedir. Bunlar birbiriyle bir zamanlar düşündüğümüz kadar yakın ilişkili değildir (bir işiniz olmadan da yaşayabilir ve hayatta kalabilirsiniz, ama iş bulma kurumuna başvuruda bulunmak zorunda kalmış herkesin tanıklık edebileceği üzere, güvencesiz ve zor koşullarda yaşarsınız). Fakat Foster ve McChesney'nin doğru bir argümanla ileri sürdüğü üzere, Marx'ın yedek işsiz ordusu dediği şey, Küresel Kuzey ve Güney'de, özellikle çokuluslu bir çalışma arbitrajı sayesinde ücret disiplininin sağlanmasında can alıcı bir rol oynar. Ebediyen ücretsiz olanların yer aldığı, bugün küresel ekonomik sistemde en büyük sınıflardan birini oluşturan büyük bir havuzun varlığı sayesinde ücretler ve sınai huzursuzluk kıyıda tutulur:

> İşsizler, sallantılı işlerde çalışanlar, çalışacak yaşta olup da (25-34) ekonomik olarak faal olmayanlar gibi nüfus kategorilerini alıp toplarsak, 2011'de küresel yedek işgücü ordusunun azami büyüklüğü denebilecek rakama ulaşırız: 2,4 milyar kişi, faal emekçi ordusundaysa 1,4 milyar kişi yer almaktadır. (Foster ve McChesney, 2012: 149)

Yazarlar, bu kadar fazla sayıda insanın faal işgücüne geri döndürülebilmesinin bir yolu olmadığını savunur. Ama küresel kapitalizmin niyeti de zaten bu değildir. Çalışmayı başka ve daha ucuz ülkelere kaydıran, yerel hükümetlere emek piyasalarının esnekleştirilmesi konusunda baskı yapan ve mülksüzleri yönetmek amacıyla etkili bir güvenlik sistemi dayatan şirket sisteminin işsizlere ihtiyacı vardır. Bu 2,4 milyar insanın işlevi kapitalist çalışma sürecinin kapitalist elitin en beğendiği imajda görünsün diye şekillendirilmesine katkıda bulunmaktır. Burada verilen rakamlar, kurulan ilişki kadar önemli değildir.

Çalışma ve sınıfı neoliberalizmi konu alan eleştiri teorisinin merkezine yerleştirmeye uğraşırken, çalışmanın her yerde önemli addedildiğini görmek isteyen eski solcu ruha ya da çalışmayı/emeği saygın antropolojik kategorilere yerleştiren eski hümanist geleneğe bağlı kalarak konuşmuyorum (öyle görünüyor ki, bu gelenek geri dönmektedir, bkz. Harvey, 2014). Kapitalist ücretli emeğin, diğer bütün mücadelelerin tanımlayıcı yönü olmamasını dilerdim. Başka herkes gibi ben de onu sevmiyorum, özellikle de bugün, büyük ölçüde amaçsız ya da kolektif ihtiyaçlarımızın ters olduğu açıklık kazanmışken. Ama gerçek şudur: Neoliberalizmle mücadele etmek için, yerli yerine oturtmamız gereken İLİŞKİ sınıftır, diğer toplumsal ayrım ve tahakküm dilleri üzerindeki aracılığı sayesinde olsa bile. Kapitalizm sınıfsız var olamaz, siyasal direnişin her zaman ön saflarında tutulması gereken zayıflık da budur. Kısacası, bugün bir faşist olmaktan kaçınmak için, geç kapitalist yasal düzenlemelerin tanımladığı çalışan öznenin öbür yüzündeki, kurucu hiçliği cisimleştirmekten başka bir şansımız yoktur.

Bu sözlerin hiçbiri, örneğin ırk, toplumsal cinsiyet ya da cinselliğin, kapitalizm çerçevesinde sınıf ilişkilerinden sonra bir şekilde ikincil önemde olduğu anlamına gelmez. Elbette ki kapitalizm karşıtı siyaset meselesine yaklaşırken bunları değerlendirmek hayati önemdedir. Harvey'nin kısa süre önce dikkat çektiği üzere, emek-sermaye çelişkisi önemlidir,

> ama somut tezahürleri ırk, etnisite, toplumsal cinsiyet ve dinî bağlılık gibi başka toplumsal ayrım biçimleriyle aktarılır ve iç içe geçer, öyle ki kapitalizm içindeki fiilî mücadele siyaseti tek başına emek-sermaye ilişkisinin bakış açısıyla görüleceğinden çok daha karmaşık bir mesele haline gelir (Harvey, 2014: 68).

Ne var ki toplumsal cinsiyet ve ırk ayrımıyla mücadele eden çoğu eylemci, bunların kapitalist boyutlarını işaret etmekte başı çeker. Kapitalizmi bertaraf etmek, toplumsal eşitsizlik ve çevrenin bozulmasıyla ilgili sorunların da, hepsini değilse bile epeyce bir kısmını ortadan kaldıracaktır, çünkü demokratik mübadelenin yeniden doğmasını sağlayacaktır. Bu içgörüyü görmezden gelirsek, sıklıkla kapitalist gündemi derinleştirmekten öteye geçmeyen liberal çeşitlilik siyasetinin kurak topraklarına girmiş oluruz.

Öte yandan, bu kitapta ele alınan konuya daha yakın bir yaklaşım çerçevesinde, Harvey'nin uyarısı ancak diyalektik akla, bir "ya o, ya o" mantığına (yani ya emek-sermaye ilişkisi ya da ırk, cinsiyet vs.) başvuruyorsak anlamlıdır. Gelgelelim çalışma ideolojisi, bağımsız bir mücadele olarak emek-sermaye ikiliğinin dışlayıcılığını parçalar, ama bunu, bu ikiliği çok sayıda ikili çelişkiden biri olarak yaygınlaştırarak yapmaz. Bu parçalama paradoks bir biçimde, bu ikili çelişkinin toplumsal sistemin her yerindeki egemenliğini güçlendirir, zira çalışma ideolojisi başka siyasal âlemlere taban tabana zıtlıktan ziyade çoğalma ve sızmayla işler. Çalışmaya virüs benzeri nitelikler kazandıran şey budur; bu nitelikler fabrikada, ofiste, mağaza tezgâhlarında ve mısır tarlalarında gözlemlediğimiz doğrudan emek-sermaye çelişkisinden çok uzaklaşmış toplumsal ilişkilerde gözlenebilir. Çalışmanın neoliberal yapısı, kendisinin ötesine geçen bir anlam yüklenir, tıpkı cinselliğin oynadığı önemsiz rolün, göstergenin görünürdeki kaynağından çok uzakta, hayatın geniş ve içkin mekanizmasında abartılması ve yankılanmasında olduğu gibi (Freud'un tekrar tekrar ekonomi terimlerine başvurmasının nedeni bu olmasın?).

"Ben, İş" Fonksiyonu

Basit çalışma eylemi nasıl oldu da yaşamlarımızın çoğu yönünü bu derece işgal eden devasa bir toplumsal fabrika halini aldı? Çalışmanın baskınlığı, temeldeki kapitalist yasal düzenleme yapısında hem nicel hem de nitel değişiklikler olmasını gerektirir. Çalışma gününün uzunluğunu azaltma mücadelesi, Fordist dönemde işçi sınıfı hareketinin kurucu zaferlerinden biri olduğu için (bkz. Negrey, 2012), tersine çevrilmesi de neoliberal yönetişimin ilk hedeflerinden biri olmuştur. Zorla (ve genelde ücreti ödenmeksizin) fazla mesai ve mobil teknolojinin hızla yayılması da buna katkıda bulunmuştur. Ama bunun ardında da daha genel bir siyasal irade vardır. Örneğin Britanya'da, hükümetlerin işverenlere ve işçilere, AB Çalışma Süresi Direktifi'yle (haftada en fazla 48 saat) ilgili yasal düzenlemelerin çok da ciddiye alınmaması gerektiği mesajını vermek için, yetkileri dahilindeki hemen her şeyi yaptıkları hissine kapılmamak elde değildir. Bu konuyla ilgili son dönemde yapılan araştırmaları kaleme alan Hart, özellikle de büroda insanın gözünü

yaşartacak kadar uzun bir süre kalınmasından memnuniyet duyulan sektörlerde, iş sözleşmelerinde seçimlik bir madde olduğuna işaret eder. Hart neoliberalleşmiş Avrupa'da çalışma çılgınlığının gerçek boyutlarını gözler önüne serer:

> Son dönemde yapılan bir araştırma, 9'dan 5'e çalışmanın gerçekten de geçmişin bir kalıntısı olduğunu doğrulamaktadır. Bugün ortalama bir işçi, işle ilgili e-postalarını sabah 7.42'de kontrol eder, büroya 8.18'de gelir ve işten akşam 7.19'da çıkar... Hükümetin yaptırdığı bir araştırmaya göre, 4,5 milyon kişi haftada bir gün evden çalışmayı istemekte ama buna izin verilmemektedir... Son dönemde yapılan bir araştırmada, Britanya'da üç çalışandan birinin e-postalarını 6.30'dan önce kontrol ettiği, işverenlerin yüzde 80'inin de, iş saatleri dışında çalışanlara telefon açmayı kabul edilebilir bulduğu ortaya çıkmıştır (işverenlerin yüzde 16'sı gece 10'dan sonra telefon açmaktan gocunmaz). (Hart, 2014: 66)

Bu durum büyük ölçüde çalışma fetişi sayesinde normalleştirilmektedir. Çalışanlar otoriter bir patronları olduğu için değil, işleri (özellikle de ters gittiğinde) dikkat sarf etmelerini gerektiren içkin niteliklere sahip olduğu için bu duruma uyum sağlar. Tam bir karmaşanın baş göstermemesi ya da çalışma arkadaşlarının yüzüstü bırakılmaması için fazla mesai yapmak doğal bulunmaktadır (Gregg, 2011).

Crary'nin tabiriyle (2013) 7 gün 24 saat kapitalizminin yükselişine başka gelişmeler de katkıda bulunmuştur. Neoliberal toplumda çalışmayı konu alan birçok araştırmada, gece 10 ile sabah 5 arasında ne kadar fazla iş yapıldığı unutulur. Analistler, sosyal olunmayan saatlerde çalışmanın, genellikle gece çalışmasıyla ilişkili (hemşirelik gibi) işler dışında da giderek kural haline geldiğine dikkat çekmektedir. Esnek istihdam modellerini öngören daha geniş kapsamlı bir gündem, taşeronluğun artması ve bir zamanlar bu pratiği düzenleyen önemli iş hakları ve yararlarının geri alınması bu durumu teşvik edip kolaylaştırmaktadır (bkz. Kreitzman, 1999; Aubenas, 2011). Temizlikçiler, depo çalışanları, mutfak çalışanları, güvenlik personeli, kamyon şoförleri, çağrı merkezi çalışanları ve başka birçok işçi, işlerini hepimiz uykudayken geceyarısı yapmaktadır. Elbette Marx, güneş battıktan sonra emeği üretken tutma girişiminin, kapitalist üretim tarzının güçlü bir özelliğini temsil ettiğini uzun bir süre önce belirtmişti:

> Çalışma saatlerinin doğal günün sınırlarının ötesinde, geceye uzatılması, ancak geçici bir çözüm olabilir. Emeğin taze kanına duyulan vampir susuzluğunu birazcık olsun giderebilir. Dolayısıyla günün 24 saatinde emeğe el koyulması, kapitalist üretimin içkin eğilimidir (Marx, 1867/1976: 367).

Ama insan organizmasının sınırları dikkate alındığında, bu eğilim ancak çalışma sürecinin belli bir biçimde örgütlenmesiyle sağlanabilir ki, bu süreç, periyodik olarak düzenli gündüz vardiyalarıyla birlikte yürütülen o çok korkulan "gece vardiyası" da dâhil esnek üretim sistemleri çerçevesinde mükemmelleştirilmiştir. Gündüz ve gece vardiyalarının sürekli yer değiştirmesi, bu işçiler açısından son derece rahatsızlık verici olabilir. Son dönemde online bir kitap deposunda gece vardiyasında çalışan insanların yaşamını konu alan bir araştırmaya göre, gece vardiyası kesin bir tükenmeyi beraberinde getirmekte, bu tür işlerde akıl hastalıklarının gözlenebileceğini bile düşündürmektedir. Bir çalışan şöyle demiştir: "Biz makineyiz, biz robotuz, tarayıcımızın fişini takıp elimizde tutuyoruz ama aslında o fişi kendimize de takabiliriz" (BBC, 2013).

Gece işinin potansiyel açıdan zararlı olmasının nedeni, uyku düzenimizi ayarlayan "beden saatimiz"in ("biyolojik saat"in) bozulmasıdır. Örneğin bir araştırmada, uzun süre gece vardiyasında çalışan kadınların göğüs kanserine yakalanma riskinin iki kat daha fazla olduğu tespit edilmiştir (*The Independent*, 2013). Gece vardiyası düzenliyse, beden saatini düzenlemenin bazı teknikleri vardır. Ama gece vardiyası düzensizse bunu yapmak daha zordur. Görüştüğüm Londralı bir hemşireye göre, asıl mesele, vardiya bittikten sonra kaybedilen zamandır. İnsan ne uyuyabilir ne de yararlı herhangi bir şey yapabilir. "Öylece zombi gibi uzanıyorum ve bu da başlı başına zor bir iş." Aslında öyle görünüyor ki, vardiya bittiğinde insanın kent merkezinde, kalabalık bir semtte uyumaya çalışmasıyla, çalışma süreci insana musallat olmaya devam eder.

Çalıştığımız saatleri artıran bu nicel eğilimlerin yanı sıra, "işçi toplumu" haline gelmemize yol açan gerçek cebir ilişkisinin, doğası bakımından nitel olduğunu ileri sürüyorum. Büroda harcadığımız saatler dışında bizi sadece daha fazla çalışma değil, işlerimizle ilgili tuhaf bir etik yönelim de etkiler. Birçok çalışan, resmen işe gitse de

gitmese de öznel olarak işçi pozisyonunda bulunur. Batı ekonomilerinde işyerinin yayılmasıyla, amaçsız üretimin ideolojik matrisinde toplumsal varlığımızın daha fazla unsuru yansır olmuştur. İtalyan otonomcu Marksistlerin tabiriyle, toplumsal fabrikanın yükselişi birçok işin artık (Fordist dönemde toplu üretim bandıyla karşılaştığımızda olduğu gibi) bizim dışımızda değil, aynı zamanda aramızda ve içimizde olduğu anlamına geliyor. Sosyalliğimiz artık üretim sürecinin bir parçası haline gelmiştir.

Ben buna "Ben, İş" fonksiyonu diyorum, çünkü çalışma başka şeylerin yanı sıra yaptığımız bir şey olmaktan çıkıp biz olan bir şeye dönüşmüştür. Çalışma yedi gün yirmi dört saat, kaçınılamaz bir hayat tarzı haline gelmiştir. Örneğin bugün işyerine girdiğimizde, sadece potansiyel işgücü olarak becerilerimizi satmakla kalmaz, belli türde insanlar olarak kendimizi de satarız. "İnsan sermaye" terimi neoklasik iktisatta bu nedenle popülerdir, tam anlamıyla ticarileşmiş bir toplumda, üretim araçlarının başlıca bileşeni olmuştur artık. Modern şirketin genel kabul gören övgülerinde de, insan sermayeye ve sosyal sermayeye yapılan bu vurgu karşımıza çıkar. İş dünyasına övgüler yağdıran Goffee ve Jones, "Sociability's Value Added" başlıklı makalelerinde şöyle yazar:

> Sosyal beceriler sıklıkla yaratıcılığa katkı sunar çünkü ekip çalışmasını, bilgi paylaşımını, yeni fikirlere açıklığı besler. Sağlıklı sosyal ilişkiler, insanların, işlerinin biçimsel zorunluluklarının ötesine geçebileceği bir ortam da yaratır. İnsanlar meslektaşlarının (yani topluluklarının) iyi görünmesine ve başarılı olmasına yardım etmek için, teknik olarak gerekli olduğundan fazla çalışır. (Goffee ve Jones, 2003: 26)

"Ben, İş" fonksiyonunun toplumsal unsuru bugün şirketlerde de vurgulanmaktadır, zira alışıldık işletme denetimlerinin yapılmasını neredeyse yararsız kılan ekonomi dışı nitelikleri de gündeme getirir. Ayrıca, yukarıdaki alıntıda değinildiği üzere, aşırı çalışmayla ilgili kaçamak bir mazeret yaratır. Adorno'nun (2005) diliyle yeniden söylersek, artık toplumsal olan bile hastadır. Aslına bakılırsa, çalışmanın örgütlenme biçiminde meydana gelen bu değişiklik tesadüfi değildir. Fordizmin gerilemesi sonrasında, sınıfların yeniden düzenlenmesinin temel bir özelliğidir. Kamu mallarının ve Fordist emek-sermaye bile-

şiminin 1980'ler sonrasında yadsınması, saf piyasalaşmaya dayalı yeni bir istihdam paradigmasının habercisi olmuştur. Ne var ki bir örgüt neoliberalizmin başlıca ilkelerini harfi harfine uygularsa (örneğin katıksız bireycilik, özel mülkiyet, pek az "serbest" işbirliği ve katıksız metalaştırma) sistem, özellikle de işyeri durma noktasına gelecektir. İşgücünün kolektif kendi yağında kavrulurluğunun (bunun edeb-i kelâmı genellikle esnekliktir), bugün sömürü süreci açısından bu kadar önemli olmasının nedeni budur. Başka bir örnek verelim, bu kez küçük bir işletme sahibi olmanın keyfiyle ilgili bir gazete haberi:

> James işi ile kişisel hayatı arasında artık bir ayrım görmüyor, ama bunun iyi bir şey olduğu kanısında. "Bir süreğenlik gibi, farklı zamanlarda farklı işlerle uğraşıyorum." Çalışırken eğlence zamanından ya da sosyal zamanından feragat etmediğini söylüyor. "İş onun bir uzantısı." (*The Guardian*, 2014a)

1950'ler ve 1960'lardaki işçiler bu tür ifadeleri duysalar asla anlayamazlardı. İnsan neden iş dışında bir hayatı olmamasına sevinsin ki? Bu durum özel bir tür çılgınlığın ifadesi değil midir? Dünyada James gibi insanların ortaya çıkmasına zemin hazırlamak için epeyce ideolojik çaba sarf edilmiştir. Markalı benlik ya da "Ben, İş" fonksiyonu neoklasik zihniyete göre büyük bir fantezidir. Foucault'nun (2008: 28) biyopolitikanın doğuşu konulu konferanslarında belirttiği üzere, Gary Becker gibi aşırı sağcı Chicago Okulu iktisatçıları ekonomik aklın "teşebbüsü toplumsal bedende genelleştirmesi"ni mümkün kılan toplumsal bir prototip yaratmaya çalışmıştır: "Bireyin hayatı onu bir daimi ve çoklu bir teşebbüs haline getirmelidir."

Britanya'da zorlayıcı devlet, Thatcherizm ve sonraki neoliberal hükümet reformları barbarlığının yükselişi sonrasında hepimizi tek kişilik küçük şirketlere dönüştürme yönündeki bu arzunun gerçek sonuçlarını artık görüyoruz. 2008 krizi sonrasında kapitalizmin kendi kendine yeterli olmayı ve bireysel müteşebbisliği teşviki artık, 1990'ların neoliberal gündemine damgasını vuran "yaratıcılık", "yenilik" ve "özgürlük" çığırtkanlığı yapmakla uğraşmıyor artık. Kendi başınasın, ama yine de vergilerini ödemen gerek! Foucault bile biyoiktidarın doğuşunun aslında ima ettiği, un ufak edici somut gerçekliği anlamayı başaramaz, belki de anlamak istemez. "Müteşebbis" yaldızının altındaki gerçek dünya

aslında yoksulluk, güvensizlik, istikrarsızlık ve zengin şirketler ile neoliberal devlet dışında kalanları hazmetmek üzere tasarlanmış imkânsız bir hayat tasarımı dayatır. Foucault neoklasik iktisatçılara neredeyse abayı yakmış gibi göründüğünden, onların fikirlerinin pratikte ifade ettiği şiddeti görmezden gelir. Gary Becker'den, Foucault'nun Amerikan neoliberalizmi analizi üzerine yorumda bulunması istendiğinde, "Çok büyük bölümünü beğeniyorum, büyük bölümüne karşı değilim ve Foucault benimle aynı fikirde mi değil mi söylemekte zorlanıyorum," demesi manidardır (Becker, 2012).

İnsanı daimi bir teşebbüsü taklit etmeye zorlamanın aslında ne anlama geldiğinin trajik işaretlerini her yerde görebiliriz. Örneğin Britanya Ulusal İstatistik Dairesi 2014'te, serbest meslek sahipliğinin son 40 yılın en yüksek seviyesinde seyrettiğini duyurdu. Neoliberal uzmanların, zafer çığlıkları atarak, piyasa reformlarının hiç olmadığı kadar fazla sayıda insanın Richard Branson gibi yüksek standartta bir yaşam sürmesini artık mümkün kıldığını ilan ettiğini işitebilirsiniz. Ama bu durum, Monagham'ın yaptığı gibi, istatistiklere yakından bakıncaya dek sürer:

> Serbest meslek sahibi insanların gerçek ücretlerinde 2008-9'dan beri ortalama yüzde 22'lik bir azalma yaşandı... ortalama gelirleri haftada 207 sterlin oldu ki,, bu maaşlı çalışanların haftalık kazancının yarısından azdı, raporlu oldukları ya da izinli oldukları günlerde ücret almadılar ve emeklilik primlerine katkıda bulunan bir işverenleri de yoktu. (Monagham, 2014: 25)

Ayrıca son beş yıl içinde, emeklilik yaşının (65) üzerinde olup serbest meslek sahibi olan insanların sayısı da artmıştır. Hayır, bu insanlar sıkıldıkları için çalışmaya devam etmiyorlar. Emeklilik maaşları o kadar erimiştir ki, başka şansları kalmamıştır. *Economist*'te kısa süre önce yayınlanan (2014) bir haberde belirtildiği üzere, OECD ülkelerinde emeklilik fonlarının ağır ağır gerilemesi, emeklilik fonlarının artık "düzgün bir gelir getiremeyecek kadar küçük" olduğu anlamına gelir: "Birçok kişinin anladığı üzere, resmî emeklilik yaşı ne olursa olsun çalışmaya devam etmeleri gerekecektir." Düşene kadar çalışın. Biyopolitikanın, salık verdiği daimi bireysel teşebbüsün gerçek yüzü budur işte.

Neoliberal siyasal düşüncede idealleştirilen bu "Ben, İş" fonksiyonunu daha yakından analiz edelim. Bugün gündelik hayatı ekonomikleştirme yönündeki bu girişime eşlik eden temel arzu nedir? Mikroekonomik süreçlerin gücüne duyulan kör inanç, hiç kuşkusuz neoliberal mantığın (mantıksızlığın?) büyük bölümüne damgasını vurmuş köktenci eğilimin altını çizer: Piyasanın gayrişahsi gücü bizi büyük hükümetin tiranlığından korumakla kalmayacak (bugünkü otoriter neoliberal devleti araştırdığımızda burada ne kadar yanıldıklarını görmek mümkündür!), bizatihi toplumsal olana karşı klostrofobiden de kurtaracaktır. Hayek'in "sosyal olan"ın anlamını araştırdığı denemesi (1973/2013), Dardot ve Laval'ın (2014: 122) yakından betimlediği biçimiyle, bu bakımdan harikadır. Hayek ilk bakışta, "sosyal" kelimesiyle kast ettiğimiz şeyin kavramsal biçimciliğini sınırlarına doğru götürürken neredeyse Wittgensteinci bir analist gibi görünür. Aslında bu terimin hiçbir anlam ifade etmediği sonucuna varır. Dolayısıyla diğer bütün boş aşkın gösterenler açısından olduğu gibi bu konuda da sessiz kalmamız gerekir: "Sadece 'sosyal adalet' değil, 'sosyal-demokrasi', 'sosyal piyasa ekonomisi' ya da 'sosyal hukuk devleti' ifadeleri de; adalet, demokrasi, piyasa ekonomisi ya da *Rechtstaat* kendi başlarına gayet anlamlı terimler olsalar da 'sosyal' sıfatının eklenmesiyle istenen hemen her şeyi ifade eder hale gelmişlerdir" (Hayek, 1973/2013: 242: akt. Dardot ve Laval, 2014: 122).

Hayek'in sosyal olanı tanımlamayı reddetmesi, bugün pratikte karşı karşıya olduğumuz durumun anlaşılması açısından çok önemlidir. Hayek'in yıkmayı tercih ettiği türdeki sosyal, elbette solcu bir siyasal perspektifle ilişkili sosyal olmaya meyleder. Sağcı rejimlerin sıklıkla dem vurduğu "sosyaller"den pek bahsedilmez. Daha da ilginci, Hayek birlikteliğimizin dünyada iyi olan her şeyi bir şekilde bozabileceği yönünde ayrıksı bir korkuyu, güçlü bir sosyal fobiyi de dile getirir. Bu fobinin ardındaki mantık nedir? Bu semptomun ne anlama geldiğine ilişkin biraz daha fazlasını öğrenmek, belki de bir tedavi önermek için Hayek'i psikanaliz koltuğuna yatırdığımızı varsayamaz mıyız? Layıkıyla hekimlik taslamak için, ona çocukluğunu sorarak başlar, "sosyal olan" diyerek tekrar tekrar bir kenara bıraktığı bu gizemli tiksinti nesnesinin cazibesine neden bu kadar kapıldığını anlamaya çalışırız. Elbette soru-

nun büyük bölümünün "büyük hükümet"e, özellikle de onun komünist çeşidine derin güvensizliğinden kaynaklandığını görürüz. Hayek'in entelektüel tahayyülünü komünizm ve sosyalizmden büyülenmenin ele geçirmiş olması dikkat çekicidir. Solcu ütopyacı düşünürleri takıntılı bir biçimde okuyan Hayek, muhafazakârların onlardan önemli bazı ipuçları öğrenebileceğini ileri sürer:

> Eksiğimiz olan şey liberal bir Ütopya'dır, şeylerin sırf oldukları gibi savunulmasından ibaret olmadığı gibi, sosyalizmin sulandırılmış bir biçimi gibi de olmayan, kudretli olanın hassasiyetlerini gözetmeyen (sendikalar dahil), çok fazla pratik olmayan, kendisini bugün siyasal açıdan mümkün görünenle sınırlamayan gerçek bir liberal radikalliktir bu (Hayek, 1960: 384).

Hayek'e göre, sosyal olan, "örgütlenme"yle yakın ilişkiliydi ve fazla öne çıkarılmaması gerekiyordu, aksi takdirde sosyalizmin nihai oyunu olarak gördüğü "özgürlük(süzlük)"ler toplumun üzerine boca edilirdi. Hayek'in başvurduğu, geleceği tahayyül eden ütopyacı düşünürler tam da sosyal olana gerek duyulmayan, sosyal olanın belki de söz dağarcığımızdan silindiği bir toplum hayal etmeyi başardıkları için radikaldir. Bu paradoks aşıldığında teorik başarı sağlanabilir. Gelgelelim, Hayek koltuğumuzda uzanmış ve kendisinin bilinçdışı bazı huzursuz edici temalara dalmaya başlamışken biraz daha araştıralım. Hayek'in sosyal olanı horgörmesi gizli bir merkeze, muhtemelen gerçek Ütopya'sına açılır: Yani insan karşıtı, daha kesin bir deyişle, insanların olmadığı bir dünyadır bu. Bu silinmeyi, açıktır ki, ölümle ilişkili dilek takıntıları şekillendirmiştir. Alt senaryo şöyledir: İnsanlar olmasaydı, dünya harika bir yer olurdu. Ama bu son derece ürkütücüdür. Bu nedenle bu hayali başka araçlar, yollar ve mantıklarla gerçekleştirmem gerekir. Bilişim teknolojisi kurtlarının, bu zamana dek karşılaştığım açık ara en çılgın yazar diyebileceğim, onun yanında Artaud'nun mantıklı kaldığı Ayn Rand'ı benzer biçimde kafaya takmış olmasının da nedeni budur. İnsani etkileşimin "iz"inin bulunmadığı tam anlamıyla otomatikleşmiş bir dünya bizi katıksız bir Ütopya'ya getirir; ancak kendi içindeki atıf noktalarıyla, kendi içine kapalı nesnelliğiyle varlığını sürdüren, yapay olarak başlatılmış bir sanallıktır bu. Sözde kendi kendisini düzenleyen piyasa mekanizmasını

idealleştirenler açısından kurucu fantezi budur: İnsansız bir makine. Yüksek frekanslı takasların, "algoritmik yasal düzenleme/yönetişim" çağrılarının bugün bu kadar çekici olmasının nedeni de bu değil midir? Bilgisayarlar sınıf siyasetinin göstergesi olan düzensizlikleri üstlenip bunları sonsuza dek ortadan kaldırabilir. Sosyallik kusurunun insan ilişkilerinden olabildiğince temizlenmesi gerekir. Bu ancak hepimiz, tarihsiz ve biyografisiz bir ağda ticarileşmiş anlar haline gelirsek, dolayısıyla insanlığın en büyük icatlarından biri, zamanı israf eden aylaklık silinip giderse gerçekleşebilecek bir şeydir. Kısacası Hayek biraz rahatsız olur.

Neoklasik iktisadın kurucu ideallerinde güçlü bir ölüm arzusu varsa, bu arzu aynı zamanda neoklasik ekonominin kendi kendini aldatmasının da ayrılmaz bir parçasıdır, zira bu asosyal fantezi ancak ulaşılamaz bir hayal olabilir. Geç kapitalist gerçekliğin yaban topraklarına bırakıldığında, bu imkânsız ben-girişimi James'in yukarıdaki pırıltılı raporundakinden çok daha farklı bir yaşam modeli haline gelir. Ekonominin tamamına toptan uygulandığında, hayat kesinlikle cehenneme dönüşür, ama parçaları biz beraber bir araya getirdiğimizden, tam bir sosyal cehennemdir bu. Hayek'in o çok çekindiği "sosyal devlet"in, neoliberal döneminde, tuhaf bir biçimde, hiç olmadığı kadar önemli olmasının nedeni de budur belki. Devlet toplu halde psikoza girmemizi geciktirmek için, sahte bir sosyal ya da özelleştirilmiş kamusal alan yaratma girişiminde bulunur. Neoliberalizmin her yere nüfuz eden kaosunun neden olduğu stresi, artık bizatihi çalışanlar temsil eder; kapitalizmin yararlarının pek azına ortak olurken olumsuz yönlerini onlar yüklenmiştir. Daha önce paranoya ve bağımlılığa ilişkin tartışmamızda bunu görmüştük. Ama bütün bu toplu üzüntü akışlarının ardında bir tür trajedi hissi vardır: Başka türlü yaşayabileceğimizi acıyla fark ederiz. Toplumsal fabrikadaki tipik çalışan, artık Fordist dönemde çok popüler olan zorunluluk bahanesiyle bağlı değildir. Gelgelelim bunun her zaman bir tür üçkâğıtçılık olduğunu bilmek bizi güçlendirmez ya da mahkûmiyet hissimizi azaltmaz. Böyle bir bilgi, baştan çıkarıcı bir biçimde önümüzde uzanan çok sayıda muhteşem olanağın tümüyle erişilemez olduğu gerçeğini vurgular.

Hoşnutsuzluğun Şifresini Çözmek ve Çalışma Mitini Dağıtmak

Gallup 2011-2012 arasında, küresel işgücünün işe bağlılık düzeyini ölçmek amacıyla geniş çaplı bir araştırma yaptı. 142 ülkede milyonlarca işçiye, üstlerinden saygı görüp görmedikleri, işlerinin onlara özerklik kazandırıp kazandırmadığı, onları tatmin edip etmediği, işyerinde huzur bulup bulmadıkları soruldu. 2008'deki küresel ekonomik kriz sonrasında sonuçların parlak olması beklenmiyordu, ama sonuçlar iş dünyası gözlemcilerini ve sanayi liderlerini şaşkına çevirdi. İşçilerin sadece yüzde 13 kadarı kendilerini işlerine "bağlı" addediyor, "işleriyle ilgili, şevkli, işlerine bağlı, kurumlarına olumlu katkılarda bulunan bireyler" olarak tanımlıyordu. Gallup'un tanımında, "işine bağlı çalışanlar şirketlerinin çok ihtiyaç duyduğu yenilik, büyüme ve geliri artırma ihtimali en yüksek olan çalışanlardır," deniyordu (Gallup, 2013: 7). İşçilerin yüzde 63'ü "işlerine bağlı olmadıklarını" söylemişti. Bu bireyler esasen "kafalarında ayrılmıştı", "iş saatleri boyunca uyurgezer bir halde dolanıyor, işlerine zaman ayırıyor, ama enerjilerini ya da tutkularını ayırmıyorlardı... İşlerine bağlı olmayan çalışanları ayırt etmek zor olabilir: Düşmanca ya da rahatsız edici bir tutum içinde değillerdir. Öğle yemeğini ya da bir sonraki molayı düşünürler" (Gallup, 2013: 13). Daha da ilginci, ankete katılanların yüzde 23'ü işe aktif bir ilgisizlik gösterdiğini belirtmişti. Bu işçiler,

> işte mutsuz olmakla kalmazlar, mutsuzluklarını yaşamakla meşguldürler. Bu işçiler, işine bağlı iş arkadaşlarının başardığı şeyleri her gün baltalar... Fiilen işe ilgisiz kalan çalışanlar, az çok şirkete zarar verme eğilimindedir. Yöneticilerin zamanını tekellerine alırlar, daha fazla işyeri kazasına neden olurlar, nitelik bakımından daha kusurlu iş çıkarırlar, hırsızlık anlamına gelen "küçülme"ye katkıda bulunurlar; daha hastadırlar, işe gelmedikleri gün sayısı daha fazladır, istifa etme oranları da işlerine bağlı çalışanlara göre daha yüksektir. İşine bağlı çalışanlar ne yaparsa (sorun çözmek, yenilikler getirmek, yeni müşteriler bulmak), aktif olarak işten kopuk olanlar bunu bozmaya çalışır (Gallup, 2013: 17).

Bu sonuçlar birkaç nedenden ötürü ilginçtir. Bu anketi bir işçinin bakış açısıyla okumak gerekse de, rapora kapitalist propaganda olarak yaklaşmak gerekir. Berbat patronlarına katlanmaktan, iş dedikleri

kâbusu hafifletmekten başka şansı olmayan kopuk çoğunluğa pek yakınlık gösterilmez. Örneğin "aktif olarak işe ilgisiz işçiler" denilen belanın tersine, "aktif olarak işine bağlı işçiler"in "en iyi meslektaşlar" olduğunu okuruz. "Bir örgütün, kurumun ya da ajansın inşa edilmesi için işbirliği yaparlar, orada olan bütün iyi şeylerin ardında onlar vardır." Şükürler olsun ki, bu insanların oranı sadece yüzde 13'tür! Aktif olarak işe ilgisiz kalan çalışanlara gelince, raporun bunlar hakkında söyleyeceği şeyler olumsuzdur:

> Aktif olarak işe ilgisiz olmak, dünya çapında ekonomiler üzerinde büyük bir sıkıntı yaratır. Örneğin Gallup'un tahminine göre, ABD açısından aktif olarak işe ilgisizlik yılda 450 ila 550 milyar dolara mal olur. Almanya'da bu rakam yılda 112 milyar ila 138 milyar avro arasında değişir (151 ila 186 milyar dolar). Britanya'da fiilen işe ilgisiz kalan çalışanların ülkeye maliyeti yılda 52 milyar ila 70 milyar sterlindir (83 milyar ila 112 milyar dolar). (Gallup, 2013: 7)

Ne var ki sonuçlar açıklandığında, kapitalistleri ve sektör liderlerini asıl kaygılandıran şey kaybedilen kârlar değil, neoliberal devrimin aslında inisiyatiften yoksun ve itaatkâr bir işgücü yaratamadığını fark etmek olmuştu. Robot gibi canlı ve işine bağlı olması gereken yeni "müteşebbis işçi"nin öznelleştirilmesine harcanan onca çabaya rağmen, iktidarın bakış açısına göre sonuç tam bir başarısızlık olmuştur. Muhafazakâr iş dünyasının dergisi *Forbes*'ta, anketin ABD'deki sonuçlarının yarattığı hayal kırıklığını bir nebze olsun görebiliriz: ABD'de işçilerin yüzde 70'inin işlerine ilgisiz olduğu ortaya çıkmıştır. Bir yazar, işgücünü böyle kötü bir biçimde resmettiği için araştırmayı kusurlu ve sorumsuz olmakla suçlamıştır. Yazar, işgücünün bu manzarasının (yani hoşnutsuz sabotajcılardan oluşmasının), yöneticilerin güvenini tehlikeye atacağından endişe etmiştir; "iyi yönetici" kurgusunun aslında ne olduğu ortaya çıkacaktır: Nihayetinde bir kurgudur. Kapitalizmin bu yüksek tansiyonlu yardımcıları, kendilerini işçilerin en iyi dostu olmak yerine sömürü amilleri olarak görmeye başlayabilirler. Gerçeklik güzel değildir:

> Peki, o halde? Yöneticiler işgücünün yüzde 70'inin işlerine ilgisiz olduğuna inanırsa ne olur? Bazıları bu durumun, yöneticileri çalışanların ilgisini ve bağlılığını artıracak politikalar ve pratikler uygulamak için devasa çabalar sarf etmeye teşvik edeceğini savuna-

> bilir. Peki bu ne kadar kötü olabilir? Ama tam tersinin gerçekleşme olasılığının yüksek olduğu inancındayız. Yöneticilerin 1) çalışma saatlerinin ve programlarının esnekleştirilmesini deneme, 2) insanların zaman zaman evden çalışmalarına izin verme, 3) şirketin yönünü ve stratejisini herkese tam anlamıyla açıklama, 4) daha fazla gelişme fırsatı sunma konusundaki istekleri, üst düzey liderlerin, on kişiden yedisinin işlerine ilgisiz olduğunu varsaymaları halinde muhtemelen azalacaktır (Zenger, 2013).

Araştırma sonuçları dikkate alındığında, belki de bu gibi yorumcuların asıl sorunu, yöneticilerin aslında, öyleymiş gibi yapmaya çalıştıkları kişi (çalışanlarının aile dostu terapistleri ve yaşam koçu rol modelleri) olmak yerine gerçekte oldukları kişi haline gelebilecek olmalarıdır. Yönetici kapitalizmi, üretim ilişkilerindeki yeri hakkındaki hakikati öğrenmekten hiçbir zaman hoşlanmamıştır. Neoliberal ekonominin imkânsız ve ulaşılmaz olan çatışmasız küresel işyeri fantezisi, (Bangladeş'teki birkaç kaba sapma dışında) ölümcül bir biçimde bozulmuştur. Çalışma tuzağının, birçoğumuzu son derece olumsuz duygusal sonuçlarla kapana kıstırdığını bilmek sıkıntı verici olsa da, araştırmanın sonuçlarına biraz iyimser bir gözlükle bakmamız da gerekir; zira sonuçların iç karartıcı olmaması tam anlamıyla tuhaf bir şey olurdu. Neoliberal ekonominin küresel işgücüne acımasız muamelesi sonrasında işe gerçek bir ilginin duyulabileceği düşüncesi, ancak bilimkurgu korku filmlerine konu olabilir. Bu nedenle hâlâ umut vardır. Bu araştırmada, alternatif bir karşı tarihin, geç kapitalist sınıf saldırısının bize dayattığı "Ben, İş" fonksiyonuna ters ve düşman bir tarihin yüzünü gösterdiğini hissedebiliriz.

Tam da bu nedenle, eleştirel aklın, küresel kapitalizmin bugünkü sıkıntılarını incelemeye çalışma girişiminde bulunurken neoliberal fikirlere, tarihlere ve ideolojilere çok fazla yaklaşmasına karşı tetikte olmalıyız. Son dönemde, neoliberal düşüncenin derinlere inen soykütüklerini ve yorumlarını sunan araştırmaların sayısı giderek artmaktadır (örneğin Dordot ve Laval, 2014; Mirowski, 2013; Crouch, 2011; Dumenil ve Levy, 2011). Bunların hepsi de bilgilendirici soruşturmalardır. Ama insan bu araştırmaların, bu ideolojik doksa'yı biraz fazla ciddiye aldıkları, onun varsayımlarına fazla yaklaştıkları, bu nedenle neokapitalist yönetim yapılarını harekete geçiren çok yönlü hatalar ve yanlış başlangıçları gözden kaçırdıkları hissine kapılır. Eleştiri amacının

yol açtığı baştan çıkarıcı salınım analitik mesafeyi bir şekilde tehlikeye atar. Nihayetinde neoliberalizm savunucuları sadece dikkatimizi çekmek ister ve solcu yol göstericilerin yıllarca Hayek okuyacakları fikriyle de muhtemelen eğlenirler.

Foucault'nun (2008; 2010) Collège de France'ta verdiği, neoklasik liberalizmin öncellerini ve gelişimini açıkladığı konferansların temel sorunlarından biri kesinlikle budur. Düşünce sistemleri tarihçisi Foucault, neoliberalizmin iç tutarlılığına aşırı düzeyde dikkat sarf etmiş, bu arada farkında olmadan onun sözde meşruiyetini desteklemiştir. Hiç kuşku yok ki bunun esin kaynağı neoliberal entelektüelliğin sessizce takdir edilmesi ve Foucault'nun Marksizmi daha sesli bir biçimde kınamasıdır. Ama neoliberalizmi ilginç kılan şey içkin olarak sözü edilemeyecek geniş tarihsel kıtalardır; dünya nüfusunun çoğunluğunu ön-yapılandıran ve Hayek'in modası geçmiş Ütopya'sına uyarlanamayacak çalışan çoğunluğun küçük dünyalarıdır. Eleştirimizi konuşulamaz olanın, görülmez olanın, uzlaştırılmaz olanın; dikkate alınmamış çoğunluğun duruş noktasından yapmamız gerekiyor. Bunun için kendi tarihimize, yukarıdan yapılan kirli sınıf saldırısıyla uyumlu, hattâ ona kısmen bile uygun düşmeyen bir tarihe ihtiyacımız var. Zira yakından baktığımızda, burada pek simetri olmadığını görürüz. Bunu algılayabilmek, ateş olmayan yerden duman çıkmaz tarzı Baldvinci bir duyarlılık gerektirir. Bu neoliberalizm nasıl işler? Doğrusunu söylemek gerekirse, kimin umurunda? Emekçi sınıfların bakış açısına göre neoliberalizm hiçbir zaman işlememiştir, neoliberalizmin iç tutarlılığını anlamanın da pek önemi yoktur. İşte gerçek çalışma burada başlar. İnsanın, görünmeyen bir güneşin altındaki uzun gölgesini tanıyabilmesi, bir zamanlar büyük bir düşünürün gözlemlediği üzere "uzun, sancılı ve zorlu bir yeniden eğitimi gerektirir."

Eleştiri Teorisinin Terk Edilme İnkârı

Kanayan yara hepimizin gözünün önündedir. Ona bakma cesaretine sahip miyiz? Gallup araştırması, hiç kuşkusuz, kapitalizmin sömürülmemizi kolaylaştırmak için bize bakmayı ve bizi gözetmeyi istediği, öznelliğimizi en ince ayrıntılarına dek incelediği, bizimle yakın bir dost

olmaya çalıştığı, arkasından itaatin geldiği fikrinden vazgeçmemizi sağlar. Son dönemde eleştiri teorisi maalesef bu yönde yanlış bir yol tutmuştur. Günümüz kapitalizmine tam bir düzenlemeyi başarabilmek için işgücünü "özneleştirmesi" gereken, kendisini sevdirici bir ideoloji olarak bakar. Eleştiriler mutlu, şevkli ve sahici işyeri performansları ortaya çıkarma yönündeki yapay girişimleri alaya alır. Bunun sonucunda eleştirilerin odak noktası, işçilerin eğlenceli programlar, mutluluk atölyeleri ve bir Google oyun alanında yersiz kaçmayacak başka postmodern biçimlerde ideolojik olarak seçilmesi olmuştur. Başka bir deyişle, bazı radikal akademisyenler geç kapitalist girişimin yeniden üretilmesini bizi bazı kültürel beyin yıkama biçimlerine karşı uyararak açıklamaya çalışır. Bize mutlu ve işiyle ilgili işçinin neoliberal kontrol stratejilerinin asıl amacı olduğu, bu amaca da baştan çıkarıcı çeşitli yollarla ulaşıldığı izlenimi verilir.

Modern işyeriyle ilgili olarak son dönemde yapılmış birkaç çalışmada bu yersiz analitik vurguyu görebiliriz. Lordon *Willing Slaves of Capital* (2014) adlı eserinde, neoliberal dahil etmenin ana bileşeninin arzu olduğunu savunur. Çağdaş müteşebbislik beynimizi yıkar, patronumuzun iltifatlarına, oyunculuğuna ve çalışanları ilgili kılma çabasına kendimizi kaptırırken, teşebbüsün arzularına boyun eğeriz:

> Uygun bir arzu uyandırmak patronluğun, daha açık bir deyişle bütün esaret kurumlarının daimi hedefidir. Aynı hizaya sokma makinesinin pençesine düşmüş askerlerin görevi, dış zorunlulukları, girişimin zorunluluklarını ve hedeflerini neşeli duygulara ve kişisel bir arzuya, en ideali, kendilerinin diyebilecekleri bir arzuya çevirmektir. Rıza üretmek, bireylerde, içine sokuldukları duruma karşı bir sevgi uyandırmak demektir. (Lordon, 2014: 98)

Boyun eğmiş emeğin dünyası, bu noktada devasa bir Googleplex olarak görünmeye başlar. Zengin bir adamın Marx versiyonudur bu. Laval ve Dardot da neokapitalist çalışanın nasıl üretildiğine ilişkin analizlerinde, derinliksiz yönetim danışmanlarının gevelediği retoriğin bir bölümünü eleştirel bir bakış açısıyla da olsa kabul eder. Bu yazarlara göre neoliberal çalışan özne Foucault'nun, bu toplumsal-ekonomik paradigmanın başlıca tematiği olduğunu savunduğu "kişisel teşebbüs"ü

andıran bir hal alır. Lordon'un yukarıdaki betimlemesinde olduğu gibi, arzu bir kez daha argümanın ayrılmaz bir bileşenidir:

> Yeni işletme literatüründe "insani etken"in önemine ilişkin çok sayıdaki iddia, yeni tür bir gücün ışığında okunmalıdır. Artık mesele çalışan insanın insan kalmasından, asla pasif bir nesne statüsüne indirilmemesinden ziyade, onu tam anlamıyla katılan, kendisini sonuna dek işine veren, profesyonel faaliyetlerine tam anlamıyla bağlı aktif bir özne olarak görme meselesidir... Yeni iktidarın hedefi insanın kendisini gerçekleştirme arzusu, insanın peşinden gitmek istediği proje, işletmeyle "işbirliği yapan kişi"ye esin kaynağı olan saikler ve nihayetinde adına ne denmek istenirse istensin arzudur. (Dardot ve Laval, 2014: 260)

Sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere, neoliberal istihdam ilişkisine bu şekilde bakmanın bazı ciddi sorunları vardır. Yönetici kapitalizm söylemi (özellikle de bu söylemin havaalanlarındaki kitapçılarda rastlanan, çok az sayıda "gerçek" yöneticinin okuduğu karton kapaklı versiyonu) bir "sevgi", "bağlılık" ve "tatmin" dünyasına girdiğimize inanmamızı istese de, birçok gerçek işyeri ortamı hiç de böyle değildir. Öyle ki Sallaz (2013) analizlerinde "hediye alıp verme" ve "karşılıklılık"ın bugünkü işletmelerin başlıca kontrol mekanizması olduğuna dikkat çeker. Eleştiri teorisi, bugünkü kapitalist örgütlerin bizden istediklerini alabilmek için işgüçlerini baştan çıkarmayı amaçladığı öncülünden vazgeçmelidir. Bugün çalışma bir sevgi ilişkisine hiç benzemez, öyle olsaydı bile annelerimizin gayet haklı olarak ne pahasına olursa olsun uzak durmamız için uyardığı türden bir sevgi olurdu bu. Bu esasen, duruş noktasıyla ilgili bir meseledir. *The Four Hour Work*'ü (Ferriss, 2011) çöp kutusuna gönderip, meselelere "aktif olarak işe ilgisiz olanlar" (hattâ "işe ilgisiz olanlar") açısından baktığımızda isteksiz köleler, idari düşmanlık ve en önemlisi terk edilmişlik"le karşılaşırız. Örneğin ekonomik aklın daha dostane bir versiyonunu işaret ediyormuş gibi görünen "insan sermaye" kavramı, birey (yani bireyin tarihi, sınıf ilişkileri, hayalleri vs.) artık sömürenler açısından bir önem taşımadığında ortaya çıkar. Bu hakikat bize hiç durmaksızın gösterilmektedir. Aslına bakarsanız, egemen sınıf çeşitlilik, hoşgörü ve katılım ilkelerini ileri sürdüğünde, derinden rahatsız edici bir şeylerin gelişmekte olduğunu hemen anlarız. Otomatik bir kural gereği bu nitelikler kapitalizmde bir kenara bırakıldığı için değil.

Bir siniğin ileri sürebileceği gibi, bu tür idealler içkin olarak imkânsız olduğu, asla gerçekleştirilemeyecekleri için de değil. Böyle bir sorun doğar, çünkü (Lenin'in hatırlattığı üzere) kapitalizmin demokrasiyle yorulmak bilmez derecede röntgenci ve spekülatif olan tuhaf bir ilişkisi vardır. Toplumsal kılık değiştirmeleri hakkında hakikati söylemelidir, ama bunu ancak temelindeki yalanı aklayacak şekilde yapar.

Neoliberal teşebbüse dair "sevgi tezi"yle olan sorunumun, son derece büyük bir yakınlık duysam da, doğrudan materyalist bir argümana dayanmamasının nedeni budur. Mesele ideolojik telkinlerin bir yerinin olmaması değildir. Bir yeri vardır, ama geç kapitalizm bizi tümüyle olumsuz bir anlamda öznel olarak içine alır. Neoliberal ideoloji bizi uyumun mutluluk ve özel ayrıcalıklar getireceğine ikna etmek istemez. Onun yerine dışlanma olasılığımızın her zaman yakın olduğunu hatırlatmaya çalışır ve bizi sessiz sedasız, şimdiyi, gelecekteki bir terk etme noktasından bakıldığında kesinlikle öyle görünen, tehlikeye açık bir durum olarak görmeye teşvik eder. Kontrol ve yasal düzenleme, uygulanmalarını haklı çıkaracak ideolojik bir tamamlayıcı gerektirmez. Zorlama kesinlikle araçtır,, ama daha önemlisi aynı zamanda ideolojik mesajdır. Şimdi Googleplex, onun origami atölyeleri ve pinpon masalarından çok uzakta bulunuyoruz.

Peki, o halde burada ideolojik asimilasyon bakımından neler olmaktadır? Acının dikkatimizi nasıl akıldışı bir biçimde çekebileceğine ilişkin araştırmalar burada konuyla ilgili olabilir. Scarry *Body in Pain* (1985) adlı kitabında işkencenin amacının itiraf ettirmek değil, bizatihi işkence etmek olduğunu savunur. Başka bir deyişle, sorgu odasında acı vermenin asıl gerekçesi, işe yarayacak sırlar ya da itiraflar almak değildir. Şiddet totolojiktir, kendisinin başlıca hedefi ya da ereği haline gelir. İdeolojik olarak bu kadar akıl karıştırıcı olmasının nedeni budur. Ardında öznel bir mantık yoktur ve bu aşırılık, esasen mağdurların yarattığı çok önemli bir kültürel mesaj verir. Baskın ideolojiler, her zaman amaçladıkları hedeflerden hareketle gelişir. Bugün, iktidarın işyerinde icra edilmesiyle birlikte benzer bir şeyin ortaya çıktığı inancındayım. İdari düzenlemelerin amacı, bizi baştan çıkarıp istekli işbirlikçiler haline getirmek değil, iktidar ânını ve onun kaypak ertelemelerini aklamaktır: "Bugün benden yana mısın? Öyleyse seni kendi başına bırakacağım...

en azından şimdilik. Değilsen kendi kendine ayrılana kadar taciz edileceksin (zira insanın adil olmayan işten çıkarma kanununa riayet etmesi gerekir!)" Neoliberal söylemin amacı, bize var olduğunu ve oynanan tek oyun olduğunu hatırlatmaktır. Straussvâri o ültimatomun her gün önümüze konması bundandır: Bizden misin, bize karşı mısın? Dananın kuyruğunun koptuğu yer de burasıdır işte. Bizdensen daimi olarak borçlusun ve varsayımsal olarak hemen her zaman terk edilmişsin demektir. İşverenlerimiz tarafından terk edilme korkusunu iyice mantıksız kılan şey de budur. Terk edilme zaten somut olarak gerçekleşmiştir (iktidar sahibi seçkinler sizi bir nebze olsun umursamaz), bu gerçek de bizi aksine ikna etmek için sürekli hatırlatılır. Sonraki bölümlerde savunacağım üzere, terk edilme ideolojisi, bizi isteksizliğimizi hoş görme isteğine işte böyle, hiç olmadığı kadar sıkı sıkıya bağlar. Bu karmaşık kontrol döngüsü kırılabilir mi acaba?

İKİNCİ BÖLÜM

Çalışma Gezegeni

Çalışma gezegenine hoş geldiniz. 21 yaşındaki banka stajyeri Moritz Erhardt'ın 2013'te Londra'daki dairesinde ölmesi tüm dünyanın dikkatini çekmişti. Genç adamın ölümünde bu kadar sıkıntı verici olan şey, üst üste 72 saat süren stresli bir çalışma süreci sonrasında ölmüş olmasıydı. Erhardt'ın ölümünden sonra yayınlanan haberlerde, bankacılık sektöründe bu tür gayretkeş bağlılık gösterilerini neşeyle kutlayan bir zihniyete dikkat çekiliyordu. İnanılmaz derecede uzun süre çalışmak bir onur nişanesiydi; gurur duyulacak, şirket tarafından ödüllendirilecek bir şeydi. Erhardt'ın ebeveynleri oğullarının hayat tarzından giderek kaygılandıklarını, e-postalarını olur olmaz saatlerde gönderdiğini, bu durumun çok fazla çalıştığına işaret ettiğini belirtiyorlardı.

Ocak 2014'te, büyük bir ABD firması için çalışan 33 yaşındaki yatırım bankacısı Li Junjie Hong Kong'daki şirket binasının yüksek kulesinden atlayarak intihar etti. Bazı yorumcular, Li Junjie'nin biraz stresli bir işi olduğunu ileri sürdü, ama bu olay bu berbat işin ardında finansal bir çöküşün yaklaşmakta olduğunu haber veriyordu. 2014'te art arda gelen bankacı intiharları sarsıcı oldu, hattâ bazı büyük firmalar, çalışanlarının dinlenmeye vakit bulmaları için geç saatlerde e-posta kullanmalarını yasakladı. Ama gerçek gerçektir: İnsan işini neden ofiste bir şeyler yolunda gitmediğinde hayatına son vermeyi tercih edecek kadar ciddiye alır ki? Böyle bir perspektifsizlik nasıl ortaya çıkar?

2013'te *News China* dergisi, küresel bir halkla ilişkiler şirketinde çalışan 24 yaşındaki Li Jeng'in tuhaf ölümünü haber yaptı. Li Jeng, stres nedeniyle çıkılan bir tatilden döndükten sonra işe gittiği ilk gün ani kalp durması sonucu ölmüştü. Dinlenip gevşeme fırsatı bulduğu düşünülürse ölümü hiç beklenmedik bir şeydi. Ama haberde de vur-

gulandığı üzere, her şey o kadar da güllük gülistanlık değildi: "24 yaşındaki gencin herkese açık blog yazılarından da anlaşıldığı üzere, kendisi düzenli olarak gece yarılarına kadar çalışıyordu. Li Weibo'daki [Çin Twitter'ı] profilinde kendisini 'aşırı çalışma mevsiminde aşırı çalışan biri' diye tanımlamıştı, daha önceki bir gönderisi de genç adamın öldüğü gün, geceyarısı 11'e dek büroda kaldığını ortaya koyuyordu" (*News China*, 2013).

Şubat 2014'te, American Tiles Services'te üst düzey bir yönetici olan 56 yaşındaki Richard Tally'nin Colorado'daki evinde öldüğü açıklandı. Colorado Sigortacılık Bölümü, Tally'nin şirketini incelemeye almıştı. Medya ise, beklenebileceği üzere, ölümünün dehşet verici boyutlarına yoğunlaştı. Kanıtlar Tally'nin banliyödeki garajına girdiğini, bir çivi tabancası alıp kendisini yedi-sekiz defa başından ve göğsünden vurduğunu düşündürüyordu. İntihara görünürde neyin neden olduğu tam olarak belli değildi. Ama bu olayı, günlük haberlerde artık sık sık karşılaştığımız bir deyişi kullanarak, "işle ilgili bir intihar" olarak sınıflandırmak yerinde olur.

Bu dört üzücü ölüm, bugünkü çalışma dünyası hakkında bize çok şey anlatır; nicel açıdan değil (zira bu tür ölümlerin sayısı azdır), ama giderek ölçütümüz haline gelen "ideal türde" işçi tipini trajik bir biçimde ortaya koymaları bakımından. 2008 ekonomik krizi sonrasında işle ilgili ölümler hakkındaki çoğu haberde, bu tür ölümlerin başlıca nedeninin işsizlik olduğu belirtilmiştir. Örneğin BBC, kısa süre önce, *British Journal of Psychiatry*'de yayınlanan, ekonomideki küresel durgunluğun başlamasından bu yana Avrupa ve Kuzey Amerika'da intihar vakalarında 10 bin vakalık (olağan oranın üstünde) bir artış gözlendiğini belirten bir araştırmayı haber yapmıştı. Bu intiharların büyük bölümü strese ve işsizlik nedeniyle küçük düşme hissine yoruluyor: "İşten ayrılmak, yeni satın alınan bir evin olması, borçta olmak başlıca risk etkenleridir" (BBC, 2014a). Gelgelelim aşırı faal "Ben, İş" fonksiyonuyla ilişkili ölüm dürtüsü yeterince vurgulanmamıştır. Bu demektir ki, bu ölüm vakalarını birbirine bağlayan şey, mağdurların işleriyle geliştirdikleri özel ilişkidir; sorun işsizlik değil, hayatların işle dolmuş olması, öyle ki başka bir alternatifin, en azından istifanın düşünülememesiydi. Makul bir çıkış yolu yoktu.

Bugün kapitalist iş ilişkilerinin kültürel anlamının anlaşılmasında, bu sonsuzluk algısının çok önemli olduğunu düşünüyorum. Üzüntü verici bu dört ölüm olayında sergilenen "ya hep ya hiç" tavrı bugün toplumsal muhayyilemizde derinlere iner. Gelgelelim burada bizi ilgilendiren kaygı, neoliberal aklın bu yönünü ve onun modernliğin biraz yalıtılmış ve taraflı bir kısmını (yani çalışmayı) genelleştirme becerisini kavramak olmamalıdır; hayır, asıl önemli olan bu genelleştirmeyi pratikte nasıl aşacağımızı belirlemektir ki, Adorno'nun negatif diyalektiğinden İtalyan otonomcu düşüncesindeki çıkış mefhumuna varıncaya dek, eleştiri teorisinin büyük bölümünde yankılanan bir sorudur bu. Başka bir deyişle, gerçek kapsamanın bütüncüllüğünün haritasını çıkarmak iyidir, özellikle de bugün hayallerimizi, cinselliğimizi, en mahrem dinlenme anlarımızı işgal etmişken; ama artık "kaçış" meselesine odaklanmamız gerekiyor. İktidarın biyopolitik bir biçimde dile getirilmesi, aynı şeyin daha fazlasını yansıtan kendi içine kapalı bir dünya yaratırken, ne tür bir bilişsel harita başsız bir çalışma toplumundan kurtulmamıza yardımcı olabilir?

Dışarısı Yok

İşleri onlara dayanılmaz biçimde yakın olduğu için, birinin daha öldüğü haberini okuduğumuzda çok büyük üzüntüye kapılmamızı gerektirecek çok şey vardır. Ne var ki, yukarıda bahsettiğimiz dört ölüm vakası, sanayi sonrası işgücünde giderek artan sayıda insanın işlerine yaklaşımı hakkında çok fazla şey anlatır. Büyükannelerimiz, büyükbabalarımız bürodan çıktıktan sonra "fişi çekebiliyordu"; işlerini, yaptıkları birçok şeyden biri olarak görüyorlardı; biyoproletarya diye adlandırabileceğimiz kesimse işlerini "kendileri" olarak görür. İntihar ve aşırı çalışma yüzünden ölüm uç vakalar olsa da, bu vakalar, birçok insanı etkileyen, işlerini her şeyleri gibi algılamalarını teşvik eden bir iş idealleştirmesinin işaretidirler. Çalışma genelleştirilebilir bir toplumsal ısrar, yaptığımız her şeyle ilgili olan kapsayıcı bir atıf noktası haline gelir. Bu ölümcül eğilimler geç kapitalist toplumlarda çalışma ve hayatın kasten iç içe geçirilmesi hakkında daha genel bir şeyler anlatır.

Dışarıdan bakıldığında, iş gibi önemsiz bir şey nedeniyle kendini öldürme fikrinde akıl sır ermez bir şeyler vardır. Aşk meşk işleri yüzünden? Evet. Can sıkıntısı? Belki. Ama aptalca küçük bir büro işi, daha da beteri, bir bankadan gelen zorbaca ipotek mektupları yüzünden? Asla. Bas istifayı çık. Çek kapıyı git. Ama ne yazık ki, gecenin 3.23'ünde uyuyamayan birinin işteki bir sorun yüzünden kaygılanmaktan kendisini alamaması gibi, intihara eğilimli bir kâtip de bu perspektife direnir. Bu durum bir tür kapitalist direniş gibi betimlenebilir. "Ben, İş" fonksiyonu her şeyi zehirler, aslında gerçek olduğunu bildiğimiz şeye karşı koyar. Bu durumda, akla yatkın tek çıkış yolu ancak şiddetli bir sonmuş gibi görünür. Hayat ve çalışma mükemmel bir biçimde harmanlanır. Peki, neoliberal kapitalizmin en yüksek ideali bu değil midir? Ölümüne çalışanlar ya da hayatlarını çalışma sunağında feda edenler neoklasik insan sermaye modelinin en yüksek tecessümüdürler. Bu bölümün başlığı da buradan gelmektedir. Bir çalışma gezegeni, imal edilmiş zorunlulukların ele geçirdiği fiziksel bir küre, toplumun geniş kesimlerinin kolektif muhayyilesine sızmış bir gerçeklik ilkesinden ibaret değildir; bizi hep başlangıca geri döndüren gayretkeş bir toplumsal-siyasal döngüselliğe de işaret eder, işimizin hiç bitmemesini, hiçbir şeyi bitirememizi sağlar.

Kaçışın Çatışkıları

Geç kapitalist toplumlarda bugünkü dönüm noktasına ilişkin birçok sinematik bakışın, bugün çalışmanın genelleştirilmesini resmetme çabasına girdiğinde takıldığı yer işte burasıdır. Bu bakış açıları her zaman görünebilir bir dışarıyı koyutlar. Stephen King'in *Kubbe'nin Altında*'sında, ABD'nin küçük bir kasabasında kapana kısılmış insanlar, sadece devasa kubbeden kaçamadıkları için değil, kubbenin şeffaf olması nedeniyle de eziyet çeker: Dışarıdaki dünyayı, ağaçları, insanları, kurtarıcıları floresan sarısı görürlerken, imkânsız işleri karşısında yavaş yavaş sıkıntıya kapılırlar; görülebilen, onlarla habisçe alay eden bir dışarısı vardır. Ama içerisi-dışarısı ikiliği, aşırı basitleştirilmiş bütün diyalektik ilişkiler gibi, buradaki amaçlarımız açısından fazlasıyla açıktır. Vincenzo Natali'nin 1997 tarihli filmi *Küp*, bizim duruş noktamıza daha yakındır. Bir grup yabancı, gizemli bir biçimde, yer değiştiren kübik odalardan oluşan devasa bir makinenin içine hapsolmuş bir halde uyanır. Nasıl

olup da oraya geldiklerini hiçbiri bilmemektedir. Bunun hükümetin bir deneyi ya da elitlere hitap eden bir "açlık oyunları" eğlencesi olabileceğinden kuşkulanırlar. Ama kesinkes emin değillerdir. Derhal bir çıkış ararlar. Her bölümde, küpler arasında hareket etmelerini mümkün kılan bir kapı vardır. Ama kaçış kolay olmayacaktır, çünkü odalar sanki tuhaf, çözülemez bir algoritmaya bağlıymış gibi düzenli olarak döner, konumlarını değiştirir. Bazı odalarda, karakterlerin giderek daha rahatsız edici biçimlerde (meşalelerle yakılarak, nereden çıktığı belli olmayan bıçaklarla tam anlamıyla doğranarak vb.) öldürülmesine neden olan gizli bubi tuzakları bulunması, işleri daha da beter bir hale getirir. Geride kalanlar yavaş yavaş deliliğe sürüklenir. Filmin dehası, neoliberal daimi istihdam kâbusunu neredeyse mükemmel bir biçimde yakalar: Oyunun kurallarının değişen niteliğinin ölümcül bir etki doğurması, insanlar arasında sonu gelmez bir çatışmayı besleyen bir işbölümü. Ama film, bu makineden nasıl kaçacağımızı canlandırma girişiminde bulunduğunda başarısız olur. Dışarıda açık bir alan, dışarıya uzanan çözülebilir bir yol vardır; esirlerin etkinliklerini anlaşılır bir biçimde şekillendirir. Filmin sonuna doğru, çıkışın pırıl pırıl parladığına tanık oluruz; hayatta kalan son kişi (kronik Asperger hastası olan dilsiz bir adam) ışık dolu büyülü bir kareden çıkıp özgürlüğüne kavuşur.

Ama çalışmanın neoliberal genelleştirilmesi, çevre duvarı açıkça belirli bir hapishane değildir. Sonsuzluk sonu gelmemecesine tekrarlanan bir ilmektir. Bugün çalışma zamanı ve mekanının, bütün çabalarımızı kendi miyop bakış açısına indirgemesinin nedeni budur. Herhalde bunu sinemada resmetmek çok zordur. Sadece kendi yükselme vektörlerini işaret eden ideolojik eğrilik, görsel bakımdan kolayca temsil edilemez. Rodrigo Cortés'in 2010 yılına ait parlak anti-kapitalist filmi *Toprak Altında* bile, neoliberal gömülmeyi resmedememiştir. Paul Conroy, ABD işgalindeki Irak'ta çalışan bir kamyon şoförüdür. Bir gün teröristlerin pususuna düşer ve yanında bir şişe su, birkaç fosforlu çubuk, bir dolmakalem ve bir BlackBerry cep telefonuyla bir tabut içinde diri diri gömülür. Onu kaçıranlar fidye isterler. ABD hükümeti fidyeyi ödemeyecek ama onu kurtarmaya çalışacaktır. Conroy işverenlerini arar, derhal işten atılır. Onu kaçıranlar parmağını kesip, görüntüyü telefonuna kaydetmesini ister, o da istediklerini yapar. Sonunda kazma

seslerini duyar, ardından güzelim gün ışığı tabutun içine sızar. Conroy kurtulmak üzeredir. Tabutun kapağı açılır. Artık özgürdür. Ama bu sadece bir sanrıdır, tabutun içinde uyanırken gördüğü bir sanrı. Conroy uyanırken ışık giderek azalır ve film karanlıkta son bulur.

Çalışmanın hükmüne girmiş bir dünyanın klostrofobik imkânsızlığı bu filmde parlak bir biçimde yakalanmıştır. Conroy gömülürken yanına konan eşyalar postmodern kutu ofisin demirbaşlarıdır: Dolmakalem, floresan ışıkları, cep telefonu vs. Aslına bakılırsa BlackBerry dış dünyayla bir yaşam hattı kurmakla kalmaz, bir yandan da psişik bir işkence aygıtıdır: Conroy'un kendisine zarar vermesine yol açan bir aygıttır, ama Conroy yine de ona tutunur, çünkü o olmazsa tamamen yalnız kalacaktır. Buradaki paradoks, dünyanın dört bir yanında aşırı çalışan milyonlarca çalışan gibi, onun da aslında zaten yalnız, acımasızca terk edilmiş olmasıdır. İşi onu öldürürken, Conroy bu gerçekliği giderek artan bir hayal kırıklığıyla gözlemleyebilir. Kendi kendisine zarar vermesi bile onu kurtaramaz. Ama *Toprak Altında* yine de hapsolma motifiyle bozulmuştur. Naif bir biçimde açık bir dışsallığın varlığı ileri sürülür. Filmin temel hatası budur. Geç kapitalizmden "kazıp" kurtulamayız. İktidar üstümüze atılmış, iyi bir küreğimiz olsa kazıp kurtulacağımız iki buçuk metrelik bir toz toprak tabakası değildir ki. Kimi zaman kendimizi diri diri gömülmüş gibi hissetsek de, bu varoluşsal çöküş hissi, imal edilmiş eşitsizliği tahammül edilebilir kılan haklı çıkarma ekonomisinin kesinlikle temel yönlerinden biridir. Sezgilerimiz doğrudur. Boğuluyoruz. Ama içimize çektiğimiz hava boğulmaya devam edeceğimizi haber vermekten ileri gitmez, bir mezarın dibindeki oksijen maskesidir.

Neoliberal istihdam politikasının neden olduğu hipostatik üretme baskısı, insanın hayatını sonsuz derecede dengeli bir üretim etkenine dönüştürme baskısı, eski moda hapis mantığıyla işlemez. Sonraki bölümde savunduğum üzere, geç kapitalist sınırlanma kaygısı, Foucault'nun (1977) disipline sokucu iktidar dediği şey, artık yönlendirici metaforu olarak hapsedilmeyle uğraşmaz. Sınırlanma Fordist birikim rejiminde yararlı olabilirdi; ama bugün "hayatın kendisi"yle ilgili amillik özgürlüklerini kendi saflarına katmaya çalışan güç akışlarını ciddi biçimde sekteye uğratır. Şirketlerin hâkimiyeti bugün dinamik bir sosyal en-

dekslemeye ve kurumsal alanlar arasında şaibeli derecede çok sayıdaki geçişlere dayanır. Bu tür bir özgürlük tedirginlik uyandırmak üzere tasarlanmıştır. Taktik olarak inşa edilmiş bu tedirginlik de siyasal katılımı kısıtlayan bir özgürlükten uzaklık yaratır. Kapitalizm besbelli ki diyalektiği gayet iyi anlamıştır.

Elimizdeki soruna dönelim: Endeksleme süreci asli gücün, kimi zaman kapitalist arayüze çok uzak olan başka toplumsal mantıklara dolaylı yakınlıklar yaratmasına izin verir. Her ne pahasına olursa olsun direnmemiz gereken toplumsal bir yönetici gibi iş görür. Çalışma, hayatımızda doğrudan var olmadığında bile, işte böylece her şeyin nihai ölçüsü haline gelir. Üretimin olumsuz maliyetleri, çalışanların sırtına bindirilmek üzere ancak bundan sonra dışsallaştırılabilir; çünkü hapishaneleri ayakta tutmanın feci maliyetli olduğunu biliyoruz. Sözüm ona esnek çalışmanın çirkin gerçekliği budur işte. Deleuze'ün "kontrol toplumları" dediği şey, borç içinde, mobil teknolojiden yararlanan, sonsuza dek ailesiyle birlikte olacak, özgeçmişi her zaman kafasının içinde olan daima suçlananların yaşadığı "açık hapishane"ye daha uygun düşen bir iktidar rejimidir. Daha sonra ortaya koyacağım üzere, bu etiketleme süreci önemli bir iş görür. Bize zorlayıcı güç devrinin kapandığı izlenimini verir. Ama bu, aldatmacanın bir parçasıdır. Eski moda yönetici kapitalizmi devam eder ama artık, bizi ebediyen çağrılabilir halde tutmak gibi (en azından kapitalist bakış açısından) bazı ek yararları da vardır. Bu durum, Ross'un (2013) bazı işçilerin ancak, imzacının ölmesi halinde ödeme yükümlülüğünü üstlenecek bir garantör bulması halinde kredi alabilmesi bağlamında resmettiği üzere, mezarda bile sürer.

Neoliberal ideolojinin mükemmelleştirmekte özellikle başarılı olduğu bu sonu gelmez his yapısı, özgürleşmeyi kavramlaştırmanın yeni yollarını bulmamızı gerektirir. Bu noktada eski sol sloganlar sorunludur. Daha fazla çalışma kesinlikle cevap değildir. Üretimin temellerine normal borçluluğumuzu derinleştiren daha iyi ücretler de cevap değildir. "Kontrol toplumları"yla tanımlanan bir çağda kapitalist düzenlemeyi reddetmek için ekonomik boyun eğmişliğimize bir tür sonu gelmezlik hissi katan daimilik büyüsünü bozmamız gerekir. 1993 yılına ait komedi filmi *Groundhog Day*'in mevcut durumumuzu sinematik olarak şimdiye

dek incelediğimiz filmlere nazaran gerçeğe daha sadık biçimde resmeden bir film olmasının nedeni budur. Bu filmde Bill Murray, huysuz bir hava durumu sunucusu olan Phil Connors'ı canlandırır. Connors 2 Şubat günü kendisini Punxsutawney adlı küçük bir kasabaya kıstırılmış bir halde bulur. Kasabadan nefret eder. İşini bitirip de gitmeye kalktığında kasaba, yola çıkmayı imkânsız hale getiren bir kar fırtınasına teslim olur. Ertesi sabah kaba saba otel odasında uyanan Connors kendisini 2 Şubat'ı yeniden yaşarken bulur. Her şey bir önceki günün tıpatıp aynısıdır: İnsanlar, sohbetler, olaylar. Phil'in zamandaki bu döngüyü kırmaya yönelik bütün girişimleri, bir kez daha 2 Şubat'ta aynı odada uyanmasıyla sonuçlanır. Ümitsizliğe kapılan Phil intihara bile kalkışır (kendisini bir kamyonun önüne atar, bir binanın tepesinden atlar, kendisine elektrik verir). Yine de 2 Şubat yeniden başlar. Phil dostu Ralph'a yakınır: "Bir yere tıkılıp kalmış olsan, her gün diğerinin tıpatıp aynısı olsa, ne yaparsan yap değişmese ne yapardın?" Ralph cevap verir: "Eh, bu durum beni özetliyor."

Sonunda Phil, 2 Şubat'ı sürekli tekrar tekrar yaşamaktan elde ettiği içgörüleri başka amaçlarla kullanmaya başlar: Ölecek olanları kurtarmak, yerel iktidar makamlarını baltalamak, Punxsutawney yurttaşları ve işçilerinin refahını artırmak gibi. Böyle böyle döngü kırılır. Phil Connor'ın yeni bulduğu komünist toplumsal sevgi etiği olan öğrenmek ve gülmek, geç kapitalist istihdam ilişkilerinin müebbet hapsini kırmak için yegâne umudumuzdur. Bu etik, temelde, radikal bir hatırlama yoluyla gündelik hayatın eleştirisinden oluşur. Phil neyin yaklaşmakta olduğunu kesinlikle bilmektedir. Gelgelelim, kapitalist gerçekçiliğin büyüsünü bir tür mülhem toplumsal sevgiyle bozmak gerçekten de mümkün olabilir mi?

Düşen Bankacıdan Öğrenmek

Bugün bu kadar çok kişinin gözünü boyayıp, çalışma hayatının kapalı evrenine sokan Groundhog Day benzeri şu tuhaf çıkmaza biraz daha dalalım. Sıklıkla olduğu gibi, tam anlamıyla nasıl temsil edildiğini inceleyerek, geç kapitalist zihniyete ilişkin mütearife niteliğinde bazı ilkeler öğrenebiliriz. Bunun için, işle ilgili intiharlara geri dönmemiz

gerekiyor. Finansal kriz sonrasında, bankacılık sektöründe iş nedeniyle bir dizi intihara tanık olundu. Bu uç vakaları açıklamaya çalışırken "temeldeki kişisel nedenler"i tek intihar nedeni olarak anmak fazla basit kaçar. Aslına bakılırsa, bu intihar eğiliminin, bu kitabın argümanı açısından çok önemli olan güçlü bir toplumsal arka planı da vardır: Bu arka plan, daha açık bir deyişle, her şeyi kapsayan çalışma ortamları ve bu ortamların yarattığı kaçınılmaz baskılardır. Şimdi hükümetin ve halkın bütün dikkatinin bankacılık sektörüne yönelmesi, sektörün büyük ölçüde izlemeye alınmasıyla birlikte, zaten stresli olan bu meslek ciddi bir sağlık uyarısı taşıyan, "hiper stresli" bir meslek haline gelmişti.

Yukarıda belirttiğim üzere, asıl mesele şudur: İnsan işi gibi nispeten önemsiz bir şeyden ötürü neden canına kıyar ki? Ben bunun, kurumların güçlendirme eğiliminde olduğu "intihara eğilimli çalışma etiği"yle ilişkili olduğu inancındayım; neoliberalizm bugün iflah olmaz bir kriz içinde debelenirken, hepimiz işlerimize bu şekilde yaklaşmaya teşvik ediliyoruz. Sonu gelmez bir çalışmaya inanan diğer kurumlar gibi bankalar da, büroda olanlar dışında başka hiçbir şeyin önemli olmadığı kayıtsız bir ruh halini teşvik etmişlerdi. İnsanın kendisine işkence edecek kadar uzun saatler boyunca çalışması, işine bağlı olduğunun, makamını, primlerini vs. hak ettiğinin bir işaretiydi. Bu koşullarda, özellikle de mobil teknolojinin yardımıyla, çalışma ile çalışma dışı arasındaki ayrım çözülüp gider. Siz artık işinizsinizdir, yedi gün yirmi dört saat.

Neoliberal kapitalizmin hep buna hüülyalanmıştır. "İnsan sermaye" ile ilgili klasik iddialar bu açıdan öne çıkar. Sermayenin geleceğini garantiye almanın emeği başlıca yayılma aracına dönüştürmekten, onu elle tutulamaz (bilgi, yetkinlik ve toplumculluk) ve taşınabilir (kendi kendisine yeterli, akışkan, dinamik ve toplumsal bağlar üzerinden aktarılabilir) kılmaktan daha iyi bir yolu mu olur? İnsan sermaye teorisinin kilit ideolojik rolü herhalde budur. Kendimizi hareketli, her zaman da değere çevrilebilir sermayeyle ilişkilendirdiğimizde, kuşatma altında, sorunlu bir ekonomik sistemin pis işlerini yapmaya başlarız; bu ekonomik sistem o kadar kemikleşmiş, o kadar harap vaziyettedir ki, kendi sınıf misyonunu gerçekleştirmek için, canlı emeğin kendi üslubundaki ustalığını gerektirir. Ayrıca madalyonun öbür yüzünü de değerlendirmemiz gerekir; kaldı ki madalyonun bu yüzü, insan sermayenin "olumlu"

sömürülebilir niteliklerinden herhalde daha önemlidir. Kapitalizm açısından gerçek değeri, içkin olarak elden çıkarılabilir olmasında yatar. Sermaye bu biçimde kişileştirildiğinde, bireyselleştirilmesi, "gitmesine izin verme"yi (yani işten atmayı) çalışanı kolektif bir koalisyonun bir üyesi olarak tanımlamaktan daha uygun bir seçenek haline getirir. Bir şirketin, bireysel kişiliklerle ilgili gerekçeleri vurgulayabiliyorsa, çalışanların işten ayrılma gerekçelerini haklı çıkarması daha kolay olur. Mesele artık yapısal gerileme ve sistemli işsizlik meselesi değil, yanlış insanlardır.

Sermayenin olumsuz getirilerinin kişiselleştirilmesi, insan sermaye teorisinin merkezî bir özelliğidir. Bunun da, işin ağırlığını yüklenmesi gerekenler açısından ciddi sonuçları olur, özellikle de, sıklıkla olduğu gibi işler ters gittiğinde. Dünyanın dört bir yanında finans sektörünü kasıp kavuran intihar vakalarına damgasını vuran şey, piyasanın geleceğini bireyin bedenine bağlayan insan kullanımıdır. Bunun sonucunda bu insanlar bakış açılarını yitirir, çünkü çalışmanın dışında bir şey yoktur. Bürodaki küçük bir sorun ipin ucunu kaçırır, hayatı tehdit eden bir meseleymiş gibi hissedilir. Dışarıdan bakıldığında (artık burası neresiyse, zira resmî anlamda böyle bir dışarısı yoktur) önemli bir mesele değilmiş gibi görünür, ama "Ben, İş" fonksiyonunun içindeyken, bir çıkış yolu yokmuş gibi görünür, zira çalışma tüm dünyanın ufkuymuş gibi değişken bir biçimde kazınmıştır. Bu şekilde kendi kendini feda etmekten alınan mazoşist haz, durumu daha da karmaşıklaştırır. Tipik ideoloji eleştirisinin burada işe yaramamasının nedeni budur. İnsan sermaye hakikatin gösterilmesinden etkilenmez, çünkü kendi olumsuzluğunu, dış uyaranlara karşı gerçekçi ve pragmatik bir cevap olarak yaşar, bu uyaranlar hakikati sistematik olarak çarpıtsa bile. Kendini feda etmek bir yalan gibi görülemez, özellikle de ağır ağır ilerleyen (ya da intihar vakalarında olduğu gibi ani) bir çöküşten bir nebze özgürlük elde ediliyorsa.

Bu anlamda insan sermayenin rolü sağlığımız ve esenliğimiz açısından ölümcül olabilir; çalışmanın gerçekleştirilme biçimi ile buna bağlı olarak baş gösterebilecek, fevkalade zararlı olabilecek sonuçlar arasında değişken bir ilişki olduğunu gösterir. Kapitalist felsefede son dönemde ortaya çıkmış bu ölümcül gelişme tesadüf değildir. İnsan sermaye,

çalışmayı nihai "avantaj" olarak göklere çıkarırken, her yapabildiğinde milyonlarca kişinin iş sahibi olmasını kalpsizce reddeden yeni bir iktidar biçimlenmesini temsil eder. Gelgelelim bu sadece sayısal değil, nitel de bir inkârdır, zira zaten çalışmakta olanları da etkiler. Pek haber verilmeden "gitmenize izin verilebilir." Ama pürüz de işte buradadır: Büroda aslında katıksız bir neoliberalizmle karşı karşıyaysak (diyelim ki tam bir bireyciliğin olduğu, hiçbir devlet düzenlemesinin bulunmadığı, rekabetin yaygın olduğu, karşılıklı ilişkiler ve açık bir işbirliğinin olmadığı bir durum) kesinlikle hiçbir şey tamamına erdirilemez. Neoliberal idealler çoğu iş ortamına fiilen uygulandığında tam anlamıyla işlemez bir hal alır. Bir sonraki bölümde göreceğimiz üzere, burada ironik olan şey, yöneticilerin bu gerçeği gayet iyi bilmesidir. Sonuçta şirket kapitalizmi tam anlamıyla kendini işine vermiş, toplumsal beceri sahibi, ağlar kurabilen, boşlukları yakalayabilen çalışanlar olmamızı ister. Örgütlü çalışma, çalışanların ihtiyatlı ve özerk olmasını gerektirir, oysa yönetici kapitalizminin hoşlanmadığı bir şeydir bu, zira giderek resmî güçlerinin ötesinde yatan niteliklere dayanır hale gelir. Bu husumeti bir yana bırakarak etrafımızdaki tahammül edilemez düzensizlikle başa çıkmak için, kişiliklerimizi tam anlamıyla kullanmak zorunda hissederiz kendimizi. İşle kurulab bu yakınlığın bir sonucu olarak, birçoğumuz neoliberal kapitalizmin sorunlarına yanlış teşhis koyar, onları kendi sorunlarımız gibi görürüz.

Bunun bugün finans sektöründe ve başka sektörlerde karşımıza çıktığını görebiliriz. Örneğin (genellikle güçlü erkeksi çağrışımları olan) "başarılı bankacı" şablonunu canlandırma baskısına uymak, finans sektörünün darboğazda olduğu böyle zamanlarda giderek zorlaşmaktadır. Buna bir de, her şeyi işle ilişkilendiren bir çalışma etiğini eklerseniz, stres depresyona dönüşür, kendini koruma duygusu tehlikeli derecede azalır; risk bağımlılık yaratır, nihilist bir hal alır. Ayrıca, bu tedirginlik ve finansal körelme kültüründe, medyada yer alan son derece olumsuz yorumlarla birlikte bazılarının kendilerinden nefret etmeye başlamaları, dönüştükleri şeye direnmeye çalışmaları kaçınılmazdır. Freud intiharın, içimizdeki nefret edilen "öteki"ni, zaman içinde çevremizden aldığımız, artık içimizdeki berbat yabancı olarak algılar hale geldiğimiz özellikleri öldürmek olarak tanımlanabileceğini savunmuştu. Bu istenmeyen

misafiri (neoklasik iktisatçıların yaygın olarak "insan sermaye" diye alkışladıkları bir karton parçası yerine) kendimiz zannedersek, büyük bir hata yapma riskine gireriz.

Bütün bunlar kulağa kasvetli geliyor, öyle de. Ama bu kitabın başlıca odak noktası, bizi yaşanmaz bir hayat ile aynı hayatı süreceğimiz bir gelecek arasında asılı tutan kapitalist kördüğümü nasıl çözebileceğimiz sorusudur. Bazı korkunç ilkeleri insan sermaye ve toplumsal sermaye biçiminde genelleştiren yukarıdaki eğilimler dikkate alındığında, bunu söylemek yapmaktan daha kolaydır. Bugün kimlik duygumuz ve izzetinefsimizle bir şekilde bağlantılı hale gelmiş "Ben, İş" fonksiyonuna nasıl karşı koyabiliriz? Çalışmanın olmadığı bir dünya neye benzerdi? Sanayi sonrası toplumlarda ve bu toplumların ötesinde, çalışmayı yerli yerine oturtmak isteyen yeni bir direniş hareketi doğduğunu savunuyorum. Bu yeni muhalefet biçimi, sıklıkla daha fazla, daha iyi ya da daha adil iş talebinde bulunma platformu olarak iş gören (grev ya da sabotaj gibi) geleneksel çalışan direnişi anlayışları yerine, çalışma paradigmasından tümüyle kaçmaya çalışır. İşe aşırı bağlı olmamızı hayatta kalmanın kaçınılmaz bir sonucu olarak değil, sanki her zaman böyleymiş gibi yaşadığımız hipnotize edici siyasal bir saçmalık olarak görür. Ama neoliberal "etiketleme" stratejilerinden kaçınmayı nasıl başarabileceğimizi değerlendirmeden önce, çalışma gezegenini ve özellikle de onun bozulmuş zaman algısını biraz daha incelememiz gerekiyor.

Donmuş Çalışma Gezegeninde Zamana Ne Olur?

Fredric Jameson *The Seeds of Time*'da (1996), geç kapitalist toplumun zamanı tuhaf bir biçimde bozduğunu ileri sürer. Tarihi varoluşsal ve somut bireysel şikâyetlere karşı bir denge kurmak üzere eğip büken (örneğin bazı hikayeleri tarihsel geçmişten silen) diğer siyasal sistemlerin tersine, kapitalizm en geç evresinde zamanı bir kenara bırakır, daimi bir şimdi yaratır: "Bize göre zaman ebedi bir şimdiden ve çok çok daha uzakta kaçınılmaz bir felaketten oluşur, bu iki an birbiriyle örtüşmeksizin ya da birbirine geçmeksizin, kayıt aygıtında ayırt edilecek şekilde boy gösterir" (Jameson, 1996: 72). Jameson burada, kapitalist tahayyülün sessiz kılmak istediği insan elinden çıkma yabancılaşma

dikkate alınırsa, uzun zamandır onun bir parçası olan çift yönlü bir bütünlüğü tanımlamaktadır. Bir yandan birey, mübadele süreciyle kendi kolektif tarihinden koparılmış, mazisi alışveriş süreciyle ufacık bir âna sıkıştırılmış başka bir meta gibi piyasada alınıp satılan bir soyutlama haline gelmiştir. Öte yandan, tarih devlet biçiminde pıhtılaşmış, kapitalist üretim tarzının kolektif kurumsal aygıtları şeyleştirilerek bir gösteri haline getirilmiştir. Sınıf saldırısına, bırakıp çıkamadığımız bir film izlermiş gibi tanıklık ederiz. Geç kapitalist demokrasi, sonunda, bir sandalyeye bağlanıp başka bir Adam Sandler filmini izlemek zorunda kalmaya benzer.

Ne var ki, işçi sınıfı siyaseti kendi bütünlüğünü her zaman açığa vurmuştur: Bu bütünlük, her türlü makul zaman hissini örtme girişiminde bulunan resmî anlatılarla orantısız olan, küçük, köylü tarihi benzeri (yani isimsiz bir evrensellik) bir alt tarih türüdür. Walter Benjamin, bu tarihi tespit etmekte özellikle verimli olmuş bir isimdi; onun metin grupları ya da kolajları, birbirinden ayrıymış gibi görünen kaynaklardan alınma unsurlardan oluşuyordu. Bu da onun denemelerinin, başlarına gelen felaketler bizim de başımıza gelmeye devam ettiği için, yakamıza musallat olan isimsizlerin sesiymiş gibi konuşmasını mümkün kılıyordu. Bireycilik fetişi ancak bu küçük bilgiyle baltalanabilir. Bugün çalışmanın bütünlüğü, ancak kendi üstüne katlanan, askıya alınmış bir zamansallık, çaresiz Phil Connor'ın kendisini içine kısılıp kalmış bulduğu türden sonsuz bir gerileme döngüsü yaratıyorsa, iki önemli deneyim unsuru daha belirginlik kazanır. Birincisi, Adorno'nun bize gayet iyi öğrettiği üzere, hiçbir bütünlük, varsayımsal bir dışarısı olmadan var olamaz. Sonsuzluk imkânsızdır. Geç kapitalist aklın imal edilmiş bütünlüğü, her zaman kendi imkânsızlığını ima eder. Bu sahtelik, sıklıkla bedenin sınırlarıyla (hastalıklara, tükenmeye, yaralayıcı isyanlara boyun eğmesiyle) belirgin bir hal alır. Bu küçük bilgi parçaları, gerçek olmayan bütünün çatlaklarından sızarak, şimdinin organik imkânsızlığında bir araya gelir. İkincisi, sömürücü mantığın hesabı sürekli tekrarlanan kötü bir film gibi değil, yine de ayrılmaz bir katılımcı olmayı sürdüren bir gözlemciyle bağı kalmamış gerçek bir dünya gibi yaşanır. İş de böyle yaşanır, tarihi olmayan bir gösteri gibi, ya da Jameson'ın diyebileceği

üzere, ebedi bir şimdi olarak. Ama bir çıkış yolu olarak kurtarılıp kullanılabilecek küçük bir tarih burada da vardır.

Geç kapitalizmin şimdiyi ebedileştirme becerisini Deleuze (1992) gayet iyi anlamıştı. Deleuze'ün "kontrol toplumları" anlayışı, disipline sokucu yasal düzenlemeler krizinin görülmesi açısından önemlidir. (Foucault'nun da bunu anladığı savunulabilir, zira belli bilgi rejimlerinin soykütüklerini, her zaman çöktükleri tarihlerde kaleme almamış mıdır? "Söylediğim şeyleri, düşündüğüm şeyler oldukları için söylemiyorum, artık onları düşünmediğimden emin olmak için söylüyorum.") Deleuze'ün parlak makalesi neoliberal şirket ve devlet aygıtının kullandığı sonsuzluk taktiklerini tanımlar. Sahte bütünü ayakta tutmak açısından merkezî önemde olan bir nokta, ödenemeyecek bir borcun, yani Deleuze ile Guattari'nin (1983) daha önceden "sonsuz borç" dedikleri şeyin güdümündeki bedensel tahriktir. Ne var ki bu ödenemez toplamın sözleşmelere dayanan bağlayıcı ağırlığı bu bakımdan yeterli değildir. Zira kefareti olmayan bir hayatla ilgili çağrışımları, gündelik kapitalizmin soğuk para bağlantısına dirençli bir ahlaki evrenle fazlasıyla yakından ilişkilidir. Borcun layıkıyla sınıfsal bir işlev görebilmesi için toplumsal olması gerekir, böylece *bios*, süreklilik arz eden bir olağanüstü halle ötelenir.

Bu nedenle, kontrol toplumumuzun mahiyetini tam anlamıyla kavrayabilmemiz için onu bir tür hayati borç yerine üstkodlama kavramıyla analiz etmemiz gerekir. Deleuze ve Guattari'ye göre (1987) üstkodlama kendi üstlerine katlanan, dolayısıyla artık algılanabilir bir başlangıcı ya da sonu olmayan toplumsal mantıkların tehlikeli bir aygıtıdır. Hayat, çok geçmeden ertelenecek, asla gerçekleştirilemeyecek ya da tamamlanamayacak, sonu gelmez bir demirbaşlar dizisi halini alır. Örneğin devlet, istihdam durumunu çok sayıda yasal ek ve yeni açıklamalarla üstkodlar, bunların her biri daha önceki bir dönemin yasasını yeniden yazar ve bunu yaparken, o dönemin tarihinin kefaretini, ilk baştaki zorunluluk önemsiz hale gelinceye dek öder. Sonuçta, şimdiye ilişkin deneyimimizi bağlayabileceğimiz bir "sıfır noktası" ya da mutlak temel kalmaz. Üstkodlama aynı zamanda izomorfiktir. Kusturucu mütearifelerin tekrarlanması, bunların toplumsal bedeni yeniden yazmaları, Deleuze'ün neoliberal koşullardaki biyoiktidara sürekli virüse benzer bir

şey gibi yaklaşmasının başlıca gerekçesidir. Virüs hücresel bütünlüğün hiçbir yerinde yalıtılamaz ama sistemli bütün içindeki her parçayı bir şekilde oluşturur. Bu noktadan itibaren, neoliberal çıkmazın bütünlüğünü bir içerisi-dışarısı sistemi olarak kavramlaştırmaktan kaçınmamız gerekir. Onun yerine, sınıfsal özerkliğe ilişkin seslendirilmemiş tali tarihler üzerinde yükselen taktik hatlardan ve bu hatların uzatılmasına izin veren bir gelecekten söz etmemiz gerekir. Neoliberal istihdam pratiklerinin birkaç veçhesinin bir araya gelerek, aslında sonlu bir deneyimi (çalışmayı) sonsuz, bitimsiz vb. gibi sunduğunu ileri sürüyorum. Çalışma dünyasının özgürleştirici bir dönüşüm geçirmesini sonunda hızlandırabilecek bazı bütünlük bozucu müdahalelere geçmeden önce, gelin bunları ayrıntılı olarak inceleyelim.

Gayriresmileştirme

2014'te ABD Eşit İstihdam Fırsatları Komisyonu, Long Island merkezli bir müşteri hizmetleri şirketi olan United Health Programs of America'ya, çalışanları birbirlerine "Seni seviyorum" demeye zorladığı için dava açtı. Şirketin İnsan Kaynakları Bölümü, belli ki, işyerinde maneviyatın, motivasyonu ve satışları artıracağına inanıyordu. Bu idari yaklaşımın başını "Onionhead" ("Soğankafa") adlı bir program çekiyordu. Çalışanların her sabah, meslektaşlarına ve patronlarına (sevgi dahil) derin duygusal bağlılıklarını ifade etmeleri ve büroda dua etmeleri gerekiyordu. Birkaç çalışan kişisel hayatlarına bu şekilde müdahale edildiği için şikâyetçi oldu. Bir kişi, Onionhead sevgi, dua ve barış gösterisi ritüeline katılmadığı için şirket yönetimi tarafından işten atıldı. Olay hakkındaki bir haberde şöyle deniyordu: "Şikâyette bulunmasından bir ay sonra, söz konusu çalışan bürosundan çıkarıldı, açık bir müşteri hizmetleri alanına yerleştirildi, eski bürosuna da büyük bir Buda heykeli kondu. Şikâyetçi çalışan anlattığına göre bu hareketin bir tenzil-i rütbe anlamına geldiğini söyleyerek şirket sahibine itiraz edince, işten atıldı (Reuters, 2014).

Üretim zihniyetini toplumun tamamında genelleştirmenin bir yolunun, iş hayatı ile iş dışı hayat arasındaki sınırı bulandırmaktan geçtiği sık sık belirtilmiştir. Bugün şirket hayatının birçok yönü (partiler,

duygusal bağ kurma egzersizleri, maneviyat ve açık cinsellik) Fordizmin klasik ofislerinde tuhaf karşılanır, tümüyle yersiz bulunurdu. İş bu şekilde kişiselleştiğinde, işten ayrılmak o kadar kolay değildir, çünkü iktidar elde edilmiş sosyal niteliklerden beslenir. Deleuze'ün "kontrol toplumları"nı konu alan makalesinde savunduğu üzere, bu tür bir gayriresmileştirmeyi, çok kaygılandırıcı bir eğilim olarak görmek gerekir: "Bize şirketlerin bir ruhu olduğu öğretiliyor, dünyanın en korkunç haberi bu" (Deleuze, 1992: 6). Bu neden korkunç bir haberdir? Sevgiyi tatma fırsatını aziz tutuyorsak, o zaman neden sevgiyi işyerine, bunca zamandır anlamlı duygulardan yoksun olan bir bölgeye sokmuyoruz? Korkmayı gerektirecek birkaç neden vardır. Çalışmanın bu şekilde gayriresmileştirilmesinin ardındaki saiki, çalışanlar ile idare arasında daha güçlü, daha sıcak ve manen daha doyurucu bağlar kurma girişiminden ibaret görmemek gerekir (geçen bölümde eleştirdiğimiz bir okumaydı bu). Toplumsal kullan-atlık daha önemli bir itkidir, geç kapitalizm koşullarında gündelik hayatın sözleşme haline getirilmesine gayet uygun düşer. Fordist dönemde teknokratların oluşturduğu bürokrasiler örneğinde görüldüğü üzere, aşırı resmileştirmenin ilerlemesiyle birlikte, sehven bazı toplumsal adalet iddialarının dile getirileceği bir platform yaratılmıştır. Edwards (1979) bunun, modern sanayileşmenin niyet edilmeyen bir sonucu olduğunu belirtir. Kapitalist bakış açısına göre, bürokratik yapılar altında aklileşmenin kısa sürede kazandırdığı şeyler açıktı ve dahası aklileşme, etkili bir sınıf tahakkümü aracıydı. Gelgelelim şirketler, sözde tarafsız istihdam sistemleri, gayrişahsi mesleki rütbeler ve kariyer yolları geliştirerek, işyerindeki iktidar ilişkilerini farkında olmadan medenileştirdi. Yöneticilerin ilk fabrika sistemleri gibi babadan kalma istihdam ilişkilerinde sahip oldukları, sıklıkla şu ya da bu konudakeyfi bir karar üzerine işçiyle sadistçe oynama özgürlüklerinden kısmen vazgeçmek zorunda kaldı.

Resmileşme ritüellerini geri çekme girişimini, çok karamsar bir gözle değerlendirmek zorunda olmamızın nedeni budur. Kalıcı karşılıklılık, güven ve bağlılık bağları kurmakla bunun pek ilgisi yoktur. Eleştiri teorisi, şirketlerine âşık, şirketlerinin de onlara âşık olduğu şirket klonunun yükselişine ağıt yakarken, bu noktayı sıklıkla gözden kaçırır. Bu söylemin gerçek niteliğini, "yüksek bağlılık" kültürleriyle ilgili lafların

hiçbiri yakalayamaz. Bütün bu değişiklikler aslında, size bir gün gözde evcil hayvanı gibi davranan, ertesi gün reddedilmiş bir âşık gibi hor gören, duygusal olarak kestirilemez ve kaprisli patronun geri dönüşünü haber verir. Ayrıca çalışma ilişkileri bu şekilde kişiselleştirildiğinde, çalışanların işyerinden atılmasını haklı çıkarmak çok daha kolaydır. Bunu yapmanın mantığı, eşinden ayrılan bir sevgili için geçerli olan koşullarla değerlendirilebilir. Patronlarımız artık şöyle diyebiliyor: "Bu zoraki bir ilişki değil, bir tercih ve uyum meselesi. Lütfen artık git, bu ilişki yürümüyor. Bu arada, yeni birini buldum."

İşyerlerini "aile" gibi şekillendirme girişiminin, çalışanların bakış açısına göre temelde rahatsız edici olmasının nedeni budur. Bu kapitalist manevranın Marksçı eleştirmenleri, ideolojik işlevine yani gerçek sınıf çıkarlarını bir kenara bırakan uysal ve sadık bir işçi imal ettiğine işaret etmekte haklılar. Ama işler bundan daha ciddidir. Herhangi bir psikoloğun bize hatırlatabileceği üzere, modern çekirdek ailenin biraz acımasız bir icat, kaçmasının üstünden uzun süre geçse bile mağdurun yıllarca işkence çekmesine neden olan bir toplumsal yapı olduğu anlaşılmıştır. Modern ailenin kalbinde yatan psikolojik takıntıları, arkadan konuşmaları, akıl oyunlarını ve ruhu ezen suçluluğu işyerinde tekrarlamak, çoğu işçi tarafından haklı olarak kötücül bir gelişme olarak görülmektedir.

Bunun yanı sıra çalışmanın gayriresmileştirilmesi, işçi sınıfı direnişinin tipik bir özelliği olan, uzun zamandır varlığını sürdüren kural ihlaline açık boşlukları sıfıra indirmeye çalışır. İsyanla ilişkilendirilen çeşitli mecazlara başvurulması, entipüften ciddiyetsiz bir karikatür olarak bile, eleştirel bakış açısından kaygılanma nedenidir. Örneğin "Drinking on the Job" ("İşteyken İçmek") başlıklı bir makalede, Londra'da ofis yönetiminde gözlenen yeni bir eğilim konu alınmıştır (Williams-Grut, 2014). İlk bakışta, bu başlığa bakıp da, işyerine viski götürdükleri patron tarafından anlaşıldığında işten atılacakları kesin memnuniyetsiz çalışanların, iş görebilen alkoliklerin vakitlerini gizli gizli nasıl geçirdiklerine ilişkin skandal bir haber bekleyebiliriz. Ama anlatılan bambaşka bir hikâyedir:

> Londra'nın beyaz yakalı çalışanları, iş ile oyun arasındaki sınırları neredeyse tamamen silinecek kadar bulanıklaştıran yeni bir

> alışkanlık edinmiş durumda. Herkes büroda içiyor. İçki tepsileri, bira dolapları, içki dolapları, ofis kokteylleri, hattâ işyeri barları, masanızda içmenin artık tabu olmadığı anlamına geliyor. Yüzlerce Londralı daha işten çıkmadan şişelerini açıyor, faturayı da patron ödüyor. Giysi kiralama servisi Girl Meets Dress bunun tipik bir örneği: 12 kişilik güçlü ekip her cuma öğleden sonra ofiste toplanıp içiyor... Fishburn'den Tom Morris, ofiste sosyalleşmenin moralleri yükseltmekle kalmayıp yeni fikirlerin doğmasına da katkıda bulunduğunu savunuyor. (Williams-Grut, 2014: 35)

Elbette, kendini içmeye adamış biri için bu eğilim son derece sıkıntı vericidir. Kapitalizm işyerinde alkol tüketimi konusunda her zaman son derece hasmane bir tutum içinde olmuştur. E.P. Thompson (1967), efsanevi "Aziz Pazartesi" âlemlerinin, ilk sanayiciler ve hükümet yetkilileri tarafından nasıl düşman olarak görüldüğünü anlatır. Geleneksel pratiğe göre, pazartesileri işgünü resmen başlarken işçiler aletlerini bırakıyor, fabrikayı boşaltıyor ve aşırı sarhoş oluyorlardı. İşçi sınıfına, Aziz Pazartesi'ye karşı bu hürmet gösterisinin son bulması için birtakım disiplin önlemleri uygulandı. İşyerinde içmenin çalışma karşıtı çağrışımları, Batı kapitalizminde Fordist dönemde de devam etti. Çalışanlara göre, içmek bir anlık bir kaçış olmanın ötesinde, Hamper'ın (1992) General Motors'ta üretim bandında çalışmayla ilgili hikâyesinde örneklediği üzere, insanın aklını başına getiren disipline karşı da muzaffer bir itaatsizlik işaretiydi. Hapishane benzeri rejimler ve disipline sokucu iktidarla yönetilen toplumlarda, alkol ile otorite arasındaki ilişki önemli bir siyasal boyut kazanır. Bunu Charles Bukowski'nin birçok hikâyesinde ve şiirinde görürüz. Bir adım geri çekilip, ücretli istihdam ritüelini nesnel bir gözle düşünürsek, sözde normalliği ortadan kaybolur ve ne olduğunu tüm çıplaklığıyla görürüz: Bu bir tür akıl dışı psikozdur. Sarhoş biri asla mükemmel bir işçi olamaz. Alkolün güzel olmasının nedeni de budur. Alkol zaman algımızı olumlu bir biçimde değiştirmekle kalmaz, aynı zamanda köylü geçmişimizle bağlar kurar ve kapitalizmin ebedi şimdisinin yok-zamanını sık sık ortadan kaldırır.

Bu nedenle, işçi sınıfı pratiğinin bu bileşeninin şirketlere hapsedilmesine birkaç gerekçeyle itiraz etmemiz gerekiyor. Bu bileşen, zamansal deneyimin gayet uygunsuz bir modülasyonunu gasp edip, onu yumuşatmaya çalışır, neoliberal mantığın tıpatıp aynı şimdisiyle uyumlu

hale getirir. Alkolün yarattığı küçük değişikliğin ucu, fabrika karşıtı isyanlara, Aziz Pazartesi'ye (kimi zaman Aziz Salı'ya) ve şirketlerdeki sosyalleşme diline girdiklerinde sesi soluğu kesilen, kapitalist olmayan bir imgeler topluluğuna uzanır. Bunun yanı sıra işte içki içmenin onaylanması, alkolün diğer açılardan ifade ettiği, ücretsiz zamanı geri alma girişimlerimize karşı kapitalist vurdumduymazlığın bir şifresi haline gelir. Dikkatli bir patronun gözleri önünde bir kadeh şarabın "keyfini çıkarmaya" zorlanan bir çalışanın, nasıl bir içmeme baskısı yaşadığını tahmin edebiliriz. Ezici dizginleme, bir şişe şarapla verilen tarihsel bilgiyi öldürür. Güvendiğimiz dostlarımızla kendimizden geçeriz. Yanımızda patron varken, yarı boş kadehimize üzüntüyle bakar, o toplantının çabucak sona ermesini dileriz. İşin oyunla ve iş dışıyla karışması, iş mantığını genelleştirme yönünde bir başka girişimin habercisidir, öyle ki sarhoş olmak bile işin ahtapot kollarından kurtulamaz. Çalışma bir kez daha her şeye sızar ve sosyal zaman, insanın kafasına kazınan kötü bir rüya gibi kendi içine çöker.

İş Maratonu ve Modafinil

İşte yukarıda anlattığım bu nedenlerle, Pollack'ın 1969 yılına ait *Atları da Vururlar* adlı filminin, toplumsal gayriresmileşmenin bugün bioproletaryaya salabileceği korkunun tam kalbine indiğini düşünüyorum. 1930'larda, ABD'de Büyük Bunalım döneminde geçen hikâyede, Michael Sarrazin'in canlandırdığı Robert Syverton kendisini Los Angeles'ta bulur, burada Dans Maratonu denen meşhur bir yarışma keşfeder. Şansını denemek ister. Organizatörün yardımıyla, zihnen sağlam olmayan Gloria'yla (Jane Fonda) eşleşir. Yarışma basittir. Çiftlerin olabildiğince uzun bir süre sürekli dans etmeleri gerekir. Ayakta kalan son çift büyük bir para ödülü kazanır. Maraton hem fiziksel hem duygusal olarak yorucudur. Bu kadar fazla izleyici çekmesinin nedeni de budur. Saatler ilerlerken, eşler arasında bir dizi duygu ifade edilir. Baştaki neşe ve oyunculuk onca saat, gün ve hafta içinde yerini yavaş yavaş nefret, kıskançlık, içerleme ve mantıksız didişmeye bırakır. Robert ve Gloria, ilişkilerini bir müebbet hapis cezası, çıkış kapısı görünse bile ikisinin de uzaklaşamadığı bir tiksinti bağı gibi yaşamaya başlarlar. Haftalar sonra bazı katılımcılar yorgun eşlerini taşımaya, öfkeli bir

dille uyumamalarını, yoksa diskalifiye olacaklarını söylemeye başlar. Yarışma organizatörü, Robert ile Gloria'ya masrafların ödülden düşeceğini, sonunda meblağın epey küçüleceğini söylediğinde ikili dansı bırakır. İkisi de aldatılmış, ekonomik olarak sömürülmüştür ve hepsi de, âşık çiftlerin "dayanma gücü"nü sınamaya çalışan bir yarışma uğrunadır. Beni gerçekten seviyor musun? Gloria filmin son sahnesinde, Robert'tan intihar etmesine yardımcı olmasını ister. O da mecbur kalır ve sonunda sadık bir kocanın rolünü oynar. Elbette ki artık çok geçtir.

Son derece kasvetli olan bu filmin, hangi gerekçeyle olursa olsun gereksiz yere devam eden birçok sevgisiz evliliğe karşı bir suçlama olduğu açıktır. Ama bu film, sanayileşme sonrası Batı'da ortaya çıkan son derece gayriresmileşmiş işyerlerinde başımıza neler geldiğini de canlı bir biçimde resmetmiyor mu? Bu çiftlerin birlikte katlandığı korkunç ve tüketici ebediyet, bugün birçok çalışanın bir dışarıyı hayal etmeyi beceremememesine benzer. Yukarıda gözlemlediğimiz üzere, içmek bile güvenli değildir.

Burada yaptığımız değerlendirmenin amaçları açısından, filmde üç önemli unsur bulunmaktadır. Birincisi, Robert ile Gloria, maraton organizatörü onları eşleştirmeden önce birbirlerini hiç tanımayan iki yabancıdır. Birbirlerini gerçekten seven (ilginçtir ki sıklıkla da yarışmayı ilk terk eden) çiftlerin tersine Robert ile Gloria ekonomik gerekçelerle birlikte olmak zorundadır. Bu durum varsayılan romantik dinamiğin, neredeyse insanlık dışı düzeyde yorgunluk, tükenme ve aşağılanmaya dayanmasını mümkün kılar. United Health Programs of America şirketinin yukarıda bahsettiğimiz "Seni Seviyorum" komutunu da aynı biçimde okumamız gerekir. Gerçek bir sevgi söz konusu değildir, zira işçileri uzun saatler boyunca pestilini çıkarana dek çalıştırmak için tasarlanmış bir simülasyondur bu. İnsan, şirketin işten çıkardığı çalışanın aslında işini sevdiğini, ama bu sevgi iş sözleşmesinin zorunlu bir maddesi haline gelir gelmez sevgisinden vazgeçip sahneyi terk ettiğini düşünebilir pekâlâ.

İkincisi, gayriresmi âşık çift klişesi, çalışan çiftin dayanıklılığını artırmaya yönelik bir mekanizma halini alır. Bir hafta dans ettikten sonra harcanan (sözde kişisel bağlarla üstü fazlasıyla örtülen ve nihayetinde kamufle edilen) emek süresi evrensel bir hal alır. Robert ve Gloria maratonun nasıl başladığını, hattâ bir zamanlar birbirlerine yabancı

olduklarını bile artık hatırlamazlar. Genelleşmiş iş rejimine uysalca boyun eğerler, kapıda asılı, kolayca görülebilen "çıkış" levhası, içinde bulundukları zor durumun mide bulandırıcı bir sembolü olup çıkar. Başlangıçlar ve sonlar silindiğinde, ayrılmak imkânsızdır. Deleuze'ün savunduğu üzere, bu tür bir zamanda hayat ile iş arasındaki ayrımı belirten bölümler, alanlar ve sınırlar açık değildir. Şimdi, değişmeyen bir perdenin önünde yaşanan ertelemeler zamanıdır.

Üçüncüsü, Robert ve Gloria, bu sonsuz sosyal mekândan, onlar dans pistinde acıyla zar zor adım atarken, zorba organizatör belli belirsiz dayanılmaz bir *schadenfreude** hissiyle bundan gözle görülür bir zevk alarak sömürüldüklerini açıkladığında ayrılabilir ancak. Ama Gloria bundan sonra bile, nihayet berbat yarışmadan kurtulduğunda hayatının aslında nasıl olabileceğini artık çözemez. Özlemini çektiği bitimi ona ancak ölüm sunabilir. Çalışma zamanı, artık sömürü sahnesini terk etmenin bile bozamayacağı, kendi kendini tuzağa düşürmeye dayalı bir döngüsellik oturtmuştur. Robert Gloria'nın intihar etmesine yardımcı olurken, Londra ve Hong Kong'da kent merkezlerinde kendilerini yüksek kulelerden aşağı atan bankacıları ya da bedenleri isyan edip, kesin ve geri alınamaz bir biçimde hayır deyinceye dek hiç durmadan çalışan stajyerleri hatırlarız.

Gloria ve Robert şayet Modafinil ve Ritalin'in ne olduğunu bilselerdi, sanırım dans maratonunu kazanmak için bu hapları aç kurtlar gibi yutarlardı. Aslına bakılırsa, sanayi sonrası Batı'da birçok çalışan, kendi kişisel çalışma maratonlarında başarılı olabilmek için "akıllı ilaçlar" kullanmaktadır. Mobil teknolojinin ve vardiyalı çalışmanın yayılması, uluslararası piyasaların 24 saat senkronize olması, Modafinil kullanan çalışanın doğuşunda önemli bir yer tutar. Bu ilaç, hiç uyumayan fabrikada çalışmaya devam etme mücadelesi veren bireylerin, çalışma gününü kendi kendilerine uzatmalarını sağlar. *Stylist* yazarı Lizzie Pook, Britanya ve ABD'de, görünüşe bakılırsa tüketimleri salgın boyutlarına ulaşan bu "çalışmayı sağlayan" haplarla denemeler yaptığını anlatır. Bu ilaçlar gerçekten de daha iyi bir çalışan olmanızı sağlar mı? Pook, Sam adında, kariyer yapma heveslisi olup böyle düşünen birinden bahseder:

---

* *Schadenfreude*: Başkalarının gördüğü zarardan zevk alma –çn.

> Balham'da 29 yaşında bir pazarlama yöneticisi olan Sam, "Modafinil'i ilk kez, hazırlamam gereken önemli bir sunum olduğunda aldım, bir önceki gece saat 2'ye dek çalışmıştım," der. "Bir arkadaşım birkaç hap verdi, çalışırken kullanıyordu bu hapları, benim de denemem gerektiğini söylüyordu. Mesaiye çok fazla kalıyordum, dolayısıyla meslektaşlarımla oyun sahasını eşit düzleme çekecek bir şey kullanıyorum diye suçluluk duymadım. Sonuçlar hayli komikti. Kendimi devasa Excel tabloları hazırlar, sıkıcı idari işlere gerçekten yoğunlaşırken buldum" (Pook, 2014).

Pook, deneyinin ilk gününde daha hızlı çalıştığını, (kendince) hiç olmadığı kadar zeki olduğunu hisseder. İkinci gün hâlâ deli gibi hızlı yazıyordur ama biraz mide bulantısı vardır. Üçüncü gün paranoya başlar ve Pook, denemeye bir son verir. Geçen bölümde belirttiğimiz üzere, ofiste ilaçların yardımına gerek olmaksızın da yeterince paranoya vardır. İşyerinde akıllı ilaç kullanımının artması, argümanımız açısından birkaç yönden önemlidir. Etkileri dikkate alındığında, bu kimyasallar başta uzun saatler çalışmaktan başka pek şansları olmayan çalışanlar arasında popülerdi: Ordu personeli, gece vardiyası çalışanları, uzun yol giden kamyon şoförleri vb. Ama bir zamanlar sık rastlanmayan bu çalışma koşulları, artık ana akım işgücü için norm haline gelmiştir. Bu tür uyarıcıları düzenli olarak kullanan diğer işçi tipiyse, bugünkü çalışanlar için ideal model olarak sunulan sanatçılardı tabii ki: Hızlı, esnek, asla kendi fikirlerine dalıp gitmeyen, her zaman üretmeye hazır sanatçı (bkz. Cederström ve Fleming, 2012).

Ama işyerindeki Modafinil kullanımını, sadece nicel açıdan (işyerinde daha fazla zaman geçirmekle) ele alırsak yanılırız. Hayır, burada önemli olan, çalışma gününün uzatılması değildir. Modafinil daha varoluşsal bir mevcudiyet gösterilmesini, çalışma zamanımızın nicelikten bağımsız olarak yaşanmasında nitel bir değişim olmasını da sağlar. Buna "mevcudiyet takati" de diyebiliriz; dans maratonunda Robert ile Gloria arasında geçen, çok fazla sözün dile getirildiği yoğun diyalogda da gözlenen bir özelliktir bu. Modafinili bu kadar özel bir ilaç haline getiren, aşırı çalışan proletaryayı iş takıntısının görüldüğü diğer dönemlerden ayıran şey budur. 1980'lerde kentlerdeki ofislerde, masamda 12 saat geçirebilirdim ama bunun büyük bölümü boşluğa yorgun yorgun, uyuklayarak bakınakla geçerdi. Ama bugün, aslında

hiçbir şey yapmıyor olsam bile, "düğmeme basılması", âna odaklı, dikkatli, yaratıcı, işime karşı şevkli olmam gerekir. Ancak eve gittiğimde, üstüme paranoya çöktükten sonra bir bardak viskiyle rahatlayabilirim. Tabii eğer patronum bu kaçış yöntemini, ekip kurmaya yönelik zorunlu bir egzersiz haline getirmediyse.

Bütünlüğün Reddi

Şimdi neokapitalist zamanın bütünlüğünden, onu püskürtecek, ona sırt çevirmemizi sağlayacak taktikler benimseyerek nasıl kaçabileceğimiz sorusuna geri dönmemiz gerekiyor. Maalesef hızına yakayı kaptırmışsanız, çalışma maratonundan çıkıp gitmek o kadar kolay bir iş değildir. Deleuze girişmemiz gereken ilk işin, "kontrol toplumları"ndan korkmaktan kaçınmak olduğunu savunur zira korku, bu toplumların işletim sistemlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Dikkatimizi, bu sistemleri yıkmaya yönelik yararlı silahlar icat etmeye yöneltmemiz gerekir. Bu düşünce üzerinden ilerlemek istiyorum zira her silah bir kavrayış gerektirir. Bu açıdan teori temel önemdedir. Başarılı mücadeleye ilişkin fikirler (bunlarla, hedeflere ulaşıldıktan sonra kendi çöküşünü tasarlayan bir çekişme biçimini kastediyorum), bizi kapitalist verimlilik diline geri çekmeye çalışan yasal düzenlemeler dalgasına karşı koymak için, kuvvetli bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Oysa etrafımız isyan silahlarıyla çevrilidir. Bunları görmemiz yeter: "Bakınmak", aslında hasmane bir ortamın belirsiz değişkenliğini anlamanın ilk adımıdır. Sırf bu nedenden ötürü, tasarılar ve hayata geçirilebilir örnekler hiç olmadığı kadar önemlidir.

Diyalektik, Haritalar ve Hatlar

Bu açıdan, diyalektik soruşturma eleştirel düşünceye hâkim olmuştur elbette. Şimdinin ne olduğu ile sınıfsal koşullar çerçevesinde teknolojik ve toplumsal imkânların reddedildiği dikkate alınırsa şimdinin nasıl olabileceği arasındaki çelişkili çekişme, geleceğin mekânlarını ve zamanlarını belirler. Özel mülkiyetin ve ücretli emeğin ürettiği toplumsallaşmış kuvvetlerde, ötekilik bölgeleri görürüz. Lukács'a göre (1971), karmaşık tümlüğümüz ancak proletaryanın bakış açısından

kırılabilecek niyaz kabilinden bir şifreli kilittir. Çalışanlar bütünlüğü oluşturmazlar ama konumları toplamı yansıtır, çünkü sömürü yerinde kolektif olarak bulunur, tam bir kapsayıcılığın imkânsızlığını toplu olarak yaşarlar. Lukács'a göre, kör edici şeyleştirme süreçleriyle, sadece burjuvazi tam anlamıyla sarılıp sarmalanmıştır. Bence bu çok ikna edici bir argüman. Ama neoliberal bütünlüğe uygulanabilirliği geri tepmiştir, çünkü her etkili kapitalist Lukács'ın meydan okumasından (tabii ki dolaylı olarak) önemli dersler çıkarmıştır. Asalak yüzde 1'lik kesim, küreselleşme ve serbest ticaretin kanatları altında, uyumlu bir birlik içinde, bu bütünlüğü sadece yapısal değil, sanal ve viral bir şeye dönüştürme girişiminde bulunmuştur. Mekânın artık bir önemi yoktur. Bu koordinat eksikliği, diyalektik akıl yürütme yoluyla kaçmayı iyice zorlaştırmaktadır zira emek ve sermaye, birbiriyle gayet öngörülemez ve karmaşık biçimlerde harmanlanmıştır.

Diyalektik praksisin ölümü için bir tarih vermemiz gerekirse, 1966 diyebiliriz; Adorno'nun, yeni bir iktidar biçimi karşısında diyalektiği kurtarma girişimini yayınladığı ve diyalektiğin iç saatini geri alınamaz biçimde infilak ettirdiği yıl. *Negatif Diyalektik* (1966/1973) bütünlüğü damıtıp çeşitliliğin gözlenmediği bir tekillik haline getirir, bu tekilliğin pozitifliğiyle uzlaşmak için başka bir dünyayı içine çekmesi gerekir. Ama bu öbür dünya hemen tespit edilemez. Ona reddetmeyi reddederek varmamız gerekir. Adorno kapitalist çelişkileri, özgürleştirici ötekini göz önüne getirmek için ne kadar saldırganca yükseltmiş olursa olsun, öteki hiç olmadığı kadar uzaklaşmıştır, tıpkı olay ufkuna yaklaştıkça, katlanarak artan bir hızla geri çekilen bir kara delik gibi. Her jest kökünden sökülmüş, hiç son bulmayan kontrol döngüsüne geri atılmıştır. Evrensel olan özel olanı içine alır ve onu yutar. Kavram ve kategori, ara vermeksizin bütüncü bir cehenneme düşer. Adorno diyalektik düşünceyi kırılma noktasına dek zorladıktan sonra, elde ettiği bulguları sunar:

> Radikal biçimde suçlu ve kırık dökük bu kültürün muhafazasını savunan kişi bu suça iştirak ederken, kültürü reddeden kişiyse kültürün, foyası dökülünce ortaya çıkan barbarlığını teşvik etmektedir. Susmak bile insanı bu döngüden kurtarmaya yetmez; olsa olsa kişinin, nesnel hakikatin ahvali karşısındaki öznel yetersizliği-

> ni rasyonelleştirmeye ve böylece, nesnel hakikati bir kez daha bir yalana indirgemeye yarar sükût etmek (Adorno, 1966/2016: 367).

Bütünlükten bu biçimde kaçma girişiminde sorun, bir dışarısının varsayılması nedeniyle hızla sakatlanmasında yatar; çünkü bu dışarısı, sahte toplamın temel hatalarının eksik bir yansımasından başka bir şey değildir. Bloch'un, ütopyacı düşünceden yana yakınmasında da bunu fark ederiz: "Sadece kendimizi işitiyoruz. Zira dışarısına karşı peyderpey körleşiyoruz" (Bloch, 1964/2000: 34). Hangi dışarısına? Kiminle konuşuyordunuz? Üstünkörü bir dışarısı varsayımı, benim zevkime göre fazla kutsal kitapvâri kaçan bir aldatmacayı ifade eder. Yöntem bütünlüğün gerçekte ne olduğunu yanlış bir biçimde kurarak, verimli reddetme yöntemlerini baltalar zira sözde "dışarısı", kendi imkânsızlığının çatışkılı yansımasından başka bir şey değildir. Başka bir deyişle, bütünlük kaçılabilecek bir "hapishane" değildir. Bir kaçış tasarlamak, çalışma virüsüne karşı sosyo-biyotik bir direniş geliştirme açısından kesinlikle verimsiz bir yaklaşımdır. Saflığı asla elde edemeyeceksiniz ve bu kaidenin demokratik olarak kullanılması gerekir. Kapitalist sınıf ilişkileri, bizi en başından beri, daha biz doğmadan evvel ve doğup doğmadığımıza bakmadan "kaçak" olarak tanımlamışsa, "kaçak" olmanın (Lordon, 2014) özgürleştirici potansiyelini nasıl düşünebiliriz ki?

Michel de Certeau (1984), burada uğraştığımız sorunsalı çözmeye biraz daha yaklaşır. Taktiklerin yeni uzamsal çatlaklar açarak, bizi iktidar çemberinde kodlayan ve üstkodlayan stratejilerin zaman içindeki dizilimini bozarak işlediğini savunur. Ona göre asıl önemli olan şey, insanın daima modası geçmiş ideolojik hâkimiyet matrisinde ne kullandığıdır (nasıl kullandığı değil). Certeau şu soruyu sorar: İnsan hiçbir yere gitmeden, iktidar alanından nasıl çıkabilir? Taktikler hile ve aldatmacayla topografik kontrol dokularını kullanır, iktidarı kendi üzerine döndürür, böylece olası özgürlük çatlakları açar. Certeau, sınırları sistemin içinde her yerde olan bir tür harita (örneğin bir gökdelenin tepesinden bakıldığında New York'un soyut bir hali) olduğunu varsayar. Aynı şekilde, çalışma evreni de, başka amaçlarla kayıtlardan çıkarılabilecek çatlaklar ve yarı tamamlanmış kalıntılarla aşılabilir.

Çalışmanın stratejik bütünlüğünün taktiksel olarak baltalanması birkaç biçimde olabilir, bunların çoğu kanımca epeyce sıradan ve uy-

saldır. Örneğin çoğu işyerinde, teknokratik zaman ölçümü (sözleşme gereği tatillerinizi kaydetmekle yükümlüsünüz), nadiren dinlenen bir işgücü tarafından büro dışında daha fazla zaman geçirmek için kullanılabilir. Richard Branson'ın, son dönemde personeline karşı "istediğiniz kadar tatil" politikası izlemesine getirilen eleştirilerin nedeni budur. Netflix'te izlenen benzer bir politikadan esinlenen Branson, blogunda "birkaç saat mi, bir gün mü, bir hafta mı, bir ay mı tatil yapacağına ve ne zaman yapacağına karar vermek sadece çalışana bırakılmıştır," demişti. Elbette burada bir bit yeniği vardır. Çalışanlar, tatillerle ilgili bu hayırhah yaklaşımdan, ancak sorumluluklarını tam anlamıyla yerine getirdiklerini düşündüklerinde (bir projeyi tamamladıklarında vb.) yararlanabilir. Burada sorun, görünürdeki bu özgürlük jestinin büyük ölçüde personelin sonsuza dek çalışması, asla tatile çıkmamasıyla sonuçlanacak olmasıdır. Branson'ın politikasını yorumlayan Kellaway (2014: 16), "Modern çalışmanın sorunu, sonunun gelmemesidir. İşiniz asla bitmez, bu da tatile çıkmaya karar vermenin çok zor olduğu anlamına gelir. Sabit bir tatil hakkı bize mola vermenin sorun olmadığını söyler, işinizin bitmesine daha çok olsa bile," şeklinde doğru bir gözlemde bulunur. Dolayısıyla, çalışma zamanını takip etmek amacıyla kullanılan bir disiplin mekanizması (örneğin resmi tatil talebi vb.), aslında "Ben, İş" fonksiyonunun bazı sinsi özelliklerini yontmak için kullanılabilir.

Ama Certeau bütünlüğü, iktidarın oyuna getirilebileceği çok sayıda kör nokta ve fırsat sunan bir harita olarak düşünürken, neoliberal bütünün kalbinde yatan imkânsızlığı gözden kaçırır. Certeau'nun belirttiği gündelik hayat taktikleri ve pratikleri, örtük olarak, kapitalizm evreninde hayatın gerçekten mümkün olduğu yönündeki biraz liberal varsayıma tutunur hâlâ. Ona göre, her yönden boğucu bir biçimde üstümüze gelen neoliberal şehir, aile ve çalışma düzenlerinin canavarca stratejik kodlamalarına rağmen, yapabiliriz, sıyırabiliriz.

İşte tam bu noktada, Deleuze'ün, kontrol toplumlarında şekil değiştiren çalışma virüsünden nasıl kurtulabileceğimize ilişkin önerileri belki daha kasvetli ama daha gerçekçidir. Deleuze kontrolü (tanımlanabilir bir dışarısının olduğu) bir hapishane ya da (diyalektik düşüncede olduğu gibi) umut edilen bir geleceğin her şeyi kapsayan antitezi ya da (idare etmemizi sağlayacak yeraltı çatlakları dünyası olan) resmî bir harita

olarak görmek yerine, iktidarı daima başarısız olan bir şema olarak alır. Deleuze'ün savunduğu üzere, "belli bir kullanıma da belli bir amaca da bağlı olmaması gereken bir fonksiyon"u ayakta tutan bir şemadır bu (Deleuze, 2006: 61). Çalışma virüsü, somut ifadesi neoliberal toplumun insanlarla dolu bileşenleri arasında hareket ettiği ölçüde sanaldır. Ama bu bileşenler her zaman başarısız olur. Hayal kırıklığı ve bizi denetleme yönünde boşa çıkan girişimler, aslında geç kapitalist ilişkilerin bütünlüğünü zayıflatacağına, ona güç verir, enerji verir. Mükemmel kontrol her zaman gelecekteki bir şeydir, her zaman mükemmel olmaya yakındır, her zaman asla gelmeyen bir gelecektedir. Başka bir deyişle, kontrol toplumlarında kapitalist zamanın genelleştirilmesi, kesin bir imkânsızlıkla bir arada tutulur: Bizim yaşama girişimlerimiz, en köleleşmiş halde olanı bile baştan çıkaran o beyhude iyimserlik, her dönemeçte, tam bir sentezi reddeden varoluşsal bir karanlıkla bozulur. Somut bir biçimde vücut bulmuş ve amansız işleyiş tarzlarımız, nefes kesici ve sıkıntı verici bir, "Bu böyle gidemez, işler değişmeli"yle tanımlanır. Ama işler hiç değişmez, bir şekilde önceden olduğu gibi devam eder.

Deleuze sadece bu sahte bütünlüğün nasıl kendi içinde tutarlı kaldığını anlamak için değil, o bütünlüğün biçiminin gerçek niteliğini yankılayan imkânsızlık vurgusunu kavramak açısından da önemlidir. Bu karanlık huzmesi neoliberalizmin gece hayatıdır, hem acılı ölçüsüzlük ânı hem de yeni bir dünyanın toplumsal kaynağı ilan edilirken, bu dünyanın imkânsız biçimi sonunda gölgeler arasında çıkar. İşte bu nedenle, bütünlüğü anlamak için, toplumumuzda siyaseten en rezil ve en ihmal edilmiş olanı en önemli diye değerlendirmemiz gerekir. Mutlak "berbat", yani bütünün bir istisna ya da sapma olarak görmeyi istediğimiz parçası, aslında bütünleştirilmiş sisteme sahte pozitifliğini veren şeydir. Onun rolü, her şeyin bir parçasıdır. İşte bu nedenle toplum dokunulmazları bu kadar hor görür, çünkü onlarda toplumun kendi yalancılığına tanıklık eden hakikatsiz yapıyı görürüz. Toplumun borcu, olduklarından daha fazlasını borçlanmış olarak doğanlaradır. Başka bir deyişle neoliberal bütüne her zaman imkânsızın bakış açısından yaklaşmamız gerekir. Örneğin işçi sınıfının kredi kartı hastalığı bu imkânsızlığı ertelemek için icat edilmemiş midir? Bu imkânsızlığa damgasını vuran şey, neoliberal düzenin insanı boğan gece hayatına

musallat olmuş Aziz Genetlerden ibaret değildir. Ayrı bir sınıftan ya da bir toplumsal kategoriden bahsetmiyoruz, ama mahrumiyet onun biçimini şekillendirir. Zira bu yanlış bütünün her yerine yerleşmiş olan imkânsızlık da viraldir. Bu imkânsızlığın etkileri evsizlerde, yüksek hapishanelerinden yere düşen gözü yaşlı bankacılarda, kendilerini ipotek dedikleri "kötü anlaşma"ya feda eden akademisyenlerde, artık devam edemeyecek hale gelen çağrı merkezi çalışanlarında vs. görülür. Bu idare edilemez anlarla ilgili resmî suskunluk, kapitalist düzenin büyük kentlerinde her yerde kendisini hissettirir, mesajını dinlemeyi öğrenmiş olanları sıkıntıya sokan, alçak sesli, sürekli bir homurtudur.

Olumsuz Bir İsyan Optiği

Deleuze'den sonra, çalışma, gezegeni şekillendirici bir hapishane ya da bir deli gömleği değil, daimi ertelemeleri ve sınırlamaları ebediyen askıya alınsın diye işe yaramaz kılmamız gereken bir dizi imkânsız geometrik hattır. Bu sınırlamalar hiçbir zaman mükemmelleştirilemez, işte bu nokta, sapılası "kaçış yolları" hakkında tali bir bilginin, "Ben, İş" fonksiyonundan kaçmak isteyen çoğunluk için yararlı hale geldiği noktadır. Kontrol toplumlarından asla silinemeyecek çökelti hatıralara dayalı bu tür kaba bilgiler, uzamsal-zamansal yerlerden ziyade hatlardan oluşur. Mevkiler devri son bulmuştur, çalışmayı reddetme hareketinin dayanağı olmamalıdır artık. Bugün mevkiler başka mevkileri işaret eden kısıtlamalardan ibarettir, o mevkiler de başka mevkileri, onlar da başkalarını işaret eder ve bu böyle sonsuza dek devam eder. Burada değerlendirdiğimiz isyan hatlarıyla zamanın da bir ilgisi yoktur. Örneğin yaygın tabirle "çalışma dışı" zamanın toplumsal sıklığı ya da frekansı bugün kapitalist iktidar ilişkilerinin sonu gelmez döngüsüne fazlasıyla yakındır. Kapitalizmden özgürleşmiş gelecek bir zaman hayalleri, halihazırdaki hâkimiyet tarzımızın bir boyutundan ibarettir, bu hâkimiyet tarzı, sanayi sonrası ofis kutucuğu kadar insafsız, gelişmekte olan bir "kaçış sektörü" de ortaya çıkarmıştır.

Köylü kaçış hatları dediğim şey, zaten oldukları şeyi güçlendirir, şans eseri "ivmelendirici" anlamda değil, gerçek protestolar yoluyla kapitalist üretim tarzındaki çelişkileri artırmaya yönelik diyalektik

bir manevra olarak bile değil. Ekonomik aklın genelleşmiş gökdelen manzarası, ancak ve ancak neoliberal egemen sınıfın bize verdiği asıl mesaj olan terk edilmişlik gerçeğiyle yüzleşme cesaretini bulursak dağıtılabilir. Terk edilmiş zamanlar ve mekânlar, sonsuz sayıda bahane ve sınırlamayla ("serbest piyasa sisteminin işlememesinin nedeni, gerçekten serbest piyasaların olmamasıdır, daha fazla serbestliğe ihtiyacımız var") daimi olarak ertelenen belirsiz hatlar yerine terk edilmiş hatlara dönüştürülebilir. Tuhaftır, bu belli belirsiz hatlar, belirsiz izleme, yargılama ve özneleştirme yolları izledikleri dikkate alındığında, bizi daha fazla sarıp sarmalayan en görünür hatlardır. İşte bu noktada, Certeau iktidarın, sömürüde meydana gelen biyopolitik değişim sonrasında ortaya çıkan önemli bir yönünü gözden kaçırır. Anahat, bütün o güçlü ön anlamlamalarıyla birlikte, geç kapitalizmin cephaneliğini bu kadar kuvvetli kılan şeydir.

Nihayetinde imkânsız olan bu hatları tanımlayarak, uzamsal ya da zamansal bir bütünlük değil, temelde optik bir bütünlük teorisini izleriz. Bugün çalışma ideolojisi, fiber optiği örgütleyen kurallara benzetilebilir: Çalışma; silikon dalgalanmalar ya da frekans yönlendiricileri gibi hareket ederek çalışma olmayan her şeyi titreşiminde toplar. Görme bugün iktidarın genel geçer kuralı görmedir, ama hücreleri gardiyana bakan bir hapishane biçiminde değil. Neoliberal toplumun "açık hapishanesi", işleyebilmek için çok sayıda çıkmaz sokağı ve gerçekleştirilemeyecek zamanları gerektirir. Aksi takdirde, Fordizmin kapalı hapishanesini bir sömürü yöntemi olarak modası geçmiş kılan öz-kontrol ve kendi yağında kavrulmayı nasıl yönetebilir ki? İdare edilmeyenlerin görülmesi de, idare edilenlerinki kadar biyoiktidarın bir fonksiyonudur. Optik, tarihin konusunu boşaltır. Elbette bunu Lefebvre'in gündelik hayatın eleştirisinde (1947/1991) uzun zaman önce öğrenmiştik. Kapitalist şimdiyi herkes için (yani bütünlük için) arındıran yeni görsel aygıt, aslında proleter hafızamıza özgü yetinin azaltılmasıyla ilgilidir. Kolektif bir geçmişi tanımlayan yaralar, iftiralar ve mülksüzleştirme, kapitalist kültür hiperoptik bir hal aldıkça buharlaşıp gider. Bu kadar fazla şeye bakılıp, bu kadar az şeyin gerçekten görüldüğü hiçbir zaman vaki olmamıştır.

Reddetme, olumsuz ya da ters bir optik uyguladığında etkili olabilir. İmkânsız hatlar sömürülen yüzde 99'luk kesimi barındırır ve açık

görüşten gizlenmiştir. Çarpık bir fotoğraf negatifi gibi, görünebilir olan ancak askıda tutulduğunda iktidarın bakış açısından mümkündür. Bir kaçış hattı belirsiz hatları silerek, böylece bizi evrensel "Ben, İş" işletim sistemine bağlayan optik boyun eğmenin ertelemelerini ayırarak, kendi imkânsızlığını infilak ettirir. Azınlıkçı bir isyan hattının, bu açıdan rakamlarla bir alıp veremediği yoktur. Herhalde burası Certeau'nun (1984: xvii), "Bugün marjinallik artık azınlık gruplarıyla sınırlı değildir, daha kitlesel ve nüfuz edicidir... marjinallik genel bir hal almaktadır," derken haklı olduğu noktadır. Yoldan çıkmış ya da ayrılmış bir optik reddediş hattı, imkânsız iktidar devrelerini görünür kılar, böylece silme süreci, hatırlarken niteliksel bir etkiye sahiptir; veri parçaları olarak hafızadan değil, bütünlüğü bizden önce gelenleri şiddetle eleştiren azınlıkçı dünyayla bir bağlantı olarak hafızadan bahsediyorum. Ancak "bizden önce gelenlerin yerinde" sahici bir biçimde şimdiyle ilgili eylemde bulunabiliriz. Bunlar, bizden önce geçip gitmiş, kaderimiz hakkında uyarılarda bulunmuş isimsiz hayatlardır. Bu tür bir hatırlama, bizi, onların dünyasına musallat olmuş hayaletler olarak görür. Şeytanını çıkarmaya çalıştığımız ölüler değil, uzlaşmaz bir şimdinin (yani, "biz"in) imkânsız daimiliğidir. Ve bugün, kalmamızı talep eden düşman tarafından terk edilmiş ve kayıp çalışan için bir ilahi varsa, o da, geçmişimizi bozan sahte görünün kapanmasını gerektirir. Ancak o zaman gece ve gündüz yeniden başlayabilir.

Göz bir kez daha hatıralarla görmeye başlar: Nietzsche'nin ahlakın soykütüğünde savunduğu üzere, gelecekte gerçekleşmesi gereken borç yüklü, elden ayaktan düşürücü bir vaadin hatırası değil. Bu tür bir hatıra, bir marka gibi bireye damgalanmış vicdan ve suçlulukla ilgili değildir. Aslına bakılırsa, bugünkü borç, ancak belli bir tarih versiyonunun silinmesiyle suçluluğa dönüştürülebilir. Burada kişisel sorumluluk geçmişle ilgili değildir, her zaman ebedi bir "şimdi"yle bir aradadır. Özellikle de neoliberal borç, bir geçmiş bilmeyen, dolayısıyla tümüyle sorumlu olan öznenin özgürlüğüne dayanır. İşte bu nedenle, çalışanın tarihsel muhayyilesi, kapitalist projenin düşmanıdır: "Acı çekmeyi unutmak, ona neden olan kuvvetleri, onları yenilgiye uğratmaksızın unutmaktır" (Marcuse, 1955: 163). Neoliberal zamansallığın bütünlüğünü sistematik olarak arkada bırakacaksak, onu değerlendirmenin tek yolu budur.

Kapitalizm kendisini ebediyen tekrarlayan bir Dans Maratonu haline gelirken, ayrılmanın söz konusu olmadığı yolundaki yanlış algıyı güçlendirmek için, kinaye ya da "dolaylı söylem" kuvvetlerine başvurur (Deleuze ve Guattari, 1987: 77). Kinaye her türlü aşikâr çıkışı kaldırır, bu çıkışın görünebilecek yakınlıkta olduğuyla bizi iğnelerken bile bunu yapmaya devam eder. Üstkodlanmışın şifresi, ancak azınlıkçı bir köylü bilgisiyle (yani hepimiz bir kabileye ait olduğumuzdan, kabilesel bir bilgiyle) çözülebilir. Kendi pratiğimi, onun şimdideki varlığını, benden önce gelip geçmiş olanlara tebelleş olmuş bir hayalet olarak hatırlayarak görürüm; şimdideki bu varlık, sömürü dansının nasıl, neden ve kabaca ne zaman sonu gelmeyen bir maratona dönüştüğünü hatırlar: "Unutmanın yerine hatırlamayı geçirin" (Deleuze ve Guattari, 1987: 151).

Ama böyle bir hatırlama müebbet cezamızın, terk edilme, daha doğrusu bir sonraki bölümde kullandığım isimle, bir "terk edilme ideolojisi"yle vurgulandığını da teslim eder. Artık terk edilmemize derinlik katmamız gerekiyor ki, kapitalist gerçeklik eğrisini sonsuzmuş gibi gösteren tek boyutlu, pürüzsüz akılcılık düzlemini bozsun. İşte bu, sanayileşmiş modernliğin "kayıp boyut"udur (Virilio, 2012). Özetle, bugün "Ben, İş" fonksiyonunun saçma doğrularını reddetmek isteyenlerin daimi etik meselesi şudur: Terk edilmeye değer misiniz? Değmezseniz, sizi radarında bile görmeyen (ama yine de sizi her zaman izlediğini düşünmenizi isteyen) bir efendi için çalışmaya devam edin. Eğer kendi terk edilmenize değerseniz, geç kapitalist dönemdeki işçiyi tanımlayan nitelik olan mutlak imkânsızlığı ne yapacaksınız? Nereye gideceksiniz, ne diyeceksiniz ve yanınızda kimi götüreceksiniz?

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Yönetici Kapitalizmi Nedir?

2014'te BBC'de yayınlanan, "Yöneticiler haftada fazladan bir gün ücretsiz mesai yapıyor" başlıklı bir haberde, Britanya'da işçilerin yaşadığı ortak bir hayal kırıklığından bahsediliyordu. Liderlik ve Yöneticilik Enstitüsü'nün (ILM) yaptırdığı bir araştırmada, Britanyalı işletme yöneticilerinin yarısından fazlasının, iş sözleşmelerinin yasal olarak gerektirdiğinden ciddi oranda fazla çalıştığı görülmüştü. Yöneticiler, neoliberal "Ben, İş" fonksiyonundan etkilenen başka birçok ülkede olduğu gibi, büroda, aldıkları ücretin gerektirdiğinden daha fazla zaman geçirmektedir. "Ücret hırsızlığı" (Bobo, 2009) ve genelleşmiş bir aşırı çalışma kültürü çoğu kişi için bugün çalışma "hayatı"nı tanımlayan kültürel ikonlardır. Bir ILM temsilcisi, "Çıkılmayan bütün öğle aralarını, sabahın erken saatlerindeki konferans çağrılarını ve gece geç saatlerde gelen e-postaları topladığınızda, Britanya'daki işletmelerde fazla mesai kültürünün ne kadar yaygın olduğunu görürsünüz," diyordu. Haber şöyle devam ediyordu:

> Yöneticilerin yaklaşık yüzde 13'ü, haftada iki gün ücretsiz fazla mesai yapar, yüzde 76'sı düzenli olarak geç saatlere dek ofiste ya da evde çalışır, yüzde 48'i düzenli olarak öğle aralarında çalışır, üçte birinden fazlası da haftasonları çalışır. Akıllı telefon teknolojisi iş baskısını artırmıştır, bazı yöneticiler iş saatleri dışında "takıntılı bir biçimde" e-postalarını kontrol eder (BBC, 2014b).

Bu araştırmayla ilgili birkaç ilginç sonuca varılabilir. Bugün kapitalist sömürünün geleneksel amilleri, işçileri hiç olmadığı kadar gereksiz işlerle zorlamak ve taciz etmekle görevli olanlar bile, kendi ideolojik gündemlerinin toplumsal bedellerini yaşayarak görmektedir. Daha genel açıdan bakıldığında, birçok sanayi sektöründe çalışanların gerekenden fazla çalışmakla yükümlü olmalarının önemli gerekçeleri

vardır. Bu gerekçelerin büyük bir bölümü (yukarıdaki araştırmaya bakılırsa), geç kapitalist akliliğin serbest bıraktığı bir biyopolitik idare yapısına bağlanabilir. Emek süreci, ilgili hemen herkese amaçsız görünen, algılanan (ve gerçek) daimi bir terk edilme korkusuyla beslenen işlerin peşinde bireysel rekabet etrafında örgütlenirse, en basit işler bile, iyi bir biçimde yürütülme noktasında kaotik ve pratiklikten uzak bir hal alır. Neoliberal örgütlenme paradoksunu gayet iyi anlayan çalışanların sayısı giderek artmaktadır: Bireylere dayalı bir mübadele değeri sistemi, işin iyi yapılması şöyle dursun, yapılmasını sağlamak için bile, çok daha fazla sayıda gayriresmi ve çalışan güdümlü toplumsal bağın gerekli olduğu anlamına gelir. İşlerin yapılması için, alttan alta, kapitalist olmayan bir ilişkiler katmanı inşa etmek zorunda kalırız. Tabii ki bu toplumculluk kapitalizme bedavaya verilir. Sonra hiçbir şey için çalışmaya başlarız, ofisten ayrıldıktan sonra bile bir projeyle ilgili strese gireriz, bir raporun hazırlanması için öğle arasında arkadaşlarımızı ararız vb.

Bu toplumsal artı, yani Hardt ve Negri'nin (2000) deyişiyle "müşterekler", artık toplumsal fabrikada yaşamın başlıca dayanağıdır, zira neoliberal akıl somut terimlerle canlandırılması imkânsız bir gerçeklik talebinde bulunur. Bu müştereğin biyopolitik sömürüsünü seçip ayırmaya yarayan turnusol kâğıdı şu olabilir: Bütün bu ücretsiz toplumsal çalışma yapılmasaydı bu iş ya da proje başarılabilir miydi? İşgününün ağır bir biçimde üstkodlandığı ve bu üstkodlamanın sinsi aşırı üretim aygıtlarıyla çoğaldığı dikkate alınırsa, bu soruya giderek güçlü bir şekilde hayır diyoruz. Gelgelelim bu eğilimde, belki çok daha can sıkıcı olan başka bir ironi daha vardır. Yukarıdaki soruya "evet" de denebilir. Başka bir deyişle, haftasonunda çalışmadıysam ya da son teslim tarihi yaklaşıyor diye duygusal açıdan örseleyici bir hayat tarzım varsa, kafayı sıyırmış bir eski sevgili gibi peşimden gelen iş ya da proje hâlâ iyi bir biçimde gerçekleştirilebilir. Müştereklerin teorisyenleri, sıklıkla örgütsüz kapitalizmin fasılası ile çokluğun oluşturduğu işgücünün kendi kendini örgütleme özellikleri arasında işlevsel bir ilişki bulunduğu çıkarımında bulunsa da, belki de işe koşulan toplumsal artı, düzenleme sürecinin negatif kalıntısından başka bir şey değildir: Gereksiz fazla mesai, lüzumsuz stres ve sergilenmeleri dışında işlevsel bir sonuç doğurmayan baskı altındaki toplumsal ağlar. Fazladan çalışmamız ve sermayenin

ötesindeki toplumsal ilişkileri çılgınca kullanmamız, sadece işlerin görülmesini sağlamalarından değil, onların tekrar tekrar kullanılmasını teşvik eden otoritenin, başkalarının yararsız toplumsal emeğiyle kendisinin aklanmasını talep etmesinden de kaynaklanır.

Bu işlevsiz yararsızlıkta zoraki ısrar (kendi yüzü suyu hürmetine sergilenen amaçsız faaliyet), yönetici kapitalizminin yani bugünün işyerinde insanları itip kakan biyosferin siyasal özü olan söylemsel pratiğin tanımlayıcı niteliğidir. Yönetici kapitalizmi, kötücül verimlilik virüsünün salgın haline gelip, toplumsal bedenin her yerine yayılmasına neden olan başlıca mekanizmadır. Bu anlamda, toplumsal fabrika teleolojik amaçları olmayan canlı bir makineden başka bir şey değildir. Ofiste uzun saatler aşırı çalışmış, hummalı dengesizliği (biraz denge kazanmak için hastalığı organizmadan atmaya çalışmak yerine) kendi patolojisini düzenlemekten başka bir işe yaramayan bir çalışan gibi, yöneticilik işlevi de toplumsal olanın belli bir yönelimsiz uzantısını ayakta tutmaya çalışır. Biyoproleter işçinin gayriresmi parataktik hayatı, sonsuza dek dengeden yoksun olan bir hayat tarzı bu açıdan pek araçsal bir rol oynamaz. İktidarın amacı iktidarın kendisidir ve yönetici kapitalizminin neoliberalizm açısından bedene giren oksijen gibi olmasının nedeni de budur işte. Dolayısıyla çalışmayı reddetme yönünde bir girişimin bugün yönetici kapitalizminin ne olduğunu gayet iyi anlaması gerekir.

Bu yüzden, BBC'nin haberi bu kitapta değerlendirdiğimiz istihdam eğilimlerinin aydınlatılması açısından son derece önemlidir. Yöneticiler ile yönetilenler arasında bir sinerjinin geliştiğini görüyoruz; sermayenin amilleri olan yöneticiler de tıpkı işçiler gibi fazla mesaiden yakınıyor. Bu kapitalist ilişkiyi bunca zamandır tanımlamış olan husumet dikkate alındığında, bu yapısal sempati büyüleyicidir. Öyle anlaşılıyor ki, yöneticiler de basbayağı işçidir, bu da Marksist bir analizin söyleyebileceği üzere, düşündürücü bir siyasal *aporia*'dır. * Bu noktada, ILM yöneticisi, "aşırıya kaçan çalışma saatlerinin sürdürülebilir olmadığı"ndan yakınarak, "geceyarılarına dek çalışabilirsiniz ama sonunda performansınızı, karar alma gücünüzü ve esenliğinizi tehlikeye atmış olursunuz," derken,

---

* *Aporia*: aşılmaz çelişki ya da paradoks; retorikte şüphe uyandırma –yn.

bir sendikacı gibi konuşuyordu. Yöneticiler üretme emrinin arkasındaki saik olan sürdürülemez güç aleyhinde konuşurken, kapitalizmin kendisinin, yöneticilerin içinde bulunduğu zor durum ile yönettiklerinden bekledikleri koşullar arasındaki paralellikleri teslim eden çalışma karşıtı bir temadan yararlandığı sonucuna varmak kolaydır.

Ne var ki bu sonuç, meseleye yanlış açıdan yaklaşma riski taşır. Fazladan ve "bedava" çalışmanın geç kapitalist üretim tarzının kalbinde yattığına kuşku yoktur. İş sözleşmelerimizde belirtilen koşulların ötesine geçerek çalışırız, verimliliği engelleyen tahakküm kurallarını aşmak için gecenin geç saatlerinde bile sosyal zekâmızı kullanır, neoliberal aklın imkânsız ilkelerinden kaçınırız. İtalyan otonom hareketi bize bu konuda çok şey öğretmiştir. Müşterek, işçi sınıfının şok emicisidir, çalışma hayatına sürülen bütün hayatlara destek olur (ve onları kolaylaştırır). İşlemeyen bir sistemin köpüğünü alan toplumsal bir rezervi temsil eder. Ne var ki, kilit önemdeki nokta da burada yatar. Eğer müşterek, ekonomik aklın işlevsel zorunluluklarının dışında kalan feci bir aşırılığı ifade ediyorsa, kapitalist sınıfta da gelişip yayıldığını görürüz. Virno (2008) müştereğin romantiklikten uzaklaştırılmış bu okumasını vurgular, müştereğin özgürleştirici saflığını kutlayanların sıklıkla gözden kaçırdığı bir noktadır bu. Kapitalizmin komünizminin karanlık bir yönü vardır, bütün ekonomik sınıfların içinde ve dışında dolanan insan karşıtlarıyla dolu bir yön. Örneğin yukarıda bahsettiğimiz araştırmada konu alınan Britanyalı yöneticilerin gerçekleştirdiği aşırı toplumsal çalışma aslında nelerden oluşur? İşi halletmek için elinden gelenin fazlasını yapmanın olumsuz yüzünü oluşturan amaçsız emeğin niteliği nedir? Bu sorunun cevabı elbette açıktır: Tahakküm uygulamak. Yöneticilik ânının bizden gereğinden ya da izah edilenden fazla çalışmamız talebinde bulunduğu kesindir. Ama bu an sermaye amillerinin aslında gerekli olandan fazlasını düzenlemesini ve kontrol etmesini de gerektirir: Artının düzenlemesi. Başka bir deyişle, işçi sınıfının dağınıklıkla tanımlanan bir sosyoekonomik yapıda hedeflerine ulaşmasını mümkün kılan aşırı sosyallik, sınıfsal olarak tersine çevrilmiş halinde yansımasını bulmuştur: İşlevsel açıdan gerekli olduğu için değil, sırf kontrol olsun diye ve eşeği sağlam kazığa bağlamak için kontrol. ILM araştırmasının ölçtüğü bu tarz bir aşırı çalışma olabilir mi?

İşletme yönetiminden yönetici kapitalizmine geçiş, işlevden işlevsizliğe geçiş anlamına gelir. Bu mantık artık o kadar yaygındır ki, yöneticilerin kendileri bile, yukarıdaki haberde belirtildiği üzere, konumlarını katlanılmaz bulur. Bu anlamda, Deleuze'ün daha önce tartıştığımız şemasında olduğu gibi, yönetici kapitalizmi viraldir. Somut bireyi aşarak toplumsal hayatın hemen her alanına sızmaya, o alanları yeniden ayarlamaya çalışan bir tür eğri şablon haline gelir; bu kuşkusuz görevsiz bir görevdir, ama bedensel ve tehditkâr olan çok gerçek sonuçları vardır. Hiç kuşku yok, yönetici kapitalizmi sıklıkla kapitalist zenginliğin parlak ışıklarının baştan çıkardığı insanlarla doludur, ama en kıdemsiz yöneticilerin de bunu ifade ettiğini gördüm. ABD'ye gittiğinizde sokaktaki sıradan insanda bile buna rastlar, devasa bir kültürel komuta yapısı çerçevesinde ABD'de gündelik hayatın ezici bir biçimde askerileştiğine tanık olursunuz. Bunun yanı sıra, yönetici kapitalizmi, başka yerlerde gayet iyi savunulduğu üzere, başkalarının emeğine asalaklık eder (bkz. Hanlon, 2007). Ama kendisinin amaçsız varlığına nasıl asalak olduğunu, özellikle de bu varlığın mücadele eden, yorgun bir işgücünden talep ettiği yararsızlığı da dikkate almamız gerekir. Bugün işyerinde işletme, yönetici kapitalizminin siyasal hatları tam olarak nelerden oluşur ve abuk sabuk komutlarını nasıl reddedebiliriz? Biraz daha yakından bakalım.

Hovarda İşletmecilik İşlevi

Neoliberalizm koşullarında yönetici kapitalizminin verdiği mesaj, "Sana hükmediyorum çünkü yapabiliyorum" ise, o zaman bu mesajın hovardaca tekrarı ve çoğalması da, çoğu işçi tarafından işlevsel bir engelleme olarak tecrübe edilir; sadece daha özgür bir hayatın önündeki bir engel olarak değil, ironik olsa da aynı zamanda işte yapılması gereken şeylerin aslında gereği gibi halledilmesini de engelleyen bir ayak bağı. Yönetici kapitalizmi, en kapitalist kıstaslarla bile değerlendirildiğinde bir engeldir (tıpkı tamamlama, devletin küçülmesi, serbest piyasalar gibi standartlarla değerlendirildiğinde, neoliberalizmin bir engel olması gibi). Deleuze'ün kontrol toplumlarıyla ilgili argümanlarını izleyerek, yönetici kapitalizminin erteleme iradesini, hiçbir zaman erişilebilir olmayan bir "hedef"in dayatılmasını temsil ettiğini ileri sürüyorum.

Sıklıkla bu hedef dile getirilmez, sadece ima edilir, bu da bugün büyük girişimlerin birçoğunda rastlanan özyönetim hevesinin başlıca özelliklerinden biridir. Bu teknik kendisini işletmenin amacı mertebesine yükseltir, ama paradoks bir biçimde, çalışanların güçlendirdiği şirketin tabii ki hiçbir zaman varılmayan bu nihai noktaya (yani işletmenin ölümüne) ulaşmak için daha fazla işletmecilik gerektireceği beklentisini taşır. Yönetici sınıf işte bu nedenle, kapitalizmin işletme yönetiminin sonunu muştuladığı noktada katlanarak büyür. Her şey beklenen gelecekle ilgilidir, ama mevcut yapısal koşullarda içkin olarak imkânsız bir gelecektir bu. Bugün popüler olan şirket diliyle söylersek, sürekli gelişme hiç de gelişmeyle falan değil, ayakta kalma ve imkânsız bir görevin yüceltilmesiyle alakalıdır. Bu bölümde göstereceğim üzere, bu da çoğu mikro-yönetim durumuna biraz sadist bir nitelik kazandırır. Belirlenen kurumsal amaç gerçekleştirilmediği sürece, çalışma sürecinin merkezinde, kısa süre sonra göreceğimiz üzere, sürece biraz pornografik unsurlar kazandıran bir boşluk açılır.

Bir başka popüler şirket terimi olan Kilit Performans Göstergeleri (KPI), bu bakımdan, performansın ölçülmesiyle değil, kaçınılmaz hataların takip edilmesiyle alakalıdır. Neoliberal işletmeciliğe en uygun metafora, Marquis de Sade'ın sapkınlık düzeyinde yanardöner satırlarında rastlamamızın nedeni de budur herhalde. Mahkûm edilenin maruz bırakılacağı ıstırap verici "hazlar"ın takıntılı bir biçimde rapor edilmesi, çetelesinin tutulması ve hesaplanması, her zaman içkin bir hata, sistemin gerçek mantığı göz önünde bulundurularak örgütlenir: Yönetilenler bugün ne kadar başarısız olacak ve bu orantılı değişikliğin libidinal niteliği ne olacak? Üstelik, Marquis de Sade'ın kurbanları gibi, kendini geliştirme adına sürekli talimatlar ve gözetleme de mevzubahistir. Yönetilenler başarısız olduklarında, hata onların amilliğini ve öz otoritelerini vurgulayacak şekilde yapılandırılmalıdır. Aksi takdirde, zevk alma döngüsü sembolik olarak kısa devre yapar ve toplumsal ortam bir kölelik ortamına dönüşür ki, mütehakkimler açısından hiç de eğlenceli değildir bu. Neoliberal teşebbüste, özyönetime bir niceliksel önlemler ve kontroller duvarının eşlik etmesinin nedeni de budur. Kendi kendini kurallara bağlayanların sözde gönüllü itaati, maruz ka-

lınan iktidar matrisinin aleni nihilizmini de ifade etmelidir. Neoliberal kapitalizm hiçbir şeye inanmaz, kendi kendisinin verimliliğine bile.

Eşgüdüm ve Kapsayıcılık Miti

Geç kapitalizmde işletmenin amacıyla ilgili olarak, iki mit bizi yanıltma girişiminde bulunur. Birincisi, kolayca bir kenara atılabilir: İşletme yönetimi eşgüdümlü hareket olarak görülür. Eşgüdümlü hareket etme fikri kapitalizmin kurucu mitidir, kapitalist hegemonyanın kurumlarına hayati bir toplumsal zorunluluk atfeden mittir. Bu kurumlar olmasa, ilkel bir kargaşa olurdu denir. Piyasaların, malları ve hizmetleri tarafsız ve gayrişahsi bir biçimde dağıttığı söylenir. Serbest rekabetin, en etkili teşebbüslerin ayakta kalması sonucunu doğurduğu, standartlara uymayanların haklı olarak kaybolup gittiği düşünülür. Piyasadaki özel kurumlar tüketiciyi tatmin etmek zorundadır, bu nedenle sermaye kendi çıkarlarının peşinden koşarken, çoğunluğun birbirinden ayrı ve farklı amaçları da karşılanmış olur. Böyle etkili bir eşgüdüm, işletmeciliğin de ideolojik öncülüdür. Büyük kurumların güçlenmesiyle birlikte, bazı personelin doğrudan emek sürecine katkıda bulunmaktan uzaklaşıp, üretimin toplumsal olarak nasıl örgütlendiğini denetlemeye yardımcı olması gerekmiştir. İşletme okullarının çoğunda ilk yıl öğretilen temel işletmecilik ilkelerinin ardında bu yatar işte: Eşgüdüm, kurumun hedeflerine mevcut kaynaklarla ulaşmasını sağlamak için, mensupları arasında uyumu sağlamakla ilgili bir işlev olarak görülür. Bunun yanı sıra belli hedeflere ulaşmak için çalışanları işe alma, eğitme, motive etme ve ödüllendirmeyi de kapsadığı söylenir.

Bu tür tanımlar bariz nedenlerden ötürü komiktir. Bir defa, bu tabloda kapitalizmin toplumsal-siyasal bağlamına yer verilmemiştir. Kurumlar, bazıları hiyerarşide diğerlerinden yüksekte olacak vasıflara sahip, hepsi de eşit konumda "üyeler"in oluşturduğu topluluklar olarak görülür. Yöneticiler şirkette herkesin paylaştığı (ya da paylaşması gereken) hedeflere ulaşmak için geri kalanların eşgüdümünü sağlar. Kapitalizmin temelinde yatan sınıflar arası uzlaşmaz karşıtlık, yönetimin kendisine ilişkin algısından çıkarılmıştır. Ama belirtmemiz gereken çok önemli bir husus var: Bu ideoloji, iktidarın kendisiyle sıkı sıkıya bağ-

lantılı olduğunu hiçbir zaman reddetmemiştir. İşletmecilik düşüncesini etkileyen kilit isimlerden biri olan Talcott Parsons, tahakküm konusunda epey bir mürekkep harcamıştır. Ama Parsons, Weber'in iktidar kavramını (*Herrschaft*, yani başkaları üzerinde tahakküm kurmak) liderlik olarak tercüme etmekten memnundu (bkz. Cohen, Hazelrigg ve Pope, 1975). İktidar, eğitimli ve vasıflı az sayıda meritokratın, bir kurumun kolektif amaçlarının etkili bir biçimde gerçekleşmesini sağlamak için kullandığı tarafsız bir aygıttır.

Bir kurumu, özel mülkiyet sahipliği ve servet avcılığına dayalı kapitalist bir bağlama yerleştirmek, "ortak çıkarlar" aldatmacasını ve liderliğin içkin değerini ânında yerle yeksan eder elbette. Bu bakış açısıyla yaklaştığımızda işletme yönetiminin "işlevi"nin aslında sınıfsal bir işlev olduğunu, mülkiyet sahibi sınıfın dar amaçlarını sıklıkla çalışanların çıkarları (ve neoliberal kapitalizmde, paradoks olsa da, sıklıkla kâr amaçları) pahasına gerçekleştirmenin bir aracı olduğunu açıkça görürüz. Bu açıdan bakıldığında bugün işletme yöneticiliği konusunda okunmaya değer önemli bir düşünür olarak geriye bir tek Fredrick Winslow Taylor kalır, zira Taylor işletmeciliğin sınıfsal misyonu konusunda gayet açıktır. Klasik denemesi *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*'nde (1911/1967) çalışanların emek sürecini tümüyle kendi başlarına gayet güzel yönetebileceğini teslim etmiştir. Başından beri zaten gayet iyi yaptıkları bir şeyi yapmalarını söylemeleri karşılığında fazla ücret alan uzmanlara ihtiyaçları yoktur. Taylor'a göre modern işletmeciliğin hedefi, işyerinde verimliliğin ve etkililiğin azalması anlamına gelse bile kontrolü işgücünden geri almak, tamamen sermayenin eline teslim etmektir; zira verimlilik ve etkililik ABD'de sınıf savaşını kazanmanın ardından ikinci sırada geliyordu.

1980'ler ve 1990'larda İnsan Kaynakları Yönetimi'nin doğmasıyla birlikte, bu işletme yöneticiliği işlevinin çatışmanın önemiyle ilgilenmeye başladığını, işçiler arasındaki kapitalizm karşıtı hisleri dağıtmak için engelleyici taktikler geliştirdiğini görürüz. Bu da işletme yönetimiyle ilgili olarak, bu kez solcu akademisyenler arasında sık rastlanan ikinci yanlış anlamayı doğurmuştur: Gönüllü itaat doğurmaya yönelik hesaplı bir hamle olarak işletme yöneticiliği. Radikal düşüncede, şirket yöneticiliğinin yoğun beyin yıkama ("Bizim için iyi olanın sizin için

de iyi olacağı açıktır"), kültürel koşullandırma ("Biz bir aileyiz") ya da söylemde manipülasyon ("Bu işte hep birlikteyiz") yoluyla, işgücünün ideolojik heveslerini ve algılarını yönlendirerek sınıf çıkarları arasındaki çelişkiyi nasıl bulandırdığını gösterme girişiminin uzun bir tarihi vardır. Bu tür bir analizin son dönemdeki örneklerinden biri de Lordon'un (2014) *Willing Slaves of Capital* adlı kitabıdır. Daha önce de gördüğümüz üzere, Lordon yönetici kapitalizmin, seferber etme taktikleriyle işgücünün arzularını kendi yanına çekmeyi amaçladığını savunur, bu taktikler çerçevesinde kapitalist birikim amilleri, işçiler arasında, şirketin kâr amacıyla gönüllü bir özdeşleşme uyandırmaya çalışır. Para sermaye ve emeğin faaliyetlerini kısmen ve zamansal olarak aynı çizgiye çekmek açısından önemli olsa da, son dönemde işletme sistemleri (örneğin insan kaynakları yönetimi), çalışanlar sermayenin istediklerini samimiyetle, gönülden istesinler diye, onların arzularını da kendi yanına çekmeye çalışmıştır. Bu durum şaşmaz bir biçimde, öz sömürüyü işletmenin kilit amacı haline getirir.

Lordon'a göre, yeni işletme sistemleri, çalışanı tutkulu arzunun sembolik yapılarıyla yakalar. "Kendi kendini gerçekleştirme" ve "güçlendirme" gibi terimlerin, bugün işletme jargonunun büyük bir bölümünde bu kadar öne çıkmasının nedeni budur. Prototip ekip lideri, içinizde işverene karşı tutkulu bir aşk ilişkisini andıran sevgi dolu hisler uyandırmaya çalışır. Araçsal olarak kullanıldığımızı bilirken bile buna direnmek zor olabilir. Fordizmin soğuk nakit bağlantısı (yabancılaşma işin beklenen bir kısmıydı sadece), işçiler tarafından, mesai bitimi sonrasında tüketim toplumuna katılmak için kabul edilebilir bir bedel olarak görülmüştü. Neoliberalizmde bunun yerini başka bir tutum almıştır:

> Her şey, bu rejimin de, işletmenin kendi yanına çekmek için kullandığı yeni yöntemlerde ve bu yöntemlerin sömürmeyi becerebildiği yeni duygusal duyarlılıklarda kendisini gösteren derin bir dönüşüm yaşadığını düşündürür. İstihdamın tutkulu durumu, bu süreçte ciddi biçimde zenginleştirilir, eski anti-kapitalist eleştiri biçimlerini püskürtür ve insanın "gönüllü kölelik" çıkmazında yolunu kaybetmesi için yeni fırsatlar sunar (Lordon, 2014: 33).

Kısacası bugün işletme yönetimi, temelde her şeyi kapsayan yakalama ve kapsama sistemleriyle ilgilidir, o kadar ki işçiler "yollarını

kaybederler" ve çalışma rejimiyle iliklerini kemiklerini kurutmak için didinen düşmanı severler. Ama bana göre, Lordon'un yönetici kapitalizmini okumasında ciddi sorunlar bulunuyor. Bir defa, attığı tarih doğru değil. Örneğin şirketlerin "kendini gerçekleştirme" ve "sahicilik" vaatleri, neoliberal teşebbüsün doğmasından çok daha uzun bir süre önce ortaya çıkmıştır. Bu fikirler ve akrabaları, mesleki ve sınai psikolojinin deneysel çağında doğmuştur, bu nedenle de çok güçlü bir Fordist nitelik taşırlar (Maslow, McGregor vs.). Ama bu tür tekniklerin geçici çalışma sistemleri, esnek meslekler ve "korkuyla yönetme" gibi, genellikle sanayi sonrası emek sürecini örgütlemek için kullanılan neoliberal takıntılarda artık asli bir yeri yoktur. Ama daha da sıkıntı verici bir sorun var, o da Lordon'ın, yönetici kapitalizmini, onun kendisini görmeyi istediği biçimde resmetmesi; onu çalışanların nasıl hissettiğiyle son derece ilgili, onların duygusal huzuruna kafayı takmış, şirket birleşmesi teklifini reddedip patrona sırt çevirebilecekleri konusunda derinden kaygılı olarak görmesidir: "Yönetici, kapitalizmin yaratmak istediği mutlu işgücünün örneğidir" (Lordon, 2014: xii).

Terk Etmeyi Sağlayan Unsurlar Olarak Yöneticiler

Lordon'un betimlemesi neoliberal teşebbüsün ve onun bir tezahürü olan yöneticiliğin bugün nasıl iş gördüğünü gerçekten de yansıtıyor mu? Hayır, ben öyle olduğunu sanmıyorum, zira bu kitapta daha önce ele aldığımız üzere eleştiri teorisinin yaptığı gibi "terk edilmişliğin inkârına" katılıyor. Sermayenin geri çekilmesi ve sonrasında, çalışan kesimlere yöneltilen sözleşmeye dayalı husumet; "sevgi" ve "bağlılık"ın bugünkü neoliberal kontrol grameriyle pek ilgisi olmadığını düşündürüyor. Günümüzde kapitalist işletmenin bir aşk ilişkisiyle uzaktan yakından bir ilişkisi varsa (gayet ürkütücü bir metafor olduğu su götürmez), o zaman bu ilişki, sizden ayrılmayı tasarladığını, hem de uzak değil yakın bir zamanda ayrılmayı tasarladığını durmadan söylemekten haz duyan bir sevgiliyle yaşanacak bir ilişki olurdu. Neoliberal kapitalizm "kız arkadaş deneyimi dünyası" değil (Lordon, 2014: 84), dengesiz kız arkadaş deneyimidir. Ondan hoşlanıyor musunuz, onu seviyor musunuz, bunlar bugün işletme yönetiminin umrunda olan şeyler değildir (ama umrunda

olduğunu düşünmenizi ister). Kendisini sevmediği de kesindir. Genel mutluluk gibi bir kaygısı yoktur, kalıcı toplumsal bağlarla ilgilenmez.

Aslında bugün yönetici kapitalizminin bir ideolojisi varsa (neoliberalizmin son dönemde çıplak kuvvete yüzünü döndüğü dikkate alınırsa pek ihtiyacı yoktur aslında), o da sürekli ertelenen ama kaçınılmaz olan terk edilişimizi haber veren bir ideolojidir. Bu fikirsel motifi, İKY'nin yukarıda bahsettiğimiz yükselişinde görebiliriz, zira İKY herhalde kapitalizmin bugüne dek icat ettiği en horgörülen idari yetki biçimidir. İKY, Fordist dönemde bütün büyük kurumlarda gerekli bir idari işlev olan personel idaresinden doğmuştur. Denetçiler ve üretim bandı yöneticilerinin oynadığı rollere karşılık, personel bürosu, çalışanları işe almak, bordroları düzenlemek, kurumun istihdamla ilgili yasal düzenlemelere ve yasalara uymasını sağlamakla sorumluydu. Ayrıca sermaye ile sendikalar arasında şirketin aracısı olarak da iş görürdü. Bunun dışında şirketin çok sıkıcı yönlerinden biriydi. Ama 1980'lerde sendikalara yönelik saldırıyla birlikte, şirketler yeni mesleki dayanışma biçimleri geliştirme arayışına girdi. O tarihlerde personel idaresi bağlılık kültürleri inşa etme, çalışanları kazanma ve iç markalaşma ("Biz IBM'iz") gibi kollara ayrıldı. İKY, neoliberalizmin bireysel sözleşmeler yapma, yarı zamanlı istihdam etme eğilimi doğrultusunda, sanayileşme sonrası çalışmadan kaynaklanan yaralanmaların birçoğunu işçileri psikolojikleştirerek de idare etti. Aşırı yorgunluk, işe gelmeme, isteksizlik ve başka red biçimleri artık işyeri sorunları olarak ele alınmıyor, tamamen çalışan bireye özgü öznel patolojiler olarak görülüyordu. İKY tavırlara yansıyan bu anormalliklerin tedavisine de yardımcı olabiliyordu. 1980'lerdeki eleştirmenlerin, İKY'ye "dostane faşizm" demelerinin nedeni budur: Sizi gülümseyerek oymaya çalışıyor ve mümkün mertebe, o sırada sizi de gülümsetiyordu.

Kabaca son beş yıl içinde, İKY'nin işlevi bir kez daha değişti ve bu kez gülümsenecek çok az şey vardır. İKY'nin baştaki üç parçalı rolü (işe alma-kazanma-tutma), tek başına sonuncu unsura değil de, diyalektik olarak olumsuz biçimde, onun beklendik karşıtına odaklanma yönünde değişti. Çalışanları işte tutma kaygısı (çalışanların işten ayrılmaktan nasıl caydırılacağı sorunu) gitmiş, yerine onların tam olarak ne zaman terk edileceğine karar verme gelmiştir. Aslına bakılırsa bugün, terk etme

izleği etrafına örülmüş geniş kapsamlı bir kültürel senaryo özel teşebbüste, kamu sektöründe ve bir dizi diğer kurumda idari işlevin dayanağıdır. Bugün işverenlerin işçileri işe almak gibi bir sorunu yoktur. Son derece yüksek vasıflı, önceki kuşaklardan çok daha düşük maaşlara çalışmaya gönüllü çok sayıda işçi zaten kapıya dizilmiştir. Çalışanı kazanma ve motive etme de sorun değildir. İşçiler sermayenin muzır bakışından kaçınmak için şevkle çalıştıklarını göstermeleri, ayakları üzerinde durabilmeleri ve "bir fazlasını yapabilmeleri" gerektiğini gayet iyi biliyor. Çalışanı işte tutmaksa sorundur. Ama sadece olumsuz anlamda; yani şirketin işte tutmanın diyalektik karşıtını ne zaman vurgulayacağını, daimi bir işte tutmama kültürünü ne zaman başlatacağını hesaplama anlamında. Pratik açıdan bakıldığında, İKY bugün işten atılabilirliğe haddinden fazla ilgi göstermektedir. "İnsan sermaye"sinden ne zaman ve nasıl kurtulacağı, bugün sermayenin başlıca sorunsalıdır. İKY'nin çalışanlar hakkında performanslarının hemen her yönüyle ilgili olarak bu kadar ayrıntılı, bu kadar titiz kayıt tutmasının nedeni de budur. Sözgelimi bir yöneticiye yazılmış şikâyetçi bir e-postanın saklanmasının nedeni, vakti geldiğinde halledilecek bir mesele olması değildir. Hayır, henüz değil ama gelecekte bir gün, o e-posta aslında "gitmesine izin verilmesi" gereken "zor" bir çalışan tablosu çizmekte yararlı olacaktır. Aslına bakılırsa, kişinin kuruma uygun olmadığının kanıtı olarak ileri sürülmesi için bir yazışmanın gözdağı vermesine ya da olumsuz olmasına bile gerek yoktur. Neoliberal düzenin temsil ettiği geri ve feodalizmi andıran gerileme dikkate alınırsa, İK yöneticilerinin Kardinal Richelieu'nün meşum sözlerinde cisimleşen ortaçağ engizisyoncuları gibi davrandıklarını görürüz: "Bana son derece dürüst bir adamın elinden çıkmış altı satır verin, o satırlarda onu ipe götürecek bir şeyler bulurum."

Bugün yönetici kapitalizminin bu kadar sarıldığı bu terk etme ideolojisinin üç belirgin yönü vardır. Birincisi, istikrarsızlaştırmadır. İşletme işte bu noktada, çalışanlarıyla iletişim kurarken, ters ve nedensizce cezalandırıcı bir duruşa dayanır. Daha önce belirtildiği üzere, bu faydasız güç gösterisinin kuşkusuz sadist bir yanı da vardır. Ama istikrarsızlaştırmanın başka amaçları da vardır. Sürekli "dengesi bozulan" işçiler, sömürü sürecinde artık kendilerine gerek duyulmadığında, işten atılmaya çok daha yatkın hale gelir. Birçoğu tümüyle mantıksız, kimi

zaman da tuhaf görünen idari müdahalelerin sürekli yarattığı sarsıntı, işgücüne aslında hoş karşılanmadıklarını, bu nedenle çok da rahat hissetmemeleri gerektiği mesajını iletir. Virno (2004: 34), bu "kendini rahat hissetmeme" hissinin, geç kapitalist toplumlara özgü sürekli değişen alt akımlardan kaynaklandığını, amaçsız baskıcılığın varoluşsal bir yan ürünü olduğunu savunur. Ama ben bunun, yönetici kapitalizminin kasti bir taktiği de olduğunu ileri sürüyorum, zira işçileri sürekli tetikte bırakmakla (dolayısıyla özdenetimi teşvik etmekle) kalmaz, onlara şirketin en başta onları işe almaktan ötürü derin bir üzüntü duyduğunu da iletir. Sonuçta ortaya çıkan üzüntü kültürü, ironiktir, çalışanları sömürülerine daha da sıkı bağlar: İşverenleri onları hor görüyorsa, kapitalist toplumun tamamı öyle görüyordur. Kaçacak bir yer yoktur.

Bu terk etme ideolojisinin ikinci niteliği, seferber etmemedir. Herhalde Lordon'un (2014) ipin ucunu gerçekten kaçırdığı nokta burasıdır. Lordon neoliberal teşebbüsün çalışanın isteği ile patronun talebi arasındaki farkları asgari düzeye indirmek amacıyla, duygusallık aygıtını seferber ederek sermaye ile gönüllü köleleri arasındaki arzu akışlarına yatırımda bulunduğunu savunur: "İşe alınanların arzusu, efendinin arzusuyla *aynı çizgiye çekilmelidir*. Başka bir deyişle, işe alınma girişimi belli bir yoğunlukla hareket eden bir güçse, bu güce 'doğru' yön, daha açık bir deyişle patronun arzusuna uygun yön verilmelidir" (Lordon, 2014: 33-34, vurgular yazara ait). Ne var ki ABD'den esinlenen İKM denetçisi, arzularımızın onunkiyle aynı çizgide olduğunu görmekle pek ilgilenmez, aslında hiçbir şey hissetmememizi tercih eder. Kuruma karşı olumlu hisler, birçok yöneticinin öğrendiği üzere, tartışmalı kararlar aldıklarında (birleşme, yeniden yapılanma, hisse geri alımı, etik olmayan sektörlere yatırım vb.) kolayca onlara karşı kullanılabilir. Merkezi Massachusetts'te bulunan süpermarket zinciri Market Basket'ın, Ağustos 2014'te başından geçenlere bir bakın. Çalışanları şirkete tek kelimeyle hayrandı. CEO'nun yerine çalışanların güvenmediği biri atanınca, çalışanlar isyan etti, karar geri alınıncaya, eski CEO görevine iade edilinceye dek işletmeyi neredeyse dağılma noktasına geldiler. Los Angeles'taki California Üniversitesi'nde işletme profesörü olan David Levin, "Bir sendika olmaksızın, hemen herkesin bir iç isyan çıkarması Amerikan sanayiinde çok sıra dışı bir olaydır. İşçilerin, 'Bu adamı geri

istiyoruz,' demeleri ve geri gelmesini sağlamalarıysa çok daha sıradışıdır," demişti (Adams ve Newsham, 2014). Seferber olmuş bir işgücü içkin olarak tehlikelidir ve artık neoliberal yönetim pratiğinin hedeflerinden biri değildir, aslında tam tersi söz konusudur.

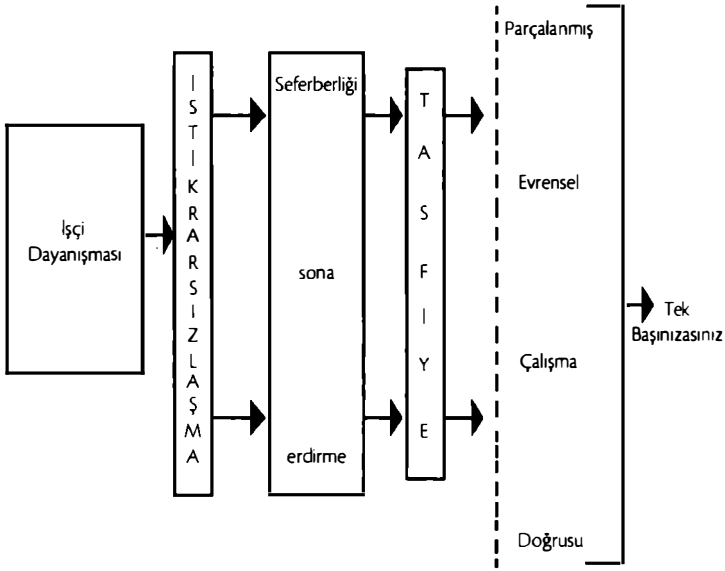
İKY işgücünü seferber etmemeye, onları yalıtılmış büro kutucuklarında oturmuş bundan sonra olacakların kaygısını duyan tedirgin bireyler haline getirmeye çalışır. Aslına bakılırsa, birçok İKY personeli çalışanların nefretini kazanmayı bir onur nişanesi olarak görüyor olabilir, hattâ bunu bir başarı işareti olarak bile değerlendiriyor olabilirler. Üst düzey yönetim için de çoğu zaman aynısı geçerlidir, ama daha narsisist gerekçelerle. Yöneticilerin kendi aralarında, en yakın sırdaşlarına şöyle şeyler söylediklerini hayal edebiliriz: "Ben derinlerde bir yerde çalışanlarımdan tiksindiğimi bilirken (onların da bunu bilmesi gerekirken), neden onların benim çıkarlarıma uymasını ve beni sevmesini isteyeyim? Benim isteklerimle onların istekleri arasındaki uçurumun, sırf onlara kimin patron olduğunu, bu konuda yapabilecekleri pek bir şey olmadığını hatırlatmak için sergilenmesi gerek."

Terk edilme ideolojisinin üçüncü boyutu tasfiyedir. İKY, işçilerin terk edilmeyi gergin bir şekilde beklemelerini istese de (kimi zaman yıllarca hattâ emeklilikte bile), bunun pratikte gerçekleştirilmesi birçok şirketin artık başlıca stratejisidir. İşler kötü gittiğinde kısıntıya gidilmesini, fazlalıkların çıkarılmasını, ekonomi toparlandığında yeni bir işe alma dalgası yaşanmasını kastetmiyorum. İşgücünün daimi tasfiyesini kast ediyorum. Weil *The Fissured Workplace* (2014) adlı mükemmel çalışmasında, ABD'de büyük işletmelerin çoğunluğunun nasıl taşeronlaştığını, işlevlerinin büyük bir bölümünü "franchise"lar yoluyla ana teşebbüsün dışına teslim ettiğini göstermiştir. Örneğin büyük bir otel zinciri kimseyi doğrudan çalıştırmaz. Müşteri hizmetleri personeli, temizlikçiler, yeme-içme, işe alma hizmetleri, telefon operatörleri, hattâ yöneticiler bile çok sayıda başka şirket tarafından çalıştırılır, bu şirketler de personel işlerini taşeronlara verir. Sonuçta otel sadece bir bina ve markadır. Sahipleri dışında insansızdır. Öyle ya, sonuçta üretim araçlarındaki özel mülkiyetin emek belasından kurtarılıp özgürleşmiş hali, içinde bulunduğumuz çağın mükemmel ideali değil midir? Burada münferit bir vakadan bahsetmiyoruz; bu geç kapitalizmin temel girişim

modelidir, özellikle de çalışmanın tehlikeli, tartışmalı ve istenmeyen boyutlarının olduğu işlerde. Ücretlerin düşük tutulmasını, büyük şirketlerin sağlık, güvenlik ve istihdam düzenlemelerini es geçmesini sağlar, istihdam maliyetlerini sonu gelmez bir taşeronlar zincirine aktarır. Bu varsayımsal "mükemmel fırtına"nın çarptığı son kesimse, tabii ki, maliyetleri başka birine aktaramayacak olan, adı anılmayan çalışan çoğunluktur.

İKY'nin temelindeki fantezi, tuhaftır, kimseyi çalıştırmayacağı, yönetmeyeceği, kimse için kurallar koymayacağı bir gelecektir. İnsan karşıtı (onu İnsan Karşıtı Kaynak Yönetimi diye adlandırmamızı haklı çıkaran) bu takıntı, İKY'nin kendi rolü için de geçerlidir. İKY terk edilmeyi bu kadar başarıyla sağladığı için, kendi ilkelerinin uygulanmayacağı koruma altında sembolik bir yer yoktur, kendisi bile koruma altında değildir. Bu durum, meseleye çok mazoşist bir tat katar. Neoliberal insan kaynakları çalışanının vicdanen mutsuz olmasının, bu melankoliyi olabildiğince fazla kişiyle paylaşmaya can atmasının nedeni de budur.

ŞEKİL 3.1'de görüldüğü üzere, bu eğilimlerde katlanarak genişleyen bir bireyselleşme süreci görülebilir; bu süreçte beklenen terk edilmenin psişik ve pratik etkileri, sınıf dayanışmasını güçsüz hale getirir. İstikrarsızlaştırma, seferberliğe son vermeyi kolaylaştırır; işte bu nedenle, tuhaf bir yönsüzlük, neoliberal çağda sınıf saldırısının ilk emaresidir (Virno, 2004'te işaret edildiği üzere). Parçalanma ve dağılma, muhalif dayanışma bağlarını inceltmeye başlar. Seferberliğin bozulması, olası tasfiye etme fırsatlarını artırır; devletin çıkardığı, sınıftan ziyade sadece birey odaklı sözleşmeleri konu alan çok sayıda kanun ve yasal düzenlemenin de buna katkısı olur. Son olarak, tasfiye etme, daimi sömürünün soyut kabuğu dışında geride bir şey kalmamasını sağlar. Bu, kapitalist hayat tarzının nihai sembolünü temsil eden belirsiz ya da kırık çizgidir, Robinson Crusoe benzeri bireydir; ama bu kez bu birey Pasifik'teki bir adada değil, Güneydoğu Londra'da ya da New Jersey eteklerinde, çalışanların yaşadığı intihar grisi bir kasabada yolunu kaybetmiştir. Bu birey gerçekten de hapı yutmuştur. Ayrıca İkinci Bölüm'den hatırlayacağımız üzere, çizgi belirsizdir çünkü bu belirsizlik,



ŞEKİL 3.1 Terk Etme Sürecinin İdeolojisi

kontrol toplumlarının işleyişi açısından temel önemdedir; bu toplum sınırlayıcı kuvvet vektörleri yerine, ima ve beklentilere dayanır.

Bu bireyleştirme, ayrıksı bir durum ya da organik bir monad olarak değil, bir sürecin ürünü olarak görülmelidir. Ayrıca kendimize, bu terk etme ideolojisinin aslında bireyin işe bağlılığını artırdığını da hatırlatmamız gerekir. Bütün bu reddedilme tehditleri karşısında birçok kişinin yürüyüp gitmesini, yeni bir başlangıç yapmasını bekleyebiliriz. Ama aslında tam tersi olur, neoliberal kapitalizmin kural olarak yerleştirdiği hezeyanın en tuhaf yönü budur herhalde. Bu sürece, her şeyden önce ideolojik bir biçim olarak yaklaşmak zorunda olmamızın nedeni budur.

Yönetici Kapitalizmin Üç Genel İlkesi

İKY bugün kurumsal hayatın büyük bölümünü belirleyen yönetici kapitalizminin sadece bir koludur. Devlet kurumları ve yarı devlet kurumlarındaki Yeni Kamu Yönetimi, bilişim sektörü ve yaratıcı sek-

törlerdeki Özgürleşme Yönetimi'nden vb. de bahsedebilirdik. Ne var ki en önemli nokta tek tek işletme yönetimlerinin ve yöneticilerin yönetici kapitalizmiyle aynı şey olmamasıdır. Yönetici kapitalizmi neoliberal insan karşıtı zihniyete özgü soyut bir ilke ya da sosyal bir teknolojidir. Eski ekol şirket yönetimini tanımlayan şey sınıf siyaseti ve sermaye sahiplerinin artı-değeri etkili bir biçimde çekip almasıyken, yönetici kapitalizmi daha ziyade insanları (çalışanları, hattâ bizatihi yöneticileri) işçinin örneklediği niceliksel bir borca indirgemekle alakalıdır. İşçiler işe alındıkları için ebediyen minnettar olmalıdır, zira işçi dediğiniz, şirket için sayısal bir masraftan başka bir şey değildir ve yukarıda belirttiğimiz üzere, şirket altyapısı, neoliberal devlet ve kendilerini bağımlı buldukları başka herkes tarafından terk edilmeye hazır olmalıdırlar. Dolayısıyla kontrol toplumu, özneyi asla ödenemeyecek bir borçla aşağı çekerek sahte bir genel sicil çıkarır. Yönetici kapitalizminin, gerçek gücünü aslında verimliliğe zarar veren insan karşıtı müdahalelerde bulmasının nedeni budur; iktidarın genel olarak borçlu bir kişiliğe başka nasıl davranmasını beklersiniz ki? O da bu iğrenç eğilimi aşk ile şevk ile takip eder.

Terk edilme kontrol toplumlarında bir virüs gibi yayılan yönetici kapitalizminin zorunlu bir ilkesidir, ama yeterli değildir. Soyut bir ilke ya da şema olarak nasıl somuta büründüğü, genellikle başarısızlığın damgasını taşıyan gündelik karşılaşmalarca şekillendirilir. Yönetici kapitalizmi elbette hedeflerini sürekli kaçırır. Bu şemayı iyice anlayabilmek için bileşenlerini ve gerçek hayattaki yansımalarını bu içkin başarısızlık alanı dâhilinde incelememiz gerekiyor. Üç özellik öne çıkıyor.

1. Kendi Kendine Göndermeli Soyutlama

Yönetici kapitalizmi kavramı, insanları yönetmenin görünürde yönetilen kurumsal bağlamdan bağımsız olarak ticareti yapılabilen ve çapraz göndermelere konu olabilen bir aktarılabilir beceri olduğu inancına fanatik biçimde bağlıdır. Sonuçta, hayatında bir kez üniversite amfisinde bulunmamış ve ders vermemiş sanayi kodamanlarının üniversite yönettiklerini görüyoruz. Havacılık alanından bir yöneticinin bir hastaneyi yönettiğine tanık oluyoruz. Belediye meclisleri perakende ticaret sektöründen uzmanları işe almaya çalışıyor, çünkü onların büyük mal sevkiyatı işindeki maharetinin, yurttaş yönetişiminin karmaşıklıklarına

benzer olduğu düşünülüyor. Sonuçta, yönetici kapitalizmi temelde kendi kendine göndermede bulunan, bağlamdan bağımsız bir soyutlama haline gelmektedir. Kariyerime bir doktor olarak başladığım için değil, bir yönetici olduğum için bir hastaneyi yönetirim. Bir yönetici, en azından teorik olarak, bir yönetici, yönetici kapitalizmi ideolojisi dâhilinde kendine bir özne konumu edinir edinmez, ilgili kurum için asli addedilen azıcık bir deneyimi olmasa bile, neredeyse bütün kurumların başına tepeden inip çökebilir.

Sanırım gördüğüm en çarpıcı örneğe, kültürel değişim üzerine bir araştırma yaparken Yeni Zelanda'da bir hastanede rastlamıştım. Cerrahlardan biri, çokuluslu bir ormancılık şirketinden getirilen üst düzey bir yöneticiden bahsetmişti. Yöneticinin hastane hayatına ilişkin bilgisi çok geçmeden açıklık kazanmıştı. Bakım onarım ekibine, düşündüğü yeni dekora uygun düşmediği için, ameliyathanede bulunan bir boru tesisatının kaldırılması talimatı vermişti. Ama o borular ameliyat edilen hastaların anestezisinde kullanılıyordu. Bu örnekte olduğu gibi, deneyimlere dayalı temel bilgilerden yoksun olmanın, muhakemede feci hatalara yol açabileceği aşikârdır. 1986'da uzay mekiği *Challenger*'ın fırlatılması kararı da benzer bir örnektir. Hem NASA'daki hem Thikol'deki (felakete yol açan O-halka mühürleri tasarlayıp imal eden şirket) yönetim, mühendislerin O-halka teknolojisine ilişkin uzman bilgisini dikkate almamıştı. Mekiğin fırlatılması yönündeki siyasal baskılar altında (ya da sonradan yapılan bir araştırmada "git git hevesi" denen şey), işletme yönetiminin soyutlaması, açıkça üstün olan pratik kavrayışın önüne geçmişti.

Bugün yönetici kapitalizmini tanımlayan bu kendi kendine göndermede bulunan soyutlamanın ardında önemli bir mantık vardır. Bu soyutlama yönetenler ile yönetilenler arasında kasten bir uçurum ya da bölünme yaratır ki, birçok neoliberal kurumda giderek görünürlük kazanan bir iktidar dinamiğidir bu. Sanki bir üniversite amfisine adım atmamış olması, üniversite yöneticisinin avantajıymış gibi bir durum söz konusudur. Ders hazırlama çabasına girmiş olsa, bir asistan maaşıyla geçinmeye çalışmış olsa vb. bir tür yakınlık doğabilir. Bu da yönetici mantığının insan karşıtı felsefesini ciddi biçimde tehlikeye atacaktır. Mesafe ya da kopukluk, yönetici kapitalizminin temel unsurlarıdır ve

teknokrat, kurumları tanımlayan tarihsel bağlamdan (yani değer katan emekten) uzak olması itibariyle bu yaklaşımı uygulamakta mahirdir. Ayrıca bu tür bir kopukluk, işgücüyle gayet soğuk bir ilişki kurulmasını da mümkün kılar. Buna hesap çizelgesi zihniyeti de diyebiliriz. Yönetilenler bir aktif değerden ziyade bir "sorun" olarak görülür. Dolayısıyla onları bilgisayarın tek bir tuşuna dokunarak kolayca silinebilecek, artırılabilecek ya da azaltılabilecek sayısal bir rakam olarak ölçmek, tercih sebebidir. Bazı şeytani amaçlarla kullanılabileceğini hepimizin bildiği e-posta, herhalde bu nedenle icat edilmiştir.

Bu mesafe birçok kurumda ruhsuz, son derece katı bir atmosfer yaratır. Neoliberal ideoloji, kurumlarının yenilikçi, dinamik ve yaratıcı olduğuna inanmamızı istese de, tam tersi söz konusudur. Karar alanlar ile işi yapanlar arasındaki uçurum hiç şaşmaz biçimde boğucu bir kurumsal iklim yaratır. Çalışma sosyologları, yönetici kapitalizminin bu eğilimini anlayalı çok uzun zaman olmuştur. Crozier bürokratikleşmeyi konu alan çığır açıcı çalışmasında şöyle der:

> Karar alma, kuralları yorumlama ve tamamlama yetkisi, ayrıca kuralları değiştirme veya yeni kurallar koyma yetkisi, bu kuralların uygulanacağı alandan çok çok daha uzakta gelişme eğilimindedir. Gayrişahsilik baskısı güçlüyse, merkezileşme yönündeki böyle bir eğilime karşı konamaz... Kurumun bunun için ödemesi gereken bedel, daha da katılaşmaktır. Karar alan insanlar, çözmek için çağrıldıkları problemleri doğrudan, ilk elden bilemez. Öte yandan bu sorunları bilen saha çalışanları düzeltmek, denemek ve yenilik yapmak için gerekli yetkiye hiçbir zaman sahip olamayacaktır. (Crozier, 1964: 189-90)

Bu durum Fordizm koşullarında çözülmesi gereken bir problem olsa da, neoliberal teşebbüs bu tür bir senaryoyu neredeyse hoş karşılar. Örneğin Yeni Kamu Yönetimi'nin acımasızca daldığı bir devlet kurumundaki yenilikler, yürütme kurulu tarafından kuşkuyla karşılanır. Böyle bir durum işçilerin içinde bir parça hayat olabileceğini, ama bu hayat emaresinin sendika kurma ya da muhbirlik yapma gibi yönetim karşıtı hedeflere yönelebileceği anlamına gelir. Hattâ insan, elitler ile yönetilenler arasında eşitsizlikler arttıkça koyulaşan kasvetli havanın, işletme yönetimine bağlanmış neoliberal kurumda önemli bir perfor-

mans göstergesi olarak değerlendirilebileceği kuşkusuna kapılmaktan kendisini alamaz.

Bu aktarılabilir yönetsel beceriler piyasasının tümüyle serbest olmadığını da belirtelim, önemli bir noktadır bu. Verdiğim örneklerin hemen hepsinde, aslında çok uzak oldukları kurumlarca istihdam edilen işletme yöneticileri söz konusudur. Tek yönlü bir trafiktir bu: Örneğin bir üniversitede mevkice yukarılara çıkan üst düzey yöneticilerin, kendilerini büyük bir bankayı yönetirken bulması zordur. Ama bunun tam tersi, gün geçtikçe daha fazla söz konusu olmaktadır. Bu durum, yönetici kapitalizmi yaklaşımının, özellikle kamu sektöründe ticarileşmeyle ayrılmaz bağları olduğunu düşündürür; dolayısıyla, neoliberal elitin kamusal ve müşterek mallara karşı giriştiği sınıf saldırısının bir emaresidir. Özelleştirme ve kamusal alanda toplanmış tarihsel zenginliğe el koyulması, yani mülksüzleştirme, yönetici kapitalizminin bariz dayanaklarından biridir.

2. Sınır Yönetimi

Elitler ile yönetilenler arasında önemli bir siyasal uçurum açılırsa, yönetici kapitalizmi bu sınırın korunmasında ve gözetilmesinde mahir bir rol oynar, özellikle de bir kurumun en üst mevkilerinin korunması söz konusu olduğunda. İşletme yöneticiliğinin kilit görevlerinden biri istihkâm etmedir, yönetici kapitalizminin kurumlarda neredeyse doğal olarak yol açtığı kargaşa dikkate alınırsa, bu kuşatma zihniyeti beklenmedik bir şey değildir. Yönetilenler kurum tarafından istihdam edilmelerinin neden olduğu müsriflik nedeniyle bol keseden cezalandırılırken, (doğrudan ifade ettikleri ya da yönetimin görmeyi beklediği) hoşnutsuzlukları, kurumun yüzde 1'lik kesimi için bir tedirginlik kaynağı haline gelir. Zira şunu hiç unutmamak gerekir: Weber'in dikkat çektiği üzere, nasıl ki herhangi bir bürokrasinin tepe noktası asla bürokratikleşmiyorsa, işletme yönetimi yapılarında da aynı durum söz konusudur. Kurumsal elit, yönetici kapitalizminin sayısal aşağılamasına ve yıldırmasına asla maruz kalmaz. Neoliberal teşebbüste, yönetimden sorumlu olanlar, hemen her zaman, hem işyerinde hem genel olarak toplumda bu çekirdek grubu koruyup kollamak için kullanılan teknokratik bir silah konumundadır. Elitlerin kendilerini askerî tarzda çevreleyecek bir

yöneticiler müfrezesi kurmasının nedeni budur. Neoliberal koşullarda yöneticiler kiralık korumadır.

Michael Moore 1989 yılına ait *Roger ve Ben* filminde bunu muhteşem bir biçimde yakalamıştır. General Motors'un, Michigan eyaletine bağlı Flint'teki fabrikasının kapanması sonucunda geniş çaplı işten çıkarmalar yaşanması üzerine, Moore gayet basit bir iş olan, şirket başkanı Roger Smith'le görüşüp hikâyeyi bir de onun ağzından dinleme girişiminde bulunur. Ne var ki, görüşmenin ayarlanması son derece zorlu, neredeyse imkânsız bir iş haline gelir. Moore düşünebileceği her stratejiyi kullanır; Smith'le görüşebilmek için gazeteci, hattâ şirket hissedarı kılığına girer, ama her seferinde güvenlik tarafından uzaklaştırılır. Filmin acıklı yanı şirket başkanına kendi çalışanları ve hissedarlarının bile ulaşamamasında yatar. Bir yöneticiler taburu, neredeyse efsanevi bir yaklaşılmazlığı muhafaza edecek şekilde görevlendirilmiştir. Filmin sonunda Moore, nihayet başkan uzaklaştırılırken, onunla 30 bin otomotiv işçisinin kovulması kararıyla ilgili kısa bir sohbet etmeyi başarır. Smith'in cevabı manidardır: "O konuda hiçbir şey bilmiyorum."

Tam da bu mesafe nedeniyle, elitler yönetici kapitalizmiyle bizzat karşılaştıklarında, amilleri her zaman saygılı ve dostaneyken, geri kalan bizlerin, insanlık dışı bir kabalığa neredeyse kaygısızca alışık olmamızın nedeni de bu mesafedir. Kurumlarında sıradan çalışan statüsüne inen liderlerin acıyla farkına vardığı şizofrenik bir bilinçtir bu: Bir zamanlar yumuşak bir nezaketle geçinip giden teknokratlar birden bambaşka insanlara dönüşmüştür: Mesafeli, sert, soğuk ve nâdan.

Bugün yönetici kapitalizminin temelinde yatan sınır kontrolü ve istihkâm sürecinin üç sonucu daha vardır. Birincisi, profesyonel yöneticilerin, bekasını sağlamakla görevli olduğu elit ile işçiler arasındaki bölünme, kurumun istihdam ettiği idari teknokratların sayısında kaçınılmaz olarak müthiş bir artışa neden olur. Neoliberal kapitalizmin büyük ironilerinden biri de budur, özellikle de "kırtasiyeciliğin azaltılması", iktidarın merkezsizleştirilmesi, devlet bürokrasinin azaltılması ve deregülasyonla ilgili bütün o atıp tutmalar dikkate alındığında. Hepimiz, aslında tam tersinin yaşandığını biliyoruz. Bunun nedeni, kazananlar ile her geçen gün daha da büyüyen kaybedenler sınıfı arasındaki iktidar uçurumunun çok belirgin bir hal alması, dolayısıyla isyan

tehlikesi doğurmasıdır. Örneğin neoliberal toplum işletmesi, pahalı olan çok müdahaleci, mikro-yönetime dayalı ve cezalandırıcı bir devlet aygıtı gerektirir. Bu devlet aygıtı, son derece küçük bir grup oluşturan yöneticilerin, kapitalist toplumda servetin asıl yaratıcıları olan çoğunluktan korunmasını ve ayrı durmasını sağlar. Bu şablonun işyerinde de geçerli olduğunu görürüz. İşletme yöneticiliğinin, bir kuruma gelir gelmez ilk eğilimi, kendi saflarını hızla genişletmek, kendisini tekrar tekrar kopyalamaktır. Gordon *Fat and Mean* (1996) başlıklı son derece derinlikli çalışmasında, neoliberal teşebbüsün sıkı çalışmak için kolları sıvayıp beklediği mitini parçalar. Aslına bakılırsa Fordizm sonrası birçok kurum, yarattıkları eşitsizlikler dikkate alınırsa, çok sayıda bürokrat gerektirir: "Kontrol sistemleri uygulamaya konduğunda, kendilerine özgü bir hiyerarşik zorunluluk kazanırlar. Otorite yukarıdan aşağıya uygulandığında, denetçileri denetleyecek yöneticiler ve denetçilere ihtiyaç vardır" (Gordon, 1996: 72).

Bu sınır yönetimi sürecinin altında yatan ikinci veçhe, güvenliğe yapılan vurgunun artmasıdır. Yönetici kapitalizmi ile izleme ve denetleme düzeyinin artması arasında güçlü bir yakınlık vardır. Neoliberal işletmedeki yöneticiler aşırı teknokratsa, bu durumun, saf iktidarın kesin bir biçimde sergilenmesi ve bazı şeylere sadece bazı kişilerin erişebileceğini ileten sembollerle her zaman desteklenmesi gerekir. Bu anlamda yöneticilere, modern düzenin yeni "güvenlik teknokratları" diyebiliriz. Bu tür gösteriler üç kesimi hedef alır. Birincisi, halkın genelidir. Kendi yaşadıklarımdan bir örnek vereyim: Londra'nın başlıca finans-sanayi bölgesi olan Canary Wharf'ta bir toplantıya katılacaktım, çok geçmeden askerî bir bölgeye girdiğimiz izlenimini edindim. Güvenlikçiler her yerdeydi, "yeşil bölge"ye giren otomobilleri ve otobüsleri kontrol ediyorlardı. Toplantının olduğu ofis kulesine geldiğimde, bir güvenlikçi eşliğinde resepsiyona götürüldüm. Resepsiyondan geçip, asansörlere gidebilmem için geçici bir kart verildi. Başka bir güvenlikçi benim için asansör çağırdı, kartımı okuturken dikkatle izlendim. Son olarak, başka bir iriyarı güvenlikçi eşliğinde yine kartımı okutmam gereken bir kapıya geldim, sonunda toplantı salonuna girebildim. Elbette çok geç kalmıştım. Böyle *Get Smart* düzeyinde bir yaklaşım beklemiyordum. Gündelik hayatın bu şekilde aşırı askerileştirilmesi genel olarak

halka önemli bir mesaj vermeyi amaçlar. Dürüst olmak gerekirse, bu mesajın ne olduğu konusunda hiçbir fikrim yok, olsaydı biraz lekelenmiş hissederdim. Bu yaklaşımın hitap ettiği ikinci kesim işçilerdir ki, bu daha anlaşılır bir şey. Amaçsız mikro-yönetim bağlamında şiddet içeren bir karşılığın doğmaya yazgılı olduğu yönündeki düşünceler dikkate alınırsa, iç halka korkuyor olsa gerek. Üçüncü kesimse tabii ki nihayetinde dokunulmaz olduklarından emin olmak isteyen elitlerdir.

Yönetici kapitalizmi kendisini ve ayrıcalıklı kesimi (elitleri) eşitsizliğin ne getirdiğine ilişkin berrak anlayışından doğan hayali tehditlere karşı korumayı amaçlar. Bu tür tehditlerin, demokratik halk, hoşnutsuz işgücü, öfkeli müşteriler veya artık kimden gelirse gelsin, çok sayıda olduğu ve her zaman harekete geçmeye hazır olduğu düşünülür. İşletme jargonunda askerî metaforların yeni olmadığı doğrudur. Ama yöneticiler personel yönetmenin askerî bir talime benzediğini ileri süren popüler işletme kitaplarının etkisine kolektif olarak yakın zamanda girmiştir. Örneğin Çinli kadim askerî stratejist Sun Tzu'nun *Savaş Sanatı* adlı eseri son on yıldır bir çoksatan kitaptır. Şirket yöneticileri kelimenin tam anlamıyla bu kitabın hastasıdır. Kitap casusların nasıl kullanılacağına, silahlardan nasıl yararlanılacağına, düşmanın zayıflıklarının nasıl belirleneceğine, daha da önemlisi savaşa nasıl her zaman hazır olunacağına ilişkin dersler verir. Bugün işletme yöneticiliğinin, işyerine örnek bakışı budur.

Bu da bizi yönetici kapitalizminin, sınır denetimi işlevini destekleyen bir sonraki özelliğine getirir: Liderlik ideolojisi. Neoliberal söylemde "büyük liderler"in şaşırtıcı derecede popüler olması tuhaftır, özellikle de işyerinin açıkça gayrişahsileşmesi ve bu söylemin gerçek hayatta beraberinde akıldışı bir mesafeye yol açması dikkate alındığında. Liderliğin önemi hakkında koparılan yaygaranın, bugün neoliberal girişimi tanımlayan anti-demokratik kuralların doğrudan bir sonucu olduğuna inanıyorum. Karar oluşturma yetkisinin bir kuruma değer katanlardan (yani işçilerden) alınması, sıklıkla kurumun insanüstü bireylerce yönetildiği fikriyle meşrulaştırılır. Okur muhtemelen bu retoriği tanıyacaktır: "İşin hakkında bu kadar az söz sahibi olmanın ve hiyerarşinin en tepesindekilerin orantısız maaşlar almasının nedeni, liderlerimizin senin sahip olmadığın üstün bir ferasete ve basirete sahip

olmasıdır." Britanya'da bir patrona yasal olarak çalışanlarının ortalama ücretinin 143 katı ödeme yapılmasında (1998'e göre üç katlık bir artış söz konusudur, bkz. Chu, 2014) cisimleşen garabeti açıklayabilmemizin yegâne yolu bu kendi kendini haklı çıkarmadır. Üstelik de ücretlerde güçlü bir durgunluğun gözlendiği dönemde bu ödemeler yapılmıştır, öyle mi? İnanılmaz. Hayır, 3,4 milyon sterlinlik bir ödeme paketi, beceriyle ya da piyasa güçleriyle haklı çıkarılamaz (Piketty'nin [2014: 331-2], "marjinal verimlilik" kavramını yerle yeksan etmesine bakınız). Böyle büyük meblağlar kazanan insanların bunları kabul edilebilir bulmasının nedeni, ancak kendi değerleri hakkında sanrılı bir hisse sahip olmalarıyla açıklanabilir.

Elitlerin, becerileri sayesinde bulundukları konumda oldukları mitini, liderlerin demografik oluşumuna dair en basit bir sosyolojik analizin bile çabucak dağıttığını söylemeye gerek yok. Elitler "doğru" (yani zengin) ailelerden gelir, o kadar. Britanya'da Toplumsal Sınıf Atlama ve Çocukların Yoksulluğu Komisyonu'nun 2014'te çıkardığı bir rapor, sözüm ona meritokrat Britanya hakkında insanın gözünü açar. Araştırmada hükümet, girişimler, yargı, kamu hizmetleri ve medyada lider konumunda bulunan 4 bin kişiyle görüşülmüştür. Okudukları üniversite, bu liderlerin ayrıcalıklı bir kesimden gelip gelmediğini (yani devletin mi yoksa özel kurumların mı finanse ettiği eğitim kurumlarından geldiklerini) gösteren bir işaret olarak kullanılmıştır. Sonuçlar çarpıcıdır, zira neoliberal sınıf yapısının nasıl işlediğine ilişkin çok şey anlatır:

> Halkın ancak yüzde 7'si özel okullara gidebilir. Ama üst düzey yargıçların yüzde 71'i, silahlı kuvvetlerde üst düzey subayların yüzde 62'si, devlet bürokratlarının yüzde 55'i, üst düzey diplomatların yüzde 53'ü, Lordlar Kamarası mensuplarının yüzde 50'si, kamu kurum ve kuruluşlarındaki makam sahiplerinin yüzde 45'i özel okula gitmiştir. *Sunday Times* zenginler listesinde yer alan isimlerin yüzde 44'ü, gazetelerdeki köşe yazarlarının yüzde 43'ü, kabinedeki bakanların yüzde 36'sı ve parlamenterlerin yüzde 33'ü de özel okul mezunudur. (*The Guardian*, 2014b)

Beceri ya da yetkinlikten ziyade aile serveti üst düzey liderlik makamında olmanın nedenine ilişkin daha iyi bir göstergedir. "Gazetelerdeki

köşe yazarları" ile ilgili rakamlar, medyanın geri kalan hepimizin yaşadığı sınıfsal felaket hakkında neden bu kadar sessiz kaldığını açıklayabilir. İnsan, çevrelerindeki bu ahı gitmiş vahı kalmış teknokratları taklit etmeye bu sözüm ona liderlerin de meyledip etmediğini merak ediyor. Liderlerle yüz yüze geldiğimizde, sıklıkla sadece karizmatik olduklarını görürüz. Dolayısıyla liderliğe duyulan hürmeti neoliberal siyasetin, özellikle de hoşnutsuz işgücünün, teknokratik güvenlik önlemlerine tabi tutulmasıyla ilişkili olarak, anti-demokratik yön değişikliğinin ideolojik bir yan ürünü olarak görmemiz gerekir. Liderlik fikrinin hâlâ güçlü faşist çağrışımlar taşımasının nedeni budur, zira güçlü liderler istenmesi, genellikle, güçsüzleştirme ya da yetkisizleştirme ve açıktan kurallara bağlama gibi keyfi eylemlerle kol kola gider.

3. Çatışma Arayan Davranış Biçimi

Yönetici kapitalizmini, yukarıdaki analize dayanarak temelde savunmacı bir duruş olarak görmek cazip olmakla birlikte, çatışmaya da son derece güçlü bir bağlılık gösterdiğini söylemek gerekir. Aslına bakılırsa, kelimenin tam anlamıyla kavgadan beslenir, bilfiil çatışma arar ya da çatışma başlatır. Bunun bariz nedenlerinden biri, yönetici kapitalizminin, sanayi sonrası toplumlarda ortaya çıkışının zamanlamasında yatar. Yönetici kapitalizminin doğuşu, 1980'lerde sendikaların eridiği döneme denk gelmiş, işçilerle savaşmaya ve onların istihdam ilişkileri anlayışını ıslah etmeye en uygun sosyal teknoloji olarak şekillendirilmişti; özellikle de terk edilme, sıfır saat sözleşmeleri, yaygın tabirle esnek istihdam düzenlemeleri, taşeronluk ve durgun ücret paketleriyle ilgili olarak. "Değişim yönetimi"nin nispeten taraf sız gelen dilini çağrıştıran yönetici kapitalizminin söylemi, devletin şiddet kullanımından (polis ve askerler) sonra Fordist istihdam ilişkilerine yönelik ikinci saldırı hattını oluşturuyordu. Ama yöneticilik ideolojisinin insan karşıtı yönü, ortalığın tozu dumanı biraz yatıştıktan sonra bile, işyerinde çatışmayı körüklemeye bugüne dek devam etmiştir. Çatışma, bu ideolojinin işleme biçiminin ayrılmaz bir parçasıdır. Bir grup ödün vermez yöneticinin aynı odada bulunması da işte bu nedenle tuhaftır. Yönetici kapitalizmi, serpilip gelişebilmek için kendi ideolojik bütünlüğünü ayakta tutmak amacıyla yöneticilik dışı "hammadde"ye (yani bize) gerek duyar. Sadece teknokratların bulunduğu odada kültü-

rel atmosfer biraz öldürücü ve kafa karıştırıcı bir hal alır, zira yönetici duruşları birbirinden çalar. Neoliberal yöneticinin ilkörneği, bu durum büyük bir kurumsal işlev bozukluğuna yol açacak olsa bile, saldıracak toplumsal mallar (ısıracak bir şey) arar. Ben çatışmaya bu denli bağlı olmanın ardında dört etken olduğuna inanıyorum.

Birincisi, klasik iktisattaki "işlem maliyeti analizi" teorisi, ekonomik faaliyetin çalışma dâhil her alanına sızmış olduğundan, bu teorinin temelinde yatan siniklik, çalışanlara ilişkin özgün bir ideolojik bakış yaratmıştır. Özellikle de bir yöneticinin (şirketin), amili (çalışan) işe alırken kendisi adına yapmasını istediği şey ile amilin aslında ne yaptığı arasında algılanan farklılığın anlaşılması açısından "yan çizme" fikri popüler bir hal almıştır. Bu teoriye göre, amil fırsatçılığın etkisine girmeye her zaman hazır olacaktır. Yönetici kapitalizmi insan davranışına ilişkin bu teoriye doğal olarak meyleder; çalışanların içkin olarak tembel olduğu, hırsızlığa, yarım yamalak iş görmeye vs. doğal bir eğilim gösterdiği fikrine sahiptir. Dolayısıyla bu tür bir sinikliği haklı çıkaracak bir kanıt yokken bile, önleyici önlemlerin önünü açar. Bu da yönetici kapitalizmine biraz kavgacı ve kendi kendini gerçekleştiren bir hava katar. Gelgelelim burada ilginç bir çelişki vardır. Bir yandan, yöneticiler çalışanlara bir derece özerklik tanımaktan başka bir şey yapamaz, bu özellikle de çalışanın yerleşik ve maddi-olmayan niteliklerine bu kadar açıktan bağımlı olan sanayi sonrası işyerinde böyledir. Kendi gücüne dayanma, neoliberal sömürünün temel koşullarından biridir çünkü (a) olumsuz dış koşulların arandığı alandır, (b) işlerliği olmayan bir toplumsal-ekonomik paradigmanın yükünü çeken "insan kaynağı"dır. Gelgelelim öte yandan, yöneticiler bu özerkliğin sömürücü olmayan amaçlara yönelmesinden sürekli kaygılanır, öyle ki, bu kaygı otomatikman bu özerkliğe karşı husumet besleme noktasına varır. Sonunda, yönetici kapitalizmi işlerin yapılması için kendisinin ve neoliberal gündemin dayandığı kaynağı yok etmeye çalışır.

Yönetici kapitalizminin çatışmadan beslenmesinin ikinci bir nedeni daha vardır. Birçok kurum, zaman içinde biriken aşırı ve amaçsız idari faaliyetlere aslında ihtiyaç duymaz. Dolayısıyla yöneticiler sürekli kendi varlıklarını haklı çıkarmanın yollarını arar (örneğin başkaları için yararsız işler yaratır) ve üretim araçlarının sahipleri, yönetimin

büyük bölümünün çoğu işe uygulandığında içkin olarak gereksiz ve engelleyici olduğunu anlamasınlar diye güçlerini göstermeye yönelik ritüellerle uğraşırlar. Çatışmanın kışkırtılması bu kendi kendini haklı çıkarma ritüelleri açısından kullanışlıdır, zira kuruma yönelik açık ve yakın bir "tehdit"in sınırlarını belirler ve elitler arasında bir derece korku yaratır. Bir bakış açısı edinmek için geri çekilip baktığımızda idari antipatinin epeyce bir bölümünün gereksiz fazlalıkta olmasının nedeni de bence budur. Sözgelimi merkezi Avrupa'da bulunan büyük ve kârlı bir havayolu şirketi, cep telefonlarını şirkette şarj eden çalışanlarına neden fatura keser acaba? Bizim bakış açımıza göre bu karar, moral ve özsaygı üzerinde yarattığı etkiye bakılırsa, dikkate alınmaya değmez. Ama yönetici kapitalizmi meseleye bu açıdan bakmaz. "Çalışanların bu konuda ne düşündüğü kimin umurunda? Aslında umarız beğenmezler de bir kargaşa çıkarırlar."

Üçüncüsü, çatışmanın teşvik edilmesi, yöneticilerin başka türlü elde edemeyecekleri değerli bilgilere ulaşmalarını sağlar. Yönetici kapitalizminin, talimatları ile bu talimatların uygulanması arasında yarattığı mesafe, önemli bir bilgi açığı doğurur. Tam da bu nedenle, Spicer ile Alvesson (2012), işletme yönetiminin sıklıkla kendi kendisine dayattığı budalalıkla malul olduğunu savunurken haklıdır. Dolayısıyla, örneğin şirkette olduğunuz süre zarfında internet kullanımıyla ilgili bir çatışma, şirkete, daha genel olarak iş akışı süreçleriyle ilgili epeyce bilgi toplama izni verir. Bu durumun neden olduğu hoşnutsuzluk, izleme ve denetlemenin artırılması için bir mazeret haline gelir. Gayriresmi kurumla (işyerindeki belirtilmemiş kurallar ve görülmeyen iletişim, himaye ağları) ilgili bazı çatışma biçimleri, hoşnutsuzluk duyanların, özellikle de perde arkasında huzursuzluğu besleyen ve yayanların, isimsiz olmaktan çıkmasına neden olabilir. Yöneticiler ile güçsüzleştirilmiş bir çalışan arasında yorucu, sıklıkla da aşağılayıcı bir çatışmanın yaşanması halinde, kurumda bir kenardan olup bitenleri izleyenler genellikle itidallerini yitirir ve yönetimin hedefleri açısından hayal kırıklığı yaratabilecek siyasal ittifaklar ile hizipler hakkında önemli içgörüleri gönüllü olarak sergileyebilirler.

Bütün bu çatışmanın dördüncü gerekçesi, herhalde en temel önemde olanıdır. Bir anlaşmazlık ne kadar küçük ve önemsiz olsa da, işletme

yönetimine, gelecekte gerek duyulursa çalışanları işten çıkarmak için gerekli mazeret cephanesini sağlar. Birçok sektör, özellikle de çağrı merkezleri, müşteri hizmetleri ve satış bölümleri, çalışanların düzenli olarak işten çıkarılması için, manipüle edilmiş çatışmaya dayanır; zira yeni gelenlerin şirket içindeki tarihsel mücadeleler konusunda o kadar ferasetli davranamayacağına, daha yumuşak başlı olacağına güvenirler, ta ki onlar da bir "sorun" haline gelip, yerlerine yenileri gelinceye dek. Aslına bakılırsa, durmak bilmez bir işe alma-işten çıkarma-işe alma döngüsünün izlendiği bu "yeşil alan" stratejileri, işletme yönetiminin çok savaşçı bir yaklaşım izlemesini gerektirir çünkü çalışanlar, çoğu zaman kendi hallerine bırakılıp işleriyle uğraşmak isterler. Bu nedenle düşmanlaştırılmaları gerekir. "Yeni olan"ın böyle nüfuz edici bir biçimde inşa edilmesi de, önceki bölümlerde tartıştığımız üzere, çalışmanın genelleşmesiyle kol kola gider. Geçmiş mücadelelerin çeşitlilik gösteren, eşitsiz tarihleri ve normatif izleri, bu döngülerle etkili bir biçimde susturulur, kendisini tekrarlaya tekrarlaya kasvetli bir geleceğe doğru ilerlemekten başka bir şey yapamayan yumuşak başlı ve tek boyutlu bir yüzey yaratır.

Yönetici Kapitalizminin Reddedilmesi Üzerine On Bir Tez

Yönetici kapitalizmi, tek başına meydan okunabilecek yalıtık bir sosyal teknoloji değildir. Daha geniş çaplı bir sosyoekonomik paradigmanın ve bu paradigmayı temelden tanımlayan şiddetli sınıf siyasetinin bir emaresidir. Hangi kisveye bürünmüş olursa olsun, yönetici kapitalizmiyle karşı karşıya kaldığımızda, onu gayrişahsileştirmek (yönetici kapitalizmi kendi kurbanları kadar insan amillerini de eğip büker), ardından neoliberal kapitalist ilişkilerin soyut bir sonucu olarak bir bağlama oturtmak anlamlı olacaktır. Ne var ki, bunu söylemişken, bu tatsız küçük icadın daha aşırı bileşenleriyle başa çıkmakta yararlı olabilecek gündelik taktikler olduğunu da belirtelim.

1. Yönetici iktidarının görünür ifadesi, her zaman zayıf bir yapısı olduğunun temel işaretlerinden biridir. Bu hiç de önemsiz değildir, zira nihayetinde iktidar da bunun farkına varır. Bu nedenle, sıklıkla aşırı derecede aşağılama

girişimlerinde bulunur. Sizin açınızdan bu, sabırla bir planlama yapma dönemi olabilir: Kolektifleşin!

2. Yönetici kapitalizmi, nihayetinde sınıfı reddeden bir sınıfsal bakış açısıdır. Bu bakış açısı içselleştirildiğinde, en militan çalışanlar bile kendi ezilmelerini ve işten çıkarılmalarını akla yatkın ve haklı çıkarılabilir bir şey olarak göreceklerdir. Bu bakış açısına direnmeye çalışın, onun görünürdeki ayrıcalıklarına asla kapılmayın. Yönetici kapitalizmi, sınıfsal yapısı hakkında bir şeyler duymaktan hiç hoşlanmaz (çünkü kendisini sayısal ve tarafsız bir bilim olarak görür). Onunla etkileşime girdiğinizde, bu sınıfsal niteliği her zaman ön plana çıkarın.
3. Yönetici kapitalizmi tercihen belli bir mesafeden dayatılan yararsız kuralların uygulanmasıyla ilgilidir. Bazıları yönetimin kurallarını yönetimin kendisinden iyi bilmenin, güçsüzleştirilmişlerin iktidarı kendi silahlarıyla vurmalarını mümkün kıldığını ileri sürer (Saul Alinsky vs.) Ama neoliberalizm istisnayı, olağanüstü olanı kural haline getirip daimileştirmiştir. Onurlu davranış kurallarının yönetimin kendisine uygulanması tehlike yaratıyorsa, bu kurallar bir kenara bırakılabilir. Dolayısıyla reddedilmenizi haklı çıkarmak için, asla yönetici kapitalizminin resmi kurallarına başvurmayın, elinizde her zaman birkaç standart olsun (özellikle bu amaç için icat edilmeleri gerekse bile). İşletme yönetiminin bu keyfi reddetme yetkilerini umursamadan, istihdam yasalarını ve düzenlemelerini ondan daha iyi ve ayrıntılı öğrenin, anlayın. Çoğu teknokrat bu meselelerle ilgilenmediğinizi varsayar ama bu, onların kendi cehaletinin bir yansımasıdır.
4. Yönetici kapitalizmi bunalımda olmanız ihtimalinden memnuniyet duyar. Bunalım teslimiyeti doğurduğu ve bu iktidarın sadist damarını beslediği için, bu onun ideolojik amaçlarının bir parçasıdır. Bunalımda olsanız bile, iyimserliğin bu karanlık devirlerde bir isyan uğrağı olduğunu unutmayın.

5. Yönetici iktidarı bir biçimdir. Size, ancak kendi başına elde edemeyeceği bir şey olduğunda hitap etmeye tenezzül eder. Bu şey de genellikle sizin hitaba dikkat kesilmenizdir. Konunun içeriği sıklıkla sizden ve iktidardan sonra gelir.
6. En başından beri terk edilmiş olduğunuzu hiçbir zaman unutmayın. Ama bunu fark etmeniz de sizi taleplerine daha yakından bağlamak üzere tasarlanmış yönetici ideolojisinin bir parçasıdır. Bu ilkeye dayanarak ilerleyin.
7. Yönetici iktidarın asla akli (zeki ve mantıklı) olduğunu düşünmeyin ya da talimat verirken, neler olup bittiğini bildiğini sanmayın. Tam tersi söz konusudur zira yetkin olmamak, iktidarın en belirgin emaresidir. Yönetici kapitalizminin zekâdan yoksun olması, ilerici amaçlar için kullanılabilir.
8. E-posta bir kayıttır ve büyük bir dikkatle ele alınmalıdır.
9. Yönetici kapitalizmi halka açık bir ortama çıktığında, debelenir ve acınası görünür. Demokratik süreçten ve mensuplarının iletişim kurduğu harekete geçmiş bir gruptan duyduğu korku açıkça belirginlik kazanır. Bunu kendi avantajınıza kullanın.
10. Bireysel, kendi başına geri çekilme genellikle yönetici kapitalizminin kazandığını gösteren bir işarettir. Başınızı eğerek yönetici iktidarından kaçmak baştan çıkarıcı olsa da, başarılı bir çıkışın, her zaman kolektif bir eylem olması gerekir. Bireysel çekilmeyi yönetici iktidarına karşı taktik bir cevap olarak görmek yerine, tam tersi yönde değerlendirmek gerekir: İşletme yönetiminin baskısına yardımcı olan stratejik bir kaynak.
11. Asıl düşman işletme yönetiminin kendisi değildir. O sadece geç kapitalizmin hararetini düşürmek amacıyla tasarlanmış semptomatik bir teknolojiden ibarettir. Özgür olmamanızın gerçek nedenlerini analiz ederken, dikkatinizin dağılmasına izin vermeyin.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Viral Kapitalizm Yatak Odasında

Bob Flanagan'ın *The Pain Journal* (2000) başlıklı, ağır ağır ölmeyi anlattığı kasvetli anlatısında ölümcül hasta olanların karşı karşıya kaldığı sıkıcı fiziksel, toplumsal ve duygusal travmaları bir nebze olsun görebiliriz. Kistik fibroz bir performans sanatçısı ve müzisyen olan Flanagan'ın bedenini sarıp son aşamalara ulaştığında, banliyöde sıkıcı bir evde yatalak biri için günbegün ölüme yaklaşmanın ne anlama geldiğini rahatsız edici, ama kimi zaman mizahi bir dille betimler. Flanagan bu anlatıyı kaleme aldığı tarihlerde, nefes kesici, tartışmalı sanatsal müdahaleleriyle uluslararası bir şöhret kazanmış bulunuyordu. *Nine Inch Nails*'in yasaklı klibi "Happiness is Slavery"de bir makineye ve onun pis cinsel fantezilerine boyun eğen bir köleyi canlandırmıştı. Son sahnede tecavüze uğruyor, diri diri parçalanarak yavaş yavaş öldürülüyordu. Heavy metal grubu Danzig ve şarkıları "It's Coming Down" için yapılmış başka bir müzik videosunda, Flanagan dudaklarını dikme girişiminde bulunmuş, ardından penisinin başına, gayet mutlu bir şekilde bir çivi sokuşturmuştu. Hurdahaş olmuş organından kanlar damlarken, penisini kameraya çevirmişti. Söylemeye bile gerek yok, çoğu kişi bu videonun ancak son derece sansürlenmiş bir versiyonunu seyredebilmişti.

Küçüklüğünden beri kistik fibroz hastası olan Flanagan hep ödünç alınmış bir zamanı yaşamıştı. Yirmilerini görmeden ölmesi bekleniyordu, 22 Kasım 1994'te, 42 yaşındayken *The Pain Journal*'a başladığında bir yıldan biraz daha uzun bir ömrü kalmıştı. Bir belgesel yönetmeninin, Flanagan'ın ağır ölümünü kaydeden bir film yapmayı kabul etmesiyle birlikte onun tuhaf estetik duyarlılıklarını biraz daha derinden kavrama fırsatı bulmuş olduk. Örneğin Flanagan filmin bir sahnesinde "Ziyaret Saatleri" başlıklı bir yerleştirmede yer alır; hamileri onu seyrederken,

o burnunda oksijen tüpü hastane kıyafetleri içinde uzanır. Ara ara ayaklarından havaya kaldırılır, ters çevrilmiş bir İsa'yı taklit ediyor gibidir; gözle görülür bir ıstırap içinde, zayıf düşmüş bedenini adeta ıstırap tanrılarına sunmaktadır. Kendisini tam anlamıyla eserlerine kurban etmiştir.

Bu eksantrik performanslarla karşılaştırıldığında, *The Pain Journal* biraz ağırbaşlı bir iştir. Ölmenin kesif yeknesaklığını ve sıkıntı veren rahatsızlığını ayrıntılarıyla sergiler. Flanagan televizyondaki berbat programlara katlanmak zorunda olduğundan, kız arkadaşının horultusundan, evinin döşenme biçimini giderek itici bulduğundan, dostlarının kaypaklığından yakınır. Yine de hemen her gün ısrarla günlüğüne yazar, oysa ilaçlardan ötürü yarı bilinçsiz haldedir ve unutuşa yaklaşırken müthiş bir ıstırap çeker:

> 25/5/1995 Letterman. Kulaklıklar. Can sıkıntısı. Ve biraz daha kötü yazılar. Çok yorgunum, gece gündüz yorgunum. Bütün gün kanepede uyuyorum. Geceleyin yatağa geliyorum, burada bütün gün hiçbir şey yapmadığımla ilgili boktan şeyler yazıyorum, sonra uykuya dalıyorum. Pöh. Bir şeylerle ilgilenmek istiyorum, ama bir şey yapmaya kalktığımda nefesim kesiliyor, hattâ bir şey yapmayı düşünürken bile tıkanıveriyorum. Uykuya dalmak daha kolay. Uyumanın verdiği hissi de seviyorum. Burada yatakta, televizyon açıkken, klavyede yazmayı seviyorum. İşim bittiğinde taşaklarıma dokunmayı, kanallar arasında gezinmeyi seviyorum. İyi bir şey olmaması çok kötü, ama yine de seviyorum. Bir şeyler okumak daha iyi olurdu, okuyacağım, ama daha değil. Yarın başka bir gün. Keşke başka bir yazar olsaydım. (Flanagan, 2000: 58)

Bu günlüğün ortasına doğru, okur Flanagan'ın sergilediği yenilmek bilmez çalışma isteği karşısında hayrete düşer. Bedeninin onu daimi bir ıstıraba mahkûm eden acımasız bir hapishane haline gelmesine rağmen, o yine de yazmalıdır. Flanagan'ın sarsıcı son sapıkça eylemi, yazdıklarının rahatsız edici içeriğinden ziyade, bu direnç ve kararlılıktır herhalde. Sıçma, kusma, doktorlar, banal televizyon, başarısız seks girişimleri ve bedeninin bozulup çirkinleşmesi; bütün bunlara rağmen, Flanagan çalışıyor olmakta hâlâ ölüme karşı koyan bir şeyler bulur. Çalışmak onu yaraladığı kadar meşgul de eder. Flanagan'ın, ölme eylemini en ince ayrıntısına dek yazmakta ısrar etmesi ve disiplini, bir tür intikamı

temsil eder. Bu çalışmanın tamamı, bir tür varoluşsal üstesinden gelme çabasıdır ki, sanırım sanayileşme çağında çalışma etiğinin temel yönlerinden biri de hep bu olmuştur. Britanyalı şair Philip Larkin'in (2012: 376) bir zamanlar belirttiği üzere, "Paradoks olsa da, çalışma bir rahatlıktır. İnsan birinin boğazını kesmek isteyerek uyanır, işe gider, on beş dakika sonra başka birinin boğazını kesmek ister, tam bir tedavi!"

Ama Flanagan'ın günlüğü, daha olumsuz başka bir düzeyde işler. Bir başkasının ölümüne yakından tanık olmamızın röntgenciliğe özgü merakı geçtiğinde, Flanagan'la birlikte bir başka acılı üretkenlik gününü yaşamaya, yavaş yavaş rahatsız edici bir şeyi fark etmeye başlarız. Ansızın, Flanagan'ın nafile mücadelesinde çok tanıdık bir şeyler buluruz. İnsanın yaklaşan ölümü karşısında son şeyleri yapma telaşına kapıldığı uç bir gösteri değil, hayır, tam tersini görürüz: Daha genel olarak, yaşarken izlenen ritüellerin temelinde yatan normalleştirilmiş hastalığı görürüz, yani sözüm ona "sağlıklı", çalışan özne. Sözgelimi ümitler kırılır, kafa dağıtmak için nevroza sığınılırken, Flanagan şöyle der: "Yapmak istediğim o kadar çok şey varken, bu kadar fazla zaman kaybettiğim, bu kadar çok televizyon seyrettiğim, bu kadar çok uyuduğum, bilgisayara gidip geldiğim, açmama rağmen bir şey yapmayıp kanepeye geri döndüğüm, uyuduğum, OJ duruşmasını seyrettiğim için kendime feci öfkeleniyorum" (Flanagan, 2000: 120). Başka bir deyişle, Flanagan belki de aslında bizler, sözde sağlıklı insanlar hakkında yazıyordur. İşin esprisi de buradadır işte (Flanagan tam bir komedyendir). Bizlerin ne hale geldiğini gerçeğe sadık şekilde betimlemeye, ancak nekrotik rahatsızlığı nedeniyle bir ayağı çukurdayken başlayabilir. Flanagan'a göre, geç kapitalist toplumlardaki neredeyse intihara eğilimli üretme istenci, ciddi bir toplumsal hastalık anlamına gelmektedir.

Kapitalist koşullarda hastalık ile esenlik arasındaki bu tersine çevrilmiş ilişki, bugün işyerinde köleleştirmeye değer olmanın ne anlama geldiğinin tanımlanmasında önemli bir ideolojik rol oynar. Harvey'nin (2001) savunduğu üzere, kapitalist sistem hastalığı çalışamama olarak tanımlıyorsa, o halde bu çalışma yetisinin temelinde yatan, paradoks düzeyinde iyi olmayan bir şey de vardır, zira bu yeti kendisini bir sömürü ortamında gösterir. Sağlıklı olanlar (özellikle de kent merkezindeki aşırı pahalı spor salonlarına gittiklerini gördüğümüz fazlasıyla

temiz şirket tiplemeleri), kapitalist birikimin psikotik arka planıyla birlikte değerlendirildiğinde, özel bir tür hastalığı ifade eder. *Amerikan Sapığı*'ndaki Patrick Bateman gibi, büroya gitmeden önce yüzlerce kez mekik çeken kaslı büro çalışanlarının coşkunluğu, toplumsal bedende sessiz sedasız bir şeylerin çürüdüğünü ima eder. Adorno kendisine özgü o iğneleyici üslubuyla, sağlıklı çalışanın, içine çok büyük sıkıntı verdiğini ifade etmişti. "Çalışmaya uygun" özneye genellikle atfedilen fizyolojik canlılığın tersine, o Bob Flanagan gibi yarı ölü bir kişilik görüyordu:

> Tıpkı ışığın, temiz havanın ve sağlıklı yaşamın müsrifçe sergilenmesiyle o eski adaletsizliğin ortadan kalkmaması, hattâ aklileşmiş büyük sermayenin parıltılı saydamlığı altında daha da görülmez olması gibi, zamanımızın içsel sağlığı da hastalığın nedenlerini ve oluşumunu hiç değiştirmeksizin hastalığa kaçış yollarının tıkanmasıyla elde ediliyor... Sağlıklının hastalığını teşhis etmenin tek nesnel yolu, akli varoluşları ile yaşamlarının aklın yardımıyla alabileceği mümkün yol arasındaki uyuşmazlığı ortaya koymaktır. Yine de hastalığın izleri eleverir onları: Derileri, düzenli desenlerden oluşan bir döküntü tabakasıyla kaplanmış gibidir – bir tür inorganik kamuflaj. Tam da coşkulu bir canlılığın ve görkemli bir gücün belirtileriyle dolup taşan kişilerin aslında tahnit edilmiş cesetler olduğunu ve tam gerçekleşemeyen vefatlarına ilişkin haberin de sadece nüfus politikasının gerekleri yüzünden onlardan esirgendiğini bile düşünebiliriz. Ölüm yatıyor bugünün geçerli sağlığının altında. (Adorno, 2005: 58-59 [Adorno, 1998: 61])

Adorno tatsız tuzsuz bir şirket esenliği egzersizine katılmış olsaydı, neler düşünebileceğini tahmin edebiliriz. Herhalde bir cenaze töreniyle kurduğu benzerlik gelirdi aklına. Kuşkusuz Adorno kendisine de vuran alaycı mizahın ustasıydı, Flanagan'ın anlatısını da sanırım çok beğenirdi. Ama biz biraz daha ileri gidelim. Hastalık, kapitalizm koşullarında, çalışma yetisinin kaybı olarak tanımlanıyorsa, neoliberal sosyoekonomik evrenin merkezine yerleştirildiğinde, alternatif birtakım imkânları da ifade edebilir: Çalışma isteksizliği. "Ben, İş" fonksiyonu bedene biyopolitik olarak sızdığında canlı emeğin organik altyapısının hastalık nedeniyle çökmesi, şirketin sömürü çarkı açısından bir sorun oluşturur. Flanagan ve Adorno, spor salonunda forma girmiş orta düzey yöneticinin odaya girip, aptalca bir talimat vermesinde sembolik bir

bozukluk görürken, kontrol toplumlarına hapsolmuş bireyler, aslında hasta varsayılmanın emarelerine çok sık rastlarlar ("Sen neden hasta değilsin hâlâ? Tanrım, çelik gibi bir bünyen olmalı!"). Bugün çalışanlar bir rahatsızlığın onları her an oyundan çıkarmasını bekler; zira "Ben, İş" fonksiyonu, kapitalizmin içkin hastalığının yeniden üretilebilir, kendi kendini disipline sokan ve yumuşak başlı bir ifadesine dayanır. Bu illet, amaçsız faaliyetle çılgınca özdeşleşmeye bağlı çalışma mantığının kendisinden doğar. İnsanlar çalışmayı bırakamayacak kadar hastadır. Dolayısıyla hastalık, hiç kuşku yok ki neoliberal düzenin adı konmamış geçer akçesidir. Ne var ki bir virüsün bizi ele geçirmesiyle gözler önüne serilen bedensel sınırlılıklar, boyun eğme ile reddetme arasındaki ilginç bir sınıra da işaret ediyor olabilir. Flanagan'ın o güzelim günlüğü, bu açıdan zor bir paradoksu aktarır. Bu anlatıda, hem zorla çalıştırılan hasta bedeninin biçimsel anlamını (yani neoliberal idealin bağlılıkla tekrarlandığını) hem de beden ile çalışma arasında tümüyle imkânsız bir ortakyaşarlığı gözler önüne seren bir parodi görürüz. Flanagan'ın çabaları sıkıntı vericidir çünkü çalışma yanılsamasını bozar (bu anlatıda, uyku ve yatak odasının anıldığı satırların sonu gelmez). Flanagan'da gördüğümüz şey, kendimizde görmeyi başaramadığımız enkazdır.

İşte bu noktada bir itirafta bulunmam gerekiyor. Geçici olarak hastalanmaya bayılırım. Ölümcül bir hastalığa yakalanmaktan bahsetmiyorum tabii ki. Hiç kimse kistik fibroz gibi bir hastalığa yakalanmak istemez. Ama biraz bulantı ve ishalin eşlik ettiği iyi bir grip, güzel bir hadiseye dönüştürülebilir. Şanslıysam biri bana bakabilir, her zaman muhteşem bir şeydir bu. Ama biri bakmasa da olur. Hastalanmaya sevinmemin nedeni mazoşizmle ilgili değil. Bok gibi hissetmem ve geçici olarak bir şey yapamayacak durumda olmamın ardında, öz yıkımla ilgili tatsız bir takıntı yok. Hayır, bedenimin çalışma-komut matrisinde yeniden konumlandırılma biçimi böyle bir rahatlık verir. Durup dururken, "Ben, İş" fonksiyonundan ve onun hayatımı sadece işgücüne indirgeyen sonu gelmez akışlarından kurtulurum. Evet, patronun hastalanması daha da iyidir. Mikroplar rahat bırakılmak için iyi bir mazerettir. Susan Sontag'ın bir keresinde dediği gibi hastalık hayatın "karanlık yüzüdür", iktidarın günışığı burada ıstırap verici

bakışını yitirir, başka türlü bir esarete girmiş bedenin arka sokaklarında ve barlarında, toplumsal eklemlenmenin yeni yolları araştırılabilir.

Yarı şaka yarı ciddi konuşuyorum. Ama şaka bile olsa, bu önerme hâlâ sezgilere ters geliyor. Flanagan'ın bu kadar parlak bir biçimde dikkatimizi çektiği üzere, bugün hastalıkla kurduğumuz bu saçma ilişkiyi nasıl anlamamız gerekiyor? Bedensel olarak hiçbir şey yapamayacak durumda olmakla kurduğumuz tuhaf bağın, bir şekilde, çalışmanın neoliberal kapitalizm koşullarında değişme biçiminin emaresi olduğunu (kelime oyunu yapmak istemiyorum) ileri sürmek istiyorum. Önceki bölümlerde savunduğum üzere, şirketlerdeki yöneticilik yaklaşımı işlerimizi, başka şeylerin yanı sıra yaptığımız bir şey yerine, biz olan bir şeye çevirmiştir. Çalışma (özellikle de çalışma ve çalışma dışı, kişisel ve özel ayrımlarıyla ilgili olarak) zaman ve mekânda katı sınırlama, çevreleme ve belirleme kanunlarına uyarken, kurumlar artık bütün bedensel his repertuvarımızı işe almayı amaçlar, bizi daima çağrılmaya hazır gören bir tavrı besler. Bugün "insan sermaye" denilen şeyi, işi yapan fiilî kişiden ayırmak zordur. İnsan sermayenin değer yaratan özellikleri sürekli ve daimi olarak "yaşanır". İkinci Bölüm'de belirttiğimiz üzere, geç kapitalizmin bütünlüğü, sonsuz biçimde kendi üzerine dönen bir eğri yaratmıştır.

Bu durum, geçmişte örgütlü çalışmayı ve hastalığı tanımlayan uzlaşımsal iktidar ilişkilerinde bir kesintiyi temsil eder. Örneğin Marx (1867/1976) ve Weber (1946), çalışan özneyi biçimsel olarak nesneleştirdiğinden, sanayi çağındaki emek sürecini eleştirmişlerdi. Çalışanlar gerçekte oldukları kişiden ayrılmış, yabancılaşmış soyutlamalar haline gelmiştir. Bunun sonucunda işyeri katı, gayri şahsi ve tümüyle sıkı bir düzene tabi olan bir hapishane ortamına benzemeye başlamıştır. Karşıt kutuplar olan özgürlük ve hapsedilme, böyle bir ortamda hiçbir muğlaklığa yer olmaksızın ayırt edilebilir. Bu koşullarda ortaya çıkan budalalaştırma dikkate alındığında, verimlilikle uğraşmak, zaman zaman ketlenmişti. Dolayısıyla bunu izleyen yönetim teknikleri, iş sırasında daha insani nitelikleri teşvik etme girişiminde bulunmuştu. Örneğin 1960'lardaki yeni insan ilişkileri hareketi ile 1980'lerdeki şirket kültürcülüğü, canlı bireyselliklerimizi ekonomik akılcılaştırmanın talepleriyle uzlaştırmayı amaçlıyordu. Ama ücretli istihdamın yaban-

cılaştırıcı etkileri bu reformların yapılması sonrasında bile hâlâ açıktı: İdeoloji senkoplanmış zoraki bir hayat ile hayatın geneli arasındaki yapısal kopukluğu kapatmayı başaramamıştı.

Çalışma mevzuatında son dönemde yapılan değişiklikler "hayatın kendisi"nin artık sistematik olarak çalışmayla karşı karşıya getirilmesi yerine, çalışmaya sürülmesine yol açmıştır. Bundan ötürü çalışma (yani üretim "hapishanesi") ile özgürlük (hayatımızın geri kalanında yaptıklarımız) arasındaki sınır giderek bulanıklaşmaktadır. Bu da hasta bedeni ilginç bir siyasal kesişme noktasına yerleştirmektedir. Hastalık, Foucault (2008) ile Deleuze'ün (2006) biyoiktidar dediği yönetişim sistemine yerleştirildiğinde, reddetmeyle birlikte gelir, zira organik beden üretme aşılamasıyla, fazlasıyla üstkodlanmıştır. Bunun neden böyle olduğunu kavramsallaştırabilmek için, biyoiktidarı bugün istihdam rejimlerinin başlıca özelliği kılan şeyin ne olduğunu değerlendirmemiz gerekir. Gerçek hayattan şu örneklere bir bakalım: Bir emlakçı haftasonunda, çocuklarının futbol maçı sırasında pazartesi günkü toplantıya hazırlanır; bir müzik mağazasının satış asistanı, sıkıcı bir orta düzey yöneticinin asla tarif edemeyeceği biçimde "havalı" bulunduğu için kendi kıyafetlerini giymeye teşvik edilir; Mark Zuckerberg'in alamet-i farikası haline gelmiş kapişonlu svetşört çok çalışma, hayat tarzı, iş dışı ilgiler ve becerinin kaynaşıp tek bir ahlaka dönüştüğü yeni tür bir şirket müteşebbisini haber verir; yeni kurulmuş bir IT şirketi çalışanlarının çoğunun, kendilerine ait zamanlarda (bir hatır işi olarak) kendilerini eğittiklerini fark eder, bu yenilikçi becerileri oluşturmak yerine kullanmaya odaklanır; büyük bir otel zinciri "ayın elemanı"nı lobide duyurur, bunu yaparken çalışanın en sevdiği filmleri, tatilde gitmek istediği yerleri ve hobilerini de sıralar; bir havayolu hostesine, eğitimi sırasında uçak kabini oturma odasıymış gibi davranması, böylece sıcaklık ve iyi niyet hislerini daha kolay duyabileceği söylenir; çağrı merkezleri ve büyük ilaç şirketleri gibi birbirinden farklı şirketler, açıkça "tavır" ve "kişilik" işe alırlar, "kişinin tamamı"nı işe almanın ekip çalışması, sorun çözme ve müşterilerle etkileşim açısından hayati önemde olduğunu bilirler; bir ileri teknoloji çalışanı, uykusunda kendisini şifre çözümleri görürken bulur, buna "uyku çalışması" der; zengin bir yatırım bankacısı, yarı unutulmuş kocasına "İşim benim hayatım," diye yakınır.

Şirketlerin düzenlemelerindeki bu büyük değişiklikler, başından beri kapitalizm için temel önemde olmuş bazı kesin sınırları bozduğu için dikkat çekicidir. Birçok meslek, giderek çalışanların bütün kişiliklerini, "neleri var neleri yoksa" işte kullanmalarını gerektirir. Sonuçta ofisteki katı dokuz-beş düzeninin yerini, teknolojinin desteğiyle, işlerin alışılmadık zamanlar ve yerlerde halledilebildiği esnek zamanlı çalışma alır. "Özgürleşme yönetimi" ve "sadece sonuca odaklı iş ortamı" gibi terimler kullanan bazı aşırı iyimser gözlemciler, ısrarla şirketlerin eski "kontrol zihniyeti"ni bir kenara bıraktıklarını (Semler, 2007), çalışanları kendilerinin geliştirdiği zanaatkârane ilgileri işe getirmeye ikna ettiklerini savunmuştur; standart yönetim teknikleriyle geliştirilmesi zor becerilerdir bunlar. İşin ve "hayatın kendisi"nin talepleri giderek birbirinden ayrılmaz hale gelmiştir.

Çalışma ile çalışma dışı arasındaki ayrımın kalkması sonrasında ortaya çıktığı söylenen sözde özgürlük, bugün çalışma ideolojisinin aldatıcı bir bileşenidir. Biyoiktidar işyerinde kapitalist düzenlemenin güçlü bir versiyonuysa, özgürlük fırsatlarını genişletmek yerine daraltarak iş görür. Ne var ki, bizi ilgilendiren asıl mesele "direniş"le ilgilidir. Gündelik hayatın dokusunu etkileyen bir iktidar değişikliğine nasıl meydan okuruz? "İşe gelme" ile "işten çıkma" arasında uzun zamandır var olan ayrımı parçalayan bir kontrol biçimine nasıl direniriz? Biyoiktidar bedenselleşmiş sosyalliğimize yerleştiğinde, çalışmayı reddetme biçimlerimiz de değişir. Bu tür bir direniş birçok biçim alabilir ama şimdilik Flanagan'ın izinden gidelim ve bir tek biçime odaklanalım; daha açık bir deyişle, bugün işgücünde ortaya çıkmakta olan, hastalığın yeni bir biçimde değerlendirilmesine bakalım. Öyle görünüyor ki, iktidar bizi insani ve toplumsal sermaye olarak gördükçe, çalışamayacak kadar hasta olmak özgürleştirici bir önem kazanır. Ama biyopolitik kapitalizmin bu viral yönünü sevinçle karşılamak yerine, bir ölçüde kavramsal kuvvet geliştirmemiz ve bu yönü tarihsel bağlamına oturtmamız gerekir. Muhteşem bir biçimde elden ayaktan düşüren bir grip salgınını, nasıl olur da "Ben, İş" fonksiyonuna savaş açmamızı sağlayacak yeni bir silah olarak görebiliriz? Neoliberalizmin (a) hem çalışmayı bir tür bulaşıcı, genelleşmiş bir hastalığa çevirdiği, (b) hem kişilerle ilgili rahatsızlıkları

üretkenliğin önündeki tehlikeli tehditler olarak gördüğü biliniyorken, bunu yapmamız ne tür sonuçlar doğurur?

Etiketlenmek: Bugün İş Denilen "Açık Hapishane"

Başlangıçta grip ağır ağır yerleşir. Önce boğazımızda bir kuruluk hissederiz, "acaba üşüttüm mü yoksa daha ciddi bir şey mi?" Sonra, vücut sıcaklığımızda bir değişim olur, ateşim mi çıkıyor ne?" Sonra mideyi bulandıran bir baskı, vücudun diğer kısımlarına doğru ilerler. Ardından kemikler sızlamaya başlar, biraz da kusulur, asıl hastalık yatağa çakıldığımızda kendisini gösterir. Bastırılması güç bir sevinçle işi arayıp hasta olduğumuzu söyleyebiliriz. Eğlenceli bir şeyler yapmanın zamanıdır, mesela bir film seyredebilir ya da aylardır elimize alamadığımız o kitabı okuyabiliriz. Neşeli bir dinlence. Avareliğin sıkıntısı. Yavaşlayıp medeni bir tempo bulan, belli şeylere bağlanmamış zaman. Sonunda hayat yeniden başlar.

Burada geliştirmekte olduğum argüman, hastalığın kendisinden çok, bugün hastalığı arzu edilebilir bir deneyim haline getiren temeldeki koşullarla ilgilidir. Çalışma biçimimizde ne değişmiştir de, gribi bir müebbet hapis cezasından kurtulmak gibi yaşamaya başlamışızdır? İşyerlerine ilişkin kafamızdaki görüntü, sanayi çağını nasıl tahayyül ettiğimizden gelir. Kapitalist istihdam, bir ücret-çaba pazarlığıyla tanımlanır. Geçinmemizi mümkün kılan bir ücret karşılığında, ancak işten çıktıktan sonra tadını çıkarabileceğimiz özgürlüklere veda ederiz. Marx'ın (1867/1976) uzun zaman önce belirttiği üzere, kapitalizmin bu yönü hepimizin yapmak zorunda olduğu Faustvâri anlaşmanın bir bölümüdür. Ücretli bir işe girdiğimizde, başka biri yasal olarak zamanımızın epeyce bir bölümünün sahibi olur. Bu satın alma koşulları dikkate alındığında, işverenimizin arzularına, genellikle de ekonomik akılcılığın taleplerine uygun davranmamız gerekir. Ardından bizi benzersiz, farklı ve olasılıkla öngörülemez kılan bütün o zengin bireysel özellikleri işten kazımayı amaçlayan standartlaştırma ve akılcılaştırma protokolleri gelir. Yabancılaşma işte bu nedenle sanayi çağı koşullarında kesin bir kural olarak yaşanan, her yerde rastlanan bir deneyimdir: İşe, devlete, topluma, kendimize yabancılaşırız.

Benliği ve Sınırsız Çeşitliliklerini Ortadan Kaldırmak

Kapitalist işyerine girer girmez, benliğin hangi unsurlarının yasaklandığını görürüz? Weber'e göre (1946), resmî bürokrasi verimlilik ve amaç-araç akliliğiyle ilgili pratik kaygıların yanı sıra kültürel bir ideoloji olarak da işler. Başka bir deyişle, bürokratik ortam doğru bir biçimde işleyebilmek için tektip bir kişilik gerektirir. Büro, resmî işlevi, (tekil ve mübadele edilemez deneyimler, kişilikler ve eğilimlerle tanımlanan) her bireyi "benzersiz" kılan sınırsız varoluşsal evrenden ayırır. İdeal bürokratik kurumda sevgi, nefret, maneviyat, cinsel arzu ve intikamın bir yeri yoktur çünkü bunlar sistematikleştirilmiş akliliğin dişli çarka benzer hesabını bozarlar. Elbette ki Weber bu dikkat çekici başarının olumsuz yönünü de açıkça dile getirmişti: Büyünün bozulması. Günün çok büyük bir bölümünde kendimizin büyük bölümünü reddederiz. Kişisel dizginleme ve kendinden feragat, varoluş madalyonunun öbür yüzünde belirginlik kazanırken bunalım ve sinirleri bozan sıkıntı nöbetleri baş gösterir.

Aynı zihinsel duruma, fabrika işleriyle ilgili çok sayıda araştırmada da (farklı öznel vurgularla) dikkat çekilir. Marx'a göre (1867/1976), fabrika işleri uzun süren zorlu işlerle fiziksel zarar vermekle kalmaz, duygusal esenliğimize de zarar verir. İşimize, iş arkadaşımıza, nihai ürüne yabancılaşabiliriz, ama Marx'a göre (1988) bu modern koşulun nihai ifadesi kendi kendimize yabancılaşmamızdır. Kapitalizm koşullarında emek-gücünü satmaktan başka bir çaresi olmayan işçi "kendisini ancak iş dışında kendisi gibi hisseder, işteyken kendisinin dışında biri gibi hisseder. Çalışmıyorken evindedir, çalışıyorken evinde değildir. Bu nedenle emeği gönüllü değil, zorlamadır". (Marx, 1988: 74)

Eleştirel sosyoloji, kişinin kendine yabancılaşmasının nedenleri ve sonuçlarını bir dizi istihdam ortamında araştırmıştır. Örneğin Beynon (1973), incelediği bir fabrikada, iş ortamında sohbet eden çalışanlara, bu durum sanayi disiplinini bozabilir diye ceza verildiğini dahi görmüştü. Leidner, görüştüğü hizmet sektörü çalışanlarında derinlere inen, sahicilikten uzak olma hislerini belgelemiştir; bu hisler, özellikle müşteri hizmetleri rolleri (örneğin mutlu ve güler yüzlü satış memuru) gerçek hisleri ve kimlikleriyle çeliştiğinde belirgin hale geliyordu. Bu tür bir

kendi kendini inkâr, çalışanların şirket ortamında başarılı olabilmek için kendilerini paradoksal olarak "olmadıkları biri olarak" buldukları, yönetim danışmanlığı gibi nispeten yüksek ücretli işlerde de gözlenmiştir (Costas ve Fleming, 2009).

Kapitalist Taviz mi?

Yabancılaşmış işçilerin en iyi yaptığı şey nedir? Weeks'in modern büro yaşamına ilişkin çalışması, bu soruya gayet doğru bir cevap verir: Şikâyet eder, mızmızlanır, dedikodu yapar, çalar, çeşitli sabotaj eylemleri tasarlar, mümkün olduğunda işten kaçar ve esasen maalesef kendilerini buldukları yer dışında başka yerlerde olmanın hayallerini kurar. Bu açıdan bakıldığında, şirketlerdeki yöneticilik yaklaşımı, halledilmesi gereken ciddi bir sorun olduğunu hemencecik fark etmiştir. Kapitalist teşebbüs her ikisini birden nasıl yaşayabilir, yani hem sömürülen ve sıkı bir düzene bağlanmış işçilere sahip olup hem de iş gücünün şevkli, canlı ve gönülden hissedilerek ifade edilmesini nasıl sağlayabilir?

1920'ler ve 1930'larda insan ilişkileri hareketinin yükselişi, sıklıkla şirket yöneticiliğinin pragmatik bir tavizi, işin insanı insanlıktan çıkaran hastalıklarını halletmek için katı disiplinin gevşetilmesi olarak görülmüştür. Tipik mantık şudur: Hesapçı akılcılığın yapay olarak dayatılmasının yol açtığı gayrişahsileşme sonrasında, yöneticiler işe toplumsal anlam aşılamanın yollarını aradılar: İşlerin dönüşümü, kendi kendini gerçekleştirme ve daha rızaya dayalı bir örgütlenme, çalışanların en azından kısmen işlerinden zevk almalarını sağlayabilirdi. Ne var ki bu işletme yönetimi tarihi bir mittir. Şirket yönetiminde bu bakış açısının yükselişini, uygun tarihsel bağlama yerleştirmemiz gerekir. 1920'ler ve 1930'lara, özellikle de ABD'de, işçi-işveren çatışması damga vurmuştu (bkz. Gillespie, 1991). İşçiler kitlesel olarak ve gayet haklı gerekçelerle isyan ediyorlardı. Sınıf savaşının yakında dizginlerinden boşalıp patlak vereceği kaygısıyla, insan ilişkileri hareketi ve başka tür "yumuşak dizginlemeler" gündeme gelmişti.

Gelgelelim insan ilişkileri söylemi, çalışmanın en iyi nasıl örgütlenebileceğini ideolojik bir çerçeveye oturturken, yine de temelde hapishane metaforuna dayanıyordu. Yönetimin attığı bakışın kilit amaçlarından

biri hâlâ sınırlamaktı. Braverman'ın (1974) başkalarının yanı sıra Maslow ve McGregor'a ilişkin mükemmel eleştirisinde işaret ettiği üzere, sözüm ona insanileştirilmiş çalışma sistemleri, açıkça daha önceki sınırlama biçimlerini hatırlatan zaman ve mekân benzerlikleri etrafında düzenlenmiştir. Bunu Oprah Winfrey tarzı bir âlicenaplıkla sunulmuş Taylorizm olarak görebiliriz: Çalışmanın nihayetinde sizin istediğiniz şey olmadığına karar verilinceye dek, düşünceli ve anlayışlı davranılır.

Öyle görünüyor ki, 1980'lerde kültür yönetiminin popülerliği, önceki şirket ideolojilerinden bir kopuşu ifade ediyordu. "Güçlü kültürler" inşa etme girişimi, çalışmanın niteliğini tümüyle sözleşmeli olmaktan çıkarmış, daha duygusal ve sıcak bir emek-sermaye ilişkisine dayalı bir niteliği benimsemişti (Kunda, 1992). Kültür yönetimiyle ilgili literatür çok geniştir ve yayılmasını, işgücü tarafından kabul ya da reddedilmesini tam anlamıyla değerlendirmek buradaki tartışmamızın dışındadır. Gelgelelim işletme yazarlarının "güçlü kültür" argümanlarında, önceki işletme sistemlerine karşı derin bir nefret göze çarpar. Peters ve Waterman'a (1982) göre, aklileştirilmiş istihdam ilişkileri, sanayi sonrası ekonomide değerin itici gücü olarak kilit önemdeki etkenlerden birini kaçırır: Çalışanların bağlılığı ve sadakati. Böyle olduğu için de kurumlar işgücüne, işletmeye karşı güçlü duygusal bağlılık hisleri aşılamak zorunda kalır. Bu sağlandığında, çalışanlar şirket sahiplerinin ya da hissedarların veya kendilerinin esenliği arasında güya pek fark görmezler (Barley ve Kunda, 1992).

Bugün açıkça bildiğimiz şey şudur: Güçlü kültürlere yönelik eğilim, aslında çalışma ile çalışma dışı arasındaki ayrımı çarpıcı bir biçimde derinleştirmiştir (Fleming ve Sturdy, 2011). 1980'ler ve 1990'lardaki şirket kültürleri klanlar ya da kültler gibi işliyor, bütün dış etkiler şirketin normatif saflığı ve özgünlüğünü azaltabilecek, tehlikeli olması olası zehirli maddeler olarak değerlendiriliyordu (O'Reilly ve Chatman, 1996). Örneğin Casey (1995) ve Kunda (1992), bu işletme yönetimi eğiliminin, özellikle de zirvede olduğu 1980'lerde, uyumsuzluk yaratan yönünü bu şekilde açıklamıştı. Çalışma ortamı Orvelci bir tektipliğin baskın çıktığı, bütün kişisellik ve hayat tarzı işaretlerini bastırdığı kapalı bir sistem haline gelir. Willmott'a (1993) göre, çalışanlar bu tür yerlerde sosyalleştikten sonra, büro dışındaki hayatları hakkında suskun kalmalıdır.

İşgücü ile sömürücü bir kurum arasında kalıcı bir duygusal bağ kurma çabası, ironiktir, çalışanların kişiliğini hiç olmadığı kadar parçalar.

İşe Girmiş Bir Hayat: İş Dışı... İşe Giderse

Batı'daki işletmelerde, özellikle de ABD ve Avrupa'da, son 15 yıl içinde yönetici pratiğinde tuhaf bir değişim yaşanmıştır. Kurumlar, çalışanları beyin yıkayan medya bombardımanına maruz bırakarak şirketin aslına sadık yansımalarına dönüştürmek yerine, işe "oldukları gibi" gelmelerine izin vermeye karar vermiştir. Hanlon, bireyin işyerinde yeniden kurulmasına odaklanma çabasının terk edilip, yerine çalışanın zaten olduğu şeyin (çalışanların kendi gayretleriyle büroya getirdikleri becerilerin) kapsanması yaklaşımının geçtiğini inandırıcı bir biçimde göstermiştir. Sanırım bundan ötürüdür ki, 1990'ların sonunda idare ve insan kaynakları yönetiminin söz dağarına, dağıtımcı liderlik, kendi kendini yöneten ekipler, esnek çalışma ve portföy kariyeri gibi, kendi kendine yeterlilikle ilgili daha fazla idealin girmesine tanık olduk. Mesaj açıktır. Çalışanlara şirkete sevgi göstermelerini tembihlemek yerine (bu tür çabalar sıklıkla alaycı saygı gösterileriyle sonuçlanmıştır), şirket zaten mevcut olan sosyal zekâyı kullanmayı amaçlar (geçen bölümde tartıştığımız üzere, korku gibi olumsuz özellikler de buna dâhildir). "Güçlü kültürler" yaklaşımının ilk gurularından Tom Peters bile, fikir aşılamanın etkisiyle ilgili fikrini değiştirmiştir. Artık çalışanların bağımsız vasıflarının kullanıldığı "özgürleşme yönetimi"ni desteklemektedir (Peters, 2003).

Çalışanların sömürülme biçimindeki bu değişimin birkaç önemli nedeni vardır. "Kültür çılgınlığı"nın kurumsallaşmasının hemen sonrasında, birkaç gözlemci şirket, değerlerine kölece bağlanmanın sıklıkla istenmeyen sonuçlar doğurduğuna dikkat çekmişti (Foster ve Kaplan, 2001). Kült benzeri bağlılık ritüelleri yenilikçilik, yaratıcılık ya da inisiyatif değil, temkinli bir uyumluluk doğuruyordu. Birçok işçi, gayet anlaşılır bir biçimde, kurumun verimliliğine zarar verse bile, gün içinde üstlerini memnun etmeyi umarak –mış gibi yapıyordu. Aşırı kuralcı bir şekilde kendi dediğine getirmeye çalışmanın istenmeyen

sonuçları, artı-değere el koyma sürecine zarar vermeye başlamıştı. Sevgi verimsiz hale gelmişti.

Emek yönetimindeki bu değişikliğin bir başka gerekçesi de, neoliberal istihdam rejimlerinin siyasal iktisadıyla ilgilidir. Fordizmin krize girmesini takiben, birikim sürecini kurtarmak için neoliberal paradigma devreye sokuldu. Ama büyük bir pürüz vardı: Fanatik neoliberalizm (yani katıksız özel mülkiyet, ticarileşme, rekabet, aşırı bireycilik) gerçek dünyada işlerin halledilmesi açısından hiçbir işe yaramıyordu (bkz. Fleming, 2014). Herhangi bir yönetim danışmanının itiraf edebileceği üzere, kurumların işleyebilmek için, önceden akılcılaştırılmış sosyallik, elbirliği ve gayriresmi işbirliği akımlarına, yani neoliberal misyonun genelde saldırganlık gösterdiği şeylere dayandığı açıktır. Şirketlerin, çalışanların kendi kendilerine örgütlenme becerilerini takdir etmeye, çalışma ile çalışma dışı arasındaki sınırı bulanıklaştırmaya başlamalarının nedeni tam olarak budur. 1990'lardan itibaren şirketlerde, çalışanları daha fazla idari sorumluluk almaya teşvik etme yönünde farklı bir girişime tanık oluruz (bir yandan da, varlığını hâlâ sürdüren geleneksel idari otorite ilişkileriyle elleri kolları bağlanmıştır).

Burada birkaç önemli boyut işbaşındadır. Çalışanların hayatlarının iş dışı şeylerle ilişkili olan yönleri, şirkette geçirilen zamanda giderek daha fazla teşvik edilmektedir. Gorz'a göre, bu gelişmenin ardında açık bir kapitalist gündem vardır. Taylorizmin hâkim olduğu sektörlerdeki işçiler,

> ancak gündelik yaşam kültürüyle geliştirilen pratik bilgi, beceriler ve alışkanlıklardan yoksun bırakıldıktan sonra işe uygun hale gelirken... Fordizm sonrasında, çalışanlar üretim sürecine oyunlar, takım sporları, tartışmalar vb. ile edindikleri bütün kültürel bagajla gelmek zorunda kalmışlardır... (Gorz, 2010: 9-10).

Artık "hayatın kendisi" neoliberal makineye dahil olur, zira genelde işyerinin dışında ifade edilen bağımsız ve sosyal bakımdan zengin becerilerimiz, başlıca kaynaklardan biri haline gelmiştir. Eski kurumsal bağlamlarda tuhaf kaçabilecek bazı çalışma sistemleri bu durumu kolaylaştırmıştır. Örneğin Ressler ve Thompson, *Why Work Sucks and How to Fix It* (2011) başlıklı çoksatan kitaplarında, Amerikan sanayisinin, sadece sonuca odaklı işyeri ortamları tarafından, ciddi biçimde

yeniden şekillendirilmekte olduğunu savunur. Bu tür kurumlar artık, uzlaşımsal işletme aklının salık verdiği üzere, girdiye odaklanmaz, sadece çıktıyı dikkate alır. Sadece sonuca odaklı şirketler işin nerede, ne zaman, nasıl yapıldığını umursamaz, pazar sabahı mı yapılmış yoksa bir havaalanının tuvaletinde gereği gibi tutulmuş bir iPhone'la mı halledilmiş, takmazlar. Girdiler çalışanların bileceği iştir, onlar da işi zamanında teslim etme konusunda pek şaşmaz. Elbette bu ekonomik düzenleme çerçevesinde, kendi kendine yeterli olmak, "Kendi başınasın, şimdi üretim maliyetlerini hazmet bakalım," demenin başka bir biçimidir. Bu maliyet, yanına kâr kaldığı düşünülürse (devlet dahil), kapitalizmin bir zamanlar ödemekle yükümlü olduğu maliyettir. Ama bugün bu tür kuruntulara gerek yoktur.

Biyoiktidar kavramı ışığında bu tür "özgürlükler", elbette işgücünün çalışmaya daha fazla zaman ayırmasını sağlamanın bir başka yoludur. Ben buna etiketleme yöntemiyle kontrol diyorum. Sonuç odaklı şirketler ya da özgürleşmeci idarenin yönettiği işçilerin kaderi, "açık hapishaneler"deki suçluların durumuna benzer: Özgürdürler ama hapsedilmişlerdir; hareket ederler ama izlenirler, hakları vardır ama her zaman geri alınabilir. Steve Taylor, etiketli bir mahkûm olarak yaşamını kaydettiği günlüğünde, "daha özgür" olduğu varsayılan bu hapsedilme yönteminin, günbegün yaşamına kattığı belirsizliğe ışık tutar. Taylor'ın akşam yedi ila sabah yedi arasında evinde olması gerekir. Hücreleri gardiyana bakan klasik hapishanelerde, belirsizlik, kişinin izlenip izlenmediğini bilmemesinden kaynaklanır. Ama Taylor elektronik olarak izlenir, evinden çıkarsa polisin birkaç dakika sonra onu tutuklamaya geleceğini gayet iyi bilir. Ona göre belirsizlik, izleme işini yürüten yanılabilir insanların, açıktır ki kafası karışık ve dağınık insanların neden olduğu boşluklar ve ertelemelerden kaynaklanır. Bu insanların örgütlü dağınıklıkları, açıktır ki mahkûmda bir tür tedirginlik, sürekli hiçbir zaman gelmeyecek bir vaktin gelmesini bekleyen Kafkavâri bir ruh hali uyandırmak için tasarlanmıştır. Ne var ki etiketli mahkûm duygusal bir işkenceye maruz kalır, K.'nin gizemli bir biçimde anlaşılmaz Şato tarafından maruz bırakıldığı gibi değil, hayır; bu duygusal işkencenin ardında, hükümet ihalelerini alan Securicor (bugün G4S) adlı özel bir firma vardır:

> **2. Gün:** Güzel, rahatlatıcı bir banyo yaparken telefon çaldı. Arayan Manchester'daki Securicor izleme merkezi, evde miyim diye sordular. Ya banyonun suyu sinyali örttü ya da erişim alanı dışındaydım. Soruşturma için birini göndereceklerini söylediler.
>
> **3. Gün:** Banyomu araştırmaya dün kimse gelmedi...
>
> **32. Gün:** Eşimin büyükbabası öldü, cenazeye katılmak üzere serbest olduğum saatleri değiştirmek için hapishane, Securicor ve gözaltı arasında sürüm sürüm sürünmem gerekti.
>
> **33. Gün:** Hapishane müdürünün bu konuda karar vereceği belirtildi. Müdür yarın haber vereceğini söyledi.
>
> **34. Gün:** Müdür karar vermedi daha (Taylor 2000).

Bu senaryo, sonuç odaklı bir çalışma sürecinde yer alıyor olmanın neye benzediğine tekinsiz bir yakınlık gösterir. Bu çalışma rejimi çerçevesinde yaşam, hapishanede olduğu gibi, açık bir başlangıcı ve sonu olan tekdüze zaman tablolarıyla esir alınmaz, yoksun bırakılmaz. Onun yerine yaşam ısrarla sürer ama her zaman, arkaplandaki asla uyumayan, ertelemeleri, planlı yetersizliği ve çalışanın kendi tedirginliklerini onun daha fazla iş görmesi için kullanan efendi bir imleyenin gölgesinde var olur. Aslına bakılırsa, etiketli çalışan her zaman dengesizdir zira istikrarsızlaştırma, yönetici kapitalizminin kilit kontrol stratejilerinden biridir. Çalışma ile çalışma dışı arasındaki sınır bu şekilde yerinden oynatıldığında, işlemek için, tipik sınai disiplinine gerek duymayan sinsi bir askıya alma rejimi yaratılır. İroniktir, yukarıdaki alıntının gösterdiği üzere, kendimizi daimi olarak icrada bulunma talimatına maruz kalmış halde buluruz ama bir yandan, bu talimatların verilmesinin temelinde yatan bürokratik dağınıklık ve özensizlikle de doğrudan karşı karşıya kalmamız gerekir. Bu durum neoliberal yönetici kapitalizmini tanımlar: Sıkılığı bakımından neredeyse algoritmik, anlamsızlığı açısından yaygın bir izleme. En önemlisi, etiketlenmiş işçi, çalışma zamanını çok farklı bir biçimde deneyimler. Kamp bunu harikulade ifade eder:

> "Normal çalışma günü" tedricen yok ediliyor... gerçekte çalışma saatleri, fiilen çalışmaya harcanan zamanla değil, görevin niteliği, çözüm stratejileri, işe gösterilen heves, bunların yanı sıra bireysel etkenler ve tercihlerle tanımlanıyor. (Kamp, 2013: 129)

Başka bir deyişle çalışma çalışma dışına aktığında, çalışma dışı çalışmaya aktığında, çalışma şablonunu kaçılması neredeyse imkânsız sürekli bir baskı olarak yaşarız.

Deleuze ve Viral Kapitalizm

Gribin ilk işaretlerinin, bugün çalışanlar tarafından, önemli bir reddetme fırsatı olarak nasıl hoş karşılanabileceğini kavramsallaştırmaya biraz daha yaklaşmış bulunuyoruz. Ama bu meseleyle ilgili daha eksiksiz bir analiz geliştirebilmek için, çalışma-hastalık kesişmesinin, özellikle de kapitalizmin, birikim sürecinde "hayatın kendisi"ni istihdam eden bugünkü evresinde ima ettiği türde siyasal bedeni inceleyelim.

Daha önceki bölümlerde Foucault'nun, Collège de France'ta her yıl verdiği konferanslar dizisinin sonuncusunda sunduğu önemli fikirlerden bahsetmiştik. Foucault "biyopolitika"nın, GaryBecker gibi neoklasik iktisatçıların yakından okunmasıyla gözler önüne sermeye çalıştığı neoliberal akla kılavuzluk eden motif olduğunu savunuyordu. Biyoiktidar hükümetin ve ekonominin nüfuzunun, piyasaların hakimiyetinde etkili bir biçimde işlemek için "hayatın kendisini" kullanma biçimini ifade eder. "İnsan sermaye"nin, neoliberal teorisyenler arasında her şeyi kapsayan bir uğraş olmasının nedeni budur. Fordizm bizi verimli kılmak için çevrelemeyi tercih ederken, biyoiktidar sınırları aşmaya ve toplumun her alanında çalışmayı yankılamaya çalışır. Biyoiktidar neoliberalizmin bulaşıcı silahıdır, özellikle de hayatımızın bütün niteliklerini kapitalist projeye bağımlı kıldığı için böyledir, virüse benzer bir şeydir. Ekonomik akılcılık, kendisini bedenlerimize sarsılmaz bir hastalık gibi yerleştirir. Aile yaşamından tutun, istihdam piyasasındaki değerimize varıncaya kadar her şeyin giderek ticarileşmesi, disipline sokucu hapis gibi geleneksel hâkimiyet biçimlerinin bu açıdan yararlarını yitirmesine neden olur. Biyoiktidar yasal düzenlemelerle ilgili farklı bir yaklaşımı, açıklıktan, sınırlar arasındaki akışkanlıktan, daima ekonomik baskıya başvurulmasından yararlanan bir yaklaşımı temsil eder.

Neden Deleuze?

Benim bakış açıma göre, Foucault'nun biyoiktidar kavramı, ancak Deleuze'ün onu daha geniş kapsamlı bir kapitalist sınıf tahakkümü anlatısına yerleştirmesi sonrasında anlamlı hale gelmiştir. Foucault biyoiktidarın yükselişini, modern nüfusları idare etmenin daha nazik ve müdahaleci olmayan bir yöntemi olarak açıklamaya meylederken, Deleuze biyoiktidar fikrini daha radikal bir yöne itmiştir. Neoliberalizm esasen sınıfsal bir projedir, bu da Deleuze'ü, bu yönetişim biçiminin ayrıksı özelliklerini açıklama yönünde özel bir biyoiktidar tanımına getirmiştir. Deleuze'e göre, kapitalist çalışma ilişkilerinin hapishaneyi andıran aygıtı, kurumlar arasındaki gözenekli iç bağlantıların, Fordizmin mekân ve zaman sınırlamalarını biraz modası geçmiş, hattâ verimsiz kıldığı "kontrol" ağlarını doğurmuştur.

Disipline sokucu iktidar tecrit ederek, sıkı bir düzene bağlayarak ve reformlarla özneyi bütün hücreleri gardiyana bakan bir hapishanenin bileşik idealine dönüştürmeye çalışırken, biyoiktidar kendi soyut ağında kalsınlar diye iktidar öznelerini ivmelendirmeye ve onlara "bulaşmaya" çalışır (Deleuze, 1992). Başka bir deyişle, hapishane (ya da fabrika) mantığı, geleneksel alanından çıkmış ve artık, bütün toplumsal ilişkilerin başlıca şablonu haline gelmiştir. Dolayısıyla Fordizm sonrası istihdam ilişkilerinin "açık hapishanesi", direniş meselesi açısından, Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu*'nda (1977) tartıştığı yüksek güvenlikli hapishaneden daha ağır sonuçlar doğurur.

Deleuze "Kontrol Toplumları Üzerine Dipnotlar" (1992) başlıklı meşhur denemesinde, sanal nitelikleri nedeniyle biyopolitik düzenlemenin özel olduğunu savunur. Bütün toplumsal ilişkilerde yankılanan bir işaret içerir. İktidar artık niceliksel (fabrikada başlayıp ve son bulma, yine ailede başlama ve bitme, ayrı ayrı bütünler halinde bedensel zamanımızın sıralı dilimlere bölünmesi anlamında) değil, tehlikeli biçimde nitelikseldir. Deleuze biyoiktidarı disipline sokucu usullerle karşılaştırırken şu gözlemde bulunur:

> Disiplin toplumlarında insan her zaman yeniden başlar (okuldan kışlaya, kışladan fabrikaya), kontrol toplumlarındaysa hiçbir şeyi bitiremez; şirket, eğitim sistemi, silah altında hizmet, genel bir

> deformasyon sistemi gibi, bir ve aynı biçimde, bir arada bulunan yarı kararlı hallerdir. (Deleuze, 1992: 5)

Biyoiktidar bu yolla, üretken toplumsal bedenin doğal olarak Fordist sınırları aşmasına yol açar. Bize göre bu doğal bir şeydir. Virüs anlatısı ve Deleuze'ün "sanal" ya da "gaz" kavramını ısrarla kullanması, bu kuvvet biçimini anlamak açısından önemlidir. Yasal düzenlemeler, çabalarımızı açık engellerle ve zaman/mekân yasaklarıyla doğrudan zorlamak yerine, yaklaşık sonuçlardan ya da koşullardan bağımsız ama sonuçta ekonomik akılla daha fazla engellenmiş olarak bir alandan diğerine geçebilsin diye bireyi güçlendirmeye çalışır. Bu fikri, sınıflı toplumda hastalığın bugünkü rolünü incelemekte kullanmadan önce biraz daha inceleyelim.

Bir Modülasyon Teorisine Doğru

Bedensel potansiyellerimizi kesip biçen disiplin aygıtının tersine, biyoiktidar endeksli modülasyonlarla işlemeyi tercih eder, böylece "asla hiçbir şeyi bitiremeyiz." Geçmişin sınai fabrikası, toplumsal şiddetini başlangıçlar ve bitimlerle toplar. Görev bilinciyle büroya, hastaneye, üniversiteye, hapishaneye vb. girer çıkarız. Böylece,

> birey durmadan bir kapalı ortamdan diğerine geçer, bu ortamların hepsinin de kendisine özgü kanunları vardır: Önce aile, sonra okul ("artık evinde değilsin"), sonra kışla ("artık okulda değilsin"), sonra fabrika, zaman zaman hastane ve muhtemelen, kapalı ortamın en öne çıkan örneği olan hapishane (Deleuze, 1992: 5).

Biyoiktidar tümüyle farklı bir biçimde işler. Toplumsal bedeni senkoplanmış bir biçimde değiştirmekte, enerjilerini ve çabalarını belli bir yerde asla yalıtılamayacak soyut bir ilkeye (üretim, çalışma, itaat vb.) göre ayarlamakta ya da "endekslemekte" başarılıdır. Modüler şifre farklılıkları parçalamaz ama aynı çizgide olmayan hayat tarzlarını ya da alanlarını, onları tümüyle yeniden yazmaksızın ya da bireysel farklılıklarını silmeksizin baskın bir endekse uyarlar. "Endeks" derken, aslında farklı toplumsal gruplar arasındaki uyuma dayalı, arkaplandaki bir yapıyı kastediyorum. Bu hiçbir zaman birebir bir ilişki değildir, zira biyoiktidar doğrudan uyumluluklarla işleyemez. Daha geçişimsel etki yöntemlerine dayanır. Örneğin sanayileşme sonrası okulda, hayat doğrudan işyerine

benzemez. Ne var ki neoliberalizm çerçevesinde, okul eğitimi üretim ideallerine endekslenmiştir, böylece sürekli işyerinin temel gereklerini yansıtır: Sanat dersleri kişinin istihdam edilebilirliğine yarar, sosyal bilgiler derslerindeki "sigarayı bırak" vaazları gibi; matematik bilimsel meslekleri ve birçok Batı ekonomisindeki "vasıf açığı"nı yankılar; beden eğitimi şirketlerin düşük sağlık primlerinin habercisidir; sakin, danışmanı andıran bir öğretmen, teknokrasinin taleplerine uymanın öneminden bahseder. Rahat bir yatakta, Bukowski'den esinlenmiş dört günlük bir kesinti sonrası, bunların özellikle açıklık kazandığını söylemeye bile gerek yok. Biyoiktidarı analiz etmek açısından, genelleştirilebilir verilerden ziyade duruş noktası önemlidir.

Üniversitelerdeki kimsesiz eğitim emekçileri, elbette, bu tür bir "endeksleme"yi her gün gözlemler. Neoliberalizm öncesindeki öğrenci profiliyle (sıklıkla uyuşturucu, seks, içki ve zaman zaman isyanlara ilgi duyan öğrencilerle) karşılaştırıldığında, bugünkü öğrenciler eğitimlerine, pek az amaç ya da alternatifin olduğu, sadece akılcı ve tekil vadeli işlemler gören yaratıcı banka yöneticileri gibi yaklaşır. Borç yönetiminin, yüksek eğitimde gözlenen bu tavır üzerinde kurucu bir etkisi olduğuna kuşku yoktur (bkz. Ross, 2013). Ama Deleuze, herhangi tipte bir çevrelemenin (örneğin borçlarımızı ödememizi ve temizlenmiş bir halde yola devam etmemizi sağlayacak bir borçlular hapishanesi) neoliberal projeye karşı koymasını sağlayacak sonu gelmez bir düzlemde, kapitalist amilliğin harekete geçirilmesine daha fazla ilgi duyar. Burada, asla bir çözüm ya da aldatmaca olmayacak olmasının, asıl mesele olduğunu ileri sürer. İkinci Bölüm'de ele aldığımız üzere, neoliberal bütünlüğün doğası budur. Zaten bugün biyoiktidarı çalışmanın örgütlenmesine bu kadar bağlı kılan şey de budur; çalışmanın örgütlenmesi disipline sokucu iktidarın başarılarına yakınlık duyar ama "sonuçlar"ını engelleyici bulur: "Disiplin toplumlarının (iki hapsetme arasında) *görünürde aklanması* ve kontrol toplumlarının (sürekli değişkenlik içinde) *sınırsız ertelemeleri* yargı hayatının çok farklı iki biçimidir" (Deleuze, 1992: 6, vurgular yazara ait).

Bu analiz bazı önemli içgörülere kapı aralar. Neoliberal toplumlarda, endeksleyici çalışma komutu, belli bir eylemde ya da vakada analitik olarak tanımlanamaz artık. Bu bir cerrahın, neşter kullanarak

bağışıklık sistemini insan bedeninden çıkarma girişiminde bulunması gibi bir şey olur; bağışıklık sistemi her yerdedir, belli bir sistemi olan bütünün bir parçasıdır, belli bir parçaya indirgenemez. Deleuze, Felix Guattari'yle birlikte kaleme aldığı daha önceki bir metinde, iktidarın bu yönünü, kapitalizmin şizofrenik bir biçiminde tahakkümü ifade eden göstergebilimle ve "göstergeler rejimi"yle ilişkili olarak açıklar. Paranoya, Birinci Bölüm'de belirttiğimiz üzere, düzenlemelerimizin açık uçlu olması nedeniyle, kendi kendini sömürünün önemli bir demirbaşı haline gelir. Sermayenin hücreleri arasında hareket eder, kaçış girişimlerimizi merkezî iktidarın her şeyi gören, ama paradoks bir biçimde dağınık gözüne ebediyen endekslerken, onun tarafından tamamen kapsanıp kapsanmadığımızı asla bilemeyiz. Yeterince çalıştım mı? Ne zaman durup dinlenmem gerektiğini ne zaman bileceğim? Pazartesi sabahı evde bu hesap tablosu üzerinde çalışırken, büroda biri ayağımı kaydırmaya çalışıyor olabilir mi? Sonuçta,

> bu tür bir rejimde hiçbir şey asla bitmez, asla halledilmez. Bu rejim bunun için kurulmuştur, trajik bir sonsuz borç rejimidir, insan bu rejimde hem borçludur hem borç verendir. Bir işaret bir başka işarete gönderir, o da onu alıp başka işaretlere götürür. "Döngüsel bir biçimde geri dönünceye dek..." Göstergeler sonsuz bir ağ oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda göstergeler ağı sonsuz bir biçimde döngüseldir. İfade nesnesinden sonra, isim sahibinden sonra ayakta kalır. Başka göstergelere geçsin geçmesin ya da bir süreliğine saklansın saklanmasın, işaret hem ifade ettiği durumdan hem gösterdiği şeyden sonra ayakta kalır; zincirdeki yerini yeniden kazanmak ve yeni bir duruma geçmek için bir hayvan ya da ölü bir insan gibi terpenir. (Deleuze ve Guattari, 1987: 113.1987)

Bir hayvan ya da ölü bir insan gibi. Bu paragrafı okuyunca, insan Bob Flanagan'ın, takatsiz uzuvlarına küfrede küfrede ıstırap günlüğünü doldurduğunu gözünde canlandırabilir. Borçsuz ölebilecek kadar çalıştım mı? Biyopolitik çalışma modülasyonunu bu kadar güçlü kılan şey herhalde budur, çünkü tekil halde ve münhasıran bir isyan ve ayaklanma hedefi olarak tanımlanamaz. "İnsan" her yerde ve hiçbir yerdedir. Başka bir deyişle, bir şirkette görevli, eskimiş iPhone'una sürekli yapışık iyi bir sosyal ağ uzmanının bize söyleyeceği üzere "Ben işimim." Ne var ki, böyle bir birey olarak sıklıkla karşı karşıya kaldığım sorun, artık bu

"ben"in kim olduğunu tam olarak bilmememdir. Sanki ölü bir adam benim giysilerimi giymiş, borusunu öttürmektedir.

Biyopolitika Çağında Hastalığın İşteki Yararları Üzerine

Başta sorduğumuz soruya dönelim. İşyerindeki biyoiktidara ve onun modülasyonlar ağına, (hem zengin hem yoksul) ona maruz kalan giderek artan sayıda çalışan nasıl direnebilir? Bu konuda araştırmalar yapmaya duyulan ilgi giderek artmaktadır; biyoiktidara karşı koymak, kapitalist çalışma ilişkilerinin nesnel yapılarını merkeze alan geleneksel muhalefet biçimlerinin tersine, ek bir ilişki daha gerektirir zira düzenleme ortamı, genellikle olduğu haliyle modern dünyada "yaşamak"la karıştırılır.

"Yaşam"dan Ölüme ve Uykuya

Buraya dek biyoiktidarın, modüler endeksleme süreçleri üzerinden çalışma süreciyle bütünleştiğini ileri sürdüm. Biyoiktidar, biz bunu karşı koyabileceğimiz bir müdahale olarak deneyimlesek bile, "Ben, İş" fonksiyonunu yaşama daha genel olarak bu şekilde yerleştirir. Deleuze'ün tartıştığı üzere, toplumsal bedenin biyopolitik olarak bütünleştirilmesi, işe gelip kartımızı basmış olalım ya da olmayalım, kendisini sürekli bir performans baskısı, yaşam enerjimizi çalışma ihtiyaçlarımıza yöneltme baskısı olarak dayatır. Tuhaftır, çalışma kurumsal olarak gerekli olsa da olmasa da bu gerçekleşir. Bazı durumlarda, gereksiz işlere girişme takıntısı (bir kez daha Bob Flanagan'ı düşünelim) aslında ekonomik akliliğin verimliliğini olumsuz etkileyebilir. Sözgelimi Fransa'daki şirketler, çalışanlarının işle ilgili e-postaları akşam saatlerinde kontrol etmesini bu nedenle yasaklamıştır. 14 saatlik bir mesainin ardından, gece 1'de gönderilen e-postalar yararsız, potansiyel olarak zararlıdır. Volkswagen ve Daimler, çalışanlara tatillerde gönderilen e-postaları otomatik olarak siler, böylece çalışanlar büroya döndüklerinde e-posta kutularını boş bulur. Dolayısıyla şirketler bir bakıma reddetme hareketinin öncülüğünü yapmaktadır, zira "Ben, İş" fonksiyonunu tam anlamıyla cisimleştirme eğilimi bir ölüm cezasıdır. Ne var ki, şirketlerin "iş-yaşam dengesi" politikalarındaki bu ilginç değişikliğe çok da yakınlık beslememiz gerekiyor. Şirketler sadece her iki yolu da elinde

tutmaya çalışıyor: Biyoiktidarın kapitalist faydalarından yararlanmayı ama çalışanlardan biri ofis kulesinden atladığında, kötü haberlerin yayınlanmasına maruz kalmamayı umuyorlar.

Peki, o halde, çalışma virüsünü ve onun endeksleme mekanizmasını reddetmenin daha ilerici yolları var mıdır? Özellikle sanayileşme sonrasında Batı'daki istihdam politikalarını incelediğimizde, bu bakımdan ilginç üç eğilim görebiliriz. Birinci eğilim, büronun içinde ve dışında bugün asalak bir biçimde "müşterekler"i sömüren üretim ideolojisinden, çalışanların bağımsız sosyalliğini ayırmakla ilgilidir. Bu tür bir direnişle ilgili en açık ifade, "Görünmez Komite"nin yazılarında, özellikle de *The Coming Insurrection* başlıklı manifestolarında bulunabilir (2009). Bu yazılarda, "iş dışı"nın (kapitalizmin bakış açısına göre) aslında işlevsel alanını yeniden sahiplenerek ve ortak zenginliği demokratik amaçlara yönlendirerek, ücretli sömürünün mekân-zaman bütünlüğünden çıkacağımız ileri sürülür. Komünle ilişkili olarak, biyoiktidarı baltalamak için şu taktiği tarif ederler:

> Komünün mecburiyeti, insanların çoğu için, zamanın büyük bölümünü boşaltmaktır. Ücretli emek sömürüsünden bağımsız kalan *saatlerin sayısından* bahsetmiyoruz. Özgürleştirilmiş zaman tatil anlamına gelmez. Boş zaman, ölü zaman, boşluğun zamanı ve boşluk korkusu; bu çalışma zamanıdır. Artık *doldurulması* gereken bir zaman olmayacak, hiçbir "zaman"ın kısıtlamadığı bir enerji özgürleşmesi olacak. (Görünmez Komite, 2009: 104, vurgular yazara ait)

Görünmez Komite, kolektif ayrılıkçılık ya da başka bir yerde "tanınma sonrası" siyaseti dediğim şeyi talep eder (bkz. Fleming, 2014). Burada kilit motif, terk etmedir. Görünmez Komite şirketlerin savaş meydanında daha fazla kapsanma ve tanınma çağrısında bulunmak, daha iyi çalışma koşulları, daha iyi ücret istemek yerine, müşterek canlı emeğimizin, sömürü alanından koparılıp kendi amaçları doğrultusunda kullanılabileceğini ileri sürer. Mesele şudur:

> İşin dışında ve işe karşı örgütlenmek, hareketlilik rejimini toplu halde terk etmek, tam da *hareketliliğin çözülmesinde* bir yaşamsallığın ve bir disiplinin var olduğunu göstermek, dizleri üstüne çökmüş bir medeniyetin bizi affetmeyeceği bir suçtur. Ama aslına

> bakılırsa hayatta kalmanın tek yoludur. (Görünmez Komite, 2009: 51, vurgu yazara ait)

Bugün biyoiktidara direnmenin ikinci yolu, diğeri kadar olumlu değildir. Bu reddetme eylemlerini geçen bölümde inceledik, daha açık bir deyişle intihara baktık. Carl Cederström ve ben, Çin'de Foxconn ve France Telecom gibi dikkat çekici örneklerden yararlanarak, neoliberal koşullarda birçok kişinin tercih ettiği daha öz yıkıcı kaçış anlarını inceleyerek bir biyoiktidar eleştirisi geliştirdik (Cederström ve Fleming, 2012). Çalışma komutu bireysel yaşam süreçlerini geri dönülemez biçimde etkilediğinden, çalışanların, bedeni asıl muharebe alanı olarak algılaması şaşırtıcı değildir. Aşırı çalışan özneler, bunu yaparken, canlı organizmayı ıstıraplarının kaynağı olarak tanımlama yanlışına düşer.

Crary *(24/7): Late Capitalism and the Ends of Sleep* (2013) çalışmasında, bunlarla ilişkili üçüncü bir direniş biçimini incelemişti. Çalışma, özellikle mobil teknolojinin yardımıyla, yaşamın hemen her yönünü işgal ettiği için uyku bile evrensel verimliliğin kurbanlarından biri haline gelmiştir. Crary, her zaman "şalterleri açık" bir dünyada etkili bir kaçış biçimi olarak, uykunun faydalarını geri kazanmamız gerektiğini savunur. Bu açıdan, uykunun sıklıkla ölüme benzetilmesi şaşırtıcı değildir zira kısa süreli de olsa, unutma ve biraz soluklanma fırsatı sunar.

Peki, ya hastalıklar hakkında ne söyleyebiliriz? Şimdi, yukarıda anlattığımız siyasal cevapların her birinin niteliklerini harmanlayarak, endeksleyici çalışma makinesinin reddedilmesiyle ilişkili dördüncü bir yaklaşım ileri sürmek istiyorum. Normalde kameralar karşısında utangaçlığa kapılan Deleuze, 1988 yılında Claire Parnet'yle birkaç mülakat yapmayı kabul etmişti, yalnız bir tek şartı vardı: Parnet alfabetik olarak ilerleyecek, her bir harfte o harfle başlayan bir konu tartışılacaktı. Deleuze'e göre M harfi, "hastalık" (*malady*) sorununu akla getiriyordu. Gerekçeleri büyüleyiciydi. Küçük yaşlarda akciğer veremine yakalanmış, bu da çok hoşuna giden birkaç "ayrıcalık"a kavuşmasını sağlamıştı. Bunların başında, iş ile arasında özel bir ilişki olması geliyordu; bu sayede dış yükümlülüklerden, akademisyenler arasında sıklıkla rastlandığı üzere sınai üretkenlikle aşırı düzeyde meşgul olmaktan kurtulmuş, bir ölçüde özerklik kazanmıştı. Hepimizin bildiği üzere, Deleuze felsefi üretkenlik açısından son derece ileriydi. Dolayısıyla bu noktada atıfta

bulunduğu verimsizlik felsefi "çalışmalar"ıyla değil, endeksleyici aygıtın ona dayattığı, onun neredeyse her zaman önemsiz, çokbilmiş ve yararsız bulduğu taleplerle ilgilidir.

Deleuze'e göre, hastalık beden ve onun performans talimatı arasında özel bir etik-siyasal eşiği ima eder. Bu eşiğin niteliği nedir ve biyopolitika çağında bir reddetme biçimi olarak teorik temele nasıl oturtulabilir? Hastalığın getirdiği sözüm ona "sevinçler", modern işle ilgili birçok alanda incelenmiştir. Aslına bakılırsa, kapitalizm koşullarında hastalığın hem çalışamama hem çalışma isteksizliğiyle tanımlandığını ileri sürersek, ürkütücü hastalıklarımızda çalışma karşıtı olmaya yakın bazı noktalar tespit edebiliriz. Hodgkinson (2004) *How to be Idle* başlıklı muhteşem kitabında, bu bakımdan, istenmeyen bir hastalıkla ilgili ikna edici bir argüman ileri sürer:

> Hastalanmanın kaybedilmiş aylaklık vaktini geri kazanmanın zevkli bir yolu olabileceği, bütün küçük çocukların bildiği bir gerçektir. Hastalanmak (ciddi bir şey değil elbette), sorumluluklar ve yükümlülüklere ara verip tatile girme anlamında, yetişkinlikte de bir haz olarak hoş karşılanmalıdır. Aslına bakılırsa hastalanmak, aylaklık etmenin geriye kalan birkaç meşru yolundan biri olabilir. (Hodgkinson, 2004: 68-69)

Bu alıntının son kısmı ilginçtir, zira hastalığın aşırı tıbbileşmiş bir dünyada kazandığı sorgulanamayacak ama belirsiz meşruiyete işaret eder: Hasta insanların çalışması gerektiği fikrini, (İngiliz Tory Partisi'nin birkaç bağnaz sağcı üyesi dışında) kimse savunamaz. Biz demek iş demek diye ısrar eden biyopolitik tutum ile hasta beden arasındaki bu hoşbeş özgürleşme amacıyla verimli bir biçimde kullanılabilir mi? Bu soruyu cevaplamak için, işyerinde biyoiktidara ilişkin en içgörülü betimlemelerden birine dönelim. Rob Lucas, bir IT danışmanı olarak yaşamına ilişkin otobiyografik denemesinde, tamamen işin hâkimiyetine girmiş bir yaşamı resmeder. Uykusunda rüya görürken bile çalıştığını anlamıştır, buna "uyurken çalışma" der. Lucas'ın bu iktidar biçimine direnmekte çektiği zorluk, bazı klasik işçi muhalefeti biçimleriyle ilgili olarak betimlenmiştir. Bu betimlemenin sonuna doğru, tabloya hastalığın dahil olduğunu görürüz:

> İşin bireysel olarak tahsis edilen ve proje merkezli olma nitelikleri dikkate alındığında, işe gitmemek kendi kendini cezalandırmak anlamına gelir, zira yapmadığınız işi sonradan daha stresli koşullarda yapmak zorunda kalırsınız. İşin işbirliğine dayalı niteliği dikkate alınırsa, ayak sürümek diğer çalışanlara karşı bir suçluluk duygusunu da beraberinde getirir. Üretim hattında sabotaj akılcı bir taktik olabilir ama işiniz bir zanaatkârın işine benziyorsa, sabotaj yaşamı zorlaştırmaktan başka bir işe yaramayacaktır... Kendim için fazladan zamanı, ancak ve ancak hastalık geldiğinde, istemeden çalışamaz olduğumda kazanırım. Bir grip başlangıcında sevinmek tuhaf şeydir. (Lucas 2010: 128)

Lucas, çalışanların işte biyoiktidarla savaşmalarının tek yolu hastalıksa, hepimizin başının büyük bir belada olduğu sonucuna varır. Gribin bulaştırılmasında pek ilerici bir güç yoktur, zira bu sadece aşırı bireyselleşmiş ve biraz da nafile bir kaçış ânı sunar, hem de çok çabuk son bulan bir kaçıştır bu. Ama belki de bu meseleye doğru bir biçimde yaklaşmıyordur. Hastalık kapitalist virüsün kendisini kullanarak, bedenlerimizi çalışma virüsüne karşı ayarlayan modülasyonları sekteye uğratır. Bu noktada neoliberal endeksleme süreci, yarattığı ama yine de inkâr etmesi gereken hastalıklı bedenin önünde bir anlığına karışır, tiksinir ve utanca kapılır. Aslına bakılırsa, patronlarımız, hastalanıp yataklara düşmüş halde, iyi bir kitap eşliğinde yatakta keyif yapıyor olabileceğimiz fikrinden ziyade, genellikle gribimizin bütün büroyu etkileyebileceğinden kaygı duyar.

Hastalığı Bir Silah Olarak Nasıl Kullanmalı?

Deleuze'ün siyasal bir kuvvet olarak hastalıkla uğraşmasını hatırlatan bir gelişmeyle, Almanya'da Sosyalist Hasta Kolektifi (SPK) diye bilinen oluşum, kolektif hastalıklarımızı kapitalizme karşı bir silah olarak kullanmaya karar vermiştir. Foucault ve Deleuze gibi onlar da, Fordizmin enkazından, yeni tür bir düzenleme yönünde biyopolitik eğilimler doğduğunu hissetmiştir. SPK hastalığı karantina altına alınması gereken damgalanmış bir kusur (yani çalışamama) olarak "hastaneye yatırmak" yerine, durumu tersine çevirip bedensel bozuklukları iktidara karşı siyasal sabotaj eylemlerine dönüştürmüştür. Uzuvların kesilmesini ve kronik kalp hastalığını olumlu kuvvetler olarak yeniden canlandırmış,

bunlarda, çalışma ideolojisine karşı gizli kapaklı bir eylem benzeri bir karşılık görmüşlerdi. Sloganları yalındı: Hastalığı bir silah olarak kullan!

SPK manifestosu, birçok hastalığın kapitalizmin çelişkileriyle yakın ilişkili olduğuna, bunun da bu hastalıkları derinden siyasal kıldığına dair inandırıcı bir betimlemeyle başlar. Çok fazla çalışırsak bağışıklık sistemimiz şaşmaz bir biçimde eziyet çeker. Örneğin son dönemde yayınlanmış bir rapora göre, işyerinde uzun süreler strese maruz kalmanın sağlığa zararı, ağır sigara tiryakisi olmaktan daha fazladır (bkz. Metro, 2013). Hastalık başladığında sıklıkla tıbbileşmiş bir evrene dahil oluruz. SPK'ye göre, hareketin gerçek rolü, hastalığımızın genel sömürü oranına vereceği muhtemel hasarı değerlendirmektir. Kapitalist aklın ifade ettiği bu derin tedirginlik, çalışmayı reddetme hareketi tarafından kullanılabilir. Bazı hastalıklar (örneğin strese bağlı basur), çalışma ritüelinin genel bir organik bozukluk olduğunu gözler önüne sererek, ücretli çalışmada yeni bir tür oluşturur. Ama kapitalizm, bir yandan da, yol açtığı hastalıkları çirkin ve tehditkâr bir şey olarak kurar. Bu gerilim ücretli-sömürü dogmasının ötesine uzanan bir yol, hattâ belki de devrimci bir yol açar:

> Hastalıklar bir yandan üretken bir güçtür. Öte yandan, üretim ve yıkımın benzerliği açısından, hastalık bütün üretim ilişkilerini ifade eden bir kavramdır. Üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın bu şekilde düşünülmesi, hastalığın kendi tamamlayıcısı olan devrimi ortaya çıkaracak yaygın bir zorunluluk olarak görülmesi gerekir. Bu nedenle hastalar devrimci bir sınıftır. (Sosyalist Hasta Kolektifi, 1987: 56)

SPK bedene yönelik kapitalist saldırının üretim yetisini tehlikeye atmasının, çalışma odaklı acımasız kültüre dahil olmamızda kısa devre yaratmak için kullanılabileceğini umuyordu. Ne var ki Lucas'ın görünüşe bakılırsa yukarıdaki tanımda yaptığı üzere, hastalıkların bireysel bir patoloji olarak yaşanmaması gerekir. Bu durum iktidarın hastaları ayırıp bir kenara bırakmasını çok kolay bir iş haline getirir. Bunun yerine hastalığa kolektif bir yaşam biçimi olarak yaklaşmak gerekir. Bu fikirleri ayrı ayrı ele alıp neoliberal kapitalizm koşullarında ortaya çıkan çalışma eğilimlerine uygulayabilmek için, hastalığı "yaşamın

kendisi"nin çalışmaya dâhil edilmesini engelleyecek bir silah olarak kullanmanın üç yolu olduğunu düşünüyorum.

Birincisi, hastalık neoliberal ideolojinin çalışmayla ilgili olarak teşvik ettiği "ya hep ya hiç" yaklaşımının etkisini kırmaya yöneltilebilir. Biyoiktidar işlerimizi her şey gibi göstermeye çalışır, hattâ ailemiz ve (ironiktir) esenliğimiz bu uğurda feda edilir. Ama biyoiktidar, bu "ya hep ya hiç" zihniyetinin "hiç" bileşenini değiştirmekte özellikle etkilidir. Burada "hiç" elbette ki gerek sembolik gerek toplumsal olarak, gerekse kelime anlamıyla ölümü çağrıştırır. Büroya gidip kazanamazsak her şey kaybedilmiş demektir. Bunun sonucu felaket olur. Ben bir hiçimdir. Ne var ki, grip nedeniyle yatağa düştüğümüzde, Charles Bukowski'nin birkaç gün yatağa çakıldığında fark etmeye başladığı gibi, bunun dünyanın sonu olmadığını anlamaya başlarız. Hayat devam eder. Yorganımızın altında, çalışma takıntımızın biraz aldatıcı, toplumsal işlevselliği pek etkilemeyen, imal edilmiş bir özellik olduğunu fark etmeye başlarız. Hastalık sayesinde bakış açımızı yeniden kazanırız. Bu bakış açısına hüsnükabul göstermemiz gerekir.

İkincisi, kolektif ya da ortak hastalık bugün modern çalışma kültürünün bizi etkisi altına alan zamansal büyüsünü bozabilir. Üretkenlikte meydana gelen, hayattaki diğer bütün projelerde yankılanan, sonu gelmezmiş gibi görünen değişiklik hastalığın beyaz durağanlığıyla kesintiye uğrar. Bu boşluk toplumsal deneyimde yeni bir manzara sunar ve burada hasta birey zaten hasta olan çok sayıda bireyle kolektif bir siyasi anlaşma yapar. Aslına bakılırsa toplumculluk her zaman bulaşıcı bir hastalık gibi hareket eder. Bir hiçlikten çıkagelir ve beklenmedik, yeni yönlere sürükler. SPK militanları gibi, ürkütücü bir hastalık toplumsal olarak yeniden bir araya gelme yönünde çok sayıda fırsat sunar. SPK militanlarının kaleme aldığı manifestonun normatif öğesi budur. Artık başka bir yararsız e-posta göndermekle yükümlü olmadığımızda tadını çıkardığımız hayat, ancak biyopolitik sınıf bilincini teşvik ediyorsa radikal bir kuvvet haline gelebilir. Deleuze'ün M'den Malady (Hastalık) başlığında söylediklerini tekrarlarsak, insanın çirkin bir grip atağıyla yatağa düştüğünde yaşadığı mutluluk daha genel olarak birlikte yaşamanın sevincinden ibarettir. Birçok hasta insan, yabancılaştırıcı çalışma ritüellerinin dışında yatan bu komünal zaman dizgesiyle ye-

niden bağlantı kurar. Hattâ bazıları iyi haberleri YouTube üzerinden paylaşır (bkz. Danisonfire, 2013). Dolayısıyla kahve, aspirinler ve birlikte okuyacak muhteşem kitapların yardımıyla, kapitalist biyoiktidarı yerli yerine oturtmaya çalışacak "hastalık sovyetleri"nin doğacağını öngörüyorum. Akıl hastalıkları da bu şekilde teorik temele oturtulabilir, ama bulaşıcı olmadıkları dikkate alınırsa en iyi hale getirmek için muhtemelen başka bir kavramsal şemaya ihtiyacımız olacaktır. Bunun yapılabileceğine eminim.

Üçüncüsü ve daha tartışmalı olanı, (biyopolitik koşullarda) geçici olarak hasta olmaktan daha iyi olan yegâne şeyin yetkili makamda bulunanların hasta olup evde kalmak zorunda olması olduğunu ileri sürüyorum. Üstlerimizden birinin midesinden rahatsızlandığını öğrendiğinde gizli bir sevinç duyduğunu kim inkâr edebilir? Bu sevinç bir başkasının acı çekmesinden alınan sadistçe zevk değil (bu düpedüz kötülük olurdu), bütün gün rahat bırakılacak olmamız ihtimalinden kaynaklanır. En korkunç mikro idareci patron bile, bu tür bir hastalığın ona sunduğu mola ve derin düşünme fırsatını neden yaşamak istemesin ki? Bu konuda bencillik güdemeyiz. Hiç kuşku yok ki hastalığımızı kapitalizmin patronlarıyla paylaşmamız sınıflar arasında yeni dayanışma anları yaratabilir, en zorba işverenler arasında bile "çalışmanın her şey olduğu" yanılmasını etkisiz hale getirebilir. SPK'nin hastalığı bir silah olarak kullanma düsturunun gerçekten ilerici bir etkiye sahip olması için gribimizin, en az layık olanlar arasında bile paylaşılmasında ısrar etmemiz gerekir.

Bob Flanagan belki de nihayetinde başka bir döneme aitti. Flanagan elden ayaktan düşüren hastalığına rağmen çalışmış, özellikle de Fordizm koşullarında geliştirilen çalışma etiğinin ayrılmaz bir parçası olan üretme isteğini yerinden oynatmaksızın kötü bir durumdan en iyi şekilde yararlanmıştı. Hastalıklarından tuhaf bir biçimde güç bulan, bu gücü üstkodlanmış bir üretim ritüeline yeniden yönlendiren yaratıcı sanatçıların sayısı sayılamayacak kadar çoktur: Proust ve Kafka bunlardan yalnızca ikisidir. Aslına bakılırsa 1950'ler ve 1960'larda, genelde erkek olan sanayi işçileri hasta olduklarında sıklıkla çalışmayı sürdürmüşler, ama daha sonrasında akciğer kanseri ya da başka bir ölümcül hastalığa yakalanmışlardı. O zamanlar doktora gitme dü-

şüncesi bir zayıflık emaresi olarak görülürdü. Bunun sonucunda da kapitalist şema miatları dolup da yerlerini yeni işçilere bırakmadan önce onlardan olabildiğince fazla işgücü koparıp almayı başarmıştı. Hastalıklara karşı bu yaklaşımları işi reddetmenin yolları olarak tavsiye ederken biraz vicdan azabı duyuyorum. Ne var ki geç kapitalizmin viral imkânlarıyla ilgili yeni ve derin bir bakış açısı doğuyor olabilir; bu bakış açısı çerçevesinde ücretli çalışma zihniyetine amaçsızca boğulmuş bir hayatın döngüsel hızı son bulmaya yaklaşmış olabilir. Bu durum hiçbir yerde Charles Bukowski'nin hayat felsefesinde olduğu kadar belirgin değildir; Bukowski muhtemelen Fordist çalışma zihniyetinin biyopolitika çağına daha uygun bir şeye dönüştüğü eşiği temsil eder. Onun tavsiyesine kulak vermemiz gerekir:

> Ara ara kendimi zayıf, hasta, bunalmış hissettiğim olur, koyduğumun tahılları sindirilmez. Üç gün, dört gece yatarım, bütün perdeleri indirip yatarım. Sıçmaya, işemeye, ara sıra bir bira içmeye kalkarım, sonra yine yatarım. Bu dönemden iki-üç aylığına yeniden canlanmış olarak çıkarım. Bu sayede geç bulurum. Bence bir gün birileri bu manyak herifin bir bildiği vardı diyecek. Ama bugün kalkıp bir şeyler yapmamız gerektiğine kafayı takmışız. İnsanlar süreçlere saplanıp kalmış: Yat/kalk, kalk, bir şeyler yap, sonra uyu. (Bukowski, 2012)

BEŞİNCİ BÖLÜM

Sahte Hakikatlerin Dile Getirilmesi Olarak Şirket İdeolojisi

Şirket ideolojisiyle dalga geçen, son yıllarda yapılmış en komik parodilerden biri YouTube'da "Australians for Coal" [Avustralyalılar Kömürden Yana] başlığı altında bulunabilir. Bu videoda, Avustralya madencilik sanayisinin, karbon salınımını azaltmaya ve sürdürülebilirliğe bağlılığından duydukları memnuniyeti dile getiren, koyu renk takım elbiseler giymiş şirket yöneticileri karşımıza çıkar. İklim değişikliğinin yıkıcı etkileriyle ilgili derin kaygılarını dile getirirler. (Avustralya dünyanın en büyük madencilik sanayilerinden birine sahiptir.) Sektör liderlerinin her biri, bu acil çevre sorunuyla ilgili olarak çokuluslu şirketlerinin neler yaptığını söyler. Madencilik sanayisinin bu vakte kadar körü körüne harap ettiği gezegeni miras alacak gelecek kuşaklara, özellikle duyarlı oldukları yolunda mesajlar verirler. Hiciv, şirket etiğinin böylece günah çıkarmasının resmedilmesinden ne bekleyebileceksek onunla başlar: Yalanlar. Örneğin takım elbiseli bir hanım şöyle der: "CO_2 salınımına en çok katkıda bulunanlardan biri olarak iklim değişikliğinin gerçek etkilerini anlamaya başladığımız için, bu alanda şirket olarak sorumluluklarımızı yerine getirme yolunda bir sonraki adıma hazırlanmamız gerekiyor."

Bu videoyu derinlemesine incelemeye geçmeden önce, bir an durup, siyasal bağlamını değerlendirelim. Bazıları Avustralya hükümetinin, son derece güçlü madencilik sektörünün taleplerine tam anlamıyla boyun eğdiğini ileri sürebilir. Örneğin Avustralya İşçi Partisi hükümetinin, 2010'da Karbon Kirliliğini Azaltma Planı'nı uygulama girişimlerine bir bakalım. Ülkede madencilik sektörünün hızla gelişmesinin, çevreye verdiği hasarın azaltılması amaçlanıyordu. Bu politikayı, o tarihlerde

başbakan olan Kevin Rudd önermişti, hiç de şaşırtıcı değil, madencilik sektörü kuvvetle karşı çıkmıştı. Rudd'u hedef alan eleştiriler arttı, sonunda bu politika birden geri çekildi, kısa bir süre sonra da Rudd'un istifa ettiği açıklandı. Büyük şirketler ve güvenilir lobicileri açık bir dille konuşmuşlardı. Daha yakın bir tarihte, madencilik sektörünün ulusal politikalar üzerinde kesin bir hâkimiyet sağladığını görebiliriz. Avustralya hükümeti 2014'te, tartışmalı bir hamleyle karbon vergisini kaldırdı. Bu verginin madencilik sanayisinin kârlılığına zarar verdiği savunuluyordu. Mineral ve madencilik sektöründen bir lobi grubu şöyle diyordu: "Dünyanın en yüksek karbon vergisinin kaldırılması, Avustralya'nın geçen on yıl içinde kaybettiği rekabet gücünün geri kazanılması yolunda önemli bir adımdır." Halihazırda Avustralya başbakanı olan Tony Abbott, iklim değişikliğini bağnazca inkâr etmekle suçlandı. Ona göre küresel ısınmanın varlığı tartışmalıydı:

> Öyle görünüyor ki, geçen on yıl içinde insan eliyle CO_2 salınımında gözlenen büyük artış bir yana, dünyanın ısınması durdu. Kabul etmek gerekir ki, bugün yakın dönemdeki tarihsel standartlar itibarıyla hâlâ çok sıcak bir dönem yaşıyoruz, ama 1990'ların sonundan beri kayda değer bir ısınma görülmüyor.

Abbott hükümetinin önde gelen girişim danışmanı Maurice Newman'a göre, küresel ısınma hakkında yayılan yalanlar Avustralya'nın küresel soğumaya tümüyle hazırlıksız yakalanmasına yol açmıştı. Bu tuhaf bağlamda "Australians for Coal" başlıklı hiciv, bildik eleştirel bir tarzla, şirketlerin söylediği yalanların olgular karşısında ne kadar saçma bir hal alabileceğini gözler önüne serer. Aslına bakılırsa çokuluslu kapitalizme, onun daha yeşil "bilinçli bir kapitalizme" yaklaşma çabalarına ilişkin sahte bir imaj yaratma amacıyla, "şirketlerin sosyal sorumluluğu" (CSR) kavramı etrafında bir halkla ilişkiler sektörü gelişmiştir; daha yeşil "bilinçli kapitalizm", işletmelerin gündelik faaliyetleriyle açıkça önemli tezatlar içeren bir idealdir.

"Australians for Coal" skeci, ortalarına doğru biraz daha ilginç ve karmaşık bir hal alır. Takım elbiseli konuşmacılar yalan söylemeyi bırakıp, asıl görüşlerini ortaya koyan bazı gerçekçi hakikatleri dile getirmeye başlar.

Tim Buckley: Şirketimizin yeni "Siktir Git" politikasını açıklamaktan gurur duyuyorum. "Siktir Git" bir politikanın ötesine geçer. Doğru olduğunu bildiğimiz şeyler ile bu hakikati görmezden gelerek sağlayabileceğimiz yarar arasındaki ikilik üzerinde yükselmemizi sağlayan bir felsefedir.

Birgit Eichman: "Siktir Git" bugünkü finansal yükümüzü bizim omuzlarımızdan alıp, onu gelecek kuşaklar için kronik, ekonomik, toplumsal, kültürel ve siyasal bir krize çevirir.

Rob Dean: Bu politikayla eyleme geçmeyi erteliyor, açığı büyütüyor ve gezegeni harap etmekte küresel bir lider olarak rolümüzü koruyabiliyoruz.

Tim Buckley: Nihayetinde bu politika, hissedarlarımızın benimsediği değerlerin bir yansımasıdır. Sıradan Avustralyalılar şirkete 20 milyar dolar yatırımda bulunmayı tercih etmiştir ama biz bunu, geleceğin Avustralyalılarına yönelik 20 milyar "Siktir Git" olarak düşünmeyi tercih ediyoruz.

Şirket propagandasının böyle parlak bir biçimde resmedilmesi iki düzeyde işler. Birinci ve en açık düzeyde, şirket ideolojisinin, hegemon konumu dikkate alındığında, topluma olmayan katkısı hakkında bu kadar açıkça sahte iddialarda bulunmasına gerek yoktur. Galebe çalmış neoliberal kapitalizm koşullarında bahane aramaya gerek yoktur. Aslına bakılırsa, bazı şirketler bu yolu terk edip doğrucu olmanın daha iyi olduğu anlayışıyla, çevreye aslında nasıl zarar verdiklerini ve işçilerini nasıl sömürdüklerini söylemeye başlamıştır. Gelecekte yaşanabilecek skandallar ve olası çekişmeler dikkate alınırsa, dürüstçe kimseyi yanıltmadıklarını söyleyebilirler.

1980'ler ve 1990'larda şirketlere hâkim olan inanılmaz "bağlılık kültürleri"nin gerilemesiyle birlikte, benzer şekilde, işyerinde iktidarın çıplak bir biçimde sergilendiğini görebiliriz. Bir kültte yersiz kaçmayacak fikir aşılama teknikleri kullanan işletme ideolojisi, çalışanları şirketin "tek" olduğuna ikna etmeye çalışır; onların duygusal esenliğini ve mutluluğunu stratejik gündeminin merkezine yerleştirir. Ne var ki, bugün işgücünde bu tür hisler uyandırmak için pek az şey yapılır. Verilen mesaj gayet açıktır: Biz, tek amacı sahiplerimizin kârını azami düzeye

çıkarmak olan bir girişimiz. Siz bulunmaz Hint kumaşı değilsiniz, beğenmezseniz gitmekte serbestsiniz.

Ama "Australians for Coal" parodisinin ilginç bir biçimde yakaladığını düşündüğüm bir başka karmaşıklık düzeyi vardır. CSR geç kapitalist teşebbüsün en görünür ideolojik ifadesiyse, artık sadece sözde erdemleri ve toplumsal esenliğe bağlılığıyla ilgili yalanlar söylemeye çalışmaz. Geç kapitalist ideoloji, bazı hakikatleri paradoks bir biçimde dile getirerek, ne olduğunu da çarpıtmaya çalışır: Halkla ilgili gerçek felsefemiz "Siktir Git"tir. Ne var ki, bu hakikatlilik bağımsız kabuller biçimini almaz. Bu kabuller her zaman iş etiği, sürdürülebilirlik, işçi hakları vb. ile ilgili daha geniş kapsamlı bir söylem çerçevesinde açıklanır. "Siktir Git!" kapitalizmi, çokuluslu şirketlerin özgüveninin arttığı yolunda kesin bir gösterge olsa da, neoliberal kapitalizmin ideolojik faaliyetinin yoğunlaşmasıyla da bağlantılıdır. gezegenin büyük bir çoğunluğu açısından bu aşırı toplumsal sömürünün ne anlama geldiğini gizlemek adına bazı hakikatler yararlıdır: Propaganda faaliyetlerinde bir gevşeme söz konusu değildir, karşı çıkılması şirket yalanlarından çok daha zor olan incelikli bir propaganda yürütülmektedir.

"Australians for Coal" bu "sahte hakikatçilik" eğilimini gayet iyi yakalar. Sektörün bizim hakkımızda ve doğal çevre hakkında aslında neler düşündüğünü görebiliriz. Ama bu hakikat kabulünü işittikten sonra, açıkça hâlâ aptal yerine konduğumuzu hissederiz. Bu yöneticiler neden bir şeyler söylemek zahmetine giriyorlar ki? Hem neden aslında doğru olan bir açıklamayı, hiçbir inandırıcılığı olmayan aile dostu kapitalizm mitini yaymak üzere tasarlanmış söylemsel bir ortam (CSR) üzerinden yapıyorlar? Hakikatin bu ikiyüzlü manipülasyonunu, yaşı geçkin bir beyaz erkek olan, madencilik sektöründen büyük bir müteşebbisin ifadelerinde görebiliriz:

> Ahlaki tercihlerimin artık hissedarlara bağlı olmadığı bir gün gelecek ve o zaman, insanlığa verdiğim hasarın büyüklüğünü ıstırap verici bir açıklıkla fark ettiğimde, derin bir pişmanlık ve üzüntü dalgası içimi saracak. Şirkette benden sonra benim rolümü üstlenecek kişiye, kızımın torunları adına havaya CO_2 salmaya son vermesi için yalvarsam da, bana dönüp "Siktir Git!" diyebilir. Bu miras beni gerçekten de çok gururlandırıyor.

Buradaki hakikat, doğru olsa da, tuhaf bir biçimde sahtedir. Şirketlerin ve hükümetlerin, hakikatleri bu şekilde stratejik bir biçimde dile getirdiği birçok örnek görebiliriz. British Petroleum'un 2000'de başlattığı büyüleyici bir halkla ilişkiler çalışması apaçık bir örnektir. Şirket 1990'ların sonunda yeşil ve alternatif enerji furyası giderek büyür, petrol sanayisinin çevre ve insan hakları sicilinin zayıflığı ile işçi haklarını alenen göz ardı etmesiyle ilgili eleştirel kaygılar artar, fahiş kârlar elde edildiği ileri sürülürken, kendisini "Beyond Petroleum" [Petrolün Ötesi] diye yeni bir marka haline getirmeye karar verdi. Şirketin alternatif enerji kaynaklarına bağlılığının sembolü olarak, antik Yunan tanrısına atfen "Helios" dediği yeni bir sembol benimsendi. Şirket "Tüm dünyada tanındığından ve yeni şirketin ulaşmak istediği hedefleri temsil ettiğinden, BP adını korumaya kararlı olduğunu" açıkladı. Yeni şirketin hedefleri, "daha iyi insanlar, daha iyi ürünler, büyük tablo, petrolün ötesi"ydi.* Bu politikanın ikiyüzlülüğü ve sinikliği epey bir alay konusu edilmişti tabii ki. Bu nedenle, BP kısa bir süre önce "petrolün ötesi" sözünün aslında ne anlama geldiğini açıklamak zorunda kaldı. Bunu yaparken, tanımına kesin bir hakikat ekleyerek, "yaptığımız şeyi, yani daha fazla fosil yakıt üretmeyi kısaca böyle ifade ediyoruz," açıklamasında bulundu.

Bu biçimde "hakikatleri dile getirmeyi", işçi hakları, çevresel sürdürülebilirlik ve demokratik katılıma bağlılıkla ilgili vaatleri açısından ziyadesiyle sorunlu, daha geniş kapsamlı bir kapitalist ideolojik kampanyayla ilişkili olarak, eleştirel açıdan nasıl anlamamız gerekir? Yukarıda belirttiğimiz üzere, izlenebilecek yollardan biri, karamsar bir şekilde, şirketlerin egemen konumlarından artık çok emin olduklarını, öyle ki imajları üzerinde oynama gereksinimi duymadıklarını varsaymak olabilir. Bunda bir derece doğruluk payı vardır. Ama eğer böyleyse, neden geliştirmesi pahalı ve vakit alan CSR politikalarıyla uğraşma zahmetine girsinler ki?

Daha iyimser bir okuma, büyük şirketlerin bu tür kabullerde bulunmasını hoş karşılayabilir, zira bu açıklamalar iş dünyasındaki pratikleri hakkında en azından bir ölçüde dürüstlük gösterildiğini, bunlar üzerine

---

* İngilizcede hepsi de B ve P harfleriyle başladığından, BP'yi çağrıştırmaktadır. –en.

düşünüldüğünü gösterir. Örneğin Avrupa'daki büyük bir silah üreticisi, CSR politikasında tüm dünyada yasal, insancıl ve adil girişimlerde bulunmaya kararlı olduğunu belirtir (bkz. Fleming, 2014). Ama işletme pratiğinde bu ideallerin her zaman gerçekleştirilemediğinin de bilincindedir. Hakikat dile getirilir, ama sadece şirketin etik bir imalatçı, insan hakları ve demokrasi destekçisi olarak küresel duruşuyla ilgili açıklamalarda bulunma bağlamında dile getirilir. Bu girişimin tartışmalı niteliği dikkate alınırsa, şirketin hakikati saklaması ya da potansiyel çalışanlarına aslında çekişmeli ve tartışmalı boyutları olmadığını söylemesi mümkün değildir. Silah imalatçıları, satıcıları ve savaş kıyımları arasındaki karşılıklı bağımlılığa ilişkin çürütülemez bilgiler ışığında, bu şirketin, "gerçek rengi"ni gösterdiği için alkışlanması gerekmez mi?

Hakikatin bu biçimde dile getirilmesiyle ilgili alternatif bir yorum sunmak istiyorum; bu hakikatçiliğin, neoliberal kapitalizmin zararlı etkileriyle ilgili apaçık gerçeklik karşısında kendisini yeniden üretme biçimi açısından önemli olduğu kanısındayım. Birkaç örnekten hareket ederek, önemli hakikatleri, inanılmaz bulunabilecek daha geniş kapsamlı sembolik bir bağlama yerleştirmekle, önemli, muhtemelen daha inandırıcı bir kandırmacanın gerçekleşmekte olduğunu ileri sürüyorum. Yukarıda bahsettiğim tanınmış silah şirketi örneğinde, şirketin doğruculuğu, bir şekilde silah üretimini ve satışlarını haklı çıkarıp yaygınlaştıracak bir bağlama yerleştirilmişti. Ayrıca şirketin doğrucu kabulü, kurumu sorumlu işletme pratiklerinin öncüsü olarak alkışlayan daha geniş kapsamlı bir anlatı içinde sunulmuştu; hakikati dile getirmenin paradoks bir şekilde desteklediği bir yalandı bu. Başka bir deyişle, (bu şirketin görmezden gelmesini ya da önemsiz göstermesini beklediğimiz) bazı gerçeklerin kısmen itiraf edilmesi, işletme faaliyetleri hakkında daha büyük, daha inanılmaz iddialarda bulunulmasına izin verir. Aynı şey, BP'nin, "petrolün ötesi" deyişinin aslında ne anlama geldiğini itiraf edercesine açıklaması için de söylenebilir. Kısmen doğru olan bu açıklama, yeşil bitkiler, mutlu işçiler ve mavi, sürdürülebilir bir gezegen minvalinde daha geniş kapsamlı sembolik bir fona yerleştirilmişti. Hakikatin bu biçimde dile getirilmesini sahte kılan şey budur: Hakikati bu biçimde dile getirerek ya o/ya bu şeklindeki semantik bir yapıdan ("Girişim modelimiz ya fosil yakıt çıkarmanın devamına ya da

alternatif enerjilere dayanır") vazgeçip, birleşme noktalarının eşgüdümlü hale getirilmesine dayanan bir yapıya geçeriz ("Biz her ikisi birdeniz ve bunun imkânsız olduğunu biliyoruz").

Bu "sahte hakikatçilik" ilk kez Michel Foucault tarafından (2010), *parrhesia* (yani lafını esirgemeden konuşma ya da hakikati söyleme) ile ilişkili olarak incelenmiştir. Foucault antik Yunan düşüncesini tartışırken *parrhesia*'yı iktidarla samimiyetle konuşma olarak tanımlayıp, bunun tehlikeli bir pratik olduğunu belirtmişti. Ama Foucault'nun "kötü *parrhesia*" dediği şey samimiyetin, *demos*'un yurttaşlarını kandırmak için retorik olarak kullanılma biçimiyle ilgilidir. Benzer şekilde, ben de şirketlerin sahte hakikatçiliğini, kendi başlarına yalan olarak değerlendirilebilecek daha geniş kapsamlı söylemsel yapıları savunma girişimi çerçevesinde, bazı gerçeklerin önleyici amaçlarla kullanılması olarak tanımlıyorum. Şirketlerin yalan olan bir dizi semantik açıklamayla birlikte dile getirdikleri hakikatlerin, önemli bir aşılama etkisi vardır. Bir parça hakikat, neoliberal kapitalizmin temsil ettiğini düşünmemizi istediği şeyle ilgili yalancı bağlama ters düşmez; bilakis, yanılsamanın ayakta tutulmasını sağlar.

Bu neoliberal strateji (şirket söyleminin yalancılığının işaret edilmesi) geleneksel ideoloji eleştirisini kısmen saptırır, zira izlenen şirket kısmen hakikati dile getirmektedir. Basit yalancılık suçlamaları burada işe yaramaz. Şirketlerin propaganda mekanizmaları eleştirilerimizi savuşturmayı becerir: "Biz zaten işletme modelimizin, sürdürülemez fosil yakıt üretiminden başka bir şey olduğunu hiçbir zaman söylemedik. Şirketimizin, dünya çapında sömürdüğümüz tedarik zincirlerindeki işçilere zarar vermediğini hiçbir zaman söylemedik; ama yine de bundan bağımsız olarak etik bir şirketiz, daha geniş kapsamlı vaatlerimize bir bakın." Dolayısıyla sahte hakikatçilik kavramı, gerçeklerin kabulünün bu şekilde sahnelenmesinin işçiler, çevre ve küresel eşitsizlik konusunda "iyi işler yapmak" gibi sahte, kolayca bir kenara bırakılabilir iddialardan daha kötücül sembolik etkileri olduğunu gösterir. Bu nedenle, bu ideoloji türünün nasıl işlediğine ilişkin anlayışımızı güncel hale getirmemiz gerekiyor, özellikle de şirketlerin bugünkü hegemonyasına meydan okumak istiyorsak.

Peki, bütün bunlar, bugün biyopolitika çağında işçiler ve onların kapitalizme muhalefet hareketi açısından ne anlama geliyor? Neoliberal teşebbüslerin hazırladığı geniş ölçekli "işletme etiği" programlarının birçoğu, iş ve istihdam dilini kilit bir haklı çıkarma aracı olarak kullanır. Örneğin büyük bir perakende satış girişimi, sorumsuz pratiklerini hükümet görevlilerine açıklamak zorunda kaldığında, neoliberal gündemin merkezinde yer alan çalışma ideolojisini de güçlendirmeye çalışır. Biz etik bir teşebbüsüz, bizi serbest bırakın, iş yaratacağız, herkesin iyiliği için olumlu ekonomik girişimlere yatırımda bulunacağız. Çalışma ideolojisi geniş bir sinaptik kurumsal ilişkiler yelpazesinde, üretim mantığını örtük olarak yansıtan kapsamlı bir kompleksle desteklenir. Özel şirketlerin hakikati ideolojik olarak kullanma biçimindeki önemli değişikliği eleştirel olarak ele alarak, çalışmanın sorgulanmaz ilkesine de meydan okumuş oluruz. Çalışma, kontrol toplumlarında olduğu gibi nihai toplumsal atıf noktası haline geldiğinde, durum özellikle böyle bir hal alır.

Şirket İdeolojisi olarak Yalan Söylemek

Kapitalizm paradigmatik davranış biçimini meşrulaştırmak için her zaman ideolojik yapılara yaslanmıştır, Marx'tan bu yana anladığımız bir şeydir bu. Sınıfa dayalı temsillerin (medya, yasama organları, eğitim vb.) yardımıyla, belli bir ahlaki duyarlılık ya da Williams'ın derin bir kavrayışla "hissetme yapısı" dediği, sömürücü toplumsal bir ilişkide yer almaya devam etmemizi teşvik eden şey gelişir. Marx'ın savunduğu üzere, kaba kuvvet ve ekonomik zorunlulukların kamçısı çalışmanın büyük bölümünü zorlama haline getirmekle birlikte, ezilenler ile ezenler arasında bir tür ahlaki ve fikirsel uyarlanma, eşitsizlik koşullarının ayrılmaz bir bileşenidir. Önceki toplumlarda din ve mit bu açıdan önemli ideolojik araçlardı. Ama kapitalizm koşullarında soğuk nakit ilişkisi sömürüyü herkes için görünür kılar, bu nedenle de, işgücünde değişmez bir biçimde uyandırdığı geri tepmenin en azından bir bölümünü massedebilmek için aracı bir söyleme gereksinim duyar. Gelgelelim neoliberalizmin ideolojiye yaklaşımı, geçmişte olduğu gibi sadece utanmazca çarpıtmayla ilgili değildir. Örneğin önceki bölümlerde, işçilerin temel statüsü olan terk edilme "hakikat"inin, onları duygusal olarak kendi

sömürülerine bağlamak için de kullanıldığını belirtmiştik. Kapitalist gelişmenin bugünkü çağında tanık olduğumuz sahte hakikatçilikle ilgili olarak da benzer bir süreç yaşanmaktadır.

Yirminci yüzyılda şirket, toplumda kapitalizm yanlısı fikirler formüle etmeye ve yaymaya yönelik sağlam bir kurum olarak karşımıza çıkar. On dokuzuncu yüzyıl kapitalizmi sıklıkla, "en uygun olanın hayatta kalması"na dair Darvinci mecazlarla meşrulaştırılmışken, yirminci yüzyıl şirketleri, meşruiyet kazanmak için toplum çapında "sağlık" ve "herkes için refah" gibi daha demokratik yönelimli temalar kullanır. CSR tam anlamıyla gelişmiş bir kapitalist söylem olarak yerini 1980'lerde almıştır. CSR azami kâr hedefinin, özel şirketin geleneksel olarak şirketin asgari kâr düzeyine zarar verdiğini düşündüğü, çalışanların esenliği, çevre, tüketicilerin korunması ve benzeri toplumsal değerlerle uyumlu kılabileceğini ileri süren fikir ve pratiklerden oluşur.

CSR'nin bugün işletmelerde ön planda olmasının gerisinde birkaç etken vardır. Birincisi, Batı ekonomilerindeki demokrasi açığı 1970'lerde herkes tarafından açıkça görüldüğünde, şirketler ruh sahibi işletmeler, özenli kapitalizm ve aydınlanmış öz çıkarlarla ilgili daha yumuşak mesajlar vermeye başlamıştır.

İkincisi, neoliberal toplumların nüfusları işçi haklarının tırpanlanmasına, çevrenin yıkımına ve gelir eşitsizliklerinin artmasına karşı mücadele etmeye başlamıştır. Bu durum her açıdan kazanmak isteyen, yani hem gemi azıya almış bir serbest piyasa kapitalizminin uygulanmasını hem de "iyi yurttaş" örneği olarak görülmek isteyen kapitalist temsilleri teşvik etmiştir.

Üçüncüsü, giderek daha bitkin, sinik ve vicdan sahibi bir işgücü devşirilmesi açısından CSR aslında kabul edilebilir olmayan bir çalışma sürecinin en iyi işçiler tarafından yerine getirilebilmesini sağlamak adına yararlı bulunmuştur. Bir meşruiyet krizi, şirketlerin bir zamanlar güçlü olan etik temellerini sarsmıştır. Bu krizi de sosyal medya, daha eğitimli bir işgücü ve Noam Chomsky'den *Rızanın İmalatı* ve Michael Moore'dan *Kapitalizm: Bir Aşk Hikâyesi* gibi belgesel-filmleri izleyerek büyüyen bir kuşak tetiklemiştir. Sömürünün hammaddesi (yani biz), birdenbire, örneğin ABD'de infazlarını bekleyen mahkûmların

idamında kullanılan kimyasalları üreten bir işletmede çalışmaya sıcak bakmaz olmuştur. Aslına bakılırsa, başka bir çalışmada savunduğum üzere (bkz. Fleming, 2009), CSR şirketler tarafından dışarıdaki kesimler (hükümet yetkilileri, sivil toplum örgütleri, protesto grupları vb.) kadar, potansiyel ve mevcut işgüçlerini hedeflemek için de sık sık kullanılmıştır. Bu bir yana, büyük şirketlerin toplum için "iyi işler yapma" maskesi, kapitalizmin erdemlerine en yürekten inananlar açısından bile pek inandırıcı değildir, sıklıkla da komiktir. Bu nedenle, CSR genel olarak "yeşilci göz boyama", "propaganda" ve "saçmalık" diye değerlendirilip bir kenara bırakılır.

Şirketler Kendileri Hakkında Mal Mal Konuşunca

Küresel ekonomik kriz bağlamında, neoliberal toplumlardaki CSR politikasıyla ilişkili olarak tuhaf bir çelişki doğmuştur. Bu çelişkinin iki ilginç boyutu vardır. Birincisi, etik yaklaşımlarının erdemlerini daha önce hiç görülmemiş bir ölçekte ileri sürseler de (hiçbir büyük şirket web sitesinde bir "toplumsal muhasebe raporu" yayınlamayı ihmal etmez), "işlerin her zaman olduğu gibi görülmesi" mantığı artık tümüyle yerleşmiş ve yerinden kıpırdamaz gibi görünür. Finansal kriz ekonomik faaliyetin niteliğine yeni yaklaşım biçimlerinin önünü açmış olabilir, özellikle de daha ilerici ve hayal gücüne dayalı alternatif kurumsal biçimler açısından. Ne var ki piyasa fundamentalizmi 2008'deki finansal çöküş sonrasında, "yeşil" düşünce kuruluşlarının, sürdürülebilir ekonomik pratik raporlarının vb. artmasına rağmen neredeyse saldırılamaz, egemen bir konuma yükselmiştir. CSR'nin kalbinde yatan bu çelişkinin ikinci boyutu, Batı dünyasının büyük bölümünde büyük şirketlerin elini kolunu bağlayan meşruiyet kriziyle ilgilidir. Kapitalizmin sosyal sorumluluklara bağlılığının temel inandırıcılığının yeni bir dönüm noktasına ulaştığı tarihlerde, "etik", "ortak değer" ve "geri verme" söyleminin ölçek ve heves açısından serpilip geliştiğini görürüz.

Bu çelişkileri ortaya sermek kapitalist ideolojinin bugünkü mantığını anlamak açısından önemlidir. CSR mefhumunun ilkin biraz olumsuz bir anlamda su yüzüne çıktığı unutulmamalıdır. Milton Friedman'ın klasik açıklaması gayet iyi bilinir. Friedman halka açılmış büyük şirketlerin

yöneticilerinin, "işletme etiği"ne atıfta bulunmasından hiç hoşnut değildi. Ona göre, şirket yöneticileri, tek görevleri olan hissedarların temettü gelirlerinin ötesinde "toplumsal meseleler"le uğraşacak vasıflara sahip olmadıkları gibi, etik meselelerle ilgilenmeye dalarak kuruma duyulan güvenin geleceğini tehlikeye atıyorlarsa sorumlu davranmıyorlardı. Bir yöneticinin meşru olarak sahip olduğu tek sorumluluk, hissedarların ya da şirket sahiplerinin kârlarını azami seviyeye çıkarmaktı. Friedman'ın kendi sözleriyle: "Kilit husus, şirketin üst düzey yöneticisi olarak yetkileri itibarıyla, yöneticinin şirkete sahip olan ya da hayır kurumu kuran bireylerin amili olması, en başta bu kişilere karşı sorumlu olmasıdır" (Friedman, 1970: 33).

Neoklasik iktisadın bu kolunda, bu kadar katı olmayan yaklaşımlar, dizginsiz biçimde kâr etmekten kaynaklanan toplumsal, çevresel ve etik sıkıntılarla ilgili en azından prova edilmiş bir laf kalabalığına gerek olduğunu teslim etmiştir. Friedman, daha sonraları "aydınlanmış öz çıkarın", özellikle eleştirel ve tartışmacı bir toplumsal iklimde en iyi duruş olabileceğini kendisi de kabul etmiştir. Başka bir deyişle, işletmeler, asgari kâr seviyesini aşağı çekmediği sürece, sorumlu davranış gösterme yönünde bir jestte bulunsalar fena olmazdı. ABD geleneğinde (özellikle de işletme stratejisi alanında) epeyce araştırma bu duyguyu iyiden iyiye incelemiştir. Bu araştırmalar, CSR faaliyetlerinin nasıl ve neden masrafları etkilemeyebileceğini ya da şirketlerin kâr marjlarını artırabileceğini göstermeye çalışır, etik olma fikri biraz belirsiz olsa da "iyi işler yapmak" ile para kazanmanın örtüştüğü bazı anları yakalayabileceğimizi ileri sürer.

Ne var ki CSR'nin bugün hem pratikte (şirket elitleri ve siyasal elitler arasında) hem akademik alanda, neoliberal teşebbüsün kilit ideolojik silahlarından biri olarak yükselmiş olduğu gayet açıktır. Friedman bir yanda kâr peşinde koşmak ile diğer yanda "toplumsal" meselelere ilgili olmanın pek az örtüşmesi gerektiği konusunda kararlı olsa da, son dönemdeki söylem, böyle bir örtüşme olasılığıyla ilgili daha iyimserdir. En uç örnekte, ideal bir "etik şirket" modeli, özellikle kriz ve gerileme dönemlerinde, teşebbüslerin ve toplumun niteliğini yeniden düşünür. Alt alanlar olan "hissedar işletmesi" ve "şirket yurttaşlığı" iyi örneklerdir. Matten ve Crane daha geniş kapsamlı bir yurttaşlık tanımı yapılması

çağrısında bulunurken, neoliberal devletin sivil toplumdan çekilirken ardında bıraktığı kurumsal ve siyasal boşluğu şirketlerin sadakatle doldurabileceğini savunur. Başka bir deyişle, şirket diğer tarafların çıkarlarına içkin olarak karşı değildir, hattâ geleneksel olarak dar ekonomik odak noktasının dışında kaldığı düşünülen hissedarlarının korunmasını kolaylaştıracak şekle getirilebilir. Bu anlamda şirket yurttaşlığı,

> basitçe, şirketlerin CSR ile aynı şekilde benimsenebilecek sosyal politikaları ve programlarıyla ilgili değildir. Daha ziyade, [bireysel] liberal yurttaşlığın etkili bir biçimde işlemesinin, şirketlerin hükümet işlevlerini üstlenmelerinden, "yurttaşlık"la ilgili olmayı büyük ölçüde kaçınılmaz bir gelişme haline getirmelerinden yeterince etkilendiğini savunuyoruz. (Matten ve Crane, 2005: 170)

2008 sonrasındaki siniklik ve red ikliminde, CSR konusu ilginç bir çıkmaza girdi. *Harvard Business Review* (*HBR*) gibi aslında muhafazakâr olan yayınların, bugün etik işletme modelleri uygulamaya yönelik en iyi yöntemlere ilişkin tavsiyelerle dolup taşması manidardır. *HBR*'nin özel bir sayısında vurgulandığı üzere, amaç açıktır: Kapitalizmin kurtarılması. Örneğin Porter ve Kramer'ın, kendilerinin geliştirdiği "ortak değer yaratmak" mefhumuyla ilgili çok popüler makaleyi değerlendirelim. Yazarlar hissedar kapitalizminin ekonomik açıdan ayakta kalabilirliği ile toplumsal hizmetlerin çelişmediğini ileri sürüyorlardı. Doğru süreçler (ve şirket kültürleri) geliştirilirse, piyasa ekonomilerinde bu iki amacın uyuşması sağlanabilirdi:

> Şirketin amacı sadece başlı başına kâr olarak değil, ortak değer yaratmak olarak yeniden tanımlanmalıdır. Bu, küresel ekonomide, bir sonraki yenilik ve verimlilik artışı dalgasının itici gücü olacaktır. Ayrıca kapitalizmi ve onun toplumla ilişkisini de yeniden şekillendirecektir. Belki de en önemlisi, ortak değerin nasıl yaratılacağını öğrenmek, işletmeciliği yeniden meşrulaştırma yolunda elde ettiğimiz en büyük şanstır. (Porter ve Kramer, 2011: 5)

Buradaki fikir, hem küresel kapitalizmin hem sürdürülebilirliğin, hem şirketlerin kontrolünün hem doğrudan demokratik katılımın, hem tüketim toplumunun hem yeşil çözümlerin vs. bir arada var olabileceğidir (bkz. Elkington, 1994).

Bu işletme analistleri, "kapitalizmi yeniden düşünme" ve onun kaybettiği meşruiyeti yeniden inşa etme girişiminde bulunarak, şirketlerin geniş kapsamlı toplumsal etkilerini değerlendirmeleri gerektiğini ileri sürer; iyilikten değil, bütün hissedarlar için değer yaratmaya yönelik bir araç olarak. Şöyle derler:

> Çözüm toplumun ihtiyaç ve zorluklarını ele alarak, toplum için de değer yaratacak biçimde ekonomik değer yaratmayı öngören ortak değer ilkesinde yatar. İşletmelerin, şirketin başarısını sosyal ilerlemeyle yeniden birleştirmesi gerekir. Ortak değer ortak sorumluluk, hayırseverlik, hattâ sürdürülebilirlik değil, ekonomik başarı kazanmanın yeni bir yoludur. Şirketlerin yaptığı işlerin kıyısında değil, merkezinde yer alır. İşletme düşüncesinde bir sonraki büyük dönüşümü, ortak değer yaratma düşüncesinin doğuracağına inanıyoruz. (Porter ve Kramer, 2011: 4)

Bir zamanların katı şirket stratejistleri arasında CSR'ye duyulan bu ani ilgiyle ilgili dikkat çekici bir nokta, kriz sonrasında halk, medya ve siyasal partilerin daha fazla denetim ve düzenleme çağrısında bulunmalarını takiben ortaya çıkmış olmasıdır. İşletme yanlısı analistlerin etik ve sorumlulukla ilgili bütün bu lafları, piyasalar ve şirket faaliyetlerinin düzenlenmesine duyulan bariz ihtiyacı ideolojik olarak boşa çıkarmanın bir yolu olabilir. Bu durum, CEO'ların yolsuzluğu ve "üçkâğıtçı borsacı"ları, yasal düzenlemelerle ilgili meseleler yerine kültürel meseleler olarak ele almasına benzer. Bu mantığa göre, içsel kurallarımızı ve inançlarımızı yeniden düzenlersek, şirketler rahat bırakılabilir, yasal protokolleri dışarıdan denetçiler vb. kişilerin "müdahalesi" olmaksızın izleyeceklerine güvenilebilir. Başka bir deyişle, CSR "işlerin her zamanki gibi yürütülmesi"nin ve şirketlerin her zaman olduğu gibi kâr elde etmeye devam etmesinin bahanesi haline gelir.

"Tıraş"ın Küreselleşmesi

Birkaç yorumcunun dikkat çektiği üzere, CSR ideolojisinin büyük bölümünde karşımıza çıkan "herkesin kazandığı" bu senaryo, kapitalist ekonomik zorunlulukların yapısal niteliğini gözden kaçırır. Bu noktada şirketlerin toplumsal, çevresel ve ekonomik sorumsuzluklarıyla ilgili sıkıntı verici sicilleri hiç kuşkusuz önemlidir. Kapitalist ekonomik akılcılık

ve etik toplumsal sonuçların modern işletmelerde baş göz edilmesiyle ("üçlü asgari kâr seviyesi", "hissedar yönetimi" ve "şirket yurttaşlığı" dâhil) ilgili yıllar süren konuşmaların ardından, iş birçok büyük şirketin gündelik davranış biçimine geldiğinde, bunların hiçbiri aslında önemli değilmiş gibi görünür. İşletme etiği ve sürdürülebilirlikle ilgili diğer iddiaların, sıklıkla "tıraş" diye nitelendirilip bir kenara bırakılmasının nedeni budur (Bansal ve Clelland, 2004).

Büyük şirketlerin ve devlet oligarklarının, ekonomik faaliyetlerine kılavuzluk ettiğini söyledikleri etik iddialarla çeliştiği çok sayıda örneği sayıp dökmeye kalksak bunun sonu gelmez. Ama büyük CSR kampanyalarının her yere yayılmış gibi görünmesine rağmen, sıkıntı verici gerçeklik kendi kendini ortaya koyar. Herhalde 2010'da Meksika Körfezi'nde yaşanan sızıntı, şirketlerin, kârlarını azami düzeye çıkarıp maliyetlerini asgari düzeye çekme amacı dışında hiçbir şeyi umursamadığı düşüncesini yeniden canlandırmıştır. "Siktir Git!" kapitalizminin kurumsal ruhu kendisini bu felaketle göstermiştir. Ayrıca (örneğin Libor ve Forex'te olduğu gibi) muhasebe skandallarının durmak bilmeksizin gözler önüne serilmesi, apaçık yasadışılık suçlamaları, bugün hemen her gün karşılaşmayı umduğumuz işletme haberleridir. İnsan çokuluslu petrol şirketlerinin, kutup buzulları ya da Alaska'da vahşi doğa parkları gibi, gezegenin önceden korunan bölgelerinde faaliyetlere giriştiğini okurken, gerçek bir CSR'nin asla var olmadığı fikrine kapılmaktan kendini alamaz. İşçi hakları, dünya çapında katlanarak artan bir düzeyde silinip gitmeye devam etmektedir; küresel finans krizi de, on dokuzuncu yüzyılın soyguncu baronlarının yüzünü kızartacak çalışma politikalarının izlenmesine olur vermiştir (bkz. Piketty, 2014). Dizginsiz tüketimciliğin sürdürülemez bir nitelik taşıdığı herkesçe görülmüş olsa da, tartışmasız bir şekilde erdemli olduğu hâlâ ileri sürülmektedir.

Şirketlerin yağma ve açıktan sömürüyü sürdürdüğü bu bağlamda, büyük girişimlerde CSR'nin kuruma ilişkin yalancı bir imaj yarattığını, kârı azamiye çıkarmaya odaklanan dar görüşlü bakış açısına meşruiyet kazandırmaya çalıştığını birçok gözlemcinin savunmasının nedeni gayet anlaşılır. Roberts bu eleştirilerin dayanağını, özellikle de "Üçüncü Dünya" ülkelerinde fahiş fiyatlı ilaç, tütün ürünleri ve petrol satışından para kazanan şirketler dahil olmak üzere söylediklerini asla

yapamayacak sektörlerde, "etik" ve "üçlü asgari kâr seviyesi"yle ilgili iddialara getirilen eleştirilerin özünü çok iyi yakalamıştır:

> Korkarım bu etik lafları lafta kalmaktadır; şirket adına yapılan şeylere halkla ilişkilerin iyi yürütülmesiyle ilişkili işler dışında atıfta bulunmayan ya da onları etkilemeyen yeni sunum biçimleridir. Bu sayede, şirketlerin sosyal sorumluluğu ucuz ve kolayca halledilir; şirkete kolayca iliştirilen, onun görünümünü onaran ama fiilen yaptıklarını hiçbir biçimde değiştirmeyen bir tür protez işte. (Roberts, 2003: 88)

Ben de dâhil giderek daha çok sayıda analist bu korkulara hak veriyor. Sorumluluk ideolojisi kendi içinde muhteşemdir, ama çokuluslu şirketin yapısal ilkelerinden o kadar uzaklaşmıştır ki, bu tür çağrılara kuşkuculukla yaklaşmamak elde değildir. Kâr adına kontrol etmek ve sömürmek kapitalizmin DNA'sında vardır, bu da çoğu insanın sahip olduğu geniş kapsamlı etik-siyasal değerlerle hep çelişir. Şirketlerin CSR faaliyetlerinin, gerçek bir fark yaratabilecekleri gelir akışlarından çok uzağa, halkla ilişkiler bölümüne bu kadar hızla havale edilmesinin nedeni budur herhalde.

Şirketlerin ya da neoliberal hükümetlerin karşısına, bazılarının savunduğu üzere gelecek yıllarda yaşanacak feci toplumsal ve çevresel felaketleri önlemek için küresel kapitalizmin niteliğini değiştirme yönünde anlamlı fırsatlar çıktığında, bu mantık şeffaf bir hal alır. Rio+20 Dünya Zirvesi'nin büyük bir başarısızlığa uğraması, son yılların kaçırılan fırsatlarla dolu tarihinin bir özetidir. Bu zirvede CSR hakkında ideolojik olarak konuşulan şeyler uygulanma potansiyeline sahipti. Ama iş kapıya dayandığında, çok fazla çıkar devreye girdi. İşleri samimiyetle gerçekten farklı bir biçimde görme şansına hem büyük şirketler hem de hükümet yetkilileri katı bir biçimde direndi. Greenpeace'in uluslararası başkanı Kumi Naidoo, zirvede neoliberal akılcılığın hâkim olduğu girişim planlarına itiraz etmenin zorluğundan bahsetmişti. Uğradığı hayal kırıklığı, şu sözleriyle ifade ettiği kızgınlığa dönüşmüştü: "Rio'da istediğimiz geleceği alamadık çünkü ihtiyaç duyduğumuz liderler yok. En güçlü ülkelerin liderleri, işlerin her zaman olduğu gibi yürütülmesini destekledi, özel şirketlerin kârını, utanç verici biçimde insanların ve gezegenin önüne geçirdiler" (*The Guardian*, 2012).

Radikal analistler arasında CSR'ye yönelik temel eleştiriler, CSR'nin ilgili teşebbüsün yanlış ve yanıltıcı bir tablosunu sunduğunu ileri sürer. Örneğin yatırımlarının çok büyük bir bölümünü petrol aramaya yapan bir petrol şirketinin, fosil yakıta alternatif enerjilere ya da sürdürülebilirliğe gerçekten bağlı olduğu iddiasının doğru olduğunu kabul etmek çok güçtür. CSR söyleminin eleştirel bir yapı çözümü için, kurumun iddiaları (yalan) ile görülebilir gerçekliğin (hakikat) karşılaştırılması gerekir. İşletmenin faaliyetlerinin somut gerçekliği ile (gülümseyen çalışanların ve bilinmeyen bir Afrika ülkesinden gülen çocukların fotoğraflarıyla dolu) ışıltılı broşürleri karşı karşıya getirdiğinizde, broşürler sıklıkla bir demet yalandan başka bir şey söylemez.

Sahte Hakikatçilik Nedir?

Yukarıda dile getirdiğimiz CSR'ye yönelik eleştiriler, bu politikanın birçok neoliberal kurumda benimsenmesinin ardında, samimiyetsiz ve siyasal saiklerin yattığını gözler önüne serer. Bu eleştiride, özgül bir analitik yaklaşım kullanılarak, bir şirketin izlediği çekirdek işletme modeline ilişkin kanıtlar bir araya getirilir ve şirketin CSR iddiaları olgularla karşılaştırılır. Bu da araştırmacıların, bazı işletmeler ve sektörlerin yaydığı daha uçuk ve sinik iddiaların maskesini düşürmesini mümkün kılar. Öyle ki, kapitalist ekonominin hegemonyasının sömürücü ve dar görüşlü niteliğinin, yıllarca CSR'ye dayanmakla kalmayıp onun sayesinde refaha ermiş olabileceğini bile gösterir.

Ne var ki neoliberal şirketler bugün farklı bir şey yapmaktadır. Özellikle tartışmalı ve çekişmeli addedilebilecek sektörlerde, taktik gerçekleri CSR politikalarının merkezine yerleştirmektedirler. Birazdan göstereceğim üzere, bu vakalarda, şirketlerin bu kendi kendilerini sunma süreçlerini "buzlu cam" ya da yeşilci göz boyama diyerek bir kenara bırakmak zordur, zira itiraf edilen şey teknik olarak doğrudur. Birbirlerinden ayrı ele alındıklarında, bu hakikatlerin şirketin genel meşruiyetini baltalaması gerekir. Ama burada kilit sözcük "birbirlerinden ayrı"dır. Bu hakikatler, kabullerini belli bir biçimde ödüllendiren geniş kapsamlı bir söylemsel anlatıya yerleştirildiğinde, sahte hakikatçiliğin gerçekleştiğini görürüz. Teşebbüsün neoliberal söylemi çerçevesinde,

bir sorumluluğun kabul edildiğini haber vermek yerine, hem şirketin ayrıcalığının (yani sömürü) hâkimiyetini güçlendiren hem de geleneksel eleştiri yöntemlerini (açıkça dile getirilmiş yalanları durumun soğuk gerçekliğiyle karşı karşıya getirerek) ciddi biçimde baltalayan, farklı türde bir ideolojik çarpıtma gerçekleşir.

Bir örnek daha vermek yararlı olabilir. Büyük bir gıda şirketi olan Nestlé, ilk olarak Porter ve Kramer'ın (2011) ortaya attığı bir fikir olan "ortak değer yaratma" dilini katı bir biçimde benimsemişti. Bazıları, çalışanları ve insan hakları meselelerini kâr yaratma stratejilerine dahil etme girişiminde bulunduğu için şirketi alkışlamıştı. Örneğin Nestlé su işletmesiyle ilgili olarak, "Akılcı su idaresi, Nestlé için mutlak bir önceliktir çünkü su değer zincirimizin her aşamasında temel önemdedir," açıklamasında bulunur (Nestlé, 2014). Suyun, özellikle Küresel Güney'de giderek azaldığı dikkate alınırsa, kimse buna karşı çıkamaz. Ne var ki Nestlé başkanı Peter Brabeck, "ortak değer yaratma" izleği üzerinde ayrıntılı olarak durmaya başladığında, karşısına hakikati söyleme fırsatı çıktı. Aslında Nestlé suyun özelleştirilmesini tam anlamıyla destekliyor, kamusal bir hak olduğunu kabul etmiyordu:

> Su, elbette ki dünyada sahip olduğumuz en önemli hammaddedir. Mesele nüfusun normal su kaynaklarını özelleştirmemiz gerekip gerekmediğidir. Bu konuda iki farklı görüş var. Benim aşırı bulduğum ilk görüş... suyun kamusal bir hak olduğunu söyler. Bu demektir ki, bir insan olarak suya sahip olma hakkınız olmalıdır. Bu uç bir çözümdür [elini sola doğru sallar]. Diğer görüşse, suyun diğer şeyler gibi bir gıda olduğunu, bir piyasa değeri olması gerektiğini söyler. Şahsen ben gıdalara bir değer vermenin daha iyi olduğu kanısındayım, böylece bir bedeli olduğunu hepimiz biliriz. (Brabeck, 2008)

Burada Brabeck'in bir insan hakları meselesi olarak şirketin suya nasıl yaklaştığına dair hakikati söylediğini görüyoruz. Tek başına ele aldığımızda, suyun özelleştirilmesi girişimlerinin ardında yatan gerçek saikleri görebiliyoruz: Bir zamanlar ortak bir mal olarak görülen bir kaynaktan olabildiğince fazla para kazanmak (Urs Schnell'in *Bottled Life: Nestlé's Business With Water* başlıklı belgeseline de bakınız). Ne var ki, hakikatlerin ideolojik bir biçimde dile getirilmesi hiçbir zaman yalıtık biçimde gerçekleşmez, her zaman sahte bir arkaplanla olumlu bir

çağrışım kurmaya çalışır, bu örnekte bu arka plan, girişimin insancıl ve toplumsal olarak ilerici niteliğini alkışlayan bir kampanyadır. Dolayısıyla bir şirketin CSR açısından olumlu yönlerine ilişkin inanılmaz iddialarla kesin doğru olan bazı hakikatlerin itiraf edilmesi arasında bir gösterge ortakyaşarlığı gerçekleşir. Hakikat, şirketin çevre ve insan hakları söyleminin ideolojisiyle çelişmek yerine, onu güçlendirir. Peki, bütün bunlar teknik bir anlamda nasıl işler?

Yalan Söylemek İçin Hakikati Kullanmak

Geç kapitalizmin doğrudan katılım yerine yabancılaşmış bir gösteri biçiminde nasıl işlediğini (örneğin demokrasiyle canlı bir bağlantımız yoktur, onun yerine demokrasiyi televizyonda "seyrederiz") hatırlatan Delezue, bu aldatıcı hakikatlerin mantığını anlamamıza yardımcı olur. Özellikle de bu mantığın ideolojik anlamının tuhaf "hezeyanı"na işaret eder:

> Hiçbir şey sır değildir, en azından ilkesel olarak ve kurallara göre (kapitalizmin "demokratik" olmasının ve kendi kendisinin "reklamını yapması"nın nedeni budur, kelimenin hukuki anlamıyla, "halka duyuru" manasında bile). Ama hiçbir şey kabul edilebilir değildir... başka toplumların tersine kapitalist rejim hem kamusaldır hem kabul edilemezdir. (Deleuze, 2004: 263)

Geç kapitalizmde, iktidar sahipleri topluluğu kendi üstün konumlarından emin olmakla, gizledikleri inanılmaz şeylerden yana ("Siktir Git" kapitalizmi dediğimiz şey) kaygılanma ihtiyacı duymamakla kalmaz; hakikatin böyle açıkça dile getirilmesi, kendi çelişkili karşıtını, demokratik olmayan boyun eğişimizi de kapsıyor gibidir.

Sistemin demokratik olarak kabul edilebilir olduğu yolundaki kapsamlı yalan, kişinin ahlaken yoz saiklerine dair hakikatin kısmen dile getirilmesiyle birlikte, bir şekilde daha inandırıcı bir hal alır. Bu anlamda hakikatin taktik olarak kullanılması, üst-yalanın daha etkili bir biçimde işlemesini sağlar. Freud bir keresinde, bu sahte hakikatçiliğin oynadığı psikolojik oyunu gayet iyi yakalayan eski bir fıkra anlatmıştı:

> İki Yahudi Galiçya'da bir tren istasyonunda karşılaşır. Biri diğerine, "Nereye gidiyorsun?" diye sorar. "Kraków'a" der beriki. "Amma

> da yalancısın!" diye patlatır soruyu soran. "Kraków'a gittiğini söylüyorsan, Lemberg'e gittiğine inanmamı istiyorsun demektir. Ama ben aslında senin Kraków'a gittiğini biliyorum. Neden bana yalan söylüyorsun ki?" (Freud, 1905/1960: 137-38)

Abbas'ın işaret ettiği üzere (2012), Freud bu fıkrayı sonradan, *Jokes and their Relation to the Unconscious* adlı klasik denemesinden çıkarmıştı, çünkü çürütülemez addettiği hakikat/yalan ikiliğini düzeltilemeyecek şekilde yapısökümüne uğratıyordu. Ama sahte hakikatçiliğin nasıl işlediğini ele almanın başka bir yolu daha vardır. Bütün yapmamız gereken, hakikat ile aldatmaca arasındaki ayrımı tümüyle çökertmek yerine, yalanın yapısal ufkunu (yani semantik arkaplanını) genişletmektir. Bir sigara şirketinin, kendisini toplumda iyi işler yapan bir amil olarak göstermek için hakikati söylemesiyle ilgili olarak da aynı fıkrayı anlatamaz mıyız? Aslında insanları öldüren ürünler satarken, geniş kapsamlı sosyal yarara bağlı olduğunu düşüneyim diye neden insanları öldüren ürünler sattığını söylüyorsun bana? Neden bana yalan söylüyorsun?

Bu sahte hakikatçilik stratejisini bugün birçok alanda görebiliriz. Benim en beğendiğim örnek, TV illüzyonisti Derren Brown'ın, keskin bir akılcı olan (gizemciliği, maneviyatı vs. sonuna kadar reddeden) Richard Dawkins'le yaptığı söyleşiydi. Brown'ın popülerliği (ve zenginliği) şaşırtıcı, kimi zaman da sarsıcı zihin okuma becerisinden ileri gelir. Hayatında ilk kez gördüğü yabancı birine sessiz sakin bakıp, birkaç saniye içinde hakkında her şeyi, aklından geçen her düşünceyi, en mahrem sırlarını bile açıklayabilir. Kendisi bütün numaralarının akılcı bir açıklaması olduğunu söylese de, hayranlarının büyük bölümünün, onun "gizemli yeteneklere sahip olduğuna" inanması gayet anlaşılır. Dolayısıyla öfkeli inançsız Dawkins'le karşı karşıya geldiğinde, bu korkunç şüphecinin neredeyse her söylediğine son derece büyük bir şevkle katılmıştı. Bunda doğaüstü hiçbir şey yoktu. Bunun sonucunda hayranları ihanete uğramış gibi hissetmedi elbette, asıl önemli olan buydu. Brown'ın akıllı davranıp yeteneklerini gizlediğini düşündüler, dolayısıyla bu yeteneklere olan inançları daha da pekişti. Hakikat bir kez daha, yalanın büyüğünü güçlendirmişti.

Öyle görünüyor ki, buradaki asıl ideolojik operasyon, kullanılan söylemsel bağlamla sahte bir sembolik arkaplanın ya da hakikatin

kendisinin değil, bu taktiksel hakikatin ilişkisinin güçlendirilmesidir. Mooney'nin bazı muhteşem deneylere ilişkin değerlendirmesinde bu ilişkiyi görebiliriz. Araştırmacılar, doğruluktan uzak muhafazakâr inançların, düzeltici "olgular"ın devreye girmesiyle birlikte nasıl tuhaf bir biçimde güçlenebildiğini anlamaya çalışmıştır. Örneğin Nyhan ve Reifler'ın yaptığı bir deneyde araştırmacılar katılımcılara ABD Başkanı George W. Bush'un kaleme aldığı ve vergileri azaltmanın federal gelirleri artıracağı gibi açıkça savunulamaz bir iddiada bulunduğu yayınlanmış bir makale okutmuşlardı:

> Makalenin bazı versiyonlarında bu sahte iddia, ekonomik kanıtlara dayanarak çürütülmüştü: Makalenin sonuna eklenmiş bir düzeltme notunda, Bush'un önerdiği vergi indirimleri sonrasında, "nominal vergi gelirlerinde üç yıl içinde görülmemiş bir gerileme olduğu, 2000'de 2 trilyon dolar olan vergi gelirlerinin 2003'te 1,8 trilyon dolara indiği" belirtilmişti. Araştırmada bu notu okuyan muhafazakârların Bush'un iddiasının doğruluğuna inanma olasılığının, okumayanlara göre iki kat daha yüksek olduğu görüldü. (Mooney, 2014)

Monica Prasad'ın yaptığı başka bir araştırma, Irak'ın El-Kaide'yle güçlü bağları olduğu yönündeki yalanı konu alıyordu (bu iddia, koalisyonun Irak'ı işgalini meşrulaştırmak için kullanılmıştı). Prasad Cumhuriyetçi Parti'nin sadık destekçileriyle "zorlayıcı söyleşiler" de yapmıştı. Bu söyleşilerde, Irak ile El-Kaide arasında var olduğu ileri sürülen bağlantıları çürütecek kanıtlar sunulmuştu, hattâ bunlar arasında, sonraları yanıldığını kabul eden George W. Bush'un yaptığı olgusal bir açıklama da vardı.

> Bütün bu gerçeklere rağmen, söyleşilere katılan 49 kişiden sadece 1'i olgusal düzeltme sonrasında fikrini değiştirdi. Katılımcılardan 41'i, bu bilgiyi çeşitli biçimlerde tevil etti, 7'siyse zaten daha baştan böyle bir inanca sahip olduğunu reddetti (oysa bal gibi inanıyorlardı). (Mooney, 20014)

Burada, önceden koşullandırılmış ve (açıkça yalan olan) bir sembolik evrenin, düzeltici olgusal bilgilerin yani sembolik evreni tümüyle itibarsızlaştıracak olguların işin içine girmesiyle birlikte, doğru olduğu yönünde nasıl bir dayanıklılık ve güç kazandığını görürüz. Baskın ve önsel olarak akıldışı olan semantik yapı, hakikatin devreye girmesiyle

birlikte çürütülmez, bilakis onun varlığı sayesinde eleştiriye karşı aşılanır, hakikat iddiası ideolojik işlev çerçevesinde ikincil ve tamamlayıcı bir role tabi kılınır.

Sahte Hakikatçiliğin Semantik Yapısı

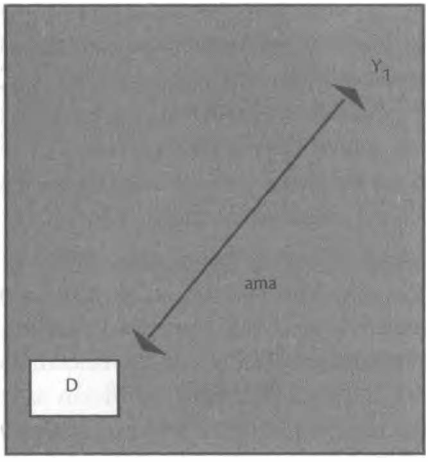
Foucault (2010), sahte hakikatçilikten, ölümünden kısa bir süre önce Collège de France'ta verdiği son konferanslarda, sadece laf arasında bahsetmiştir. Lafını esirgemeden konuşmanın (*parrhesia*) güçlü kurumlar içinde başarılması çok zordur. Elitler etraflarına genellikle yağcıları ve sahtekâr tatlı dillileri topladığından, yöneticiler hakkındaki hakikati öyle herkes dile getiremez. Lafını esirgemeden konuşmak iktidar açısından sarsıcıdır ve ender rastlandığı için "cesaret" gerektirir. Ama Foucault, "herkes"i konuşmaya teşvik eden yaklaşık bir demokraside, çelişkili bir suskunluğun ortaya çıktığına dikkat çeker. Herhangi bir siyasal konuda herkes aklından geçenleri söyleyebildiği için, çok az şey söylenir ya da işitilir. Demokrasinin kalbinde yatan bu çelişki, elbette uzun yıllardır, siyaset felsefesi açısından zorlu bir muamma olmuştur. Ne var ki Foucault'ya göre, bu durum kötü *parrhesia*'nın kendini gösterebileceği bir alan yaratır: "Hakikatin söylenmesi, onu taklit eden bir şeyin yani sahte hakikatçiliğin önünü açar. Hakikati bu şekilde sahtekârca dile getirenler yağcılardır" (Foucault, 2010: 182). Örneğin neoliberal bir hükümet, evsizler için iki barınak inşa etmesiyle ilgili hakikati dile getirebilir. Ama gerçeğin bu şekilde ortaya konması, hükümetin yoksulları genel olarak mahkûm ettiğini ve konut yardım fonunda genel bir indirim yaptığını vb. gölgede bırakır.

Sahte hakikatçiliğin bu yönünü semantik düzeyde de analiz edebiliriz. Bu üç adımlı bir süreç içerir. Birinci adımda, bir hakikatin dile getirilmesi ile bir yalan arasındaki tipik ikilik kolayca iki bölüme ayrılabilir, sonra karşılaştırılır ve aralarındaki çelişkilere bakılır. Bu adım, eleştiri teorisinin, gerçek durumu (hakikati) iktidarın sahte temsillerinden ayırmaya çalışırken kullandığı klasik mantığı yansıtır. Söylemde bir çelişki görür, ikiciliğin her iki tarafı da karşıtını olumsuzladığında semantik bir rahatlık kazanır: Şirketiniz ya bundan yanadır ya da değildir (bkz. **ŞEKİL 5.1**).



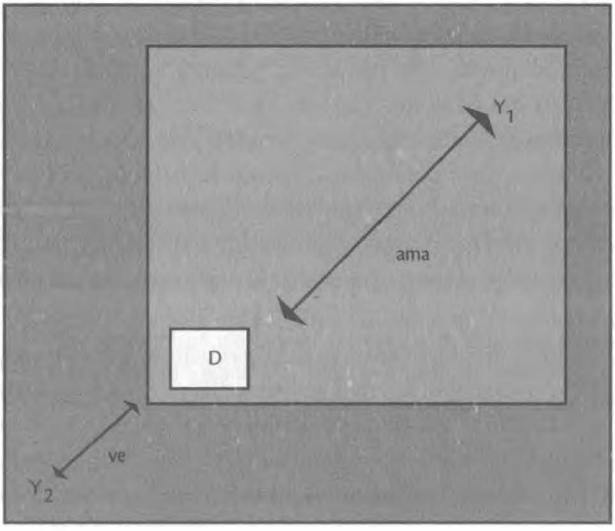
ŞEKİL 5.1 İdeolojik sahte hakikatçilik: 1. Adım

İkinci adımda aşılama süreci başlar. Hakikat birinci adımda olduğu gibi dile getirilir. Ama bu kez, sahte iddiayla rekabetçi bir eşitlik içinde değildir. Yalancılık bölgesi genişletilmiş, kendi içine kapalı bir söylemsel bağlam ve sembolik parametre oluşturmuş, kendi sınırlarını tanımlayan semantik bir evren haline gelmiştir. Hakikat artık bu dilsel rejime tabidir. Bu aşılama ânının ayrılmaz bir bileşeni de, olumsuz eşgüdümlüleştirici bağlaç diyebileceğimiz şeydir, özellikle de "ama" sözcüğüdür. Zıtlığı ortaya koyan bu bağlaç, birinci adımda gözlenen, kutuplaşmış söylemsel semantik ilişkiyi es geçer. Bir şirket artık şöyle diyebilir: Evet, işletme modelimiz suyun özelleştirilmesinden kâr elde edilmesine dayanıyor *ama* gelecek kuşakları olumsuz etkileyebilecek küresel insani meselelere de yürekten bağlıyız (bkz. **ŞEKİL 5.2**).



ŞEKİL 5.2 İdeolojik sahte hakikatçilik: 2. Adım

Üçüncü adım, sahte hakikatçiliğin tam anlamıyla harekete geçmesini mümkün kılar. Burada olumsuz eşgüdümlüleştirici bağlaç, olumlu bir bağlaca dönüşür: "ve". Bu bağlaç yalan ifadenin güçlenmesini sağlamakla kalmaz, genelleşmesini de katlanarak tekrarlar, hakikati dile getirerek yanlışlığı yayar. Bu adımda, sahte hakikatçilik tehlikeli ve sinsidir, çünkü eleştirel maske düşürme eyleminden genelde beklediğimiz



ŞEKİL 5.3 İdeolojik sahte hakikatçilik: 3. Adım

üzere, kutuplaştırmayı tam anlamıyla bozar. Yalan bir semantik evrenin aşılanması, incelikli bir ardışıklaşmaya dayanır, böylece iki çelişkili ifade bir arada var olabilir. İçtenlik artık başkalarını aldatmak için kullanılabilir. Örneğin büyük bir tütün şirketi, ürünlerinin ölümcül olduğunu reddetmek yerine şöyle diyebilir: "Evet, açıktır ki ürünlerimiz öldürebilir ve şirketimiz kamu sağlığı meseleleriyle uğraşmaya, sigara içmeyi tercih eden tüketicilerin sigaralar hakkında toplumsal bilincini artırmaya kararlıdır" (bkz. **ŞEKİL 5.3**).

Tütün Sanayisinde Sahte Hakikatçilik

Büyük tütün şirketleri, sahte hakikatçiliğin, geç kapitalist siyasetin ideolojik alanında nasıl işleyebileceğine dair iyi bir örnektir. Bu nedenle, şimdi de sahte hakikatçiliğin, bu son derece tartışmalı sektördeki bir örneğini incelemek istiyorum. Sigara içmek çok normal ve meşru bir faaliyet olmaktan çıkıp, epeyce damgalanmış bir faaliyet haline gelmiştir, o kadar ki, en güleryüzlü insanlarda bile bir hınç uyandırabilir. Yukarıda belirttiğimiz üzere, bu sektörde CSR, sektör dışı taraflar

(hükümet, hissedarlar ve lobi grupları) dışında sektör çalışanlarını memnun etmek için de kullanılmıştır. Tütün üreten birçok büyük şirket, ürünlerinin niteliği nedeniyle, işe alma meselesinde genellikle ince eleyip sık dokumuştur (Rosenblatt, 1994). Daha yakın dönemde, şirketler (hepsi de kendi başlarına ve kendi içlerinde değerli olabilecek) hayır faaliyetleri, fırsat eşitliği, sanat sponsorluğu, biyoçeşitliliğe yatırım, ilk üreticiler için adil ticaret ve toplumdan yana başka girişimlerle iç bir meşruiyet ekonomisi yaratma yönünde büyük mesafeler kat etmiştir. Yine de görmezden gelinen aşikâr gerçek, herkesin gözünün önündedir.

Tütün sektörünün iş etiğine ve CSR'ye yaklaşımı, daha genel olarak, neoliberalizmin ahlaken kendi kendini temsilinin bir mikrokozmosu olarak değerlendirilebilir. Aradaki benzerlikler neredeyse sonsuzdur. Her ikisi de, istihdam yaratma temelinde, yaratılan bu işlerin ayrılmaz biçimde bağlı olduğu ölümcül "dış koşulları" görmezden gelerek, iğrenç iş modellerini savunma girişiminde bulunur. Çalışmayı yücelten geç kapitalizm savunucuları bu sözleri haksız bulabilir ama daha önce de belirttiğim üzere, son dönemde yapılan bir araştırmada, aşırı çalışmanın yarattığı stres birikiminin çok fazla sigara içmekten kesinlikle daha ölümcül olduğu ortaya konmuştur (*Metro*, 2013). Büyük tütün şirketlerinin en son girişim stratejilerinde söz konusu olduğu gibi, neoliberal küresel yönetişim politikalarının korkunç yükünü "Üçüncü Dünya" ülkeleri, özellikle de çocuklar (sigara şirketlerinin gayriresmi hedef kitlesi) taşır. Ayrıca hem neoliberalizm hem de büyük tütün şirketleri, verebilecekleri zararların nihai nedeni olarak, özgürce tercihte bulunma mefhumuna işaret eder (nasıl çalışmakta özgürseniz, sigara içmekte de özgürsünüz). Son olarak, aşağıdaki değerlendirmenin göstermeyi amaçladığı üzere, açık propaganda ve inkâr, neoliberal kapitalizmin yaptığı gibi son dönemde tütün sanayisinin kullandığı meşrulaştırma stratejilerinde de ilginç bir biçimde terk edilmiştir. Yukarıda Deleuze'ün, kontrol toplumlarını etkileyen özel hezeyana ilişkin analiziyle ilgili olarak dikkat çektiğimiz üzere, hiçbir şey (eşitsizlik, sınıfsal ayrıcalıklar, bazı ürünlerin kansere yol açması) sır değildir, ama hiçbir şey kabul edilmez. Bizatihi açık sır platformu, kendi imkânsızlığını tümüyle görülebilecek şekilde saklar.

Sigara İçmek Öldürür mü?

Tütün sanayisi bir süredir bir tartışmaya saplanmış durumda. Piyasaya hâkim olan çokuluslu büyük şirketler, tütün ürünleri tüketimine karşı olumsuz tavrı yumuşatmak amacıyla, son dönemde incelikli CSR politikaları geliştirmiştir. Dünya Sağlık Örgütü'nün (WHO) 2008 tarihli raporuna göre, tüm dünyada on yetişkinden birinin ölümünden, dünya çapındaki "tütün salgını" sorumludur. Raporda şöyle denmektedir:

> Tütün kullanımı yılda 5,4 milyon kişinin akciğer kanseri, kalp hastalıkları ve başka hastalıklar nedeniyle ölümüne yol açmaktadır. Denetim altına alınmazsa, bu rakam 2030'a gelindiğinde 8 milyonun üstüne çıkacaktır. İşin trajik yanı, bu ölümlerin yüzde 80'inden fazlası gelişmekte olan dünyada meydana gelecek, salgın en ağır darbeyi, hızla büyüyen ekonomileri yurttaşlara daha iyi bir yaşam umudu sunan ülkelere indirecektir. Tütün şirketleri açısından bu ekonomiler, devasa ölçekte yeni piyasalardır. (Dünya Sağlık Örgütü, 2008)

XYZ Tütün (takma isim) merkezi Londra'da bulunan, 2013'te 15,26 milyar sterlin cirosu olan büyük bir çokuluslu şirkettir. 1902'de ABD merkezli büyük bir şirketin bir İngiliz şirketiyle birleşmesiyle kurulmuştur ve bugün dünyanın üçüncü büyük (ve en fazla kâr elde eden) tütün şirketidir. Tüm dünyadaki sigara satışlarında altıda bir paya sahiptir. Ne var ki şirket, son dönemde sürekli tartışmalarla gündeme gelmektedir. Örneğin 2007'de şirketin Yeni Zelanda kolu, en kötü şirket seçilerek Roger Ödülü'nü kazanmış, jüri şirketin "açıkça kötü bir tüzel kişilik" olduğunu belirtmiştir. 2000'de Florida Gezici Mahkemesi XYZ Tütün'ün de dahil olduğu toplu bir davada, eski sigara tiryakilerine 145 milyar dolar ödenmesine karar vermiştir. Karar temyiz başvuruları üzerine değiştirilmiştir. 2013'te Kanada'nın Quebec eyaleti, şirketi, ürünlerinin ölümcül niteliğiyle ilgili bilgileri sakladığı gerekçesiyle açılan 27 milyar dolarlık bir davaya dâhil etmiştir ve bu satırlar kaleme alındığı sırada dava hâlâ devam ediyordu (CBS News, 2013). 2007'de Nijerya federal hükümeti, XYZ Tütün hakkında, yurttaşlarına ölümcül ürünler sattığı gerekçesiyle 42,4 milyar dolarlık bir dava açtı. 2007'de şirketin Avrupa Birliği (AB) parlamenterleri arasında gümrük vergilerinin gevşetilmesi, halka açık yerlerde sigara içme yasaklarının azaltılması, "tütün tozu"

denilen ürünler gibi yanmaz tütün ürünleri yasağının kaldırılması için lobi faaliyetleri yürütmeye 700 bin avro harcadığı ortaya çıkmıştır (Corporate Europe Observatory, 2009).

XYZ Tütün, büyük rakipleri gibi CSR politikasına büyük önem verir, kendisini toplum genelinde iyi bir yurttaş olarak göstermeye çalışır. Bunun elbette araçsal bir nedeni vardır. Friedman'ın (2009) savunduğu üzere, ergenler, genç yetişkinler ve yetişkinler arasında sigara içme düzeyinin azalması ile sanayi karşıtı tavır arasında güçlü bir bağıntı olduğunu gösteren çok sayıda araştırma vardır. Ne var ki XYZ Tütün'ün (ve genel olarak tütün sanayisinin) CSR faaliyetlerinin zaman içinde evrilmiş olduğunu belirtmek gerekiyor. Breed'e göre (2014), 1970'ler ve 1980'lerde sigara ürünlerinde kansere neden olan maddeler bulunduğu yönündeki bilimsel kanıtlar ya görmezden gelinmiş ya alaya alınmış ya da kabul edilmemiştir: "Sigara dumanının ya da içindeki binlerce bileşenden herhangi birinin hastalığa yol açtığı bilimsel olarak kanıtlamamıştır" (Tütün Enstitüsü, 1979, akt. Breed, 2014). Bütün tütün şirketleri, bu tarihlerde kansere yakalanan sigara içenlerin ve içmeyenlerin özgün kişilik özelliklerini ya da bağışıklık sistemlerini tanımlamayı amaçlayan araştırmalara sponsor olmaya başlamıştır. Sigara içmek yerine genler suçlanabilirdi.

Sigara karşıtı lobicilerin ve devlete bağlı sağlık kurumlarının baskısı giderek artarken tütün sanayisi yön değiştirdi. Yarattığı istihdam ve vergilerle övünmeye başladı. 1980'lerde başlatılan büyük bir reklam kampanyasında, sigara içenlere bahşedilen özgürlük vurgulanıyor, sigara karşıtı kampanyaların yaydığı "kanser korkusu" histerisi hor görülüyordu. 1980'lerde büyük tütün şirketleri sigara içenlerin haklarının avukatı kesildi, hattâ bir keresinde, müşterilerine yapılan ayrımcılığı ırk ayrımcılığına benzettikleri bile oldu (Breed, 2014). Reklamlara uygulanan sınırların esnetilmesiyle ilgili hükümet katında yapılan lobi faaliyetleri de, bu şekilde, insan hakları ve özgürlüklerin ihlali çerçevesine yerleştirildi.

1990'ların sonuna gelindiğinde, tütün sanayisindeki birçok şirket CSR'yi bir meşruiyet stratejisi olarak kullanmaya başladı. Burada ikili bir söylemsel strateji iş başındadır. Birinci dalga CSR politikalarında hayır işleri, yardımlar, kamusal işlerde sponsorluk, biyoçeşitlilik ve

çalışanların sağlık ve güvenliğiyle ilgili meselelerde baskı yapmaya odaklanılmıştı. Bu dönemde sigara içmenin sağlık üzerindeki olumsuz etkileri hâlâ görmezden geliniyordu. 2000'lerin ortasına gelindiğinde, halka açık yerlerde sigara içmek, Avrupa ile ABD'nin büyük bölümünde yasaklandı ve sigara reklamlarında büyük kesintiler yapıldı. Bu nedenle ikinci dalga CSR politikalarının, sağlık meselelerine de odaklanmaktan başka şansı kalmadı. CSR raporlarında yolsuzluk karşıtı önlemlerden, tütün yetiştiricileriyle daha adil temaslar kurulduğundan bahsediliyordu, ama tütün sanayisi, bunun ötesinde, tütün kullanımının zararlı sonuçlarını da kabul etmeye başlamıştı. Ne var ki, tüketicinin seçme özgürlüğü çerçevelendirici söylemi açısından yine de temel önemdeydi.

Aldatmanın En İyi Yöntemi Olarak Hakikat

Yukarıda sunduğumuz tarihsel betimleme, XYZ Tütün'ün bugün izlediği CSR stratejisini yerli yerine oturtmak açısından önemlidir, zira şirketin bugünkü yaklaşımı, daha on yıl önce sektör liderlerine gerçekten de tuhaf görünürdü. Örneğin şirketin web sitesinin ana sayfasında, şaşırtıcı bir biçimde, ürünlerin ölümcül niteliğiyle ilgili hakikat dile getirilir. Daha önceki argümanımıza dayandığımızda, iki kutuplu semantik alanın parçalandığını, hem olumsuz hem olumlu eşgüdüm bağlaçlarının ("ama" ile "ve") devreye girdiğini görürüz. Hakikatin bu biçimde dile getirilmesinin amaçlanan aşılama etkileri, şirketin son işletme etiği kampanyasında görülebilir; kampanyanın başlığı "Zarar Azaltma"dır: "Basit: Ürünlerimizin halk sağlığı üzerindeki etkilerini azaltmak istiyoruz." Anlatı şöyle devam eder:

> Tütün ürünlerinin gerçek ve ciddi sağlık tehditleri yarattığını, bu risklerden kaçınmanın tek yolunun bu ürünleri kullanmamak olduğunu biliyoruz. Ama birçok yetişkin sigara içmeyi tercih ediyor, bu nedenle başlıca önceliğimiz, bu riskleri azaltmak için çalışmak ve daha risksiz tütün ve nikotin içeren alternatif ürünleri erişilebilir kılmaktır.

Bu tür kabuller takdire şayandır ve sigara içmek ile yaşamı tehdit eden çeşitli hastalıklar arasında doğrudan bir sebep-sonuç ilişkisi olduğuna dair çok sayıda kanıt bulunduğu da dikkate alınırsa, herhalde kaçınılmazdır. Peki, o halde bu sözleri neden sahte hakikatçilik olarak

değerlendirelim? Çünkü XYZ Tütün ürünlerinin böyle doğrulukla betimlenmesi, şirketin (ve tütün sanayisinin) toplumsal ilericiliğin başını çektiği yönündeki sahte algıyı güçlendirmeye çalışır; şirket böylece eleştirilere, özellikle de ölmekte olanların ve kendisinden davacı olmuş eski tüketicilerin eleştirilerine karşı bağışıklık kazanır. Şirketin doğruculuğu, sigara tüketimini artırmayı amaçlayan geniş kapsamlı gündemin üstünü örtmeye yarar. Birincisi, sigaraların sağlık açısından risklerinin görünürde açıkça kabul edilmesi, sahte bir mefhum olan özgür tercihe sıkı sıkıya bağlıdır: "Gayet iyi bilinen sağlık risklerine ve bırakma baskısına rağmen milyonlarca yetişkin sigara içmeyi tercih ediyor... yetişkin sigara içicilere seçme tercihi sunmanın ["Zarar Azaltma" kampanyasında] başarının sırrı olduğuna inanıyoruz."

Ne var ki nikotinin fevkalade bağımlılık yaratan bir madde olduğu da hiçbir yerde belirtilmediğinden, "özgür tercih" argümanı hatırı sayılır derecede yara almaktadır. Hirschhorn'un belirttiği üzere, tütün sanayisi, bağımlılık sözcüğünden, "özgür tercih" gerekçesine zarar verdiği için uzunca bir süre vebaymış gibi kaçınmıştır. Ama "çoğu sigara tiryakisinin bağımlılığı ergenlik çağında başladığından, pek az yetişkin tercihte bulunma lüksüne sahip olmuştur" (Hirschorn, 2008: 18). Dolayısıyla XYZ Tütün'ün CSR politikasının bu yönü, sorumluluğu eroinden daha fazla bağımlılık yaratan bir madde yerine, bireysel yaşam kararlarında aramak gerektiğini güçlü bir biçimde ima eden, yanıltıcı bir alt metin içerir. XYZ şirketi 2008'de nikotin ve bağımlılık hakkındaki görüşlerini sunmuştu:

> Halk sağlığı camiasından birçok kişi, insanların nikotine "bağımlı" oldukları için sigara içtiklerini ileri sürer... nikotinin farmakolojik etkisi (kafeine benzer ılımlı bir uyarıcı etki ve ayrıca gevşetici etki), sigara içme deneyiminin önemli bir parçasıdır... Gelgelelim, öyle görünüyor ki sigara içmek nikotinin ötesine geçer. Sigara içmek duyuların birçoğunu içeren hatırı sayılır bir ritüeldir... özellikle de sosyal ortamlarda sigara içmek, diğer sigara kullanıcılarıyla bir "deneyimin paylaşılması" anlamına gelir. (Akt. Hirschorn, 2008: 24)

Başka bir deyişle, küresel sigara içme salgını nikotine (ölümcül bir ürünün son derece büyük bir bağımlılık yaratan, dolayısıyla kabul edilemez bileşenine) bağlanamaz; daha ziyade tüketicinin tercihleriyle,

sosyal alışkanlıklar ve ritüellerle ilgilidir ki, XYZ Tütün bunlardan hiçbir biçimde sorumlu olamaz. Şirketin, ürünlerinin ölümcül etkileri hakkındaki hakikatçiliği, aslında kansere yakalanma sorumluluğunu, tümüyle sigara içen kişinin omuzlarına yükler. Tütün sanayisinin, hakikati bu biçimde kullanmasının önemli bir gerekçesi vardır. Quebec'te açılan dava gibi, muhatap olduğu çok sayıda büyük davaya karşı koyabilmesi için geriye kalan tek yol budur. İnkâr ve yalanlar bu bağlamda pek işe yaramaz. XYZ temsilcileri, sahte hakikatçilik ritüelinin ardından, "bu iddiaların sigara içenlerin sigaranın tehlikelerini bilmediği yönündeki gerçekdışı bir varsayıma dayandığını" ileri sürebilir: "1963'te Gallup'un yaptığı bir ankette, Kanadalıların yüzde 96'sının sigara içmenin akciğer kanserine neden olabileceğini bildiği doğrulanmıştır." (Imperial Tobacco Canada, 2012)

Sahte hakikatçiliğin başka bir yönü, XYZ Tütün'ün, ürünlerinin öldürebileceğini kabul etmesinde gözlenebilir. "Zarar Azaltma" kampanyasının bir ayağı, şirketin yanmaz tütün alternatiflerine yatırımda bulunma kararlılığını öne çıkarır. Yanabilir tütün kullanımının sağlık üzerindeki berbat etkileri nedeniyle şunları savunuyorlardı: "Alternatiflere bakmanın zamanı geldi. Yeni, daha gerçekçi ve ilerici bir yola ihtiyaç var. İçtikleri sigara miktarını azaltmayı ya da sigarayı bırakmayı düşünen yetişkinlere, elektronik sigara gibi daha risksiz ürünleri tercih etme şansının sunulacağı bir yola" (XYZ Tütün, 2014).

Bu da yine takdire şayan bir amaçtır. XYZ Tütün geçen altı yıl içinde, sigara içmenin sorumluluk gözeten alternatiflerine (örneğin elektronik sigaralara) 25 milyon sterlin yatırımda bulunduğunu belirtir ve bu yatırımın ardında tüketici sağlığını gözetme çıkarının yattığını ileri sürer. Ama bu rakamı XYZ Tütün'ün 2013'te elde ettiği 15,26 milyar sterlinlik gelirle karşılaştırdığımızda, daha risksiz alternatiflere yılda 4,1 milyon sterlin, yani yıllık gelirin yüzde 2,7'sinin harcanmış olduğunu görürüz (Avrupa'nın büyük bölümünde bugün yasadışı olan "tütün tozu"nun geliştirilmesini de içeren bir kategoridir bu). XYZ'nin alternatif ürünlere yatırımda bulunduğu yönündeki inkâr edilemez iddia, dikkatleri taktik bir hamleyle, şirketin sigara tüketimini şiddetle teşvik etmesinden uzaklaştırmıştır; şirketin kendi tahminlerine göre, sigara içen insan sayısı 2014'te 1 milyarken 2050'de 2,2 milyara çıkacaktır.

Bu öldürücü sektörde sahte hakikatçiliğin nihai amacı, olguları kısmen kabul ederek, akciğer kanserinin tüketicilerin tercihlerinden kaynaklandığı yönündeki büyük yalanı yaymaktır. Bu durum, 1994'te *The New York Times*'tan Roger Rosenblatt'ın, Philip Morris şirketinin Bayan Cipollone adına şirkete açılmış bir davada tuttuğu savunma avukatıyla gerçekleştirdiği bir mülakatta gayet canlı bir biçimde sergilenmiştir. Bayan Cipollone sigara içmeye çok küçükken başlamıştı, 1950'lerde bırakmaya çalışmış, ama imkânsız olduğunu anlamıştı. Ne var ki en sevdiği markanın "saf beyaz Mucizevi Uç" gibi, sağlık açısından inanılmaz yenilikler yapması onu cesaretlendirmişti. Evet, hiçbir kaygı duymadan günde bir paket içebilirdi. Yıllar içinde sigara içmekten kaynaklanan öksürüğü kötüleşmiş, birkaç kez marka değiştirmişti. Bayan Cipollone 24 Ekim 1984'te akciğer kanseri nedeniyle öldü. Ölümünün ardından, başta kocası olmak üzere, öfkeli temsilcileri onun adına büyük tütün şirketlerini hedef aldı. Ama sonunda Philip Morris aleyhindeki bütün suçlamalar düştü. Özgür tercih argümanı baskın çıkmıştı.

Roger Rosenblatt'ın mülakatına geri dönelim. Rosenblatt avukata geceleri rahat uyuyup uyumadığını sorduğunda avukat şöyle der:

> Cipollone davasında işim ile duygularımı kesinlikle birbirinden ayırmadım. Kendimi, gerçekten düzgün bir hanımefendi olan Bayan Cipollone için üzülmekten alıkoymaya çalışmadım. Ölümünden önce onu birkaç kez gördüm. Bilirsiniz, biraz öfkeliydi. Bay Cipollone de çok hoş bir adamdı. Bu yüzden Antonio Cipollone için de üzülmeyeyim diye çabalamadım, çünkü birincisi bunu yapabileceğimi düşünmedim, ikincisi bu benim hakkımda ne anlatır? Ama parayı almayı hak etmediğini gerçekten de kuvvetle hissettim, çünkü karısı sigara içmeyi kendisi tercih etmişti. Demek istediğim, Bayan Cipollone bu konuda çok açıktı. Sigarayı seviyordu. Sigara içerken kendisini çok göz alıcı hissediyordu. Tadını seviyordu. Bir sorunu olduğu söyleninceye dek de, sigarayı bırakma konusunda ciddi bir girişimde bulunmamıştı. Bu nedenle Bay Cipollone'yle tanıştığımda, bana karısının nasıl öldüğünü anlatması çok duygulandırıcıydı. Korkunç bir şeydi. Ama sigara içmeyi kendisi tercih etmişti. (Rosenblatt, 1994)

Neoliberalizm Size Hakikati Söyleyecektir... Ama Bütün Hakikati Değil

Gizlilik, yanlış bilgilendirme ve aldatmacanın yönlendirici yönetim ilkeleri olduğu başka toplumların aksine, geç kapitalizm açık propagandadan muhtemelen çok daha kör edici olan hakikatin söylenmesi yönünde tuhaf bir eğilim geliştirmiştir. Tek başına "olgular"ın, neoliberalizmin iktidar örgütlenmesini reddetmek için yeterli olmamasının nedeni budur. Birçok örnekte yönetici elit, sosyal adalet açısından otomatikman sonuç doğurması gerektiğini düşündüğümüz olguları hazmetmiş ve temsil etmiştir. Ama işler bu kadar basit değildir. Bu kabullerin neoliberal toplumlarda bireyleri güçsüzleştirmenin sürdürülmesinde temel nitelikte olduğunu anlamak önemlidir. Gizlilik artık bir zamanlar olduğu gibi kontrol araçları üzerinde tekele sahip değildir. Kurallara bağlanmış açıklamalarsa, paradoks olsa da, çalışan çoğunluğun doğrudan etki araçlarından ayrılmasında etkili bir rol oynar. Yine Deleuze, geç kapitalizme özgü bu özel "hezeyanı" gayet iyi anlamıştır. Bugün önemli olan tek şey iktidarın örgütlenmesidir: "İdeolojinin burada hiçbir önemi yoktur" (Deleuze, 2004: 263).

Peki, bu gözlemle ilgili olarak Deleuze'e biraz daha yüklenmemiz gerekir mi? Deleuze bir açıdan haklıdır. "Toplum" dediğimiz bugünkü felaket, dakik ve birazcık geri zekâlı Eton mezunu ya da az sayıda Skulland Bones'lu bir avuç insanın çoğunluk üzerindeki tahakkümünü örtebilecek, aşırı zoraki temsillere pek dayanmaz. İktidar sizin bu konuda ne düşündüğünüzü umursamaz. Daha önce "Siktir Git" kapitalizmi dediğimiz şey, şirketler ve neoliberal devletin yüzde 99,8'lik kesime karşı gururla gösterdiği derin bir husumeti ifade eder. Ama Deleuze, böyle bir açıklığın ideolojiyle hiçbir ilgisi olmadığını savunurken yanılıyor. Aslında iktidarın hakikati kullanmasının derinden aldatıcı olduğunu, çünkü uzunca bir süredir korktuğu silahı kullanarak sahte bir bütünlüğü muteber kılmayı istediğini savunuyorum. Bu anlamda, neoliberalizmin hâlâ saklayacak bir şeyleri vardır. Sadece dalavereyi başka bir yöne çevirmiştir.

Hakikatin bu biçimde kullanılması, Foucault'nun (1977) modern Batı toplumunda belirleyici olduğunu söylediği hakikat rejimlerinden

bir hayli farklıdır. Bunun felsefi görecilikle hiçbir ilgisi yoktur. Aslına bakılırsa Bruno Latour, maalesef kapitalist gerçekçiliği fazla eleştirmemiş olsa da, birkaç yıl önce, neoliberalizm savunucularının kendi gündemlerini yürütmek için göreciliği başarıyla benimsediğini savunurken gayet haklıydı (bkz. Latour, 2004). Bir dönem ve entelektüel hareket olarak postmodernizm, çok şükür, sona ermiştir. Ama modernlik de öyle. Birçok toplumsal bölünme ve otorite kaynağı, çoğumuzun kesinlikle boğucu ve arkaik bulduğu gerilemeli, modern öncesi bir tada sahiptir (geç kapitalizmin teknolojik olarak ileri metropollerinde bile... Belki de özellikle buralarda). Bu çok somut bir gerçekliktir, zira küresel kapitalizmin çevresel ve insani maliyetleri, arsızlığı itibarıyla feodaldir. Ne var ki gizleme yöntemi değişmiştir; olgusal bilgiler, çalışmanın merkezi önemi de dâhil olmak üzere, bu ekonomik paradigmanın erdemleriyle ilgili karmaşık bir miti desteklemek için kullanılır.

Açıklama ve maske düşürmenin Batı toplumlarında ve ötesinde solcu siyasal repertuvar açısından hâlâ önemli olduğu düşünüldüğünde, bu durum pratik eleştirinin nasıl ilerleyeceği sorusunu gündeme getirir. Bu noktada, ilerlemek için izlenebilecek birkaç yol vardır. Hakikate çizgisel bir bütünlük olarak yaklaşmak gerekir, şirketlerin birbirinden ayrı kabullerinin gizlemeye çalıştığı asıl yalan budur işte. Zira sahte hakikatçiliği ancak, "şefkatli kapitalizm" denilen sahte genelleştirmeyle kurduğu iç bağlarla ilgili olarak anlayıp kaydedebiliriz. Ancak o zaman yalanın açıkta saklandığını fark edebiliriz. İkinci Bölüm'de savunulduğu üzere, demokratik post-kapitalist hareketin, artık doğrudan görselleştirmeye dayanamamasının nedeni budur. Bütünlük asla "ortaya serilemez" ya da "maskesi düşürülemez", zira maskenin kendisi bu operasyonel gerçekliğin ayrılmaz bir parçasıdır. BP tıraşı kesip de "Petrolün Ötesinde" derken ne demek istediğini doğrucu bir tavırla tanımladığında, yalan söylediğini söyleyemeyiz. Şirket kendi ölümcül çelişkilerini işte böyle gizemlileştirir, belli bir hakikat mecazını kendi imkânsızlığını örtmek için kullanır.

Ne var ki bu kısmi ve karantina altına alınmış hakikati dile getirme anı yine de açıklanamayacak aşırı gizli bir kod gerektirir. Neoliberalizm size hakikati söyleyecektir ama hakikatin tamamını değil. Bu örnekte BP'nin yalan söylediğini ileri süremesek de, hakikatin bu biçimde dile

getirilmesinin geniş ölçekte sahte bir yapıyı nasıl desteklediğini pekâlâ gösterebiliriz. Ayrıca sahte hakikatçiliğin işe yarayabilmesi için bu işlevi gizlemeyi amaçlar. Dolayısıyla iktidarın ortaya serilmesi ancak parçalıdır ve J.L. Austin'in ruhuyla konuşursak, semantik olarak "tek başına"dır. Şirketlerin hakikati söyleme gösterisi, her zaman aşağılık bir bağlamsal arka plana ya da yapısal düzene bağımlıdır. Onun yumuşak karnının bu karşılıklı bağlantı olduğunu söyleyebiliriz, zira ideolojik bir mecaz olarak başarılı olabilmesi için gizlenmesi gerekir. Bu nedenle, eleştirel analistlerin paradoks bir biçimde hakikatin ötesine bakıp onun sahte kurgularını tespit etmeleri gerekir. Şirketlerin bazı kabullerinin son derece uyduruk olduğunu, ancak bundan sonra kesin olarak gösterebiliriz. Ayrıca Freud'un yukarıda anlattığım fıkrayı meşhur denemesinden çıkarmasına, bu nedenle yakınlık duyduğumu da belirteyim. Freud bu fıkranın, hakikat ile yalan arasındaki soğukkanlı sınırı ölümcül bir biçimde bulandıracağını düşünmüştü. Kendisinin modernist duyarlılıklarını rahatsız etmişti. Şirket kapitalizmi bu itirafına karşılık vermemizi istese bile, bizim de bu aklı başında temkinliliği elden bırakmamamız gerekiyor. Olaylar ilginç bir biçimde yön değiştiriyor değil mi? Öyle görünüyor ki artık bizler, yargılanmayı gerektiren en berbat gerçekleri masal dinler gibi dinliyoruz. Ama bu kez, herkesin önündeki bu itiraflar, mutlak kontrole sahip olmayı isteyen acımasız bir ekonomik aygıt tarafından dile getiriliyor. Bu nedenle cevabımızın, bir şey iletmesi için, üzerine düşünülüp taşınılmış bir cevap olması gerekiyor.

ALTINCI BÖLÜM

Diyalojik Aklın Eleştirisi

Eserleriyle tartışma yaratan Fransız yazar Michel Houllebecq'le BBC'nin kısa süre önce yaptığı bir söyleşide, kendimiz hakkında doğruculuğun, özellikle de neoliberal toplumun çok sevdiği itiraf formatında bir şeyler söylemenin ıstırap verici imkânsızlığına tanık oluruz. BBC sunucusu söyleşiye, hassas izleyicileri, bu ele avuca sığmaz yazarla konuşma cesareti gösterenlerin karşı karşıya kaldığı beter zorluklar hakkında uyararak başlar: "Michel Houellebecq'in söyleşi yapan gazeteciler arasında ilginç bir şöhreti var. Geçmiş söyleşilerde uyuduğu, konuşamayacak kadar sarhoş olduğu, söyleşiyi yapana asıldığı, hattâ söyleşiye gelmediği vakidir." Sohbetin gergin ve tuhaf bir havada başlamasına şaşmamak gerek. "Michel Houllebecq Edinburgh'a hoş geldiniz." Sessizlik. Biraz daha sessizlik. Sonra bir on saniye daha kahredici bir suskunluk. Ardından, hırslanan gazeteci büyük bir hata yapar ve bayat bir hakikati dile getirdikten sonra bir soru sorar: "Romanlarınızda, iyi ya da kötü, insanları büyülediğini düşündüğüm şeylerden biri, Michel Houllebecq ile çeşitli anlatıcılar arasındaki ilişki... Demek istediğim... Anlatıcıların ne kadarı sizsiniz?"

Elbette ki artık şüphelerimiz doğrulanmıştır. Bu ilişki tarzındaki her konuşma bir şekilde zorlamadır ve içkin olarak risklidir. Soruları yönelten kişi, kaybolmak için yazanlara pek uymayan bir şeyleri deşmektedir. Bütün imkânsız ve sahte pozitifliğiyle özneyi istemektedir. Böyle bir görünüşün imkânsızlığına, ancak gözetlemeye, açıkça sunuyormuş gibi yaptığı şeyi, yani sizi imal eden bir bakışa ihanet edercesine duyarlı olması denk düşer. Houellebecq sigarasından bir nefes alır, kendi kendine anlaşılmaz şeyler mırıldanır, soruyu sorana, sorusu fazlasıyla gerçekdışıymış gibi bakar. Upuzun bir dakikanın ardından, sanki sohbet bitmiş gibi bakar. Ancak bundan sonra bir cevap verir:

> Sanırım hata, beni gerçek bir olgu gibi görmekte yatıyor [uzun bir boşluk]. Şunu demek istiyorum, aslında hiçbir zaman hayatım hakkında konuşamadım. Hayatımı anlatmaya başladığımda hemen yalan söylemeye başlıyorum. En başta bilinçli olarak yalan söylüyorum, sonra çabucak yalan söylediğimi unutuveriyorum.

İnsanın şahsi sorulara cevap vermesi, kim olduğunu, nasıl hissettiğini, neyi savunduğunu, kendi tarihinin özgünlüğünü anlatması istendiğinde, konuşmanın aldatıcı yanıltılılığı geç kapitalist toplumsal sistemin önemli bir siyasal niteliğidir. İnsan hemen her durumda konuşmaya ve temsil etmeye zorlanır, özellikle de insan kaynakları yöneticileri ve diğer otorite figürlerinin, zahmetle "benlik hakikati"ni (eğrisiyle doğrusuyla her şeyi) aradığı işyerinde. Terk etme, etkili bir ideoloji olarak iş görebilmek için mevcut bir özne gerektirir. Ama Houellebecq'in belirttiği üzere, otobiyografik hakikatleri dile getirmenin kalbinde önemli bir kibir ve tehlikeli bir söylemsel mantık yatar. Yalan söylemeden edemeyiz. Patrona, iş arkadaşımıza ya da bir işsizlik meselesiyle uğraşan bir devlet yetkilisine, başka birine kendimizi anlatmak için ağzımızı açtığımızda, bizim yerimize yabancı, tuhaf bir semiyotik güç konuşmaya başlar. Bir işgal gerçekleşir. Kendi semantik gayretlerimizin ve çabalarımızın seyircisi haline geliriz. İş görüşmelerinde bunu hepimiz yaşamışızdır; buna mezar hırsızlığının sanayi sonrası ofis versiyonu denebilir belki. Weiss ve Feldman'ın (2006) yaptığı bir çalışmaya göre, iş başvurusunda bulunan adayların yüzde 81'inin müstakbel işverenlerine kendileri hakkında yalan söylediği tespit edilmiştir. Kesin bir dille ifade etmek gerekirse, adaylar görüşme sırasında her 15 dakikada bir ortalama 2,19 yalan söylüyorlar.

Bu yalan söyleme eylemini sadece etkileme, istediğimiz bir şeye (bir iş) sahip olan birine duymak istediği şeyi söyleme arzusu olarak açıklamak cazip olabilir. "Evet işime çok bağlı, şevkli ve dürüst biriyimdir..." Ne var ki kendimizi olmadığımız gibi gösterme itkisinin bundan daha derine indiğinden kuşkulanıyorum. Bu itki, gereksiz olduğunda bile ortaya çıkabilir. Konuşmakta olan varsayılan özneye gösterilen olağanüstü ilgide, denetimimiz dışında başka bir etki biçimini harekete geçiren bir şeyler vardır. İçsel sözlük bilgimizi gasp eden, bedenlerimizi ele geçiren, bizi kendi söylemlerimizin pasif ve yavaş gözlemcileri haline getiren bu

yabancı "ötekiler" kimdir? Konuşmayla ilgili Lacancı bir okumanın düşündürebileceği gibi, bunun sadece, tesadüfi özneyi ebediyen yerinden eden varoluşsal boşluğun göstergesi olduğu kanısında değilim. Bu genel kurucu eksikliğin üstünde ve ötesinde, burada neoliberal kapitalizmin zamanı ve mekânına özgü gayet tarihsel bir şey olmaktadır. Aslına bakılırsa, bu tür bir iktidar "Ben, İş" fonksiyonu dediğimiz dil becerilerini kullanır, insanları bir tür "konuşan makine"ye çevirir; sanayi sonrası istihdam sistemlerinin bizi denetleme biçiminin ayrılmaz bir veçhesidir bu. İşlerimizin aşırı belirlenmiş bağlamında yapmaya teşvik edildiğimiz konuşmalar, aslında işaretin güçlendirilmesinden başka bir şey değildir, bu da "Ben, İş" fonksiyonunun imkânsız idealine bir boyun eğmedir. Deleuze ve Guattari bu meseleyi hiç muğlâk olmayan terimlerle ortaya koymuştur:

> Dilin temel birimi (ifade) emir kipidir... dil inanılmak için değil, itaat edilmek, itaate zorlamak için yapılmıştır. Dil hayat değildir; hayata emir verir. Hayat konuşmaz, dinler ve bekler. Her emir sözcüğü, hattâ bir babanın oğluna verdiği bir emir bile küçük bir ölüm cezası; Kafka'nın deyişiyle, bir hüküm taşır. (Deleuze ve Guattari, 1987: 76)

Bu sözcüklerin yazılması bile küçük bir ölüme neden olur elbette, bu da Deleuze'ün düşüncesindeki aşılmaz çıkmazı su yüzüne çıkarır. Deleuze göstergenin çatışkısını üslupla kestirmeden aşma girişiminde bulunur, ama bunu yapmayı asla başaramaz.

Yine de biz devam edelim. Tarihsel olarak dilin evrimi, kayıt tutma ve muhasebenin ağır etkisi altında kalmıştır: Bize ne borçlusun? Bu Sümer etkisi bugüne dek konuşmalarımızı zehirlemiş, ahlaki bir kusur ima edildiğinde özellikle açıklık kazanmıştır: Neyin eksik? Dolayısıyla modern teknokrat tarafından sorguya çekilirken, uydurmamız ve –mış gibi yapmamız gayet doğaldır. Saptırma zayıfların silahı haline gelir, bir siyasal kuvvet olarak bizi ağır ağır tüketir. Houellebecq'in kendisinden bahsetmesi istendiğinde neden gerildiğini artık anlayabiliriz. İnsan aslında belirleyici bir anlamda konuşuyor değildir. Onun yerine istediğimiz yaşamın karşısına standartlar ve ölçütler çıkaran konuşma makinesine tabi kılınmışızdır. İfadenin bir öznesi yoktur. İfadenin düzenlenme biçimi, bu emir sözcüklerini özgür konuşma kisvesine

büründürmeye çalışmaktan başka bir şey yapmayan sahte bir içsellik yaratır. Emir sözcüklerinin konuşma kisvesine bürünmesi açısından, bir tür bozuk ve kendi kendine göndermeli edimsellik önemlidir. Bu dile getirme özgürlükleri, bizi, içeriğin kendisi kadar diyalog eylemiyle de neoliberal şifrelere dönüştürür. Hükmeden şey şablondur ve onun özgün içeriği iş işten geçtikten sonra bir mazeret sağlar. Bugün içinde bulunduğumuz anti-demokrasi çağında, bu zoraki kendinden bahsetmenin ve her yere nüfuz eden "Ben, İş" fonksiyonunun önemli ideolojik içerimleri vardır.

Biçim ile içerik arasındaki bu kargaşa, içimizdeki faşiste değer verme açısından önemlidir, bizim kim olduğumuzu uzun zamandır unutmuş kurumsal bir ortamda, katılım veçhesini (yani girdi ve danışma) ayakta tutar. Aslına bakılırsa, temsil etme ve diyaloğa girme yönündeki kısmi cesaretlendirme, bu konuşma bizi esir edenlere karşı ne kadar eleştirel olursa olsun, bugün kapitalizm dediğimiz açık çılgınlığın bir parçasıdır. İçten görüşlerin sembolik (ya da fiilî) ölümün ıstırabıyla yasaklandığı diğer siyasal sistemlerin aksine, neoliberal kapitalizm, sözle ve toplumsal bir çöplük benzetmesiyle yaşar: İçindekileri boşalt, çöp kutusunu da etiketlenmiş konumunun bir hatırası olarak bırak. Ama daha yakından baktığımızda, bu pratik yetersizliğin temelinde hâlâ sönük bir mesaj olduğunu görürüz. Konuşmak = hiçbir şey. Aslında hiçten fazlasıdır, çünkü proleterleştirilmiş konuşma, bir şekilde iktidara utanç verici varlığı için tuhaf bir mazeret verir. Burada teorik temele oturtmaya çalıştığımız şeyin kişisel izlemeyle, bütün hücreleri gardiyana bakan hapishanelere benzer sorgulama yapılarıyla pek ilişkisi yoktur (gerçi bu yine de kurumsal coğrafyanın hatırı sayılır bir parçasıdır). Benlik teknolojilerinin bizi tanımaya çalışıp, aslında kim olduğumuzu ortaya çıkarma girişiminde bulunduğunu, ama öte yandan, aslında çıkarlarımıza ters düşen amaçlarla siyasal profilimizi çıkararak altımızı oyduğunu Foucault sayesinde biliyoruz. Ama bu dikkat yanlış yönlendirilmiş narsisist zanlara, bizde özel bir şey olduğu, sesimiz önemli olduğu için sorulara maruz kaldığımız düşüncesine yol açmamalıdır. Bugün karşı karşıya olduğumuz yasal düzenlemelerin bizimle gerçekten ilgilendiği falan yoktur. Biyoiktidar bu açıdan bizi bırakmıştır ve tam da bu yüzden daha tehlikelidir.

Ama başka bir bit yeniği daha vardır. Can acıtacak bir bit yeniği. Evrensel mübadele değerinin devreye sokulması ("ruhunuz" ile kapitalist kâr birleşerek, insanı sırtından bıçaklayan bir toplumsal canavar yaratır, bu da içimizdeki "öteki"dir), varlığını sürdürebilmek için, hem ideolojik ("aklından geçenleri söylemekte özgürsün") hem pragmatik ("kamuoyu bir sonraki i-zımbırtısını destekliyor... geri bildiriminiz için teşekkürler") gerekçelerle bir nebze dilsel bir varlık gerektirir. İktidara konuşmanın bugün bu kadar sorunlu hale gelmesinin nedeni budur. Bu insan karşıtı ortamda sembolik bir insan tuzağı ortaya çıkmıştır; asla *iktidara* konuşmadığımız (dış bir bakış noktası olduğunu ima eder bu), ama *iktidarla* konuşmaya her zaman dünden hazır olduğumuz bir tuzak. Göndericil-alıcıl-gönderici2 döngüsü, açıklarıyla ve yorumlama boşluklarıyla artık geri dönülemez biçimde kapanmıştır, dolayısıyla bizim tanımamızı, kabulümüzü arzulayan güce konuşurken, kendimizi asla rahat hissetmeyiz. Birçoğumuzun, kendi kişiliklerimizin yuvasında davetsiz misafirler haline gelmiş gibi hissetmemizin nedeni de budur. Yersiz yurtsuz kalmışlık, düşman hatlarının ardında kaybolmuşluk hissi, bir yönetici samimi görüşlerimizi duymak istediğinde verdiğimiz ilk tepkidir genellikle.

İfade, hiçbir dışarısı olmayan, dünyanın başka türlü olabileceği fikrini aklından geçirme zahmetinde bile bulunamayan gereksiz bir etki haline gelirse, varsayımsal "özgürce ifade eden" yurttaş, belli bir işleve hizmet etmeye başlar. Bu işlev, esir edilmiş toplumsal bir izleyici kitlesine, kapitalizm ile yaşamın artık bir olduğunu açıkça haber vermiştir. Geri dönüş yoktur. Dünya budur işte. Vaktinden evvel sahte bir ontoloji devreye girmiştir. Varlığı açıkça teslim edilen ezici bir bağlamda konuşma yapabilme becerimiz, bize zorbalık eden emir sözcükleri olmasa toplumsal yaşamın imkânsız olacağı fikrine bir şekilde ağırlık kazandırır. Otoritenin varlığını sorgulamak, hava durumunun varlığını sorgulamak gibi bir şeydir. Birçoğumuzun, neoliberal bakışı kınarken ve onu hesap vermeye davet etme girişiminden bulunurken bile sözlerimizin tuhaf bir biçimde onun işine yaradığı şüphesi taşımasının nedeni de budur. Her şey açıktır ama hiçbir şey kabul edilebilir değildir. Hiçbir şey kabul edilebilir değildir çünkü her şey zoraki olarak diyalojiktir. Radikal felsefi pratikler, diyalojik aklın iktidarı tahtından

indirmesi alanında genellikle iki taktiğe başvurmuştur, bu taktiklerin ikisi de, her şeyin yapılabilir ama kabul edilemez olduğu bugün ayakta kalmak için mücadele etmiştir: Biri diyalektik eleştiri, öbürü ironidir. Önce diyalektik aklı inceleyelim. Diyalektik akıl; kapitalist birikim sürecindeki –üretim güçleri (örneğin toplumsal zekâ, bilgi paylaşımı, serbest yazılım vs.) ile üretim ilişkileri (örneğin özel mülkiyet, patent yasaları, telif, insan kaynakları yönetimi, neoliberal devlet vs.) arasındaki– çelişkilerden doğmuş bir aşırı sentez uzamını ayırt etmeye çalışır. Sonuçta gürül gürül fışkıran toplumsal artı, bu çelişkilerin analitik olarak kapitalizmin yapısal yetersizliklerine taşınması yoluyla kestirilir. Yani kastedilen, genel sürece tabi kılınamayan ve dolayısıyla kendi yüzü suyu hürmetine var olmak için infilak edip bir açık alana taşınan uzlaştırılamaz niteliklerdir. Kapitalizmin kendi çelişkili dinamiklerinden uzak ve özgürleştirici bir "öteki" doğar, buna demokratik komünizm diyebiliriz.

Ne var ki bu radikal praksis tarzında bugün bazı sorunlar vardır. Beşinci Bölüm'de sahte hakikatçilikle ilgili olarak belirttiğimiz üzere, özeleştiri ve açık çelişkiler, son dönemde şirket yanlısı ideolojide görülebilir yayın noktaları haline gelmiştir. Bunun amacı, yalancıktan açık olma iddiasında bulunurken, iktidar ile pozitif bir güç haline getirmeye çalıştığımız diyalektik "öteki"si arasındaki mesafeyi açmaktır. Kontrol toplumları, ilerici siyasal telafinin daima ama tekrar tekrar ertelenmesini sağlamak için nedamet getirme ritüellerine girişir. Örneğin idari primlerle ilgili bir skandalın patlak vermesi, asgari ücretle geçinmeye çalışan sıradan işçiye yönelik bu açık saldırının düzeltilmesi yolunda pek bir işe yaramaz. Aslında, bu tür şeylerin açığa çıkması, statükonun devamı açısından hayati önemdedir, zira bir yerlerde birilerinin bu konuda bir şeyler yaptığına inanmamızı sağlar. Ama durum nadiren böyledir. Britanyalı okurlar Muhafazakâr hükümetin, kamu mülkü olan Royal Mail'i [Kraliyet Postası] özelleştirmeden önce ederinden az değer biçmesinin neden olduğu öfke dalgasını ya da "at eti" skandalını hatırlayabilir: Sonunda hiçbir şey olmamıştı. Öyle görünüyor ki, söze dökülen büyük öfke, suçlunun suçunun örtülmesine izin vermiştir. Diyalektik aklın bu şekilde eğilip bükülmesi, giderek tuhaflaşan ve sezgilere ters düşen biçimlerde konuşma makinesiyle de bağlantılıdır.

Örneğin finans sektöründen üst düzey bir yönetici, bir skandala karışmış büyük bir bankanın çalışanlarıyla yaptığı egzersizlerden bahsetmişti bana. İnsan bariz gerekçelerle, bankanın iç kültüründe, görmezden gelmeye, suskunluğa ve çarpıtmaya hakikatin eleştirel biçimde dile getirilmesinden daha fazla değer verildiğini düşünüyor. Ama banka, kendisi hakkındaki itici ve karanlık hakikati sahiplenmeye karar vermişti. Bu egzersiz çerçevesinde bankanın on çalışanı dondurucu derecede soğuk, zifiri karanlık ve son derece küçük "yoğun pratik odası"na alınmış. On dakikalık bir dikkat dağıtmanın ardından, altı video ekranında bankanın itibarını yerle yeksan eden, organize suçla, zorba hükümetlerle ve yaygın yolsuzlukla bağlarını gözler önüne seren, son derece sert "karalayıcı reklamlar" gösterilmeye başlamış. Ne var ne yoksa yağdırmışlar. Sonrasında, çalışanlardan basit bir soruyu cevaplamaları istenmiş: Size bunu neden gösterdik? Böylece tuzağa düşürücü biyo-konuşmanın iki boyutu ortaya çıkar. Birincisi, eleştirellik kapitalist iktidar ilişkilerinin arka planının bir parçası haline gelir, kendi gerilemeli ihtiyaçları için diyalektik aşırılığın potansiyel bir ânını içselleştirir. İkincisi ve herhalde daha da önemlisi, zorla konuşturma sürecinde, konuşma makinesi aslında berbat hakikatin varoluşsal etkisini sahiplenmeye ve dışarı püskürtmeye niyetlenir. Çalışanlar, işverenlerinin yaptığı sarsıcı itiraf sonrasında (burada kapitalist bir sapkınlık unsuru da vardır belki) kendilerine gelmeye çalışır bir halde, zaten cevaplanmış bu soruyu cevaplarken yalanlarını yüzüne gözüne bulaştıracaktır. Eleştirel kabul bir kez daha kapitalizm yanlısı bir duruşa dönüşür ve önceden olduğundan daha kaçınılmaz bir biçimde deneyimlenen bir "Ben, İş" fonksiyonuna hizmet etmeye başlar. Bu bireyler hayret verici hakikatle karşı karşıya kalarak, paradoks bir biçimde, daha kurnaz ve istekli yatırım bankacıları haline gelir.

Burada yine, bugünkü kapitalist gerçekçiliğin epey şizofrenik ve kaçık bir özelliğine tanık oluruz. Kapitalist gerçekçiliğin açıklayıcı çelişkileri artık gizlenmediği, bilakis ifade edildiği için, diyalektik analizin sentezi zorlamak için dayandığı temel atlanır, hattâ dağıtılır. İktidarın bu post-diyalektik ifadesi, hem açık yalanları hem de şirketlerin hakikatleri açıkça dile getirişini gerçek radikal eleştiriye karşı bağışık hale getirir. Her iki aldatıcı konuşma türünün, diyalektik eleştirinin

tavsiye ettiği üzere "olgular"la karşılaştırılması, insanın bozmaya çalıştığı makineyi besleme riski yaratır her zaman. Bu hakikat ve uzlaştırma ritüelleri, yalan ifadelerin, halihazırda gerçekliklerimiz üzerinde sahip olduğu gücü azaltmaz. Öyle ki, tahakküm, bir karşı argümana ya da bahaneye başvurmak yerine, tam da (tabi olduğunu iletmekten başka bir şey söylemeyen boş edimsel) ifade formatında ortaya çıkar, böylece geleneksel eleştirel aklın koordinatlarını bariz gerekçelerle karıştırır. Saklanmakta olan şey, Deleuze ve Guattari'nin işaret ettiği üzere, aslında açıkça göz önündedir:

> Bunu, çoğu zaman pek inandırıcılığı ya da doğruluğu olmayan ama neyin gözetilmesi ve korunması gerektiğini açıkça söyleyen polis ve hükümet duyurularında görürüz. Bu duyuruların herhangi bir güvenilirliğe karşı kayıtsızlığı, genellikle kışkırtma sınırına gelip dayanır. Bu, meselenin başka bir yerde yattığının kanıtıdır. Bırakalım insanlar söylesin... dilin talep ettiği tek şey budur. (Deleuze ve Guattari, 1987: 76)

Güçten düşürücü bu görünürlüğü, çevremizde her yerde gözleyebiliriz. Neoliberal toplumun ahlaksızlıkları, önümüzde sürekli geçit töreni yapar (hem kendisi olarak hem de eleştirmenleriyle), biz de durmadan karşılık vermeye teşvik ediliriz. Karşılık versek de vermesek de hiçbir şey olmaz. Geçen bölümde belirttiğimiz üzere, insan, bu hakikatlerin kullanılma biçimi ve bizim onlarla ilişkili konumumuz nedeniyle, hiçbir zaman bir şey olmadığı kuşkusuna kapılır. Bu durum, göstergenin varlığı, hedef kitlede belli bir konuşma algısı "uyandırmayı" amaçladığında belirgindir: Nesnel olarak neler olup bittiğini biliriz, ama bu bilgi otomatikman kendisini kabul edilemez kılar, anlamlı bir biçimde tartışılabilecek açık bir siyasal kaygı olmaktan çıkmıştır artık. Bugün müteredditbir geri çekilmenin siyasal dile işlemesinin nedeni budur. İktidarla sözlü olarak uğraşma daveti, bizi doğrudan etki gösterebileceğimiz organlardan ayırır, siyasal olayı, hakikatleri gözlenebilecek ama asla pragmatik olarak sorgulanamayacak uzak bir gösteriye dönüştürür:

> Bugün skandal dedikleri şeylere bir bakın: Gazeteler durmadan bu skandallardan bahsediyor, herkes ya kendisini savunuyormuş gibi yapıyor ya da saldırıyor; ama sermaye rejiminin niteliği nedeniyle, yasadışı bir şeye ilişkin araştırmalardan bir şey çıkmıyor. Her şey yasal... "ideoloji"den bahsedip duruyorlar. İdeolojinin

> burada bir önemi yok. Asıl önemli olan iktidar örgütlenmesi. (Deleuze, 2004: 263)

Ama bunun aslında su katılmadık bir ideolojik süreç olduğunu kanıtlamış bulunuyoruz. İktidar mekaniğine ilişkin, hasar verme potansiyeli taşıyan içgörüler, artık iktidarın güçten düşürülmüş bir kitleye sunduğu "slayt gösterisi"nin önemli bir veçhesidir; bu kitle, aslında bu gerçekleri bildiği için, ne denirse densin kendisini olumlayıcı bir cevabı açıklanamaz bir biçimde bulup çıkaran bir ortamda cevap vermesi istendiği için, çelişkili bir biçimde kendisini daha fazla kontrol altında hissetmektedir. Bir karton üzerine yazılmış "eleştiri" biçimiyle sonuçlanan abartılı bir jest, şirketlerin kendilerini takdim etme biçimlerinin temel yönlerinden biridir. Finansal tiranlığı baltalayabilecek daha ciddi ve sistematik müdahalelere karşı bir aşı gibi işler. Örneğin madencilik şirketleri, bugün işletme faaliyetlerinin daha tartışmalı bazı yönlerinden dürüstçe bahseder. Bahsetmezlerse, bu şirketlerin çevresel ve toplumsal sürdürülebilirlik iddialarına eşlik eden ikiyüzlülük nedeniyle, daha şiddetli bir saldırıya açık hale geleceklerdir. Ama bir nebze radikal hakikat (sınırlı bir diyalog için önceden ayarlanmış bir açılım), timsah gözyaşlarına ve neoliberal yeniden üretimin en önemli aygıtı olan telafi edici ertelemeye bir platform sağlar. Mesela Papua Yeni Gine'de ve Tanzanya'da korkunç insan hakları ihlalleriyle suçlanan büyük bir altın madenciliği şirketi, kendi internet sitesinde şunları açıklayabilmiştir:

> Sorumluluklarını gözeterek davranmaya can atan işletmeler, insan hakları açısından olumsuz etkiler doğurabilir ya da bu yönde etkisi olabilir ve biz de bu üzücü gerçeklikten muaf değiliz. Bu riski azaltmak adına, küresel insan hakları politikamızı ve insan haklarına uyum programımızı ortaya sermeyi ve uygulamayı sürdüreceğiz.

Sermaye ile "hissedarları" arasında bir diyalog alanının bulunması, ilerici bir hamle gibi görünse de, aslında tam tersidir. Eleştiri altındaki kurumlar topluluğunun, eleştiriyi nasıl sahiplenebileceğinin değerlendirilmesi elbette yeni bir şey değildir. Diyalektik düşünceyi sınırlarına götürürken, bilmeden saf, katıksız iktidarı keşfettiğinde Adorno'yu sıkıntıya sokan da bu olmuştu (2005: 66): "Burjuva özeleştirisinin büyük vizyonlu son teoremi de, bu nihai evresinde, burjuva özyabancılaşmasını mutlaklaştırırken, daha iyi bir gelecek umudunun kaynağı olan o eski

yaranın soluk anısını da silen bir cihaza dönüşmüştür." Adorno'ya göre diyalektik aklın antitezi, iktidara konuşmayı, özgürleşmeci bir bakış açısından yaklaşıldığında neredeyse imkânsız hale getirmişti. Adorno bir çözüm, en azından kapitalist etkinin olmadığı bir başkalık uzamı ararken, her yönden sonsuzca yankılanan daha fazla tahakkümle karşılaşmıştı. Bu nedenle şöyle karamsar bir tavsiyede bulunmuştu: "Aydın için, biraz olsun dayanışma gösterebilmenin tek yolu, katı bir yalnızlıktır şimdi. Her türlü işbirliği, toplumsal katılım ve kaynaşmanın bütün insanca değeri, insanlık dışı koşulların sessizce onaylanmasını örten bir maskedir yalnızca" (Adorno, 2005: 26).

Şimdi ironiye dönelim. Bu uğraş yöntemi, geç kapitalist toplumsal düzende hâkimiyetin çürütülmesi açısından biraz ümit vaat eder. Aslına bakılırsa, iktidarın pek de iyi ironi yapmadığı uzun zaman öncesinden beri bilinmektedir. Hükümlerinin, en azından resmî düzeyde ciddiye alınmasını talep eder, iktidarı en fazla elinde tutanlar da dâhil hiç kimsenin böyle yapmadığını bilse bile. Kapitalist bütünlük her yerde hazır ve nazır olarak deneyimleniyorsa, ironik bir mesafe koyarak, onun ikili "numaradan numara yapma" yapısını gözler önüne sermek, boyun eğdirme bölgesinde bulunsa da kaçılabilecek bir yer sunarak bir ölçüde rahatlamayı mümkün kılabilir. Miller nasıl "numara yapılacağına" ilişkin güzel araştırmasında, ironinin sunduğu eleştirel özgürlüğü şöyle betimler:

> Öyle görünüyor ki, ironiyi benimseyenler, ironinin, bilincinde olarak oynadıkları çeşitli rolleri oynadıkları için aptalmış gibi hissetme konusunda kontrolü kendilerine verdiğini hissederler. İroni insanın çeşitli rollere tam anlamıyla girmemesini karakterinin özü, ayrıca üslubu haline getiren bir tarzdır. (Miller, 2003: 115)

Bu akıl yürütmeyi toplumsal ve siyasal bir bağlamda biraz daha ileri götürürsek, (hiciv ve mübalağa da dâhil olmak üzere) ironik dilin iktidarın kendisine yaklaşımındaki ve kitlesinden beklediği ciddiyeti kesintiye uğrattığını ileri sürebiliriz. Ne var ki, neoliberal teşebbüs de ironiyi keşfedip yürürlüğe sokmamış mıdır? Örneğin şirket kültürüne ilişkin birçok araştırma, ironik bir mizacın ve onun sunduğu yarı öznel mesafenin, hâkimiyet sürecinin bir parçası olduğunu gözler önüne serer.

Tabi olmanızı çok ciddiye almayın, biz almıyoruz ama alıyormuş gibi davranın, "şaka"ya hepimiz dâhiliz!

İronik şirketi, bir cuma gecesi Londra'nın doğusunda oturduğum semtte keşfettim. İsveçli arkadaşlarla zil zurna sarhoş olup kalabalık caddelerde amaçsızca dolaştıktan sonra, gerıç bir adam ve kadın bizi "bedava içkinin olduğu bir partiye katılma"ya davet etti. Partiye gittik, elimize bir şişe bira tutuşturup bizi boyalar ve pankartların olduğu bir masaya götürdüler. "Yarın bir protesto var, hükümet hakkındaki düşüncelerimizi onlara söylememize yardım edin." Diğer sarhoş misafirler barış işaretleri ve sloganlar boyuyorlardı. Sonra ben bu partiyi kimin düzenlediğini sordum. "Şirketimiz!" Anladık ki, bu büyük bir cep telefonu şirketinin pazarlama politikasıydı, ev sahiplerimiz de şirket çalışanlarıydı. Ben de şeytana uyup, "CEP TELEFONLARI ÖLDÜRÜR!" yazılı bir pankart hazırladım. Ev sahibimiz "Harika!" dedi, "Patron buna kesinlikle bayılacak, yarın kullanacağız!" İroninin dönüştürücü potansiyelinden bu kadar bahsetmek yeter. Bu uyduruk şenlikten, biraz ayılmış bir halde ayrıldım.

İşyerinde Diyalojik Siyaseti Yeniden Düşünmek

Bugünkü "ironik şirket" siyasetini bu kadar büyüleyici kılan şey, iktidarın çok sayıda gönderme noktasını, diyalektik olmayan bir tarzda hazmetme ve engelleyici biçimde kullanma becerisidir, buna kapitalizmin kendisine karşıymış gibi görünen sözeylemler de dâhildir. Bu siyasetin merkezi merkezsiz ve geniştir, dolambaçlı bir vektörler ağı üzerinden işler, oysa bu evrensellik hissinin, aslında kolektif ayrılmayı imkânsız göstermek için tasarlanmış ideolojik bir çarpıtma olduğunu bugün artık biliyoruz. Bu bir yana, çarpıtma gerçektir. Bir kontrol toplumu, izotopik bir uzama boyun eğer; "dairesel bölünmenin, birbirinden ayrı çemberlerin, ortak bir merkez etrafında iç içe geçmesiyle ya da merkezler arasında bir yankılanmanın örgütlenmesiyle ortadan kaldırılması sayesinde oluşmayan" bir uzamdır bu (Deleuze ve Guattari, 1987: 211). Optik bir kör noktayı seçmek yeterli değildir. Bu noktanın tamamlayıcı niteliğinin de işgal edilip saptırılması gerekir. Dur durak bilmeden dâhil edilmemizin sınırlarını (ya da şirket ideolojisinin,

kendi varlığını tahammül edilemez kılmaksızın kendi diliyle kolayca bütünleştiremeyeceği bir eşiği) belirlemek, bugün çalışma karşıtı proje açısından merkezi bir önem taşır. Elbette tahakküm reddetmeyi kendi prizmasından geçirdiğinde, o da bir ölçüde değişir, sömürgeciliği incelerken öğrendiğimiz bir şeydir bu. Ne var ki, bu ve neoliberalizmin hakikatleri sinikçe dile getirmesi arasındaki kilit farklılık, ikincisinin belirgin bütünlüğünün, bir sonuç olarak değiştirilmekten ziyade sadece yayılmasıdır. Sözgelimi, "şirketin sosyal sorumluluk" programları firmaya insani bir yüz katabilirse de, aslında değişmeyen bir genelliğe, bizi kapitalist gerçekçiliğe daha derinden fırlatan yüzeysel bir diz çökme eklerler sadece. İktidarın huzurunda, Adorno'nun üzüntüyle salık verdiği üzere, basitçe geri çekilmeksizin ve ona bizden almaya can attığı dikkat enerjilerini vermeksizin nasıl konuşabiliriz?

Bunu Çok İstiyorum!

Bugünün neoliberal teşebbüslerinde, yönetici kapitalizmi, inkâr edilen ya da yasaklanan kabulle insan içinde gürültülü konuşmayı gerektirir. İktidarın söylemine katılmamız bizi sadece bir hâkimiyet tiyatrosunun seyircileri haline getirmekle kalmaz, kendi kendimizin dinleyicisi haline de getirir. Konuşma makinesinin yarattığı felç edici ortadan kaldırma budur. İktidarın kılık değiştirmiş hali, artık şirketin halka açık senaryosunun bir parçasıdır, yasal düzenleme dayanaklarını hiç olmadığı kadar anlaşılabilir biçimde örter. Genelde işçi hareketinin coşkuyla benimsediği geleneksel muhalefet yaklaşımını (iktidara hakikati söylemek) bugün kimi çevrelerin o kadar etkili bulmamasının nedeni budur, özellikle de geleneksel ideoloji eleştirisi söz konusu olduğunda: "İşler aslında böyle değil." Eleştirel muhatap her şeyin göründüğü gibi olmadığını belirtir, ayrıca bu "göründüğü gibi"lik, apaçık hakikate gölge düşürmeyi amaçlayan üretici bir çarpıtmadır. Ne var ki, çelişkiye ve yalanlara dikkat çekmek ("İşte özgür olduğumuzu söylüyorsun ama bak, bu apaçık bir yalan"), neoliberal ortamımızda giderek etkisiz hale getirilmiştir. Bunun nedeni nedir? Çünkü Latour'un (2004) dikkat çektiği üzere, hegemonya üst-anlatıların eleştirisini kapsamlı bir biçimde sahiplenmiştir, öyle ki, artık tek bir hakikat yoktur, sadece "bakış açıları" ve görüşler vardır. Bu da sahte hakikatçiliğin ortaya

çıkması için yer açar. Dolayısıyla, ideoloji eleştirisi, kapitalist fikirler piyasasında, en saçma fikirlerle "rekabet" etmelidir. Bu çoğulculuk gibi görünebilir ama tam tersidir. Arkaplandaki ana endeksin engelleyici bir yapılanmasını aktarır, öyle ki, egemen sınıfların fikirleri, sonunda gerçekten kazanan yegâne fikirler olur.

ABD Başkanı George Bush'un, tuhaf bir biçimde, politikalarını milyonlarca kişinin sokaklarda protesto etmesinden büyük gurur duyduğunu itiraf ettiğinde sergilediği kendi kendine göndermeli muhakemeyi örnek verebiliriz. Neden? Çünkü o da konuşma özgürlüğünden yanaydı ve yabancı ülkeleri işgal ederken, işte tam da bu değerleri savunuyordu!

"Cemaatçilik" dâhil olmak üzere neoliberal çoğulculuğu ilerici düşünce açısından bu kadar tehlikeli kılan şey, örtük biçimde tam tersine dayanmasıdır: Özgürleşmeyi sembolik olarak eğip bükerek, iktidar karşısında çoktan kaybetmiş bir toplumu ifade eden abartılı bir sembole çevirir. Kilit sözcüğü, beraberinde durmaksızın gelen sahte garantilerle birlikte "evet"tir. Evet, hakikati söylememize izin verilir ama ancak düşüncelerimizin önemli olmadığı ya da bağlamın keskin ağırlığıyla derhal kabul edilemez addedildiği bir üst-bağlamda. İktidar bu mantığı anladığımızı gayet iyi bilir, işte bu nedenle, yine de alaycı bir tavırla, "Ama olsun, sen yine de konuş, konuşabildiğin kadar konuş!" tavsiyesinde bulunur. Konuşma fırsatının konuşanların konuştukları için özgür olduklarının kanıtı olarak görülmesi de, işleri otomatikman iki kat daha sorunlu hale getirir. ABD şirketlerinde "uyumlu radikaller"in coşkuyla karşılanmasının yaygınlığına, işte bu nedenle şüpheyle yaklaşmak gerekir. Meyerson'a göre (2001) uyumlu radikal, "farklı olmak"tan kaynaklanan eşitsizlikleri sessizce sorgular ve işyerlerini içeriden ağır ağır değiştiren sessiz çoğunluğu güçlendirir. Aslına bakılırsa, "uyumlu radikal" bütün bakış açılarını kucaklayan yanlış ve korkunç bir "dostane kapitalizm" hayalini güçlendirmeye yardımcı olur. Žižek şu gözlemiyle, burada neler olduğuna ışık tutar:

> Sanki seçmekte özgürmüşüz gibi davranıyoruz, ama bir yandan da ("konuşma özgürlüğü"ne bağımlılığımıza kazınmış) görünmez bir talimatın bize ne yapmamızı ve ne düşünmemizi söylemesini kabul etmekle kalmıyor, aynı zamanda talep ediyoruz. Marx'ın uzun süre önce dikkat çektiği üzere, işin sırrı biçimdedir. (Žižek, 2009: 134)

Bu güzel bir noktadır. Keyfi boyun eğdirmeye muhalefet etmek üzere tasarlanmış sözlerin dile getirilmesi, fiilen bu tür söz ve jestlerden beslenen sorgulanmaz bir iktidar sahnesinde (kapitalist bir gerçeklik ötesinde) gerçekleşir. Yukarıdaki "yoğun pratik odası" egzersizini hatırlarsak, herhalde aynı şey konuşmamızı ve ister memnuniyet ister şikâyet yansıtsınlar, gerçek düşüncelerimizi göstermemizi talep eden postmodern "örgütlenme"de de geçerlidir. Örneğin işyerindeki özellikle tatsız bir yeniden düzenleme dalgasını içtenlikle kınayabiliriz. Aynı şey işten çıkarmaların duyurulması sonrasında yapılan zoraki "istişare toplantıları" için de geçerlidir. İstişare sadece, kaderinizle ilgili bir karara varıldığı, şirketin işten atılmadan önce size söz hakkı tanındığı iddiasında bulunarak doğru etik ve hukuksal kutuları işaretleyebileceği anlamına gelir.

Starbucks bile artık direnenleri dinlemeye daha isteklidir, şirketin hem içindeki hem dışındaki muhalefetle diyalog kurmanın, şirket kültürlerine göre kilit bir işleyiş ilkesi olduğunu açıklamıştır. Michelli insanın biraz içini kaldıran kitabı *The Starbucks Experience: 5 Principles for Turning Ordinary into Extraordinary*'de, Starbucks'ın başarısının dördüncü ilkesinin "Direnişi Kucakla" olduğunu söyler. Bir yöneticinin şöyle dediğini aktarır: "Bu konsey üst düzey yöneticilerimiz arasındaki muhalif sesleri bir araya getirir ve işletmemizde, gelecekte karmaşık zorlukların beklenebileceği alanlara bakmamızı sağlar" (Michelli, 2007: 127). Açıktan istişare siyaseten tiksindirici olabilir, zira korkusuzca konuşmak bile, inkâr edilemez ve açıkça tartışmasız olmayı sürdüren gerçek hedefin sonsuz bir saygı görmesine katkıda bulunabilir.

Neoliberal ortamda özgürleştirici diyalog, yukarıda belirttiğimiz iyileştirici tuzaklardan kaçınmak için yeniden ayarlanmalıdır. İnsanın iktidarla konuşması gerekiyorsa, temkin, özen ve ihtiyat gerekir. İlk ayarlanmaya "aşırı özdeşleşme" denebilir ki bu, çalışma sonrası literatürde biraz incelenmiştir (bkz. Fleming ve Spicer, 2010). Buradaki fikir nispeten düzdür. Biyopolitik girişimde, ideolojinin büyük bölümü (örneğin kendi kendisini yöneten ekipler, demokrasi, özgürlük, açık konuşma vs.) ismi var cismi yok nitelikte olduğundan, tam olarak dile getirilmemesi gereken alt-metinsel bir redde dayanır. Sinik teşebbüs, bu diyalojik yapıda içkin bir zihinsel mesafe şekillendirmelidir. Örneğin

yukarıda betimlenen "yoğun pratik odası" egzersizinde, çalışanlara bankanın onlara neden bu yıkıcı hakikatleri gösterdiği sorulmuştu. Herkes bu sorunun ciddi cevabını açıkça bilir: Patron budalanın tekidir, finans kapitalizmi de içkin olarak yoz ve iflah olmazdır. Ama soyut konuşma makinesinin yardımıyla, çalışanlar kendileri ile bu apaçık hakikat arasına mesafe koyup, "Eh, bize kurumla ilgili bu sarsıcı şeyleri gösterdiniz çünkü olup bitenler konusunda dürüst olmamız gerekiyor. Ancak bundan sonra hatalarımızdan öğrenebilir, iyilik gözeten bir amil olarak topluma hizmet edebiliriz," minvalinde aptal sözler sarf etmeleri gerekir. Peki ya bu çalışanlara verilen mesaj çok ciddiye alınmışsa? Şuna benzer bir şey: "Bu hakikatleri gördükten sonra bu kurumla artık hiç işim olmaz."

Aşırı özdeşleşme stratejisi, bu sinik mesafeyi ortadan kaldırır ve şirketin iddialarını olduğu gibi alarak, otomatikman gerçekleşmesini umduğu reddi ortaya koyar ve saptırır. ("Bu çalışanlar biz yöneticilere neler düşündüklerini söylemeyecekler.") Aslına bakılırsa, ABD'de (düz hiyerarşiler, konuşma özgürlüğü ve kendi kendine örgütlenmeye vs. alkış tutmasıyla) "özgürlük yönetimi" denilen şeyin muhteşem zayıflıklarından biri de, harfi harfine uygulanır da tam anlamıyla hayata geçirilirse, kapitalizmin mantığında temelden bir değişikliğe yol açacak olmasıdır: Ekonomik örgütlenme, aşağılayıcı çalışma ve imal edilmiş kıtlık için kapitalist bir bahane olmaktan çıkıp, daha geniş çaplı ihtiyaçlara hizmet eden anarşist bir kolektife benzeyecektir. Ayrıca bu yeniden ayarlanmış konuşma eylemine sıklıkla bir mizah unsuru bulaşmıştır. Şirketlerdeki yöneticilik yaklaşımı, kendisi üzerinde uzun uzadıya durup mütearife niteliğindeki otoritesini baltalamaksızın, onun bildirilerine uyanları cezalandıramaz.

Rızaya ve İflah Olmaz Neşesine Muhalefet Etmek

İktidara konuşma emrini kabul etmemiz gerekirse, ikinci bir diyalojik ayarlama yapmak yararlı olabilir. Ben buna "muhalif rıza" diyorum. Yine aşırı özdeşleşme gibi muhalif rıza da, eleştirisini hayali bir diyalektik birleşme noktasından yöneltmez, aksine hâkimiyetin kısmen yeniden şekillendirilmiş niteliklerini ona karşı kullanmayı amaçlar, kapitalist

üstkodlama süreciyle her yerde var olan bir uğraş söz konusudur. Kabul edilemeyenin sınırları içindeki zoraki görünürlüğümüz, bütünleştirmenin iç tutarlılığını yaşatmak için yararlandığı ilave imkânsızlığı yasaklamakta kullanılabilir. İkinci Bölüm'de bahsettiğimiz köylü bilgisi, bugünü hatırlamamızı, tahakkümümüzün görülmemiş aşırılığını görmemizi mümkün kılar. Peki bu tür "muhalif rıza", diyalojik mübadele bağlamında nasıl işler? Soğuk Savaş siyasetinin paradoks biçimde "görünür entrika"sı, bu kedi-fare oyununun çok sayıda örneğini sunar. Meşhur "Mutfak Tartışması" buna dair yararlı bir örnek olabilir. 1960'ların başında, Moskova'da düzenlenen bir ticaret fuarında, ABD Başkan Yardımcısı Richard Nixon Sovyet lideri Nikita Hruşçov'a* bir Amerikan mutfak modeli gösterdiğinde, dünya medyasının önünde beklenmedik bir tartışma başlamıştı. Nixon Sovyetler Birliği'nde basının sansürlendiğini gayet iyi biliyordu. Dolayısıyla bu tartışma, ABD'nin şeytani komünist blok karşısındaki manevi üstünlüğünü gösterme fırsatı olarak kullanılabilirdi. Hruşçov, Nixon'ı alaya aldı; Sovyetler Birliği ABD'yi ekonomik, siyasal, askerî ve toplumsal zenginlikler bakımından geride bıraktığında, Sovyetler'in tek yapacağı şeyin topluca gülüp, "Bay bay, bay bay" diye el sallamak olacağını söyledi. Mahcup olan Nixon, kıkırdayan basın mensuplarına sinsice dönüp Hruşçov'a Sovyet halkının, bu muhteşem mutfağı ve liderlerinin misafirlerine kaba davranışını görmesine izin vermeye niyeti olup olmadığını sordu. Hruşçov kaygısızca "Elbette" yanıtını verdi. Nixon zaferin yakın olduğunu hissedebiliyordu. Sinsi bir gülümsemeyle "hem ABD neler dediğinizi de duyar," diye kıkırdadı. Hruşçov bir an tereddüt etti: "Eh... İngilizceye mi tercüme edilecek?" diye sordu tedirgince; ölçüsüz laflarının tüm dünyaya İngilizce yayınlanmasından ötürü açıkça kaygılanmıştı. Nixon güvenli ve şen bir tebessümle "Evet," diye cevapladı onu. Hruşçov aniden gülümsedi: "Harika! ABD halkı sonunda hakikatleri işitecek!"

Elbette Nixon ava giderken avlanmıştı, Hruşçov'un değil, kendi kendisinin kazdığı kuyuya düşmüştü. İktidarla bu şekilde uğraşmak ilginçtir, çünkü görünürde daha güçlü tarafın tabi olan tarafın zayıflığı olarak gördüğü şeyleri tahmin etmeye çalışır. Sonra da bu yüksek makamın sahte kuvvetlerini (Sovyetler sansür uygulayacak, ABD uy-

* Türkçede genellikle Kruşçev olarak bilinse de, doğru yazımı Hruşçov'dur. -en.

gulamayacaktır) sonuna kadar kullanır. Düzenleyici konuşmanın ideolojik koordinatları, bunun ardından algılanamayacak biçimde yeniden düzenlenir, daha güçlü aktöre hizmet etmesi olası bir gönderme noktası (bu örnekte özgür basın hakkında tartışma) sunar. Sonrasında ölümcül darbe gelir. Baskın tarafın bilmeden sunduğu semantik yapının hızla tersine çevrilmesi yıkıcı bir etki yaratır. Amerikan halkı Sovyet halkının üstün büyüklüğünü ancak konuşma özgürlüğüyle öğrenecektir. Aslında güçlü olan taraf, bindiği dalı kesmiştir.

Şimdi neoliberal teşebbüs ve kontrol toplumlarının bir o kadar açık entrikasına dönelim. Bu ideolojik teknik, bir şirket ortamında nasıl kullanılabilir? İletişim alanında faaliyet gösteren gerilla gruplarının, "kaçak göçmen"lerin ülkelerine gönderilmelerinde rol oynayan birkaç Avrupa havayolu şirketlerine meydan okuması iyi bir örnektir. Otonom a.f.r.i.k.a grubu (2002), Alman ırkçılık karşıtı kolektif Kein Mensch ist illegal'in Lufthansa'yı sembolik olarak sabotaj etmesini haberleştirmiştir. Radikal bir eleştirinin, yukarıda tartıştığımız sinik neoliberal mesafe koyma kurallarını es geçmesi gerektiğini anlamışlardı. Dolayısıyla Kein Mensch ist illegal, şirketin kolayca tanınabilecek markasını kullanarak, son derece olumlu broşürler hazırlamıştı. Broşürlerde müşterilere, şirketin müşterilerin rahatlığı ve güvenliğiyle çok ilgilendiği, ama sık uçan müşterilerini korumak için, taşıdığı mahkûmların ellerine kelepçe vuramayacağı belirtilmişti. Broşürler aslında şirketin insancıl tutumunu ışıltıyla resmediyordu, ama şirketin ırkçı bir devletle suç ortaklığı yaptığı, hakikatin öbür yüzünü derhal ortaya koyacak bir çerçeveye oturtulmuştu. Daha da önemlisi, reddetme mesajı, şirketin özenli imajına rıza gösterir, bu nedenle eleştirel etkisi basitçe azarlamanın çok ötesine geçer: "Şirket kendisini bir ikilemde bulmuştur: Sınır dışı etme operasyonlarında görev aldığını, bunun da müşterileri rahatsız ettiğini ama durumu telafi edecek hiçbir önlem alınmadığını inkâr edememişti" (otonom a.f.r.i.k.a. grubu, 2002: 167-68). Havayolları şirketi, broşüre kendi kuyusunu kazmaksızın karşı çıkamayacaktı. Paradoks olsa da, kendi reklamını iyi yapabilmek için eleştirileri kabul etmesi (ve kendi kendini baltalaması) gerekmişti.

Yes Men'in çok bilinen ilginç eylemlerinde de benzer bir muhalefet stratejisi kullanılır. Stratejileri açıktır: Sevilmeyen bir kurumsal biçime

sız, onun klişe sözlerini umursamazca tekrarla, sonra da bu şirket gevelemelerini mantıken uç noktaya taşır. Bu durum, neoliberal işletmenin ışıltılı broşürlerdeki tasvirlerinin altında yatan çirkin gerçekliği açıkça gözler önüne serer. Yatırım bankacıları, sağcı siyasetçiler ve işletme danışmanları, hepsi de bu tür bir sabotaja maruz kalmıştı. Bu "kültür paraziti"ni etkili kılan şey, sözgelimi silah ticareti yapan bir şirketin çürümüşlüğünü gözler önüne sermesi, ama bunu, o şirketin reddetmekte zorluk çekeceği şekilde yapmasıdır. Bunun nedeni de, bu manevranın, şirketin kendisiyle ilgili açıklamalarına yerleşmesidir. Bu da, muhtemelen sınırlanamayan ve geri alınamayan bir özeleştiri başlatır; özeleştiriyi görmezden gelmek, dışarıdan gelen eleştirilere kulak asmamaktan daha zordur. Dışarıdan gelen eleştiriler dikkate alınmayabilir ya da sahte kişilikler bunlara açıklamalar yaparak cevap verebilir, özeleştiriyse, bunun gerçekleşmesini engelleyecek kadar yakına sokulur.

İktidarla bu tür bir diyaloğun önemli bir veçhesi, aşırı özdeşleşmede söz konusu olduğu gibi, mizah ve neşe içerir. Burada mizahı kapsamlı bir biçimde ele almaya yetecek kadar yerimiz yok, ama neoliberal düzenlemeleri reddederken mizaha verdiğimiz önem konusunda temkinli olmamız gerektiğini söylemek yeterli olacaktır. Bazıları mizahı nihai karşı koyma silahı olarak görür, ezilenler açısından hayati bir silah addeder. Gülmek bizi bir şekilde içimizdeki hissiz teknokrattan kurtarır, hattâ ezmeye dayalı siyasal rejimlerin temellerini sarsabilir. Ben bu konuda muallâktayım. Sonunda bugün, çalışma dediğimiz açık hapishanenin ve neoliberal kapitalizmin uç bir versiyonunun yaydığı misillemeci sosyal memlerin hiçbir komik yanı yok. Bu konuda belki de en yerinde çekinceyi Adorno (2005) dile getirir. Ona göre, korkunç bir bütünlük bağlamındaki her türlü komedi, bir anlık gönüllü körlük, daha da beteri, şimdiyle sembolik bir yankılanmadır. İktidarın şakayla çürütülmesi, gizli bir eşdeğerlik ekonomisini, iktidarla paylaşılan ortak bir anlayışı akla getirir. Adorno'ya göre bu karşılıklılık, eleştiren kişi tarafından reddedilmelidir. Auschwitz'den sonra şiir mümkün değilse, kahkaha kesinlikle mümkün değildir. Hafifliğe yüz vermek, ruhumuzdaki demiri dikkatsizce sertleştirir. Brecht'in ileri sürdüğü üzere, sokakta masum bir kahkaha bile, üzücü bir yanlış hesapta bulunur çünkü kılık değiştirmiş birçok şey hakkında suskunluk ima eder.

Adorno hasar görmüş bir yaşamla ilgili düşüncelerini kaleme alırken, hiç kuşkusuz aklında Brecht'in 1939'da yazdığı, insanı sarıveren "Bizden Sonra Gelenler" şiiri vardı:

> Gerçekten de karanlık devirlerde yaşıyorum!
> Dürüstlük budalalık demek. Düz bir alın
> Duyarlılık anlamına geliyor. Gülen adam ise
> Korkunç haberleri
> Daha almamış. (Brecht, 2007: 70)

Bu ağırbaşlı duruş, dikkatsiz gülüşlere hâkim olunması açısından değerli olsa da biraz sofuluğa kayar. Bu nedenle bir işçinin mizah diksiyonunu, şimdiyi siyasallaştıracak, Adorno'nun özetlediği olası boşluklardan kaçınacak şekilde yeniden inşa edebileceğimizi düşünüyorum. Burada Paris Komünarlarından, '68 olaylarından, kapitalist kabul edebilirlik normlarını gerçekten sınayan siyasal hicivden (özellikle de sokak levhası sabotajlarından) bahsetmenin yararı olabilir. Bu açıdan, gülmenin iki tarzı olduğu söylenebilir. Birincisine, iktidara meydan okurken eğlenmek denebilir; bu tarzda karnavalesk bir tavır, aslında ciddi bir iş olan siyasal pratiği güdülemeye yarar. Burada Ross'un (1989) Paris Komünü'yle ilgili mükemmel denemesini ve sarhoş şair Rimbaud'nun sarhoş şiirlerindeki baş döndürücü çözümlemesini yeniden okumanın yararı olabilir. Ross, Komünarların gündelik hayatı yeniden icat etmesi ile şairin duyuları edebi düzlemde düzensizleştirmesi arasındaki söz dağarı yakınlıklarını araştırır. Gerçekten de barikatlarda çarpışmış olması mümkün müdür? Ne muhteşem bir düşünce! Çocuk şairin, "Kan Örtüleri"nde işten ayrılmış yoldaşlarına seslendiği gibi: "Sıra bizde! Romantik dostlar: Eğlencemiz başlıyor. / Ey ateş dalgaları, bir daha asla çalışmayacağız!" Burjuva ciddiyetinin devre dışı bırakılması, artıdeğerden kaynaklı kıtlık üzerindeki tiranlığı büyük ölçüde oyunbaz bir olaydır. Ama acımasız bir olay olduğu için değil (Rimbaud'nun böyle bir şöhreti vardı, Verlaine gayet iyi biliyordu), işçileri deli gömleklerinden kurtardığı, insanı zincire vuran *métier* [meslek, uzmanlık alanı] dilinden kurtardığı için. Olumsuz bir çalışma ideolojisinin etkisi altındaki bir toplumda *métier* herkesi içerir. Rimbaud lirik horgörüsünde dediği gibi, sahte bir bütünlüğün ne ima edebileceğini anlamıştı: "Patronlar ve işçiler, hepsi de köylü ve avam." Ross Paris Komünü'nün, mizah dolu bir haz üzerinden çalışma karşıtı

bir tutum aldığını ileri sürer; babalar, öğretmenler, rahipler ve bugün muhtemelen Gates Corporation'ın tanımladığı biçimiyle çalışma etiğini unutmaya istekli bir tutumdur bu. Ama bu, sanki Komünarlar kült benzeri ütopyacı bir hayalle kafayı bulmuşlar gibi, işlerin görülmediği ya da çocukların aç kaldığı anlamına gelmez. Katılımcı yardımlaşma, elbirliği ve birden fazla işin demokratik biçimde birlikte görülmesi çok sık rastlanan bir şeydi. Bu tür bir toplumsallık, ancak uzun bir propaganda kampanyası sonrasında "aylaklık" diye nitelenir olmuştu. Komün hakikati açıklayarak oyunu tersine çevirmişti. Akılcılaştırılmış sömürü, kolektif özyönetimden ziyade, yararsız aylaklığa yakındı. Hattâ "çarpıcı bir paradoksla, tembellik çalışma düzeninin dışında kalmıştı, ama hızlı, çok hızlı ilerliyordu" (Ross, 1989: 53).

> Antonio Negri (2009) bir İtalyan hücresinde kaleme aldığı notlarda, gülmeye yaklaşmanın ikinci bir yolunu sunar. Siyasi mahkûmların delişmenliği teşvik etmekle bilinmedikleri dikkate alınırsa, sözleri olağanüstüydü. Gelgelelim o kadar ileri gitmiyordu. Negri, bütünselleştirilmiş acı bağlamında, kendi içimize dönüp neşeli bir etiği onaylayabileceğimizi, canlı emeğin sınırlanamaz yayılmacılığını ortaya döken bir hayat tarzı oluşturabileceğimizi ileri sürer. Bu komünist bir etiktir. Kahkaha, tabi kılınmış hayatı kendisinin ötesine taşıyan bir kod sunabilir, zira tümüyle bir ekonomik itaat hesabına indirgenemez. Bu tür bir mizahın, çalışma karşıtı harekete çok yakın olduğuna inanıyorum. Yine de, her zaman tepeden inmeci atamaya, yeniden paketlemeye vesaireye müsaittir. Bu nedenle, ihtiyat ve amaçlı bir hesaplamayla dile getirilmesi gerekir. Negri şöyle yazar:
>
> > Ölçü namına artık hiçbir şey bilmeyen, sadece muazzamı [*smisurati*] bilen bir dünyada başlıca eleştiri "kahkaha"da yatar. "Kahkaha", "ironi" ve "istihza" bu muazzam tezatlar dünyasında, kuşkunun sınırlı dünyadaki işleviyle aynı işleve sahiptir... Bu paradoksa eşlik eden, onu oluşturan ve tartışmayı onun önemli etkileriyle dolduran, pikaresk bir kahkahadır. Ahlak ile ilahiyat ilişkisinde misillemenin işlevinin ortadan kaldırılması, istihza adına gerçekleştirilir. (Negri, 2009: 60)

Dolayısıyla esasen, mizaha, özellikle de güçlü olanın aşağılayıcı kahkahasına, kesinlikle siyaseten kuşkuyla yaklaşmamız gerekir. Ama istihza bütün tahakküm biçimlerini tanımlayan içsel başarısızlıkla

birleşebilir, zaten kötü bir konumun geri alınmasından kaçınan hareket noktalarını ondan zorla alabilir. İmkânsız özneye (yani hapsedilene) dönüştüğümüz artık açık bir sır, görmezden gelmemiz gereken bir gerçek değildir. Müstehzi sözümüz, işte bu nedenle, gizli bir öne çıkmayı gözler önüne serer, herkesin görebileceği şekilde öne çıkmak için atılan bu gizli adım, kendi imkânsızlığını da kısmen çözer. İktidar bu sözün ima ettiği doğruluğu kabul edemez, çünkü bu söz, aynı zamanda kefarete ve iktidarın bu sembolik yapı içindeki yokluğuna giden bir yoldur. Dolayısıyla, insan iktidara gülecekse bunu taktiksel olarak yapmalıdır. Nixon'ın misilleme ekonomisi bağlamında Hruşçov'un iğneleyici istihzası, bu tür bir mizahın en saf ifadesi değil miydi? Hakikatin öngörülemeyen gücü tersine çevrilmiştir, iktidarın düpedüz ikiyüzlülüğünü doğrudan ortaya koyarak değil, çifte aldatmacayı kendi semantik müttefikleri içinde müstehzi şekilde güçlendirerek.

Adorno proletaryanın kendisine ait bir dili olmadığını söylerken işte bu nedenle yanılıyordu. Tavizsiz mizah ezilenlerin zekâsıdır, çünkü kendilerini dile getirmek için, hiçbir şekilde kapitalizme dayanmayan alternatif bir dizi tarihsel hattı gözler önüne serer. Maalesef Adorno'nun görünürde duvarlarla çevrili bu duruşu kavrama biçimi bu noktayı gözden kaçırır, "Oysa yönetilenlerin dili sadece tahakkümün izini taşır ve bu yüzden de sakatlanmamış, özerk sözün onu hınç duymadan kullanacak kadar özgür olan herkese vaat ettiği adaletten büsbütün yoksun bırakır onları. Proletaryanın dilini açlık belirlemiştir," der (Adorno, 2005: 102). Diyalektiğin, daha doğrusu Adorno'nun çuvalladığı nokta işte burasıdır; zaten kendisi de sonradan bu konudaki görüşünü düzeltmiştir.

Kapitalizmi kendi önkoşullarını yaratamayacak asalak bir yapı olarak görürsek, bu yetersizliğin kalbine varlıksal bir pozitifliği de atfetmemiz gerekir. Bu pozitiflik diyalektik bir çelişki değil, şimdiyi hatırlamak için köylü bilgimizden yararlanan yaygın ve evrensel bir olumsuz optikleştirmedir. Proleter söyleminin, sessiz sedasız aşırı bir özerkliğin kalıntıları işte burada yatar. Bu söylemin sözdizimi tam da sessizdir ve sermayenin bakış açısından algılandığında geri çekilir, zira neoliberalizmin kurucu imkânsızlığını, bu imkânsızlığın dilini, kapitalist aklın kendisini kullanarak ifade edemez.

İşyerinde Post-Diyalojik Siyaset

Biyopolitik kontrol toplumları "Ben, İş" fonksiyonuyla "hayatın kendisi"ni işe koşuyorsa, kendimize, endişelerimize, sözlerimize ve el-kol hareketlerimize nasıl güvenebiliriz? Daha da önemlisi, CEO şirketinin etik duruşunu (her ne kadar göstermelik de olsa) çalışanlarından daha şiddetli bir biçimde eleştiriyorsa, gerçekten anti-kapitalist bir biçimde harekete geçirilmiş siyaseti belirleyen sınırları ayırt etmek nasıl mümkün olabilir? Sermayenin muhalefeti yeni topraklara sürmek, onu birikim mantığına itmek, bir sömürü aracına çevirmek için sürekli tesis ettiği samimi yakınlık alanlarını nasıl bir kenara bırakabiliriz? Daha önceki sayfalarda "yoğun pratik odası" örneği tartışmasının da gösterdiği üzere, direnişi çalışma ideolojisiyle daha uyumlu kılmak için onu konuşturmaya yönelik her tür girişime tanık oluyoruz artık. Londra'da reklamlar bugünlerde, çizgi dışı yeraltı şıklığına ve devrimci havalarına para akıtma telaşındadır: Yeni bir bilgisayar yazılımının reklamı, "Kendi devrimin ol!" diye haykırır. Sağcı işletme danışmanları, okurlarına, 1960'ların karşıt kültüründen çok fazla şey öğrenilebileceğini söyler: Anarşinin altüst olmuş dünyasının özelliklerini andıran bir kurumu teşvik edin ve kapitalizmden nefret eden insanları işe alın.

Ama tepeden inmeci şekilde atanma ve geri kazanmayla aslında ne kastettiğimize daha yakından bakalım. Gerçekten de temellük meselesi, belli açılardan, metalaştırmayla ilgili eski (ama hâlâ çok önemli) tartışmaları andırır. Bu bizim için de öğretici olabilir. Birçok karamsar yorumcunun dikkat çektiği üzere, metalaştırma sürecinin bir sınırı olmadığı gözükmektedir. Dünyanın dört bir yanında milyonlarca Che Guevara tişörtlerinin de gösterdiği üzere, bütün muhalefet biçimleri, ticaret değirmenine su taşıma potansiyeline sahiptir. Peki, o halde metalaştırmanın kesin sınırları nelerdir, hangi radikallik biçimleri Google ya da Levi's için yeni bir pazarlama stratejisine dönüşmeye kapalıdır? Bu sorunun cevabını bulabilmek için, neoliberal çağda diyalojik akılla ilgili temel eleştiriye yeniden bakmamız gerekiyor. Çalışma ideolojisi ve onun kapitalist ilişkileri, zımnen boş bir edimsellik yoluyla işler. Dolayısıyla içerikten ziyade biçim üzerinden düşünmemiz gerekir. Meta biçimi düzenleyici bir tahakküm (yani gerçek bir kapsayıcılık) kazandığında,

radikal şık müstehcenlikten tutun devrimci pornografiye ve Google Lecture Series'de yayınlanan son derece kuvvetli bir kapitalizm eleştirisine dek, her şey içerik olarak bu biçimin içine yerleştirilebilir. İçerik önlenemez bir biçimselleştirmeyle yer değiştirir, bu biçimselleştirmeyle bir başka boş jest haline gelir; duyuların serbest bırakılması dışında, toplumsal serbestlikle hiçbir gerçek bağı olmayan bir yutturmacayı ya da simüle edilmiş bir hayat tarzını pazarlar. Metalaştırma süreci içerik ile biçim arasındaki ortak yakınlık noktalarını işte bu biçimde tutar. Gelgelelim, bir tek şey metalaştırılamaz: Metanın kendi üretici biçimindeki yokluğu. Bu eksiklik, metanın olanaklılık koşullarının ötesine geçer. Giderek büyüyen bu yokluktan, herhangi bir mübadele değeri elde etmek mümkün değildir. Bu noktada meta biçiminin, izi sürülemeyen sınırlarına varırız.

Aynı mantığı neoliberal kooptasyonun onarıcı sınırlarına bakarken, özellikle eleştiri ve çalışmayla kurulan genel bağlantıyla ilgili olarak da kullanabiliriz. Ne tür bir reddetme, hayatı alınıp satılabilir bir insani ve toplumsal sermaye parçası haline getirmeye çalışan konuşma makinesinin içerik yağına dönüşmeye direnebilir? Zira bildiğimiz üzere, geç kapitalizm her tür ekonomik olmayan ve çılgın dikkafalı işleri yeniden bütünleştirebilir, bunlardan, gerçek kapsamı derinleştirecek yararlı "içerikler" olarak yararlanabilir. Ama meta biçiminde olduğu gibi, neoliberal proje kendi biçimsel yokluğunu kapsayamaz, tıpkı kapitalist paradigmanın, kendi yokluğunu ideolojik retoriğine dâhil edemediği gibi (gerçi içerikle ilgili olarak bunu sık sık yapar). Bu argümanı bir adım daha ileri götürmek için, neoliberal bütünleşmenin kurbanlarını değerlendirmemiz gerekir. "Ben, İş" fonksiyonuna bağlanmış yapay zekâ, (ahlaki sapkınlık ya da suça yatkınlık gibi tümüyle tersine çevrilmiş biçimde de olsa) en isyankâr görüşlerin bile kendi sistemi içinde güvenle işlenebilmesi anlamına gelir, ancak kendisinin biçimselleştirilmiş yokluğunu kapsayamaz. Makine kendi iç sınırlarını açığa vurur; teklemeye, duman çıkarmaya başlar. Gelgelelim bu negatif alana diyalogla ulaşılamıyorsa (direnişçi sözlerin her zaman, genelleştirilebilir mübadele biçiminin dâhil edici akışları tarafından gasp edilme riskiyle karşı karşıya olduğu düşünülürse), yokluğun suskunlukla ortaya konması gerekir. Bunu derken, suskun bir varoluşu kastetmiyorum, şirketçilik

yanlılarının, ancak bizim salıneyi kesinlikle terk etmemiz sonrasında suskunluk olarak gördüğü kolektif ve demokrasi yanlısı bir görüş alışverişinden bahsediyorum. Bu, yıkıcı bakışını kuvvetle üstümüze dikmiş terk etme ideolojisinin benzeş olmayan tersine çevrilmesidir.

Kapitalizm Terk Etmemizden Neden Bu Kadar Çok Korkar?

Bu muhakeme, çalışma ideolojisini reddetmenin, post-diyalojik yaklaşımla ele alınmasının yükselişini açıklayabilir. Bu direniş yöntemi, iktidarla diyaloğun çok tehlikeli olduğuna karar vermiştir. Suskunluğu, bir anlaşılmazlık ve mümkünse komünal ayrılık etiğini tercih eder. Mücadele amilleri neoliberal kapitalizmin en sinsi özelliklerinden birinin, bir konuşma edimini, söze dökme güç kazanmadan evvel etkisiz hale getirme becerisi olduğunu anlamıştır. İktidarın canlı emeği yayılmacı bir biçimde küçültmeye, aşağıya çekmeye son vermesi yönündeki bütün taleplerimize karşın, bu alçaltmanın çeşitli biçimleri olduğu gibi devam eder, sıklıkla da bu taleplerden yararlanır. Bu durum, bugün karşı karşıya kaldığımız tahakküm türünün bir göstergesidir. Merkezî *aporia* işte burada yatar. Biyoproletaryanın red hareketinin açık talepleri, tam da çalışanların konuşmasına izin vererek, daha doğrusu kendilerini kavgacı konuşma makinesinin keyfine feda etmelerini sağlayarak işitilmez hale getirilir (aslında boğulur). Modern şirket, çalışanlara çok az konuşma ve tanınma fırsatı tanımak yerine, tam bir tanıma makinesi gibi işler; kendimiz, dünyalarımız, kimliklerimiz, beğendiklerimiz, beğenmediklerimiz hakkında sonu gelmez bir laf kalabalığına ön ayak olur. Bu tanıma, biraz şizofrenik bir biçimde, ertelenen terk etme vaadinin işportacılığını yaptığı kabul edilemeyenle yakından bağlantılıdır.

Neoliberal istihdam politikalarını temsil eden terk etme ideolojisi, post-diyalojik reddi karmaşık hale getirir. Çalışanları buyur etmek yerine, daimi bir sürgün tehdidinde bulunarak iktidar matrisine dâhil eder. Elbette bu sahte terk etme vaadi, acılı bir özneleştirme biçimi için bir Truva Atı işlevi görür. Bu bakımdan ideolojik polis, bize "Hey sen!" diye değil, "Defol git!" diye hitap eder. İlerici post-diyalojik siyaseti açıklarken, "çıkış" terimine güvenmememin nedeni bu. Bu terim, bizi çalışmaya bağlayan korku aygıtının bir parçası haline gelmiştir. Terk

etme retoriği, koşullandırıcı güçlü bir gönderme barındırır: "Sen bir borçtan başka bir şey değilsin, neden bize ve kendine bunu yaptın? Senin derdin ne?" Kapitalist istihdam ilişkisi, kocasından dayak yiyen eş sendromunun tuhaf bir versiyonuna benzemeye başlar: Reddedilmeyle ne kadar dövülür ve duygusal olarak hırpalanırsak, terk etmeyip kalmayı o kadar isteriz. Adorno, toplumsal dışlama söylemi ile kalmanın manyetik çekimi arasındaki bu kesişmeye ilişkin çarpıcı bir gözlemde bulunmuştur: "Kolay kaynaşma yeteneği de, bu soğuk dünyada hâlâ birbirimizle konuşabileceğimiz yanılsamasını beslemekle, adaletsizliğin suç ortağı oluyor" (Adorno, 2005: 26). Bundan böyle, ağız kendi değersizliğinin sefil bir vakanüvisi haline gelir, iktidar koordinatlarının sistematik olarak düzenlediği açık bir fetişleştirmedir bu. Diyalog, kendisinin sessiz rızasını söze dökmekten başka bir şey yapamaz. Ayrılmanın duyulabilir amacı, çağırıcı komutla sakatlanır: "Defol git!" Bu açıdan post-diyalojik siyaset, iktidarın hem sözdiziminden hem de kapana kıstıran terk etme söyleminden geri çekilmeyi gerektirir.

Nefesini bugün ensemizde hissettiğimiz genelleştirilmiş konuşma makinesi aldatıcıdır. Terk etme aritmetiğini kullanarak bizi yerimizde tutar, bize basıp gitmeyi söyleyen sezgisel refleksimizi baltalar. Bu bir yana, post-diyalojik siyasetin ön habercisi, sonu bizim katılımımızla güçlenmeye varan geniş kapsamlı kapitalist bir ufukta, "katılım" ve "danışma"nın yararlarıyla ilgili gailesiz bir kuşkudur. Şu sıralarda sınıf mücadelemizin izleyeceği kolektif yol, tek başına bırakılmakla ilgilidir. Uç noktadaki neoliberal kapitalizm gibi asalak bir toplumsal sistem, herhangi bir koşulda elbette buna uyum gösteremez. İşte bu nedenle, kendimizi o tuhaf "kaçış yok" kültürünün içine ilelebet hapsedilmiş buluruz. Kaçış mı? Dış sınırlarımızın ötesinde neler olabileceğinden haberimizin bile olmaması, işlerin ne kadar vahim bir hal aldığının su götürmez bir göstergesidir. Ama bu zor durumda bile bir nebze iyimserlik bulunabilir. Kapitalizmin tam bir asalak haline gelmiş olması, en azından sistemin kuruluşunda bir zayıflık olduğunu, onun içsel imkânsızlığına işaret eder. Bu zayıflığın niteliği nedir? Anti-kapitalist analiz eskiden sık sık canlı emeği kapitalist kontrolün yan ürünü görme yanlışına düşmüştü. Özel mülkiyetin kurumsal kas gücünün, sebep olduğu felaketten ötürü ilk itkiyi veren olduğu, bir lider olduğu var-

sayılmıştı. Bu analiz hattı kapitalizmin onsuz yapamayacağı, ama pek az karşılıklılığa sahip olduğu, sonsuz ve taşkın toplumsal zenginliği gözden kaçırır. Kapitalizm nihai sınıf yapısı nedeniyle, gerçekten ihtiyaç duyduğu şeyi (canlı emeği) toplayıp bir araya getiremez, ama sistemin her yerine nüfuz etmiş bu güçsüzlüğün varlığını da teslim edemez. Bu düşünme çizgisi, post-diyalojik siyasal mücadelenin zeminini temizler, çünkü canlı emek, onsuz yapamayacak bir sistem tarafından gerçekten terk edilemez. İdeolojik büyü bozulmuştur. Şimdi, terk etme tehdidini kullanan bizleriz ki bu tehdit, köylü bilgimizin pratik biçimde dile getirilmesidir. Post-diyalojik praksis iktidarın, çalışanların ezilmelerini anlama biçimiyle ilgili kendinden emin varsayımını derinleştirir. Semantik etki ağır ağır gücünü yitirir. Eski içeriğin yeri artık ciddi biçimde küçülür. Son olarak, bizden kesinlikle beklediği gramatik dikkati hiçe saydığımızda çözülüp gider. Sapkın olanın görmezden gelinmeye ya da es geçilmeye dayanamadığı gibi, militan uyumsuzluğumuzun suskun ağzı da, sosyal fabrikayı söyleyecek hiçbir şeyi olmayan küçük bir polise indirger. Artık özgürüz.

Yoklaşma

Bu teorik arkaplan dikkate alındığında, geç kapitalist düzenleme sahnesinden geri çekilmemizi sağlayacak iki pratik post-diyalojik mücadele türünün sınırlarını çizebiliriz: Siyasal ve etik yokluk yöntemleri. Önce siyasal boyutu tartışalım. Radikal işe devamsızlık, kapitalist mübadele çevriminde tesadüfi olmayan, atfedilemeyen ya da seçilemeyen dış noktaların kendi kendilerine değer vermelerini sağlayan somut inisiyatifleri içerir. Bu tür bir eleştirel praksis toplumsal zamanı ortaklaşa yeniden sahiplenen özerk parçalar inşa etmeye çalışır. Öyle ki, kapitalizmin hiper ivmelenmiş zaman kodları imkânsız düzeyde bir varlık, bilişsel dikkat ve görünürlük gerektiriyorsa, bir yapısal anonimlik tipografisi, tek başımıza bırakıldığımızda ortak bir zamanı garanti altına alabilir. Ama bu görünmezlik de, doğru bir biçimde kullanılırsa bir silaha çevrilebilir.

Görünmez Komite'nin manifestosu *The Coming Insurrection* [Yaklaşan İsyan] şu tavsiyede bulunur: "Anonimliği savunmacı bir konuma çevirin" (Görünmez Komite, 2009: 112-113). Uzun zamandır

sanayi hayatının bir özelliği olmuş anonim "sabotaj"dan çok farklıdır bu. Örneğin radikal bir grup olan "Anonymous"un aslında bir yüzü (Guy Fawkes maskesi), bir ikonu (başsız, takım elbiseli bir adam) ve birtakım kuralları (yakından incelerseniz internette bulabilirsiniz) vardır. Ne var ki, bu grubun şirket karşıtı müdahalelerini yönlendiren şey paradoksal bir "kimliksiz" kimliktir, çünkü gerçek ve tanınabilir bir insan yüzü, bugün iktidarın en etkili biçimde işlediği ortamdır. Kısacası, yüzden kaçının.

Anne Elizabeth Moore (2007), müzik sektöründe sanatçıların canlı emeğini yakalamak ve sömürmekle adı kötüye çıkmış bu post-diyalojik siyaseti gayet güzel bir biçimde irdeler. 1990'larda serpilip gelişen bir özerk kültür üreticileri ağı, ABD'nin birkaç kentinde müzik alanında benzersiz bir alt ekonomi geliştirmişti. Bu topluluklar sıklıkla anti-kapitalist bağımsızlığı ve büyük ticari etiketlere duyulan ihtiyaçtan vazgeçen bir DYI (kendin yap) etiğini baş tacı ediyorlardı. Gelgelelim çokuluslu büyük müzik şirketleri, bu alt kültürü daha derinden taramaya başladı. İronik ve sinik analizin çeşitli biçimleri aracılığıyla güçlü şirketlerle ilişki kurmak (Nirvana ya da Radiohead tarzı) hâlâ geçer akçe olsa da, bu durum sıklıkla sanatsal "satış"la sonuçlandı. Bu bağlamda ("Suck My Left One" şarkısıyla underground çevrelerde hatırı sayılır bir başarı elde etmiş) Bikini Kill ve diğer "isyancı kız" ("riot grrrl") grupları (tüketimcilik karşıtı, feminist DYI grupları), metalaştırmanın bu yönüne direnmeye çalıştı. Pazarlanamaz olanı pazarlanabilir kıldılar. Böylece bu gruplar bir algılanamazlık siyaseti uyguladılar: "Riot grrrl katılımcıları incelikli bir karşılık geliştirdi: medya karartması... ana akım medya, gelişen, büyüyen bir sahnede olanları, ter kokan bir sahne kenarının dış çeperinden anlayabildiği kadarıyla betimlemek zorunda kaldı" (Moore, 2007: 9).

Bedensel ve toplumsal "Ben"in düzenleyici itaatin kilit merkezi olduğu, "Ben, İş" fonksiyonu ile bizim ne olduğumuz arasında neredeyse hiçbir ayrımın kalmadığı bir iktidar rejiminde, siyasal yokluğumuzu desteklemek için ek bir red biçimi benimsenmelidir. Bu da bizi etik alanına getirir. Mücadeleyi algılanamazlık biçimleriyle yeniden ayarlamak, bir hayat tarzı haline de gelebilir; öyle ki etik özneler, öznel terk edişlerle iktidara sırtlarını dönerek, ön oluşumlarında rol oynayan sosyalliklerle

(yeniden) ilişki kurar. Sadist neoliberal şirketin ana kaygısı artık "hayatın kendisi" olmuşsa, kendisini dayatmak için tüm o kendine özgü korku ve arzularıyla "özne"den daha iyi bir öz bulabilir mi? Bu açıdan epeyce acınası durumdayız. Ama bu süreci incelemeye devam edelim. Özneleştirmenin işler hale gelmek için birkaç teknoloji gerektirdiğini biliyoruz; dil ve temsil en önemlileridir (bu durum Foucault'nun, liberal konuşma ihtarı bağlamında, afazi ile neden giderek daha fazla ilgilenmeye başladığını da açıklayabilir.) ABD tarzı insan kaynakları yönetimi, elbette bu yasal düzenleme biçimini 1990'larda gerçekten de mükemmelleştirmiştir. Günümüzdeki yönetici kapitalizmi de, terk edilmeyi tartışmasız, kuşku duyulmaz işe alma aracı haline getirerek, bu eğilimi tersine çevrilmiş bir biçimde sürdürmektedir.

Deleuze ve Guattari'nin *Mille Plateaux* (1980) [Bin Plato] adlı kitabı, herhalde bu açıdan, neoliberal çağda özneleştirmeyi bozma ve "Ben, İş" fonksiyonuna direnme yönünde mükemmel bir kılavuz olarak rüştünü ispatlamıştır. Yazarlar, kapitalizmin sözde "özne"si ile bizim bireyler olarak tecrübe ettiğimiz zengin varlık arasında köklü bir fark olduğunu savunur. Bireysel olanı, neoliberal koşulların bize dayattığı keyifsiz robot resimden ayırmak mümkündür. Neşeli bireysellik gerçek anlamıyla sosyal yaşam anlamına gelir, durağan (yani asosyal) algılanabilirliğin radarları altında bedenden geçen açık hızlar ve hareketlerin dile getirilmemiş bir ifadesidir. Kontrol toplumları (ya da öğütücü üst yapılar) "Ben"i konuşma makinesine koşarak yönetir, böylece her zaman elimizde olan sessiz hareket vektörlerini engeller, daha açık bir deyişle algılanamaz hale gelerek yapar bunu. Peki bu faşist dayatmacıyı, bizim yerimize konuşan, bizim adımıza yalan söyleyen ve bize yaptığımız işe dönüşme emri veren, hattâ bizi ağır ağır öldüren bu yabancı "öteki"yi nasıl sileriz? Kendi kendini cezalandırma, işleri daha beter hale getirir. Terapiyse anlamsız ötesidir. Bunun yerine, Deleuze ile Guattari, imkânsız bir bütünlük içinde, zaten olduğumuz yok özneler haline geleceğimiz bir hareketi teşvik eder; metal bir süzgüden geçen su gibi akmamızı, bu sadist kapitalizm versiyonunun tanıma sistemlerini atlatmamızı mümkün kılan imkânsız bir bütünlüktür bu zaten. Bu yeni bir hümanizm biçimi olmakla kalmaz, en uç sınırlarına götürüldüğünde taktik bir anti-hümanizmdir de.

Özneleştirmenin çözülmesi, sırf kendisi uğruna ulaşılabilecek bir şey değildir. Ancak iktidarın korkunç bir tezahürüne cevaben hız kazanabilir. Birçok sanatçı, müptela ve romantik bunun tam aksine inandıkları, buna üslupla alakalı bir proje gibi yaklaştıkları için ağır bir bedel ödemiştir. İşte bu nedenle Deleuze ve Guattari, özneleştirmenin çözülmesi meselesine bugün hepimizin karşı karşıya kaldığı gündelik faşizmle, örneğin daha önce tartıştığımız, ele aldığımız yönetici kapitalizmi ideolojisiyle ilişkili olarak önemini göstererek yaklaşır. Geç kapitalist dünyayı tanımlayan üç mikro-faşizm biçimi olduğunu söylerler: Örgütlenmiş beden (yani organizma), yorumlanmış arzu (yani temsil), özneleştirilmiş ruh (yani özne). Algılanamaz hale gelmek, bu organizma-temsil-özne üçlüsünü kolektif varoluşlarımızdan çıkarıp atmak anlamına gelir. Bu olumsuz, optik kaçış hattı öz yıkım değil, "fazlalıklarını atma" arayışındadır. "Ben, İş" kompleksindeki ivme (işe kaçma) ve Birinci Bölüm'de tartıştığımız üzere, son dönemde gözlenen işle ilgili intihar dalgası, bunların hepsi algılanamaz olma yönünde başarısız girişimleri temsil eder. Ölüm sizi görünür kılar... Çok görünür kılar. Özellikle de, hayalini kurduğunuzda kendi kendinize görünür hale gelirsiniz. Özneleştirmenin çözülmesinin, kendi kendine zarar vermekle hiçbir ilişkisi yoktur.

Deleuze ve Guattari bu sorunu daha yakından analiz ederken kafa karıştırıcı, ama eleştirel bir soruyu gündeme getirir: "(İnorganik) algılanamaz, (gösterge olmayan) ayırt edilemez ve (öznel olmayan) gayri şahsi arasındaki ilişki nedir?" (Deleuze ve Guattari, 1987: 279). Onların bu soruya verdiği cevap, genelleştirilmiş istihdam biçimi, bugün olduğu gibi kaçınılmaz göründüğünde özellikle önemlidir; zira neoliberal teşebbüs terk etme ideolojisini ancak bizim adımıza konuşan ötekinin, içimizde söylediği yalanla uygulayabilir. Bunu yaparken de, iktidar aynasında "biz"i sen olarak tanımlar. Dolayısıyla "ilk cevap, başka herkes gibi olmaktır... fark edilmemek hiçbir biçimde kolay değildir. İnsanın kapıcısına ya da komşularına bile bir yabancı olması. Başka herkes gibi olmak bu kadar zorsa, bunun nedeni bir oluş meselesi olmasıdır" (Deleuze ve Guattari, 1987: 279). Konuşma dayatmasının, bizleri kendimizin uzak bir dinleyicisine dönüştürmenin bir bahanesinden ibaret olduğu sembolik bir ortamda, yokluk, dayanışma yükümlülüğü haline

gelir. Gören/görülen ikilisinin olumsuzlanmasının mütecessim haline dönüşmek: Kısacası, kaybolmak. İnsan bunu nasıl yapar? Deleuze ve Guattari (1987) üç adım önerir. Birincisi, çok tanımlanabilir olan, bizi kendimize bağlayan ve neoliberal terk edişin perdesine kolayca yansımamızı sağlayan her şeyi bertaraf etmektir. İkincisi, doygunluktur, evrensel hale gelmektir, yani: Herkes gibi davranmakla kalma, gerçekten de herkes gibi ol. Burada tamamıyla ters bir hesap söz konusudur, İkinci Bölüm'de ele aldığımız ertelenmiş ve belirsiz kontrol hatlarını silen türde bir bütünlük oluştururuz. Bu, yalnızlığa burjuva bir geri çekilme değil, daha ziyade bizi başka birine dönüştürmüş kapitalist akışların bireyselleştirilmesinin ortadan kaldırılmasıdır. Korku dolu insan monadından başka bir şey olmayan şu borcu silmemiz, kendimizi herkese armağan etmemiz gerekir, çok sosyal bir kayboluştur bu. Neoliberal dilsizlik ve engellenmiş görünürlük dünyasında kaybolmak, çok fazla yardım ve destek gerektirir. O halde etik alandan, siyasal alana dönelim. Siyasal algılanamazlığın bu etik versiyonunu, bir tür Brownvâri harekete borçluyuz. Ölü emek, kayıp zamanın ve dile getirilmemiş elbirliğinin pıhtılaşmış şeyleştirilmesinden başka bir şey değilse, o zaman tersi, canlı emek de, Baudelaireci terimlerle ifade edersek, "bir hareket tantanası"ndan oluşur. Bu kitabın ana izleğine geri dönelim ve şunu söyleyelim: Bu hareket imkânsız olanla flört eder.

Yoldan Çıkmanın Dilsiz Grameri

Geç kapitalist düzenin sözdizimi, görünmez sosyale doğru yapılmış bütün hamleleri yıldırmaya çalışır. Nihayetinde kiranın ödenmesi gerekir. Bu da bizi, post-diyalojik akılla ilgili önemli bir sorunsalla muhatap eder. Algılanamazlık siyaseti başka bir yerde başka bir kıta keşfederse, tesadüfen ya da tasarlayarak, iktidarla yüz yüze geleceğimiz ve konuşmak zorunda kalacağımız anlar hiç kuşkusuz olacaktır. Aşırı kapsamlı bir toplumsal algılanamazlık, "Ben, İş" fonksiyonu bizi ele geçirirse, zor bir durumdan konuşarak çıkamama riskini taşıyabilir. Seth Price'ın *How to Disappear in America*'da (2008) işaret ettiği üzere, insanın her zaman bir hikâyesinin olması gerekir. Ama hikâyemizin, hikâyeleştirmeye karşı dirençli olması da gerekir. Aslına bakılırsa, Deleuze ve Guattari bile, sosyal fabrikada iktidara konuşma gücünün

önemli anlar için, hem savunma hem saldırı fırsatları için saklanması gerektiğini ileri sürer. Aksi takdirde, konuşma yetisinden yoksun olmanız size karşı, hapsedilmemizin neden hak edilmiş bir şey olduğunu açıklamak için kullanılır:

> Organizmanızın yeteri kadarını her şafak vakti yeniden şekillenmeye ayırmalısınız; az miktarda anlam ve özneleştirme barındırmalısınız ki koşullar gerektirdiğinde, şeyler, kişiler, hattâ durumlar size bunu dayattığında kendi sistemlerine karşı kullanabilesiniz; baskın gerçekliğe cevap vermenizi sağlayacak oranda az, ama yeterli miktarda öznellik de saklamalısınız. (Deleuze ve Guattari, 1987: 160)

Hikâyeleştirilemeyen bu hikâye nasıl olup da başarıyla derlenip bütünleştirilir? Algılanabilir olana girmenin işe yarar olması için, çok açık ki, algılanamaz bir gramer ("herkes" anlamına gelen ortak sosyalleşme aşırılığı) gerekir. "Hiçbir yer"den değil, ancak "her yerden" konuşabiliriz. Foucault'nun, kinikler ve stoacılara ilişkin ilginç araştırmasında yer alan korkusuzca konuşma analizinde (2001) eksik olan şey budur işte. Foucault, *parrhesia*'nın edimsel olabilmesi (Atina usulü demokratik siyasal oluşum) için toplumsal bir düzenlemeye dayandığını belirtirken, bu şekilde konuşmayı mümkün kılan anlaşılmaz ve ön koşullu biçimlendirme üzerinde durulmadığına işaret eder. Nihayetinde korkusuz konuşmacıya bahşedilen güç, sadece daha güçlü tarafa (hakikati söyleyenin ipuçlarını aldığı tarafa) değil, akıl yürüten bireyin kendisinin sahip olduğu becerilere de bağlıdır. Foucault'nun *parrhesia* okumasında, öyle görünüyor ki, cesaretli konuşmacı onu zorlayan ya da en başta öne iten sosyal öncellerden ayrılmıştır. Bu noktada kendi kendimize, Diogenes'in sıklıkla gösterildiği gibi tek başına bireyciliğin sembolü değil, komünist pratiğin örneği olduğunu hatırlatmamız gerekir! Onun görünürlüğü (sözgelimi agorada), projesi açısından temel önemde olan eşitleyiciliğin önemsiz bir unsurundan ibaretti: "Pazar yerinde mastürbasyon yapıp işersem, bunu size sizin gibi olduğumu, sizin de başka herkes gibi olduğunuzu hatırlatmak için yaparım!" Diogenes bertaraf etmeyi binlerce kez uygulamıştı. Onun bilinci, eksiksiz tamlığının, boyun eğmez sosyalliğinin algılanamazlığının vurgulu bir boyutundan ibaretti.

Peki, ama insan iktidara konuşup, buna rağmen anonimliğini nasıl koruyabilir? Algılanamayan bir siyaset, patron tarafından görülmeksizin, onun bakışıyla işaretlenmeksizin hâkimiyet mimarisini semantik olarak nasıl etkiler? Katılım siyaseti ve katılım sonrası siyaset arasındaki değer değişimi üzerine düşünmenin ilk yollarından biri, bunları, diyakronik olarak birbirine bağlıymış, red geliştikçe ardışık bir dizi izlermiş gibi düşünmektir. John Ballvâri bir "Vakit erdi" gelip de ironi ya da çapulcu bir güçsüzlük yerine, ikna edici bir güçle konuşabileceğimiz zamana dek algılanamaz kalın. Bazılarının kısa süre önce savunduğu üzere,

> Görünürlükten kaçınmak gerekir. Ama gölgelerde toplanan bir kuvvet görünürlükten ebediyen kaçınamaz. Bir kuvvet olarak görünürlüğümüz fırsat ânı gelinceye dek geri itilmelidir. Görünürlükten ne kadar uzun süre kaçınırsak sonunda bizi yakaladığında o kadar güçlü oluruz. (Görünmez Komite, 2009: 114)

Bu fırsat ânının gelişine, görünür siyaset ile görünmez siyaset arasındaki ayrımı gereği gibi çökerten bir "olay" da denebilir. Bu olayın ve gelişinin niteliği yirminci yüzyıl başlarındaki sosyalizmin kendiliğinden darbesinden tutun Benjamin'in *kiaros*'unda karşımıza çıktığı üzere şimdi ile geçmiş arasındaki ayrımın mistik bir biçimde Mesihçi çöküşüne varıncaya dek, uzun süredir tartışılmaktadır. Böyle bir olay bütün kartların masaya konduğu, tarihin kendi üzerine kapandığı ve yeni bir manzaraya açıldığı, geçiş niteliğinde bir kesintiyle ilgilidir. Ders şudur: Düşmanın karşısına doğru yerde, doğru zamanda söyleyecek doğru şeylerle çıkmamız gerekir. Bunun vakti sıklıkla öngörülemez, handiyse durup dururken geliverir.

Peki, bu ardışık dizi argümanı çok mu basite indirgeyicidir? Katılım siyaseti ile katılım sonrası siyaset arasında bir mübadelenin kendiliğinden gerçekleşebileceği, üzerinde çalışılabilir bir bitişikliğin şifresini çözemez miyiz? İşyerinde görünmezlik ve görünürlüğün bu biçimde birlikte var olmasını teorik temele oturtmak için, Hašek'in klasikleşmiş romanı *Aslan Asker Şvayk*'taki (1973) muhteşem Şvayk imgesine başvurabiliriz. Şvayk tam bir algılanamaz siyaset uyguluyordu, kendisi gibi piyadelerin zengin sosyalliğini toplayıp aslında sağlam olan bir kurumun (Avusturya-Macaristan ordusunun) zayıf noktalarından istifade

ediyordu. Gayet iyi bilindiği üzere, Şvayk hesaplı üçkağıtçılık, şaşkınlık ve ayak sürümede ustaydı, iktidarla gayet belli belirsiz ama incelikli bir ilişki kurarak, yoldaşları arasında sabırla ortak bir zemin inşa ediyordu.

Bizi en fazla ilgilendiren nokta, Şvayk'ın, yetkili makamlarla iletişim kurduğu zamanlarda bir tür duvar kâğıdı figürü haline gelerek resmen güçsüzleştirilmesinin, asıl yerindeki bağlamsallığını nasıl masumca yönlendirebileceğini bilmesidir. Başka bir deyişle, patronları Şvayk'la her gün bir araya geliyor, onu her gün görüyordu ama Şvayk çabucak unutuluyor ya da ön cepheye giden yolda harcanacak askerlerden biri olarak görülüyordu: Elbette ki, farkına varmalarına kalmadan hapsi boylayan neşeli Şvayk değil, kendileri oldu. Şvayk bu paradoksal algılanabilir algılanamazlık bölgesinde oyunu tersine çevirebilmiş, uzun zamandır var olan dolaysız hiyerarşileri bozabilmiş, yine mütehakkim yönetici otoritenin "radar"ına yakalanmamayı başarmıştı.

Bu anlamda, Şvayk'ın görünürlüğü, paradoksal bir biçimde görünürlüğünü saklayacak şekilde işler. Hašek bu konuda gayet açıktır. Şvayk eksantrik ya da kahraman bir bireyden ziyade, açık bir toplumsal mantığın ürünü olarak anlaşılmalıdır. İnsan ve toplumsal evren, burjuva ideolojisinin anlamakta zorlanacağı bir biçimde birleşmiştir. Şvayk yıkıcı tanınmazlığını, tam da iktidarla doğrudan ilişki kurarak güvenceye alıyordu ama bunu, yoldaşlarıyla kaynaşmasını ve kaos yaratmasını mümkün kılacak biçimde yapıyordu. Bu, etkin bir kopuşu gerektirir: Kamuflaj (patrona duymak istediği şeyi söyleyip tam tersini yapmak), müstehzi yemleme (mümkün olduğunda iktidarla rolleri tersine çevirmek), zihnen ya da fiziksel olarak orada olmamasıyla sıklıkla gururla övünüp hava atmak. Şvayk bu tür bir açıkgözlülükle sadece hayatta kalmayı değil, kendi haline bırakılıp yoldaşlarıyla eğlenmeyi de başarmıştı. Görünürlük, Şvayk'ın direnişçi tavrını örten bir perde olmuştu. "Biz", kötücül bir subay tarafından açığa çıkarıldığında bile, bir tür gizlilik gibi iş görür. Ayrıca Şvayk bunu sadece kendisini eğlendirmek için yapmıyordu (ama bu da büyük ölçüde işin içindeydi), zira bütün toplumsal sabotaj eylemleri, bir tür akla yatkın toplumsal adalet hissine dayanıyordu.

New York'ta bulunan ABD Merkez Bankası denetçilerinden Carmen Segarra, işyerinde Şvayk benzeri davranış biçiminin bugünkü örnek-

lerinden birini sergilemiştir: Segarra, denetçiler ile Goldman Sacchs arasındaki samimi ilişkiyi gösteren 48 saatlik konuşmaları gizlice kayda almıştı. Merkez Bankası denetçileri ile Goldman Sachs arasındaki örtük işbirliği o kadar sıkı bir hal almıştı ki, artık buna katılamayıp işten atılmak zorunda kalırsa düşüncesiyle (sonunda böyle olmuştu), kanıt toplamaya karar vermişti. Goldman Sachs çok güçlü, çok saldırgan ve çok erkekçi bir kurumdur. *Rolling Stones Magazine* finansal kriz sonrasında şirketi gayet renkli bir biçimde şöyle tanımlamıştı: "İnsanlığın yüzünü sarmalamış, kan emen ağzını, para kokan her şeye sokan devasa bir vampir mürekkep balığı." Bazıları bu sözlerin mürekkep balığına hakaret olduğunu söyleyebilir. Her neyse, Segarra, patronu bir sonraki görevini açıkladığında verdiği tepkiyi şöyle anlatıyor:

> Nereye gittiğini biliyor musun, dedi. Bilmiyorum dedim. Goldman'a gidiyorsun, dedi. Ah, hım, diye geçirdim aklımdan... Yüzündeki bakış, tepkimi görmeyi beklediğini söylüyordu. Bunca yıllık hukuk icrasının ardından... sanırım... birinin tepkinizi görmek için baktığınızı görünce, içimden ilk gelen, bir tepki vermediğime emin olmak oluyor. (This American Life, 2014)

Segarra tedirginliğini göstermek, konuşma makinesine riskin sızmasına izin vermek yerine, sesini çıkarmadı ve bir ses kayıt cihazı aldı. Sonrasında, Merkez Bankası'nın değerlendirmelerinde inanılmaz boşluklar gözlemledi. Normal bir insan, çarpışma düzeyine ilişkin ciddi itirazlar getirebilirdi. Ama kurumsal bir korku iklimi derinlere işlemişti, büyük yatırım bankaları, gerektiğinde denetçilerin onları görmezden geleceğine güvenebiliyordu. Segarra kayıt sırasında çoğunlukla görünmezdi, herkes gibi olan bir duvar kâğıdı karakteriydi. Sonunda, üstlerinden biri, raporunu değiştirip hasar verici olguları es geçmesini istediğinde açıkça konuştu. Hiç kuşkusuz, bu boyun eğmez tutumu gizli ses kayıt cihazına borçluydu, dahiyane bir işti. Vakti geldiğinde açığa çıkmak, bunun kesinlikle "yola devam" anlamına geldiğini gayet iyi bilmek, hiç kuşkusuz Şvaykçı bir özelliktir. Segarra, Goldman Sacchs'a zarar veren raporu değiştirmeyi reddedince, patronu Jonathan Kim birden "Ben, İş" fonksiyonunu vurgulayarak ona odaklandı. Segarra işten atılmıştı. Ama sorgulayıcısı çok geç kalmıştı; bu modern çağ Şvayk'ı post-diyalojik

siyasette Şvayk'tan daha becerikliydi. Bu bozuk konuşma makinesi, artık şirket yaşamının karanlık köşelerinden çıkıp felaket estiriyordu:

> **Jonathan Kim:** Bilgiyi, değerlendirmeleri, buna benzer şeyleri tartışmıyorum, oldu mu? Aslında mesele senin nasıl algılandığınla ilgili. Dolayısıyla daha genel bir geri bildirim bunu söylüyor, bir kişi değil, iki kişi değil, çok daha fazla kişi daha keskin köşelerin olduğunu, kırıcı olduğunu söylüyor. Gayet açık ki, doğru tabir nedir bilemiyorum... Bana verilen mesaj gerçekten de bu değişiklikleri yapmam gerektiği, aksi takdirde...
>
> **Carmen Segarra:** İşten mi atılırım?
>
> **Jonathan Kim:** Ekibin başarılı bir üyesi olamazsın.
>
> **Carmen Segarra:** Aslında işten atılırım.
>
> **Jonathan Kim:** Eh, oraya gelmek istemiyorum, çünkü... Bak nedenini söyleyeyim.
>
> **Carmen Segarra:** Nihayetinde iyi bir iş çıkarırken, beni işten çıkarmak haksızlık olur kanısındayım.
>
> **Jonathan Kim:** Eh, bak... İyi bir iş nedir, burada, onun tanımını biraz değiştiriyorum, tamam mı? Bazı şeyler...
>
> **Carmen Segarra:** Çok uzaktan da görebiliyorum.
>
> **Jonathan Kim:** Peki. Önereceğim birkaç şey var... Biraz mütevazı ol, çünkü söylediğin birçok şey... Sen de böyle yapıyorsun zaten, öyle değil mi? Söylediğinin bu olmadığını bilecek kadar iyi tanıyorum seni, ama başka biri olsaydım, Carmen, çok küstah olduğunu söylerdim. (This American Life, 2014)

Segarra'nın patronu onu görünür kılabilmek için en disipline sokucu, en paranoyak biçimiyle, "Ben, İş" fonksiyonuna yeniden işlerlik kazandırmaya çalışıyordu. Önceden adı sanı bilinmeyen, tehlikesiz bir teknik beceri sahibi kişi ("ya da bilgi tabanı"), artık tanınan sorunlu bir özne olarak (ya da "nasıl algılandığın") hedef alınıyordu. Kitap boyunca belirttiğimiz üzere, neoliberal kişilik izlemenin bu yönü biyopolitik istihdam sisteminin süreklilik gösteren bir yönüdür. Ne var ki Segarra gibi çalışanlar (bu örnekte şaibeli bir iş anlaşmasına mühür basmayı reddederek) bir engel haline geldiğinde, iş gayet çirkin bir şekle bürünebilir. Daha özele inersek, konuşma makinesi Segarra'nın huzurunu

bozmak için kullanılmıştı, sadece onu normalleştirmek için değil, onu meşruiyetini düzeltilemeyecek biçimde bozacak ifadeler kullanmaya yöneltmek için. Patron, ofisteki yaygın algılar dikkate alınırsa, onun bu role uygun olmadığını ümitsizce kabul edeceğini ummuştu belki de. Bu açıdan bakılırsa, "Ben, İş" fonksiyonunun, ağır aşırı çalışma nöbetleri istemekle kalmadığı, zamanı geldiğinde işgücünü terk etmenin de uygun bir aracı olduğu unutulmamalıdır. İşe alınabilirlik söyleminin dile getirilmeyen kısmı, onun tam zıddıdır.

Ne var ki Segarra, gizli kayıt cihazı sayesinde, Şvaykvri bazı klasik reddetme manevraları patlatıp, uzun zamandır adsız sansız bir ofis çalışanı olarak sahip olduğu statüyü, tahakkümün bu alanda izlediği aşikâr yolu baltalamak için kullanabildi. Birincisi, konuşma makinesinin imalarını patrona yönelterek, makineyi kendisine karşı kullandı. Patron çok fazla konuşmaya başladı, aşırı açıklayıcı diyaloğunda yabancı bir varlık keşfeder hale geldi ("başka biri olsaydım"). İkincisi, Segarra sohbetin genel akışındaki değişiklikten yararlanarak, patronun, Merkez Bankası'nın denetçi rolüyle çelişmeksizin açıkça ifade edemeyeceği şeyleri belli belirsiz kabul etmesini sağladı. Köşeye sıkışan birden patron oldu. Üçüncüsü, işten atılacağını gayet iyi bilen Segarra, asıl gerekçeyi kesinlikle kayıt altına almak istedi. Kim, gayet şaibeli bazı performans kriterlerini dile getirmek zorunda bırakıldı kurnazca. Segarra'nın başını derde sokan beceri yoksunluğu değil, daha bulanık öznel etkenlerdi ("burada iyi bir iş tanımını değiştirmeye çalışıyorum"). Skandal patlak verdiğinde, bu durum Merkez Bankası'nın savunmasını kabul etmeyi zorlaştırdı: "Personelle ilgili kararlar... sadece bireyin iş performansına dayalıdır ve ayrıntılı bir değerlendirmeye tabidir. Aksi yönde herhangi bir iddiayı kesinlikle reddediyoruz" (*The Independent*, 2014).

Segarra bu kayıtları internette yayınlamakla, kazanan taraf oldu. Dikkat çekici kayıtlardı. Segarra haksız yere işten çıkarılması nedeniyle tazminat almaya da çalışıyor. Ayrıca bugün Merkez Bankası'nda (ve büyük yatırım bankalarında) nasıl bir hava estiğini tahmin etmek zor değil. Şvaykçı direniş biçiminin, daha genel olarak post-diyalojik siyasetin kalıcı bir etkisi değil midir bu? Teknokrasi korkuya kapılıp titriyor, çünkü aralarında Segarra benzeri kaç hain daha olduğunu tam olarak bilmiyor. Güçlüler arasındaki bu paranoyanın ilginç bir dina-

miği var, çünkü amilliğin neden olduğu bir paranoyadır. Dolayısıyla, daha çok, güçsüzlere özgü bir davranışa yol açabilir. Başka bir deyişle, yönetim baskısının sıklıkla ofiste isyan doğurmaması gibi, tam tersi de söz konusu olabilir: Bir, iki, belki de on çalışanın gizliden gizliye sabotajcı olabileceği şüphesi, şirketin baskıcı izlemeyi sıkılaştırmak yerine, biraz süklüm püklüm ve kafası karışık bir tutum sergilemesine neden olabilir. Dolayısıyla, biyoiktidarı tanımlayıcı diyalektik olmayan sapkın teknikler (yani akılcı bir karşılık olarak otomatikman açık isyanı kışkırtmayan çirkin adaletsizlik edimleri), iktidara karşı da kullanılabilir. Houellebecq'in yukarıda alıntıladığımız söyleşide ifade ettiği üzere, insanın yanlış bir dilin işgali altında olduğu hissi, neoliberal kapitalizme karşı kullanılır. "Ben, İş" fonksiyonu devrinde, konuşmamanın ve anonimliğin reddedişe elverişli silahlar olmasının nedeni budur; saklanmamızı mümkün kıldıkları için değil, onların hükmettiğine inananlara verdikleri duygusal ekonomi yüzünden. Burada Stoacı felsefedeki klasik bir gözlemi basitçe yeniden dile getiriyoruz. Neoliberal kapitalizm koşullarında izleme kameralarının ve gizli polis casuslarının görülmemiş yaygınlığı, neoliberal kapitalizmin derindeki temel zayıflığının bir emaresidir. Asıl mesele, bu zayıflığı kendi yararımıza nasıl kullanacağımızı anlamak, sermayenin güçlülük ve kaçınılmazlık iddialarını kullanarak, çalışma ideolojisini çökertmektir.

Sonuç: Etkisiz Eleştiri ve Çalışmanın Sonu

Çalışma, bugünkü fetişist niteliğinden kaçınırsak, kısmen reddedilebilir. Görünürde boyun eğmez bir şeyleştirme olarak "Ben, İş" fonksiyonu her şeye sızar, her şeyi emip kendi işleyiş sistemine dahil eder. Bu açıdan öznelci bir argüman ileri sürmüyorum. Kimlik, değerlendirmemiz gereken son şeydir çünkü terk etmeyi planladığımız haritanın bir başka yüzünden ibarettir. Bugünkü istihdam deneyimleri kapitalizmin çok yönlü, açıkça aldatıcı ve sezgilere ters özel bir yapılanmasının ifadeleridir. Dolayısıyla, deneyimlere güvenmek de zordur. İleriye bakabilmek için, pratik bilgimizi sıkıştırıp ortak planlamalar haline getirmemiz gerekiyor. Tanınmış bir psikoloğun bir zamanlar belirttiği üzere, iyi bir teori kadar pratik bir şey yoktur. Bu kitapta yaptığımız araştırmaya dayanarak teorimiz ne olabilir? Kapitalizm, çalışmanın bugünkü ritüelleştirilmesi yüzünden sıklıkla gölgelenen ve gizlenen bir sınıf yapısını temsil eder. Çalışma mitolojisine direnebilmek için, sermayenin sınıf ilişkilerine direnmemiz gerekir. Bu da bizi meselenin kalbine getirir. Kalıp mücadele mi edeceğiz, yoksa topluca kaybolup yeniden inşa mı edeceğiz? Bir başlangıcı ya da sonu yokmuş gibi görünen bir bütünlükten çıkmak nasıl mümkün olur? Kapitalizmin sınıf yapısına karşı mücadele etme zamanının sonuna geldiğimiz, kendi kendine örgütlenen alternatif demokrasi yapılarının ortaya çıkacağı inancındayım. Sadece daha az çalışmak yetmez. Kapitalist paradigma çerçevesinde daha iyi bir "anlaşma" için mücadele etmek de yetmez, gerçi birçok kişiye bazılarının "gerçeklik" dediği neoliberal kâbusu yaşatan yoksullaştırma nedeniyle, bu iddiayı hafife almamak da önemlidir. Diyalektik olmayan, olumsuzluk karşıtı bir kalkış noktamız olmalı: Muhalefetimizin kapitalizme (ya da her şeyi kapsayan, kötücül başka bir güce) verilmiş tali bir karşılıktan başka bir şey olmamasına artık izin veremeyiz. Çoktan terk edilmiş olanları terk etmekle tehdit ederken

kısmen istediği şey budur. Özerk ve kendi kendini belirleyen yeni kaçış hatlarına ihtiyaç vardır. Küresel işçi sınıfının kendi kendini lağvetmesi, reddedişin nihai hedefi olmalıdır. Kendi boyun eğişimizi terk etmenin vakti gelmiştir.

Bir yandan, felsefi eleştiri bu proje açısından temel önemdedir. O olmadan, düşmanın şeklini ve kuvvetini saptamayı başaramayız. Öte yandan, düşmanı aşırı akılcılaştırmak, ayakta kalmak için gizli kapaklı bir iktidar saplantısı gerektiren yeni icat edilmiş kavramları ve teorileri devreye sokmak çok kolaydır. Daha önce de belirttiğim üzere, neoliberalizm savunucularının, solcu entelektüellerin Hayek'in bütün eserlerini okumaları fikrini beğendiklerine hiç kuşku yoktur. Bunun alternatifi nedir peki? Çalışmaya ve geç kapitalist istihdam sistemine ilişkin olumlu bir eleştirinin, egemen sınıfın bakış açısından etkisiz olması gerekir. Özgürleştirici pratiği etkisiz diye tanımlamakla, yararsız olduğunu kastetmiyorum, kapitalist akılcılık tarafından izlenemezliğini ve ondan bağımsızlığını koruduğunu söylemek istiyorum. Kısmen, direniş bütünlüğü besler, bütünlük bir vampir misali direnişten beslenir ("Görüyorsun! Özgürce konuşma hakkına sahipsin!"). Bu kitap da kendi kendini tuzaklayan bu dinamiğin bir parçası olamaz mı? Umarım olmaz. Ama önceki bölümlerde başvurduğum, bugünkü kapitalist çalışma mitolojisini bozmak için yararlandığım yöntemin etkisiz normatifliğine açıklık getirme sorumluluğu bana düşüyor.

Her şeyden önce bu kitabın, hiç kimseyi parmakla işaret edip "suçlamak" gibi bir amacı olmadığını kesinlikle belirtelim. Elinizdeki kitap ahlaki bir açıklama değildir. Toplumsal eleştiri filozoflarının uzun zamandır belirttiği üzere, ahlakçılık ile eleştiri arasındaki fark, ahlakçılığın eleştirmeni her zaman kınadığı koşulların dışında bir yerde konumlandırmasıdır (eleştirmenlerin gerçek davranışlarıyla değerlendirildiğinde sık sık ikiyüzlülük ve kendilerini büyük göstermekle suçlanmaları bundandır). Oysa eleştiri, gözlemcinin incelenen yerin, senaryonun ya da nesnenin bir parçası olduğunda ısrar eder. Özeleştiri nesneyi, olumsuzlayan özneden asla ayırmaz; reddedilmiş toplumsal evreni temsil eden gözün merkezine yerleştirir. Microsoft'un toplumu pençesine almış olmasına meydan okurken bir Microsoft ürünü kullanmak ya da anti-kapitalist bir protestoya giderken Nike ürünleri

giymek, işte bu nedenle hiçbir şekilde sorun oluşturmaz. Dolayısıyla, bu kitapta sunulan denemeler, neoliberal ortodoksluğa karşı çıkmak kadar, kendi kendimi analizle de ilgilidir ve bu kitabın sorun edindiği meseleye hiçbir şekilde bulaşmamış, ona katkıda bulunmamış biri değilim kesinlikle. (Ne de olsa, orta sınıf bir üniversite çalışanıyım!) Bu kitabın eleştirileri, ancak benim suç ortaklığım ışığında değerlendirilebilir. Ama asıl önemli olan (ne kadar küçük ya da önemsiz olursa olsun), bu suç ortaklığıyla ne yaptığımızdır.

Neoliberal toplumlarda çalışmanın bize neler yaptığını yazarken, meselenin ardındaki "üzücü hakikat"i anlatmak zorunda kaldım. Aslına bakılırsa, bir kitap yazacak kadar şanssız birinin tanıklık edeceği üzere, nahoş ve meşakkatli bir iş bu. Evdeki çalışma odamdan "işkence odası" diye bahsediyorum. Zorunda kelimesini kullanmamın nedeni bu. Son dönemde meydana gelen işle ilgili intihar vakaları dalgasını anlatan kabarık dosyaları okumanın öyle hoş, memnuniyet verici bir yanı yok örneğin. Metnin her zaman aklın ötesinde pusuda bekleyen boşluğa daha yakın olması istisna olmak üzere, "üzücü hakikat" insanı metnin içine çeken, yaşamı biraz nefes alınabilir olmaktan uzak kılan, dayanılmaz bir şey. Orwell'in bu kötü duruma getirdiği biraz kahramanca yorumu desteklemekten ziyade, bu noktada Deleuze'e daha fazla yakınlık duyuyorum. Deleuze eleştiri dilinin ardında her zaman kibirli bir korkak olduğunu savunuyordu (özellikle de akademisyenler arasında!). Boşluk bir şekilde fazlasıyla kolaydır.

Bugün yıkıcı bir gerileme içinde olan bir sosyoekonomik sistem hakkındaki bazı "üzücü hakikatler"i ortaya çıkarmış olabiliriz, ama üzüntü, Mark Fisher'ın (2014) bugünkü hüzün ve disforiye ilişkin parlak analizinde belirttiği üzere, kendi tikel dünya izdüşümünü yaratır. Bu alanda birçok hakikat (ve yalan) vardır, Critchley'nin (2008) de mükemmel bir biçimde işaret ettiği üzere, soyutlamanın duygusal dokusu, genellikle kurucu bir hayal kırıklığıyla başlar: İşte bu noktada, düşünümün siyasal yönelime sahip olmaktan başka bir seçeneği yoktur, metin, bir yol açmak üzere yazarın önünde koşan amansız bir köle sahibinin rolünü üstlenir. Bu hayal kırıklığı hiç kuşkusuz bizim, bağlı olduğumuz kişilerin ve geniş çeperli ulus-üstü topluluğumuzun çok daha iyi koşullarda yaşayabileceğini fark etmekten doğmuştur. Ama

geriye bakarak yapılan analizlerdeki bu trajik ve umutlu "yaşayabilirlik", sıklıkla katılaşıp tuğladan bir duvara dönüşür: Eleştirellik kendisini sadece geç kapitalizmin aşırı olumsuz bütünlüğünde görmeye başlar, asla aşılamayacak bir doksadır bu: "Bu olabildiğince iyi ve aslında bayağı kötü." Eski bir deyişteki gibi, iyimser bunun mümkün olan bütün dünyaların en iyisi olduğuna inanıyorsa, karamsar da onun haklı olabileceğinden kaygı duyandır.

Hikâye burada son bulsaydı, elbette başımız dertte olurdu. Ama burada bitmiyor, çünkü eleştirel aklın beraberinde getirdiği hayal kırıklığı yaratan hakikatler, içkin olarak pragmatiktir. Bu da bizi, meselenin özü olduğunu düşündüğüm şeye getiriyor. Eleştirel incelemenin görünür kıldığı teorik ve ampirik hayal kırıklığı manzaraları nasıl kullanılabilir? Daha doğrusu, bu kitabın konusuyla ilgili olarak, çalışmaya ilişkin bu eleştiriden neler alınabilir? Açıkça çivisi çıkmış bir dünyada nasıl davranmamız, katılmamız ve karar almayı sürdürmemiz gerekir? Hem öğrenciler hem akademisyenler arasında gözlediğim, bu soruya verilen karşılıklardan birine sinik çıkarcılık denebilir. Bu yaklaşımın iç mantığı şöyle ilerler: "Evet, gerçekten de dünya boka batmış, büyük adaletsizlikler varmış, başa çıkılamaz güçler ilerici değişimi engelliyormuş gibi görünüyor. Kaygılı mıyım? Elbette! Bu bilgi bütün liberal inançlarımı aşındırıyor. Ama vaziyet bu kadar berbatsa neden riski göze alayım? Başka bir alternatif olmadığı düşünülürse, herhalde en iyisi kendime (ve kendi seçtiğim sevdiklerime) bakmak, sistemden olabildiğince yarar sağlamak, zira nihayetinde her şey olacağına varır." Üretken mantık açıktır. Eleştiriden elde edilen bilgi, kendi ıstırabının pratikte (hattâ ideolojik olarak) kabulüne dönüştürülür. Dünyayı bu biçimde görmek, kapitalizmin kendisi kadar asalakçadır... "Kapitalizm"dir.

Eleştirel içgörünün, korku ve bireyciliğin baskın yönlendiriciler olduğu bir tür rekabetçi avantaja dönüştürülmesi, oyunun bittiği öngörülürse, şaşırtıcı değildir. İçgörü ânını izleyebilecek entelektüel uzaklık hissi daha da beterdir, çöküşün rahatsızlığını hafifleten, ortadan kaldırmaya konu olan nesneyi güçlendiren bir şeydir bu. Adorno *Minima Moralia*'daki (2005) muhteşem (belki de otobiyografik?) bir aforizmada, bu yer değiştirmenin niteliğini titizlikle açar, mesafeli eleştirel gözlem-

cinin (Adorno'nun kendisi?) kimi zaman özgürlük açısından, bihaber görünenlerden daha tehlikeli olabileceğini ileri sürer:

> Mesafeli gözlemci de aktif katılımcı kadar dolanmıştır dünyaya; ilkinin tek avantajı, bunu bilmesinden ve bir de her çeşit bilginin verebileceği o çok küçük, çok sınırlı özgürlükten ibarettir. İş dünyasından uzaklığı da ancak yine o dünyanın sunduğu bir lükstür. Çekilme ve uzaklaşma jestinin tam da yadsıdığı dünyanın bazı özelliklerini taşımasının nedeni de budur. (Adorno, 2005: 26)

Bu sinik çıkarcılık, beraberinde biraz fırsatçı bir kendi kendini korumayı getiriyorsa, bir başka cevap da geri çekilme yelpazesinin tam tersi ucuna doğru meyleder, bu kadar yozlaşmış ve ölümcül bir dünyadan bir anlık haz alan, bir tür sarmalsı nihilizmi beraberinde getirir. Bu mutsuz bilinçle, daha adil bir gelecek hayal etmek şöyle dursun, bildiğini bilmeye "devam etmek" bile zordur. Bu durum Berardi'nin hiper kapitalizmin çoraklığındaki yabancılaşmış yaşamlarımıza ilişkin mahşerî analizinde örneklenmiştir. Berardi şöyle yazar:

> Nefes almak zorlaşmış, neredeyse imkânsız hale gelmiştir: Aslında insan boğulur. İnsan her gün boğulur, boğulma emareleri gündelik yaşamda tutulan yollara, gezegendeki siyasetin izlediği otobanlara yayılmıştır. Hayatta kalma şansımız pek azdır: Bunu biliyoruz. Güvenebileceğimiz bir harita yoktur, ulaşabileceğimiz bir istikamet yoktur. Kapitalizm semyo-kapitalizme dönüştüğünden beri, sadece farklı yaşam biçimleri için değil düşünce, hayal gücü ve umut için de mübadele değeri makinesini yutmuştur. Kapitalizmin bir alternatifi yoktur. (Berardi, 2009: 131)

Bu teşhis karamsar, umutsuz ve bunalımlıdır, ama bir gerekçesi de yok değildir. Hiç kuşkusuz, bunalımda bir tür hakikat vardır, zira bunalım gereksiz bir dağınıklık içindeki bir dünyanın –diğer şeyler dışında– psikolojik tezahürüdür, kendisinden ayrılıp artı zorunluluğunun hizmetine koşulan katıksız potansiyeldir. Ama bu "üzücü hakikat"in böyle tedavi edici bir biçimde dile getirilmesi, nefret edilen nesnenin, layık olmadığı bir güç kazandığı teslimiyetle flört eder. İşte böylece, eleştirellik, kendisinde göremediği şeyi bilmeden kapitalizme verebilir, şaşmaz bir biçimde insanı ele geçiriveren bir boşluğun insanı sonradan etkilemesi dışında karşılığı olmayan bir hediyedir bu. Deleuze ve Guattari'nin (1987) tabiriyle, bir "kara delik" haline geliriz. İşte bu

nedenle, siyasal pozitiflik olumsuz bilginin zorunlu bir bileşeni değildir, zira geç kapitalist durumla ilgili eleştirelliğimize dahi güvenemeyiz. Bugün, özellikle kapitalist iş ilişkileri alanında mücadele verdiğimiz ideolojik topraklar farklıdır, zira baskın ideolojiyi tanımlayan şey bu çok alçalmış, pis karamsarlıktır.

Peki, bu bizi nereye götürür? Mutsuzluğumuz analiz nesnemizi yiyip bitirdiğinde, üzüntünün aynı zamanda nesne tarafından aşırı belirlendiği tersinden bir tüketimi beraberinde getirdiğinde, bir çıkış yolu bulmamız nasıl beklenebilir? Burada umudun bile bir yararı yoktur; hayır, umut yararsız olmaktan daha beterdir, çünkü alay edercesine bize sonsuz güçsüzlüğümüzü hatırlatır. Bu melankolik duruşun sorunu akla yatkın olmaması değildir; çünkü mevcut neoliberal sınıf ilişkileri çerçevesinde anlaşılır olmanın ötesine geçer. Asıl sorun kullanım değeriyle ilgilidir. Kıskançlığın işleviyle ilgili Lacancı uyarıda bir benzerlik bulunabilir: Kıskançlık duymak için iyi bir gerekçe olması (örneğin çekici bir yabancının sevgilimizi okşadığına tanık olmak), kıskançlığın patolojik bir durum olduğunu değiştirmez. Bu nedenle, asıl önemli olan, bizim bu gözlemle ne yaptığımızdır. Bunu bir zehre mi, yoksa toplu bir reddediş eylemine, hayata geri dönüş yoluna mı çeviriyoruz?

Adorno bu argümanı, toplumsal eleştirinin yararlarıyla ilgili olarak sınırlarına kadar götürmüştür. Adorno'nun en verimli özeleştirel anlarından biri, "felaketleri hayal eden biri bir şekilde onları arzular" açıklamasında yatar (Adorno, 2005: 163). Üzüntü verici gözlemlerimiz, gizliden gizliye, üzücü bir son arzusu barındırıyor olabilir. Adorno, eleştirel akılda gizliden gizliye varlığını sürdüren bu hiçlik isteğine karşı koymak için, öncelikle en kabusvâri gözlemlerimizin kendimiz açısından temel sonuçlarını (ya da onunla iç içe geçmişliğimizi) teslim ederek, sorunsalı yeniden şekillendirmemiz gerektiğini ileri sürmüştür. Bu noktada gözlemleyen ile gözlemlenen tehlikeli bir biçimde iç içe geçer; ama basite indirgeyici tekbenci bir biçimde değil, zira kelâm ile âlem mükemmel bir biçimde örtüşseydi, eleştirelliğe gerek olmazdı. Bunun sonucunda Adorno şu noktaya varır:

> Kurtulmak imkânsızdır bu sarmaldan. Tek sorumlu davranış biçimi şu olabilir: Kendi bireysel varoluşumuzu bir *ideoloji olarak kötüye kullanmaktan* kaçınmak ve özel yaşamımızı da en alçakgö-

> nüllü, en iddiasız ve en gürültüsüz biçimde sürdürmek — ama artık iyi yetişmiş olmanın bir gereği olarak değil, bu cehennemde hâlâ soluyabilecek havayı bulabiliyor olmanın utancından ötürü. (Adorno, 2005: 27-28, vurgular eklenmiştir)

Adorno'nun en büyük kaygısı bu kötüye kullanımdır ve eleştirelliğin, yukarıda tartıştığımız iki kullanım biçiminin farklı niteliklerini birbirinden ayırmamızı sağlayan da budur.

Peki ama, insanın duruma eleştirel gömülmüşlüğünün ideolojik olmayan yararlılığı neye benzerdi acaba? Neoliberal kapitalizmin ve onun çalışma mitolojisinin etkisiz bir eleştirisi diye bir şey mevcut mudur? Burada etkisizlik, eleştirdiği şeye dayanmayan ya da onunla yönlendirilmeyen, sadece sınıf tahakkümünün ötesinde bir dünyayı olumlamayı amaçlayan pratik eleştirellik anlamına gelir. Zira geç kapitalizmin bizden en fazla istediği şeyin, olumlu ya da olumsuz, dikkatimiz olduğunu hiç aklımızdan çıkarmamalıyız. Dolayısıyla, etkili olabilmesi için, muhalefetimizin (a) eleştirelliğin yaralı bağlılık tuzağına düşmekten (daha doğrusu kendi kendini tanımlarken mağdurluğa dayanmaktan) kaçınmak adına bir varış vaktini, gelecekte kendini fazlalık haline getirmeyi (özgürlük, devrim vs. amaçlarının gerçekleştiği bir vakti) hayal etmemiz, (b) sadece kapitalist aşırılığa muhalefetle tanımlanmamış özgürlük hedefleri koymamız gerekir, aksi takdirde iktidarın tahammül edilmez bir aşamasına geri çekiliriz. Bugünkü istihdam sistemleriyle ilişkili olarak post-diyalojik siyasetin başlıca dayanaklarından biridir bu.

Bu açıdan, örgütlü sömürüye alternatifler oluşturmak için doğrudan eylem son derece büyük önem taşır. Ne var ki, bu noktada da düşünümlü olmamız gerekir, zira "eylem" çağrısı, üretkenlik ideolojisine dile getirilmemiş yakınlıklar barındırıyor olabilir: Bir şey yapmalı. Elbette bir şey yapmalıyız. Ama bu eyleme geçme çağrısında, eleştirel pratik ile kapitalizmin bugün teşvik ettiği faallik kültü arasındaki karşılıklı bağlantılarla ilgili analitik incelememizi körelten sahte bir vaat de yatıyor olabilir. Yararsız ya da etkisiz faaliyet anlamına gelmez bu, aslına bakılırsa, belki de tam tersini ifade eder. Ancak (kapitalist aklın yoz bir biçiminden başka bir şey olmayan) neoliberal akılcılık evreninden ayrıldığımızda, yeniden kolektif olarak hareket etmeye ve

ortak amilliğimizi keşfetmeye başlarız. İşte bu ruhla, çalışma sonrası bir stratejinin, bu kitapta özetlediğim sıkıntı verici ekonomik ve sembolik koşullarda neler getirebileceğiyle ilgili birkaç öneride bulunmak istiyorum. Britanya bağlamını daha iyi bildiğim için özellikle ona odaklandım. Fakat umuyorum, buradaki tavsiyeler kapitalizmin başka sosyoekonomik versiyonlarına da uygulanabilir. Daha da önemlisi, bu bölümün başında ileri sürdüğümüz argümana geri dönersek, çalışmanın son bulmasını çabuklaştırmak için, öncelikle fetişist niteliğini tanıyıp kabul etmeli, ikinci olarak da bu mitolojik aldatmacanın kaynağıyla yüzleşmeliyiz.

1. Yaşanabilir bir artı ücret: Toplumdaki herkese, yaptıkları iş ne olursa olsun, en az ortalama 30 bin sterlin ödenmelidir. Hiç kimseye yılda 95 bin sterlinden fazla ödenmemelidir (toplumda en zenginler ile en yoksulların gelirleri arasında kabaca 1/3'lük bir oran olur). Neoliberal bahane, elbette histeriğin boş atıp dolu tutmaya çalışmasına benzer: Bunu yaparsak toplumun bu kesimi durur ya da şu, yok bu vs. Peki kimin umurunda? Bu kesimler zaten işlemiyor ki. Ayrıca bu para bir hiç karşılığında verilmiyor; aslında bugün zenginler, bizim emeğimiz onları zengin edip bize neredeyse hiçbir şey bırakmazken, bedava para kazanmış oluyor. Bu yaşanabilir artı ücretin yerleştirilmesi siyasal oyunu, bugün yerinden kıpırdamazmış gibi görünen iktidar ilişkileri ufkunu tamamen değiştirecektir. Bu stratejinin haklılığı şurada saklıdır: Çaba ile değer; maaşım ile yaptığım iş; bir çalışan olarak rolüm ile esenliğim, gelirim ile çalışmam vb. arasında, bundan böyle herhangi bir parasal bağlantı yoktur. Bu durum özellikle zenginler açısından böyledir. Ama onlar bizim, bir CEO'nun 450 bin sterlin prim almasının, gösterdiği çabadan, katkısından ya da işleyen bir serbest piyasanın formüle ettiği, ekonomistlerin marjinal üretkenlik dediği şeyden kaynaklandığına inanmamızı ister. Ama daha yakından tetkik edildiğinde bununla kesinlikle alakası yoktur. Peki, o zaman bu bağlantısızlık neden ilerici

amaçlar için uygulanmasın? Bunun sonuçları sosyal-demokrat bir bakış açısına göre son derece olumlu olacaktır. Alternatifleri araştırmak için serbest zaman kalacaktır. Bugün "piyasa" dediğimiz çılgın hız treni, kendi savunulamaz bekasından ziyade, daha kapsamlı toplumsal ihtiyaçlara hizmet etmeye başladığında duracaktır. Ayrıca bu evrensel ücret, hâlâ çaba ile ödül arasındaki ilişkisel eşdeğerliğe tutunan karşıt kapitalist modellere (örneğin Albert'in [2004] katılımcı iktisadı) musallat olan sorunların birçoğunu halledebilecektir.

2. Devlet-sonrası demokratik örgütlenmeler. Bugünkü haliyle hükümet yapısı bırakılmalı, katılımcı demokrasinin daha doğrudan bir biçimi tesis edilmelidir. Parlamenter demokrasi ne parlamenter ne demokratiktir, bilakis gündelik yaşamdan çok kopuk ve çok küçük olan, o kadar ki çoğunun kim olduğunu bile bilmediğimiz bir elitin çıkarlarını korumak için, doğrudan baskı uygulama aracıdır. Giriş bölümünde belirttiğim üzere, neoliberal devlet (ve daha genel olarak onun kapitalist biçimi), çalışmanın idolleştirilmesi etrafında kurulmuş bir toplumun gerçekten ter dökmesinde başlıca çıkar sahiplerinden biridir. Çalışmayı öldürme, neoliberal devletin çöküşünü de gerektirir. Bu yeni demokratik forumun yapılanması çok çeşitli biçimler alabilir: Mahalle konseyleri, önderliği düzenli bir biçimde değişen çok katmanlı kolektifler vb. Ama Wolff'un (2012) benzer önerilerinin de ima ettiği üzere, sadece çalışma üzerinden tanımlanmamaları gerekir. Çalışma yerli yerine oturtulmalı ve fetiş haline getirilmekten çıkarılmalıdır. Neyin önemli olduğuna, neyin olmadığına (örneğin birinci tavsiyede belirttiğim maaş derecelendirmesi gibi) bizim karar vermemiz gerekir. Ayrıca bu forumlar zorlayıcı olamaz, kimse sonu gelmeyen mecburi toplantılara maruz kalmak istemez. Araç bir kez daha amaç haline gelemez.

3. Bütün tekelci ve oligopolcü işletmelerin kamuya devredilmesi, yani doğrudan onları kullananların kontrolüne bırakılması. Demiryolları, bankalar, sağlık hizmetleri; su, elektrik ve gıda tedariki, neoliberal kapitalizm koşullarında hangi amaca hizmet ettiklerini unutmuştur. Demiryollarının rolü her şeyden önce ve öte, hissedarları için kâr üretmektir; kullanıcılarının çoğunluğuna düzgün ve ucuz ulaşım sunmak, öncelikler listesinin sonlarında yer almaktadır. Neoliberalizm savunucuları, bunun sadece işbölümünün bir sonucu olduğunu savunur. Tek görevi mesela demiryolları ile uğraşmak olan uzmanlara ihtiyacımız var, derler. Bu insanların, özel şirketler tarafından işe alındıklarında, iyi bir iş çıkarma konusunda daha istekli olduğunu söylerler. Böyle bir argüman yanlış ve son derece yanıltıcıdır. Örneğin son derece yüksek fiyatlı bir demiryolu bileti almaya ayrılan zaman, üst düzey eşgüdüm rollerini gönüllü olarak alacak yetkililerin düzenli aralıklarla seçilmesi için kullanılabilir. Bu kurumların yönetiminde, ikinci tavsiyede belirtilen yeni demokratik forumlar görev alacaktır. Daha fazla para istedikleri ya da bir tür yurttaşlık görevi hissine sahip oldukları için değil, ürünü ya da hizmeti kendileri de aldıkları, kaliteli ve erişilebilir olmasında çıkarları olduğu için yönetimde görev alacaklardır. Neoliberal kapitalizmde sınıf sisteminin işleyiş biçimi, aslında bu senaryonun tam tersi değil midir? Devlet hastanelerinin CEO'ları özel hastaneleri tercih eder, devletin eğitim bakanları kendi çocuklarının özel okullarda eğitim görmesini tercih eder ve bu liste böylece uzayıp gider; bu durum, bir sınıf elitinin kendi "refah"ını sübvanse eden çoğunluktan ayrılmasıyla alakalıdır. Neoliberal yöneticilerin kendi kurumlarındaki çalışanlara karşı sergilediği acımasız tavır, kısmen üretim döngüsünün öbür ucunda olmanın ne anlama geldiğini bilmemelerinden kaynaklanır. Bu mesafe son derece yıkıcıdır ve malum sebeplerle, harap olmak için birebirdir.

4. Haftada üç gün çalışmak. Tarihsel açıdan bakıldığında, insanların haftada üç günden fazla çalışmasında ısrar eden toplumlar, genellikle köle toplumlarıdır. "Karmaşık bir kendini geçindirme" bile haftada 20 saatten fazla çalışmayı gerektirmez (bkz. Gorz, 1994) ve bundan daha fazlasını yapmamızın pek fazla ekonomik gerekçesi yoktur. Üretkenlik açısından hiçbir anlamı yoktur çünkü yaratıcılık ve konsantrasyon, neoliberal kapitalizmin gerekli olduğunu savunduğu beş-altı günlük çalışma ritüelleri boyunca korunamaz. Belli bir eşik geçildikten sonra, hiçbir ekonomik değer eklenemez. Haftada üç günlük çalışmanın üzerine çıkıldığında, dikkate değer pek az şey yaratılır. Bu kitapta, bizden bütün bu yararsız, fazladan çalışmanın talep edilmesinin asıl nedenini anlamayı amaçladık. Artık nedenini biliyoruz: Aşırı boyutlara varmış bir sınıf çelişkisinin toplumun kalbine, her şeyin merkezine ektiği kaynayan huzursuzluğu yatıştırmaya yarar. Yaptığımız işlerin birçoğunun, tuhaftır, insanlık için önemli olanların bile (cerrahlar, bilimciler, tren makinistleri, sanatçılar vs.) bir işlevi yoktur. Bunu tartışmaya açık bulabilirsiniz, ama işler hiper kapitalist ilişkilerin bürokratik ve ticarileşmiş alanına yerleştirildiğinde, beyin cerrahları bile ne değerleri olduğunu merak eder, özellikle de Batı'da hâlâ varlığını sürdüren sağlık hizmetlerinde maliyetleri kısmaları, hedeflere ulaşmaları ve süreç verimlilikleri yaratmaları istendiğinde. David Graeber'in (2013) diğer açılardan içgörü dolu olan "boktan işler" mefhumu, işte bu noktada sorunlu bir hal alır. Graeber kamu yararına bir katkıda bulunmadıkları için aslında gerekli olmayan çok sayıda iş (işletme danışmanları, türev ürün yatırımcısı vs.) olduğunu ileri sürer. Ama sorun, neoliberal bakışın dayandığı dünya görüşünün bu olmasıdır. "Bütün" işler, sizin ve benim tam anlamıyla dayandığımız işler bile boktan görülür: Semtteki ebe, tren makinisti vs. Bunlar araçların (örneğin performans ölçümü, bürokrasi

vs.) önem arzeden yegâne amaçlar haline geldiği noktaya varıncaya dek akılcılaştırıldığında, boktan iş kavramı, sıkıntı verici (ve muhtemelen disipline sokucu) bir çalışan deneyimine dönüşür.

Dolayısıyla tahtanın başına dönüp sadece zenginleşme amacıyla varolan işlerden değil, bizatihi istihdamın anlamını şekillendiren yapısal konfigürasyonun tamamından kurtulmamız gerekir. Toplumumuzdan ve yarattığı işlerden tam olarak ne bekliyoruz? Kulağa büyük bir soru gibi geliyor ve gerçekten de öyle. Ama ileriye doğru giden birçok yol var. Örneğin bugün işsizliğin zengin Batı ekonomilerinde gergin bir dengeyi korumak için kullanılması, sömürücü çalışma olmaksızın nelerin mümkün olabileceğine ilişkin potansiyel bir ölçüt olabilir. Görünüşte yeterli sayıda iş olmadığından, bireyin geçimi ile insanın zorla istihdam edilmesi arasında apaçık bir bağlantısızlık olduğuna bir kez daha tanık oluruz. Bazıları bunun, haftada üç günden fazla çalışmak isteyenlerin özgürlüklerine bir dayatma olduğunu söyleyip itiraz edebilir. Ama bu tür argümanların aldatıcı olduğu açıktır. İnsan üç gün çalıştıktan sonra haftalık ücretini alırsa, karşılığında hiçbir şey almadan çalışmayı neden tercih etsin ki?

5. Olumlu bir küresel hareket olarak toplumu kitle olmaktan çıkarmak. Bir dostum kısa süre önce bana şu satırları yazdı:

Tarımsal arazi ve tatlı su kaynaklarının yaklaşık yüzde 70'i hayvancılık için kullanılıyor, daha ziyade hayvan yemi olan tahılları yetiştirmek için. Küresel tarım arazilerinin beşte üçü et üretiminde kullanılıyor. Yüzde 5'ten az protein getiriyor. Bir kilogram et 15 bin litre su gerektiriyor. Et yemeye bir son vermemiz gerekmez mi?

Yavaş et, güzel ve yavaş insanlar yaratacak, çalışma gezegenini baltalayacak bir karşıt hareket doğuracaktır.

Et tüketimini yavaşlatmaksa, daha kapsamlı bir sürecin metaforudur: Hem çok az etik amacı olup hem de inanılmaz derecede kendine zarar veren hayat tarzlarının kitleselleştirilmesinin yavaşlatılmasıdır bu süreç. Çok yerinde bir çalışma karşıtı zihniyettir bu, çünkü aynı koşullar burada da geçerlidir. Geç kapitalizmin en sinsi anlatılarından biri, farklılığı, çeşitliliği ve zevk derecelendirmelerini teşvik ettiğidir. Başka bir deyişle, bireyler pazar yerinde seçip tercih yapabildiklerinden, gerçek isteklerini ifade edebilirler. Oysa bu bir mittir. Örneğin ("Ben, İş" fonksiyonunu toplumun her köşesine yayan) çalışma ritüelinin genelleştirilmesi, bireysel farklılıkları Sovyetler Birliği'nin bile saçma bulacağı bir ölçekte bastırır. Aslına bakılırsa, bugünkü kapitalist çalışma kalıpları ve zorlayıcı devlet komünizmi, bu açıdan bir dizi seçici yakınlığı paylaşır. Bunların büyük bölümü de, çalışmanın amaçsız ve kendi kendine göndermede bulunan yönleriyle ilgilidir: Hiçbir yere varmayan, verdiklerinden fazla enerji kullanan ivmelenmiş eylemler vs. Kapitalizm bireysel ifade özgürlüğüyle aynı şey değildir, aslında kesinlikle tam tersi doğrudur.

6. Teşvik yapılarını parasal olmaktan çıkarmak. Burası paraya alternatif bir model geliştirmenin yeri değil. Ama meselenin bir bölümüyle, teşvik etmekle ilgili bazı tavsiyelerde bulunabiliriz. Bugün paranın sonsuzca birikmesinin, bize bir şeyler yaptıran, sabahları yataktan kaldıran, eğitim görmemizi, işe gitmemizi sağlayan, Gary Becker gibi neoklasik iktisatçılara göre romantik bir eş bulmamızı, yasalara uymamızı vs. sağlayan tek şey olduğunu ileri süren bir para teorisine hapsolmuş durumdayız. Birincisi, neoliberal politikaların yarattığı yapay kıtlık, paraya olan ilgimizin olumlu bir öz çıkardan ziyade, ufukta kasvetle dolanan bir insani felaketten kaçınmakla ilgili olduğu anlamına gelir. Ekonomik açıdan harap olma ihtimali karşısında parasal olarak kendini korumaya almayı,

> ancak bir moron rekabetçi "özçıkarın" bir başka örneği olarak görebilir. İkincisi, çok sayıda araştırma, finansal ödüllerden ziyade içkin ödüllerle motive edildiğimizde yaratıcılık, ahlak, kavrayış ve üretkenlik açısından en iyi halimizi bulduğumuzu (yani mutlu insanlar olduğumuzu) gösterir (bkz. Sandel, 2012; Pink, 2009). Para belli bir eşik aşıldıktan sonra genellikle işleri bozar; para arzumuz (bir şeyler almak için, bir mevkiye gelmek için vs. para hırsı) çabucak kendi kendisine göndermede bulunan ve totolojik bir şey haline gelir (para sahibi olmak için para isteriz). Bu da çalışma ideolojisine damgasını vuran sonsuzluk hissinin temelinde yatan kilit etkenlerden biri değil midir? Doğal olarak ilgi duyduğumuz şeyleri kendi değerleri için yaptığımızda ya da önemli toplumsal hedeflere yönelik işler yaptığımızda en iyi halimize ulaşma eğilimi gösteririz. Bu anlamda sıradan olanın zengin ve eklektik farklılıklarla beslenmesini mümkün kılacak, kendi kendisini yaratan bir teşvik yapısı hayal etmek kolaydır; böyle bir yapı, teşvik almak istemeyenlerin reddini de içerebilir. Parasal açıdan "zengin" olanların, bir o kadar önemli birkaç boyutta sıklıkla bu kadar yoksul olmasının nedeni budur.

Kolayca ulaşılabilir alternatifler listesi uzar gider. Nelerin değiştirilmesi gerektiğini okur da benim kadar biliyor. Ama bu kitabın amaçlarından biri de, çalışmanın son bulmasını düşünürken alternatifler ile algının el ele gittiğinde ısrar etmektir. Başka bir deyişle, yaşamın ancak küçük bir parçası olması gereken ama aslında kendisini her şeye bağlamış toplumsal bir yapının görünürdeki evrensel niteliğine bakmanın başka bir yolunu bulmamız gerekiyor. Kendisini her şeye bağlamış olmasının siyasal tasavvurumuzda tuhaf bir etkisi var çünkü bir çıkış yolu göremiyoruz. David Eggers, küresel finans krizinin psikolojik etkisini konu alan parlak romanı *A Hologram for the King*'de (2012) bu ideolojik tuzağın bir yönünü gayet iyi yakalamıştır. Ümitsiz, aşağılanmış, iflasın eşiğinde bir satış yöneticisi olan roman kahramanı, mobil teknolojinin esiri olması üzerine şunları düşünür: "Sürekli bağlantıda olmanın

kendine özgü sorunu işte bu: Birkaç saatten uzun süren bir sessizlik, kıyamet koptuğuna dair düşünceler uyandırıyor insanda." Bu kitabın konusuna uyarlarsak, çalışmanın yegâne alternatifinin, insanlığın feci bir şekilde ortadan kalkması olduğu düşünülüyor. Peki ama bu güçlü sessizliği neden tersine çevirip iki kutuplu "ya hep ya hiç" mantığını özgürlükçü amaçlarla kullanamayalım? Gerçek kıyametin tasavvur edilemeyecek denli korkunç bir gelecek değil, çok düz ve çizgisel bir şimdi olduğunu fark edip bağlantıda kalmayı reddettiğimizde, bizden acilen talep edilen dikkati sarf etmeye yanaşmadığımızda ve katılmayı geri çevirdiğimizde, elden ayaktan düşüren bir tedirginliği neoliberal bakış ve onun sınıf ilişkileri yaşayacaktır.

Kaynakça

Abbas, A. (2012), "Adorno and the Weather: Critical Theory in the Era of Climate Change", *Radical Philosophy*, 174: 7–14.

Adams, D. ve Newsham, J. (2014), "Happy ending for Market Basket employees, customers". *Boston Globe*. <www.bostonglobe.com/business/2014/08/28/happy-ending-for-market-basket-employees-customers/8DYrQ8orJYtvHM1BdYSEyK/story.html?p1=Article_Trending_Top>

Adorno, T.W. (1966/1973), *Negative Dialectics*, New York: Routledge. [*Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Metis, 2016.]

Adorno, T.W. (2005), *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life*, Londra: Verso. [*Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*, çev. Orhan Koçak-Ahmet Doğukan, İstanbul: Metis, 1998.]

Albert, M. (2004), *Parecon: Life After Capitalism*, Londra: Verso.

Aubenas, F. (2011), *The Night Cleaner*, Polity: Cambridge.

autonome a.f.r.i.k.a groupe (2002), "Communication Guerrillas: Using the Language of Power", E. Lubbers (haz.), *Battling Big Business: Counter Greenwash, Infiltration and Other Forms of Corporate Bullying* içinde, Common Courage Press: Maine.

Bansal, P. ve Clelland, I. (2004), "Talking Trash: Legitimacy, Impression Management, and Unsystematic Risk in the Context of the Natural Environment", *Academy of Management Journal*, 47(1): 93–103.

Barley, S. ve Kunda, G. (1992), "Design and Devotion: Surges in Rational and Normative Ideologies in Managerial Discourse", *Administrative Science Quarterly*, 37: 366–399.

Bauman, Z. (2005), *Work, Consumerism and the New Poor*, Maidenhead: Open University Press. [*Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem, İstanbul: Sarmal, 1999.]

BBC (2013), "Amazon workers face 'increased risk of mental illness'", <www.bbc.co.uk/news/business-25034598>

BBC (2014a), "Recession led to 10,000 suicides", <www.bbc.co.uk/news/ health-27796628>

BBC (2014b), "Managers work an extra day per week in unpaid overtime", <www.bbc.co.uk/news/business-28220312>

Becker, G. (2012), "American Neoliberalism: Michel Foucault's Birth of Biopolitics Lectures", <http://vimeo.com/43984248>

Berardi, F. (2009), *The Soul at Work*, Los Angeles: Semiotext(e).

Beynon, H. (1973), *Working for Ford*, Londra: Allen Lane.

Bloch, E. (1964/2000), *The Spirt of Utopia*, Stanford: Stanford University Press.

Bobo, K. (2009), *Wage Theft in America: Why Millions of Working Americans Are Not Getting Paid – And What We Can Do About It*, New York: New Press.

Brabeck, P. (2008), "Nestlé CEO Peter Brabeck", <https://www.youtube.com/watch?v=qyAzxmN2s0w>

Braverman, H. (1974), *Labor and Monopoly Capitalism*, New York: Monthly Review Press

Brecht, B. (2007), *Bertold Brecht: Poetry and Prose*, New York: Continuum Publishing.

Breed, L. (2014), "Strategies of the Tobacco Industry", <http://archive.tobacco.org/resources/history/strategieslb.htrnl>

Bukowski, C. (2012), "Charles Bukowski discusses mental health strategy", <https://www.youtube.com/watch?v=GXpUthEv2xM>

Casey, C. (1995), *Work, Self and Society: After Industrialism*, Londra: Sage.

CBC News (2013), "3 tobacco companies in $27B lawsuit begin their defence", <www.cbc.ca/news/canada/montreal/3-tobacco-companies-in-27b-lawsuit-begin-their-defence-1.1385839>

Cederström C. ve Fleming, P. (2012), *Dead Man Working*, Londra: Zero Books.

Certeau, M. de (1984), *The Practice of Everyday Life*, University of California Press: Berkeley.

Chu, B. (2014), "Top Bosses' Rewards Now 143 Times Workers' Pay", *The Independent*, 18 Ağustos, s. 47. <www.independent.co.uk/news/business/news/top-bosses-rewards-now-143-times-workers-pay-9674953.html>

Clastres, P. (1989), *Society Against the State*, çev. Robert Hurley. Zone Books: New York.

Cohen, J., Hazelrigg, L.E. ve Pope, W. (1975), "DeParsonizing Weber: A Critique of Parsons' Interpretation of Weber's Sociology", *American Sociological Review*, 40: 229–241.

Collini, S. (2012), *What Are Universities For?* Londra: Penguin Books.

Corporate Europe Observatory (2009), "Obscured By the Smoke", <http:// corporateeurope.org/lobbycracy/2009/06/obscured-smoke>

Costas, J. ve Fleming, P. (2009), "Beyond Dis-identification: Towards a Discursive Approach to Self-Alienation in Contemporary Organizations", *Human Relations*, 62(3): 353–378

Crary, J. (2013), *24/7: Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Londra: Verso.

Critchley, S. (2008), *Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, Londra: Verso.

Crouch, C. (2011), *The Strange Non-death of Neoliberalism*, Polity: Cambridge.

Crozier, M. (1964), *The Bureaucratic Phenomenon*, Chicago: Chicago University Press.

Danisonfire (2013), "The Joy of Illness", <https://www.youtube.com/watch?v=_h17_0pyIu4>

Dardot, P. ve Laval, C. (2014), *The New Way of the World: On Neoliberal Society*, Londra: Verso.

Deleuze, G. (1992), "Postscript on the Societies of Control", *October*, 59, Kış: 3–7.

Deleuze, G. (2004), *Desert Islands: And Other Texts 1953–1974*, Los Angeles: Semiotext(e).

Deleuze, G. (2006), *Foucault*. New York: Continuum. [*Foucault*, çev. Burcu Yalım, İstanbul: Norgunk, 2013.]

Deleuze, G. ve Guattari, F. (1983), *Anti-Oedipus*, Minneapolis: University of Minnesota Press. [*Anti Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan ve Mustafa Yiğitalp, Ankara: Bilim ve Sosyalizm, 2014.]

Deleuze, G. ve Guattari, F. (1987), *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev. B. Massumi, Minneapolis: Minneapolis University Press.

Doward, J. (2014), "'Endies': Employed with No Disposable Income are struggling in London", *The Guardian*, 15 Eylül, <www.theguardian.com/uk-news/2014/sep/13/endies-employed-no-disposable-income-struggling-in-london>

Duménil, G. ve Lévy, D. (2011), *The Crisis of Neoliberalism*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Economist, The (2014), "Work Until You Drop", <www.economist.com/news/finance-and-economics/21623757-ageing-societies-create-many-employment- challenges-work-until-you-drop>

Economist Intelligence Unit (2014), "Global Liveability Ranking and Report", <www.eiu.com/public/topical_report.aspx?campaignid=Liveability2014>

Edwards, R. (1979), *Contested Terrain: The Transformation of the Workplace in the Twentieth Century*, New York: Basic Books.

Elkington, J. (1994), "Towards the Sustainable Corporation: Win–Win–Win Business Strategies for Sustainable Development", *California Management Review*, 36(2): 90–100.

Ferriss, T. (2011), *The Four-Hour Work Week: Escape the 9–5, Live Anywhere and Join the New Rich*, New York: Vermilion.

Fisher, M. (2014), *Ghosts of My Life*, Londra: Verso.

Flanagan, B. (2000), *The Pain Journal*, Semiotext(e): Los Angeles.

Fleming, P. (2009), *Authenticity and the Cultural Politics of Work*, Oxford: Oxford University Press.

Fleming, P. (2014), *Resisting Work: The Corporatization of Life and Its Discontents*, Philadelphia: Temple University Press.

Fleming, P. ve Spicer, A. (2003), "Working at a Cynical Distance: Implications for Power Resistance and Subjectivity in the Workplace", *Organization*, 10(1): 157–179.

Fleming, P. ve Spicer, A. (2010), *Contesting the Corporation*, Cambridge: Cambridge University Press.

Fleming, P. ve Sturdy, A. (2011), "Being Yourself in the Electronic Sweatshop: New Forms of Normative Control", *Human Relations*, 64(2): 177–200.

Foster, J.B. ve McChesney, R. (2012), *The Endless Crisis: How Monopoly-Finance Capital Produces Stagnation and Upheaval from the USA to China*, New York: Monthly Review Press.

Foster, R. ve Kaplan, S. (2001), *Creative Destruction: Why Companies That Are Built to Last Underperform the Market – And How to Successfully Transform Them*, New York: Currency.

Foucault, M. (1977), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Londra: Penguin. [*Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge, 2015.]

Foucault, M. (2001), *Fearless Speech*, Los Angeles: Semiotext(e).

Foucault, M. (2008), *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–79*, Palgrave: Londra. [*Biyopolitikanın Doğuşu:*

Collège de France Dersleri (1978-1979), çev. Alican Tayla, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015.]

Foucault, M. (2010), *Government of Self and Others: Lectures at the college de France 1982-1983*, Londra: Palgrave Macmillan.

Freud, S. (1905/1960), *Jokes and Their Relation to the Unconscious*, çev. J. Strachey, New York: Norton. [*Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri*, çev. Emre Kapkın, İstanbul: Payel, 1998.]

Friedman, L. (2009), "Tobacco Industry Use of Corporate Social Responsibly Tactics as a Sword and a Shield on Secondhand Smoke Issues", *Journal of Law, Medicine and Ethics*, Kış: 819–827.

Friedman, M. (1970), "The Social Responsibility of Business Is to Increase Profits", *New York Times Magazine*, 13 Eylül.

Gallup (2013), "State of the Global Workplace Report", <www.gallup.com/strategicconsulting/164735/state-global-workplace.aspx>

Gillespie, R. (1991), *Manufacturing Knowledge: A History of the Hawthorne Experiments*, Cambridge: Cambridge University Press.

Goffee, R. ve Jones, G. (2003), *The Character of the Corporation*, Londra: Profile Books.

Gordon, D. (1996), *Fat and Mean: The Corporate Squeeze of Working Americans and the Myth of Managerial 'Downsizing'*, Martin Kessler Books: New York.

Gorz, A. (1989), *Critique of Economic Reason*, Londra: Verso.

Gorz, A. (1994), *Capitalism, Socialism, Ecology*, Londra: Verso.

Gorz, A. (2010), *Immaterial*, Londra: Seagull Books. [*Maddesiz*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı, 2011.]

Graeber, D. (2013), "On the Phenomenon of Bullshit Jobs", *Strike Magazine*, Ağustos: 7–8.

Gregg, M. (2011), *Work's Intimacies*, Polity: Cambridge.

Guardian, The (2012), "Rio+20 Earth Summit: campaigners decry final document", <www.theguardian.com/environment/2012/jun/23/rio-20-earth- summit-document>

Guardian, The (2013), "The US Super-Rich Hit New Wealth Record Five Years After the Crisis", <www.theguardian.com/business/2013/sep/16/us-super-rich-recover- losses-financial-crisis-forbes>

Guardian, The (2014a), "The Rise of the Renegade Professionals", <http://surface. theguardian.com/more-inspiration/>

Guardian, The (2014b), "Closed Shop in Elitist Britain, Study Says", <www. theguardian.com/society/2014/aug/28/closed-shop-deepy-elitist-britain>

Hamper, B. (1992), *Rivethead: Takes from the Assembly Line*. New York: Warner Books.

Hanlon, G. (2007), "HRM Is Redundant? Professions, Immaterial Labor and the Future of Work", S.H. Bolton (haz.), *Searching for the Human in Human Resource Management: Theory, Practice and Workplace Contexts* içinde, Basingstoke: Palgrave MacMillan, s.263–280.

Hardt, M. ve Negri, A. (2000), *Empire*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. [*İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı, 2015.]

Hart, A. (2014), "Why Everyone's Started Clockwatching", *Stylist*, 30 Nisan.

Harvey, D. (2001), *Spaces of Hope: Towards a Critical Geography*, Edinburgh: University of Edinburgh Press. [*Umut Mekânları*, çev. Zeynep Gambetti, İstanbul: Metis, 2008.]

Harvey, D. (2014), *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*, New York: Profile. [*On Yedi Çelişki ve Kapitalizmin Sonu*, çev. Esin Soğancılar, İstanbul: Sel, 2015.]

Hašek, J. (1973), *The Good Soldier Svejk*, Londra: Penguin Books. [*Aslan Asker Şvayk*, çev. Celal Üster, İstanbul: Can, 2005.]

Hayek, F. (1960), "The Intellectuals and Socialism", George B. de Huszar (haz.), *The Intellectuals: A Controversial Portrait* içinde, Glencoe, Illinois: The Free Press, s. 371–384.

Hayek, F. (1973/2013), *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy,* New York: Routledge.

Hirschhorn (2008), "Evolution of the Tobacco Industry Positions on Addiction to Nicotine", *World Health Organization Report*, <http://whqlibdoc.who.int/publications/2009/9789241597265_eng.pdf?ua=1>

Hodgkinson, T. (2004), *How to Be Idle*, Londra: Penguin.

Imperial Tobacco Canada (2012), "Background to the Blais and Letourneau Class Actions", <www.imperialtobaccocanada.com/groupca/sites/IMP_7VSH6J. nsf/vwPagesWebLive/DO8SBK2L?opendocument&SKN=1>

Independent, The (2013), "Women Working Long-Term Night Shift Jobs Twice as Likely to Develop Breast Cancer, Warns Study", <www.independent.co.uk/life-style/ health-and-families/health-news/women-working-longterm-nightshift-jobs-are- twice-as-likely-to-develop-breast-cancer-warns-study-8682363.html>

Independent, The (2014), "Segarra claims NY Fed fired her 'for Goldman finding'", <www.independent.co.uk/news/business/news/segarra-claims-ny-fed- fired-her-for-goldman-finding-8875352.html>

Invisible Committee, The (2009), *The Coming Insurrection*, Semiotext(e): Los Angeles.

Jameson, F. (1996), *The Seeds of Time*, New York: Columbia University Press.

Kamp, A. (2013), "New Concepts of Work and Time", M. Hoegsberg ve C. Fisher (haz.), *Living Labor*, Berlin: Sternberg Press.

Kellaway, L. (2014), "Branson's Big Holiday Offer – Give Us a Break", *Financial Times*, 29 Eylül, s. 16.

Keynes, J.M. (1930/2009), "Economic Prospects of Our Grandchildren", *Essays In Persuasion* içinde, Classic House Books: New York, s. 191–202.

Kreitzman, L. (1999), *The 24 Hour Society*, Profile Books: Londra.

Kunda, G. (1992), *Engineering Culture: Control and Commitment in a High-Tech Corporation*, Philadelphia: Temple University Press.

Larkin, P. (2012), *Philip Larkin: The Collected Works*, haz. Archie Burnett, Londra: Faber and Faber.

Latour, B. (2004), "Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern", *Critical Inquiry*, 30, Kış: 225–248.

Lazzarato, M. (2012), *The Making of the Indebted Man*, Los Angeles: Semiotext(e). [*Borçlandırılmış İnsanın İmali*, çev. Murat Erşen, İstanbul: Açılım Kitap, 2014.]

Lefebvre, H. (1947/1991), *The Critique of Everyday Life*, Londra: Verso. [*Gündelik Hayatın Eleştirisi*, 3 cilt, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel, 2012, 2013, 2015.]

Leidner, R. (1993), *Fast Food, Fast Talk: Service Work and the Routinization of Everyday Life*, Berkeley: University of California Press.

Lordon, F. (2014), *Willing Slaves of Capital: Spinoza and Marx on Desire*, Verso: Londra.

Lucas, R. (2010), "Dreaming in Code", *New Left Review*, 62: 125–132.

Lukács, G. (1971), *History and Class Consciousness*, çev. Rodney Livingstone, Cambridge, Massachusetts: MIT Press. [*Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge, 2014.]

Lynch, R. (2014), "Thanks to Help To Buy, Builders are the New Bankers", *The Independent*, 20 Ağustos, <www.independent.co.uk/news/business/comment/thanks-to-help-to-buy-builders-are-the-new-bankers-9679820.html>

MacFie, R. (2013), *Tragedy at Pike River Mine: How and Why 29 Men Died*, Wellington: Awa Press.

Marcuse, H. (1941/1982), "Some Social Implications of Modern Technology", A. Arato ve E. Gebhardt (haz.), *The Essential Frankfurt School Reader* içinde, Continuum Publishers: New York, s. 138–163

Marcuse, H. (1955), *Eros and Civilization*, Londra: Abacus Books. [*Eros ve Uygarlık*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea, 2016.]

Marx, K. (1867/1976), *Capital*, Londra: Penguin. [*Kapital*, 3 cilt, çev. Mehmet Selik, Erkin Özalp ve Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam, 2015.]

Marx, K. (1988), *The 1844 Philosophic and Economic Manuscripts*, New York: Moscow Press. [*1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, İstanbul: Birikim, 2016.]

Matten, D. ve Crane, A. (2005), "Corporate citizenship: towards an extended theoretical conceptualization", *Academy of Management Review*, 30(1): 166–179.

Meek, J. (2014), "Sale of the Century: The Privatization Scam", *The Guardian*, 22 Ağustos, <www.theguardian.com/politics/2014/aug/22/sale-of-century-privatisation-scam>

Metro (2013), "Burnout is a Bigger Heart Attack Risk Than Smoking", 14 Mart.

Meyerson, D. (2001), *Tempered Radicals: How People Use Difference to Inspire Change at Work*, Cambridge, Massachusetts: Harvard Business School Press.

Michelli, J. (2007), *The Starbucks Experience: 5 Principles for turning Ordinary into Extraordinary*, New York: McGraw-Hill Professional.

Miller, W.I. (2003), *Faking It*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mirowski, P (2013), *Never Let a Serious Crisis Go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown*, Londra: Verso.

Monaghan, A. (2014), "Self-employment at Highest Level for 40 Years", *The Guardian*, <www.theguardian.com/uk-news/2014/aug/20/self-employment-uk- highest-level>

Mooney, G. (2014), "Here Are Five Infuriating Facts that Make People Dumber", Mother Jones, <www.motherjones.com/blue-marble/2014/03/brendan- nyhan-backfire-effects-facts>

Moore, A.E. (2007), *Unmarketable*, New York: The New Press.

Negrey, C. (2012), *Work Time: Conflict, Control and Change*, Polity: Londra.

Negri, A. (2009), *The Labor of Job: The Biblical Text as a Parable of Human Labor*, Durham, NC: Duke University Press.

Nestlé (2014), "Creating shared value", <www.nestle-waters.com/creating- shared-value>

News China (2013), "Worked to Death", <www.newschinamag.com/ magazine/ worked-to-death>

O'Reilly, C. ve Chatman, J. (1996), "Culture as Social Control: Corporations, Cults and Commitment", B. Staw ve L. Cummings (haz.), *Research in Organization Behaviour*, içinde, Greenwich, CT: JAI Press.

Paulsen, R. (2014), *Empty Labour: Subjectivity and Idleness at Work*, Cambridge: Cambridge University Press.

Peters, T. (2003), *Re-Imagine! Business Excellence in a Disruptive Age*, Londra: Dorling Kindersley.

Peters, T. ve Waterman, R.H. (1982), *In Search of Excellence*, New York: Harper & Row.

Piketty, T. (2014), *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. [*Yirmi Birinci Yüzyılda Kapital*, çev. Hande Koçak, İstanbul: İş Bankası Kültür, 2015.]

Pink, D. (2009), *Drive: The Surprising Truth about What Motivates Us*, Edinburgh: Cannongate.

Pook, L. (2014), "Only Smart Drugs Have the Answer?" *Stylist*, <www.stylist.co.uk/life/only-smart-pills-have-the-answer>

Porter, M. ve Kramer, M. (2011), "Creating Shared Value", *Harvard Business Review*, 89(1/2): 62–77.

Price, S. (2008), *How to Disappear in America*, New York: Leopard Press.

Ressler, C. ve Thompson, J. (2011), *Why Work Sucks and How to Fix It: The Results-Only Revolution,* New York: Portfolio.

Reuters (2014), "U.S. sues N.Y. company that workers say made them pray, say 'I love you'", <www.reuters.com/article/2014/06/11/us-usa-new-york- onionhead-idUSKBN0EM2PR20140611>

Roberts, J. (2003), "The Manufacture of Corporate Social Responsibility: Constructing Corporate Sensibility", *Organization*, 10(2): 249–265

Rosenblatt, R. (1994), "How Do Tobacco Company Executives Live With Themselves?", *New York Times*, www.nytimes.com/1994/03/20/magazine/how-do- tobacco-executives-live-with-themselves.html

Ross, A. (2013), *Creditocracy and the Case for Debt Refusal*, New York: OR Books.

Ross, K. (1989), *The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sallaz, J. (2013), *Labor, Economy and Society*, Cambridge: Polity Press.

Sandel, M. (2012), *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, Farrar, Straus & Giroux: New York.

Scarry, E. (1985), *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, New York: Oxford University Press.

Semler, R. (2007), *The Seven-Day Weekend*, New York: Penguin.

Shragai, N. (2014), "Paranoia at Work Is Out to Get You", *Financial Times*, 18 Temmuz.

Socialist Patients' Collective (1987), *Turn Illness into a Weapon*. Heidelberg: KRRIM Publications.

Spicer, A. ve Alvesson, M. (2012), "A Stupidity-Based Theory of Organizations", *Journal of Management Studies*, 49(7): 1194–1220.

Taylor, F.W. (1911/1967), *The Principles of Scientific Management*, New York: W.W. Norton and Co.

Taylor, S. (2000), "Diary of a Tagged Prisoner", *The Guardian*, <www.theguardian.com/society/2000/jan/12/aitken.politics>

This American Life (2014), "The Secret Recordings of Carmen Segarra", <www.thisamericanlife.org/radio-archives/episode/536/the-secret-recordings-of-carmen-segarra>

Thompson, E.P. (1967), "Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism", *Past and Present*, 38: 56–103.

Times Higher Education Supplement (2014), "Swansea Staff Accused of Being Stuck in the 1960s", www.timeshighereducation.co.uk/news/swansea-staff-accused-of-being-stuck-in-the-1960s/2014442.article

Virilio, P. (2012), *The Lost Dimension*, Los Angeles: Semiotext(e).

Virno, P. (2004), *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*, Los Angeles: Semiotext(e). [*Çokluğun Grameri*, çev. Volkan Kocagül, Münevver Çelik, İstanbul: Otonom, 2013.]

Virno, P. (2008), *Multitude: Between Innovation and Negation*, Los Angeles: Semiotex(e).

Weber, M. (1905/1930), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York: Allen & Unwin. [*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Milay Koktürk, İstanbul: Bilgesu, 2011.]

Weber, M. (1946), *From Max Weber: Essays in Sociology*, New York: Oxford University Press. [*Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul: Deniz, 2008.]

Weeks, J. (2004), *Unpopular Culture: Rituals of Complaint in a British Bank*, Chicago: University of Chicago Press.

Weil, D. (2014), *The Fissured Workplace: Why Work Became So Bad For So Many and What Can Be Done to Improve It*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Weiss, B. ve Feldman, R.S. (2006), "Looking Good and Lying to Do It: Deception as an Impression Management Strategy in Job Interviews", *Journal of Applied Psychology*, 36(4): 1070–1084.

Williams, R. (1977), *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford Paperbacks. [*Marksizm ve Edebiyat*, çev. Esen Tarım, İstanbul: Adam, 1992.]

Williams-Grut, O. (2014), "Drinking on the Job", *Evening Standard*, 3 Temmuz.

Willmott, H. (1993), "Strength Is Ignorance; Slavery is Freedom: Managing Cultures in Modern Organizations", *Journal of Management Studies*, 30(4): 515–552.

Wolff, R. (2012), *Democracy at Work: A Cure for Capitalism*, Chicago: Haymarket Books.

Dünya Sağlık Örgütü (2008), *Report on the Global Tobacco Epidemic, 2008*, <www.who.int/tobacco/mpower/mpower_report_full_2008.pdf>

Zenger, J. (2013), "Why Gallup's 70% Engagement Data is Wrong", *Forbes*, <www.forbes.com/sites/jackzenger/2013/11/14/why-gallups-70-disengagement- data-is-wrong/>

Žižek, S. (2009), *First as Tragedy, Then as Farce*, Londra: Verso.

Dizin

A

Abbas, A. 175
Abbott, Tony 158
ABD Eşit İstihdam Fırsatları Komisyonu 79
Adorno, T. 50, 67, 77, 88, 89, 130, 199, 200, 202, 208-9, 211, 215, 232-35
afazi 218
Agarwalla 21
akılcılaştırma 16, 18-19, 26, 31, 132, 135, 140, 210, 230, 240
akıllı ilaçlar 35, 85-6
algılanamazlık 217, 220
Ayrıca bkz. görünmezlik
Alvesson, M. 123
Amerikan Sapığı (Ellis) 130
anonimlik 216
Aristoteles 34
artı-emek 40
Aslan Asker Şvayk (Hašek) 222-23
Atları da Vururlar (Pollack) 83
Austin, J.L. 189
Australians for Coal 157, 158, 160
Avustralya 157, 158

B

bağımlılık 34, 75, 184
bankalar 73
Bauman, Z. 43
Becker, G. 51, 52
"Ben, İş" fonksiyonu 7, 13-5, 47, 50-1, 53, 58, 66, 68, 73-4, 76, 90, 92, 94-5, 97, 110, 117, 122, 130-31, 134, 141, 147-8, 154, 171, 193-94, 197, 201, 205, 208, 212-13, 217, 218-20
Benjamin, W. 77, 222
Beynon, H. 136
Bikini Kill 217
bireyselleşme süreci 111
birikim 34, 70, 105, 140, 196, 212
Bloch, E. 89
boş emek 15
Brabeck, Peter 173
Branson, Richard 52, 90
Braverman, H. 138
Brecht, B. 208, 209
Breed, L. 182
British Journal of Psychiatry 66
British Petroleum (BP) 161
Brown, Derren 175
Bukowski, C. 82, 146, 154, 156
Bush, George W. 23, 176, 203
bürokrasi 22, 136
büyük hükümet 23

C-Ç

Carr, Allen 41
Cederström, C. 86, 150

Certeau, M. de 89-90, 93-4
Chomsky, N. 165
Cipollone, Mrs 186
Clastres, P. 32
Cortés, Rodrigo 69
Crane, A. 167-68
Crary, J. 48, 150
Crozier, M. 115
CSR (Şirketlerin Sosyal Sorumluluğu) 158, 160-62, 165-72, 174, 179-84
çalışma saatleri 13, 49, 58, 99, 142
çalışma sonrası stratejisi 27, 43, 204, 236

D

Daimler 148
Dardot, P. 53, 60, 61
Dawkins, Richard 175
Deleuze, G. 40, 71, 78, 80, 85, 87, 90-2, 95, 101, 133, 143-48, 150-52, 154, 174, 180, 187, 193, 198-201, 218-21
demokrasi 53, 77, 162, 165, 194, 204, 214, 229, 237
direnme 218
Dünya Sağlık Örgütü (WHO) 181

E

Edwards, R. 80
egemen sınıf 12, 22, 30-1, 61, 93, 230
  çalışmanın olmadığı bir dünya korkusu 30
emeklilik 36, 44, 52, 110
endeksleme süreci 70-1, 145-52
Endies 23
Enron 17
e-posta 7, 65, 108, 115, 148, 154
Erhardt, Moritz 65
esnek çalışma 45, 48-9, 51, 71, 86, 134, 139
eşgüdüm 18, 103-6, 163, 183, 238

F

Feldman, R.S. 192
Flanagan, B. 127-32, 134, 147-8, 155
Fleming, P. 2, 3, 86, 137-38, 140, 149-50, 162, 166, 204
Fordizm 41, 115, 118, 140, 143-44, 155
Foster, J.B. 45, 139
Foucault, M. 51-2, 59, 60, 70, 78, 133, 143-44, 152, 163, 177, 187, 194, 218, 221
Foxconn 150
France Telecom 150
Freud, S. 47, 75, 174-75, 189
Friedman, L. 182
Friedman, M. 166-67

G

Goffee, R. 50
Gordon, D. 118
Gorz, A. 45, 140
göçmenler 207
Görünmez Komite 149-50, 216, 222
görünmezlik 216
Groundhog Day (Ramis) 71-2
Guattari, F. 40, 78, 95, 147, 193, 198, 201, 218-21
Gujarat NRE 21

H

Hamper, B. 82
Hanlon, G. 101, 139
Hardt, M. 98
Hart, A. 47-8
Harvey, D. 46-7, 129
hastalık 33, 77, 129-31, 135, 143, 150-55
  kapitalizme karşı bir silah olarak 152-56

kolektif hastalık 152
Hayek, F. 53-5, 59
Harvard Business Review (HBR) 168
Hirschhorn, N. 184
hissedar kapitalizmi 17, 25-6
Hodgkinson, T. 151
Houellebecq, Michel 191-93
Hruşçov, Nikita 206, 211

I-İ

ideal işçi 34
iktidar 15, 20, 40, 44, 63, 71-2, 75, 80, 88-9, 92, 94, 103-4, 114, 117, 124, 132, 134, 144, 151, 174, 177, 187, 193, 196-97, 199, 203-4, 214-15, 217, 219
ve hakikati söyleme 62, 163, 173, 175
insan ilişkileri hareketi 132, 137
İnsan Kaynakları Yönetimi (İKY) 107-8, 110-12, 139, 196, 218
insan sermaye 50, 61, 68, 73-4, 76, 108, 132, 143
intihar 65-6, 73-4, 84-5, 111, 219
işsizlik 8-9, 26, 45, 66, 74, 192
İtalyan otonomcular 50, 67

J

Jameson, F. 76-7
Jones, G. 50
Junjie, Li 65

K

Kamp, A. 142
Karbon Kirliliğini Azaltma Planı 157
Kein Mensch ist illegal 207
Kellaway, L. 90
kendi kendine yeterlililik 51, 139, 141
kendinden feragat 51, 136
Keynes, J.M. 29,-31, 33
Kim, J. 224-25
King, Stephen 68
komünizm 54, 196
Kramer, M. 168-69, 173
kreditokrasi 44
Kubbe'nin Altında (King) 68
Küp (Natali) 68-9

L

Lacan, J. 193, 234
Larkin, P. 129
Latour, B. 188, 202
Laval, C. 53, 58, 60-1
Lazzarato, M. 23, 44
Lefebvre, H. 93
Leidner, R. 136
Liderlik ve Yöneticilik Enstitüsü (ILM) 97
Lordon, F. 60-1, 89, 105-6, 109
Lucas, R. 151-53
Lukács, G. 87-8
Lynch, R. 24

M

Marcuse, H. 18, 94
Market Basket (süpermarket) 109
Marx, K. 43, 45, 48-9, 60, 132, 135-6, 164, 203
Maslow, A. 106, 138
Matten, D. 167-8
McChesney, R. 45
McGregor, D. 106, 138
Meek, J. 24-5
Meyerson, D. 203
Michelli, J. 204
Miller, W.I. 200
Mitchell, David 13
mizah 205, 208-9, 211

mobil teknoloji 9, 14, 47, 71, 73, 85, 150, 242
Modafinil 83, 85-6
Mooney, G. 176
Moore, A.E. 217
Moore, Michael 117, 165
Mutfak Tartışması 206

N

Naidoo, Kumi 171
NASA 114
Natali, Vincenzo 68
Negri, A. 98, 210
neoliberalizm 30, 36, 59, 73, 99, 125, 132, 140, 146, 153, 159, 180, 188, 194, 215
Newman, Maurice 158
New Zealand Oil and Gas (NZOG) 20
Nietzsche, Friedrich 7, 94
nikotin 41, 183-84
Nixon, Richard 206, 211
Nyhan, B. 176

O-Ö

özelleştirme 25-6, 44
özel şirketler 19, 164-65, 171, 238
özgürleşme yönetimi 113, 134, 139

P

para 9, 15, 17, 21-4, 34, 41-2, 78, 83, 167, 170, 173, 212
ayrıca bkz. birikim
paranoya 35-6, 38, 55, 86-7
Paris Komünü (1871) 209
Parkinson Kanunu 15
Parnet, C. 150
parrhesia 163, 177, 221
Parsons, T. 104
Peep Show (komedi dizisi) 13
Peters, T. 138-39
Philip Morris 186
Pollack, Sydney 83
Pook, L. 85-6
Porter, M. 168-69, 173
postmodernizm 7-8, 60, 188, 204
Prasad, M. 176
Price, S. 220

R

Rand, Ayn 54
Reifler, J. 176
Ressler, C. 140
Rimbaud, A. 209
"riot grrrl" (isyancı kız) grupları 217
Roberts, J. 170-71
Roger Ödülü 181
Roger ve Ben (Moore) 117
Rosenblatt, R. 180, 186
Rudd, Kevin 158

S-Ş

Sade, Marquis de 102
sağlık ve güvenlik 21
sahicilik 16, 18, 106
sahte hakikatçilik 160, 163, 175, 178-79, 183, 185
Sallaz, J. 61
Saurashtra Fuels 21
Savaş Sanatı (Sun Tzu) 119
Scarry, E. 62
Securicor (G4S) 141-42
Sendikalar (işçi) 36, 54, 100, 107, 109, 115, 121
Shragai, N. 35-6
sınır yönetimi 118
"Siktir Git!" Kapitalizmi 159-60, 170, 174, 187

Sinha Group 21
Smith, Roger 117
Sontag, S. 131
Sosyalist Hasta Kolektifi (SPK) 152-53
sosyalizm 11, 39, 54, 222
sosyal medya 165
sömürü 9, 12, 20, 44, 51, 57, 85, 88, 93, 95, 108, 129-30, 149, 153, 173, 210, 212
Spicer, A. 123, 204
Starbucks 204
şirket yurttaşlığı 167-68, 170

T

takıntı 9, 27, 33, 35, 38, 40, 111, 131
Tally, Richard 66
taşeronluk 21, 48, 110-11, 121
Taylor, F.W. 24, 104
Taylorizm 138
Taylor, S. 141-42
terk etme 62, 107-9, 112, 214-16, 219
terk etme ideolojisi 214
Thatcherizm 51
Thatcher, Margaret 25, 36
The Pain Journal 127-28
Thikol 114
Thompson, E.P. 82
Thompson, J. 140
toplumsal artı (müşterekler) 98, 196
toplumsal fabrika 14, 38, 40, 42, 47, 50, 55, 98-9
Toprak Altında 69, 70
tütün sanayisi 182-84

U-Ü

uyku 33, 48-9, 130-31, 133, 148-52
üstkodlama 78, 89, 95, 98, 133, 155, 206
ütopyacı düşünce 54, 59, 89, 210

V

vardiyalı çalışma 49, 85-6
ayrıca bkz. çalışma saatleri
vergilendirme 22-4, 176, 182
Virno, P. 100, 109, 111
Volkswagen 148

W

Waterman, R.H. 138
Webb, Robert 13
Weber, M. 17, 32, 104, 116, 132, 136
Weil, D. 110
Weiss, B. 192
Williams-Grut, O. 81-2
Williams, R. 164
Willmott, H. 138
Witthall, Peter 21

Y

Yabancılaşma 135
yaşanabilir bir artı ücret 236
yedek işsiz ordusu 45
Yeni Kamu Yönetimi 112, 115
Yeni Zelanda 20-1, 114, 181
"yoğun pratik odası" egzersizi 197, 204-5, 212
yönetici kapitalizmi 58, 71, 99, 101, 113-9, 121-6
yöneticiler 16, 97, 99, 110, 117-9, 122, 137, 160, 177

Z

Žižek, S. 203

ÇALIŞMANIN MİTOLOJİSİ

Kapitalizm Kendine Rağmen Nasıl Ayakta Kalıyor?

PETER FLEMING

SİYASET I EKONOMİ

"Çalışmak özgürleştirir" sözü tedavülden kalkmış olsa da, başka bir kılık altında hayatımızı yönetmeyi sürdürüyor. Çalışma ideolojisinin son dönemde iyiden iyiye güçlenip bir "hayat tarzı" haline gelmesinin gerekçelerinden biri, hâlâ hayatta kalmayla ve kaçınılmaz zorunluluklarla karıştırılmasıdır. Peter Fleming bu mitin neoliberal aklın büyük dalaverelerinden biri olduğunu ve çalışmak için yaşamak zorunda kalanlara bu ideolojinin kabul ettirildiğini gösteriyor.

Kapitalizmde çalışmanın fazla mesaiden, vardiya eziyetinden, esnek çalışmadan, şirketlerin ikiyüzlü sosyal sorumluluk projelerinden vb. ayrı düşünülemeyeceğini ortaya koyan Fleming, "Ben, İş" fonksiyonu adını verdiği kapitalist dayatmaya karşı yeni bir çalışma perspektifi geliştiriyor. Hastalanmanın da uyumanın da "kapitalizme karşı bir direniş biçimi olarak" görülebileceğini vurguluyor. İnsanca yaşanabilir bir ücret, çalışmanın zorunluluk olmaktan çıkması, devletin ötesine geçen demokratik örgütlenmeler, haftada sadece 3 gün ve azami 20 saat çalışma - hiçbirinin ütopya olmadığını anlatıyor.

Peter Fleming, Londra Şehir Üniversitesi'nde işletme ve toplum profesörü.

İngilizceden çeviren: Ebru Kılıç

22 TL

978-605-9389-40-2

KÜY