



NARSİST

BİR

ANTROPOLOJİDEN

David Graeber

PARÇALAR

ANARŞİST BİR ANTROPOLOJİDEN PARÇALAR

Bengü Kurtege-Sefer (1984 İstanbul) 2007 yılında Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. 2009 yılında aynı üniversitenin Atatürk Enstitüsü'nde "Çocuk Adalet Sisteminin Tarihsel Politikaları ve Çocuk Mahkemelerinde Mala Karşı İşlenen Suçlara İlişkin Hukukun İşleyişi" başlıklı yüksek lisans tezini tamamladı. İlgili alanları adalet, suç, cinsiyet ve hukukun işleyişi olan çevirmen, doktora eğitimine Binghamton'daki State University of New York'un Sosyoloji Bölümü'nde devam etmektedir.

ANARŞİST BİR ANTROPOLOJİDEN PARÇALAR

DAVID GRAEBER

Çeviren: Bengü Kurtege-Sefer

David Graeber

Fragments of an Anarchist Anthropology

© Prickly Paradigm Press LLC. All rights reserved.

Anarşist Bir Antropolojiden Parçalar

© BÜTEK A.Ş. 2007. Bütün hakları saklıdır.

BÜTEK Boğaziçi Eğitim Turizm Teknopark Uygulama
ve Dan. Hiz. San. Tic. A.Ş.

Boğaziçi Üniversitesi Güney Kampüsü, 7. Lojman,

3. Kat, P.K. 34342, Bebek-Beşiktaş/İstanbul

Telefon: 0212 359 46 30

Yönetim Yeri:

Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi

Boğaziçi Üniversitesi Uçaksavar Kampüsü

Garanti Kültür Merkezi, 2/3A Arka Giriş

Etiler/İstanbul

bupress@buvak.org.tr, bupress@boun.edu.tr

www.bupress.org

Telefon ve faks: (90) 212 257 87 27

Sertifika No: 10821

Genel Yayın Yönetmeni: Murat Gülsoy

Kapak Tasarımı: Kerem Yeğin

Yayına Hazırlayan: Zeynep Hale Akman

Baskı: G.M. Matbaacılık ve Ticaret A.Ş.

100 Yıl Mah. Matbaacılar Sitesi, 1. Cadde, No: 88

Bağcılar/İstanbul

Telefon: (0212) 629 00 24

Sertifika No: 12358

Birinci Basım: Ağustos 2012

Boğaziçi University Library Cataloging in Publication Data

Graeber, David

Anarşist bir antropolojiden parçalar /David Graeber; çev.

Bengü Kurtege-Sefer

108 p.; 21 cm.

Includes biographical references

ISBN 978-605-4238-87-3

1. Political anthropology — Philosophy 2. Anarchism.

3. State, The. I. Kurtege-Sefer, Bengü.

GN492.G7319

İÇİNDEKİLER

Anarşizm, 7

Graves, Brown, Mauss, Sorel, 18

Halihazırdaki Anarşist Antropoloji, 25

Duvarları Havaya Uçurmak, 39

Var Olmayan Bilimin Öğretileri, 63

Antropoloji, 91

Anarşizm:

Toplumsal uyumun; kanuna boyun eğerek veya herhangi bir otoriteye itaat ederek değil, üretim ve tüketim için olduğu kadar uygar insanın sınırsız çeşitlilikteki ihtiyaç ve isteklerinin karşılanması yararına özgürce oluşturulmuş gönüllü ya da profesyonel muhtelif gruplar arasındaki bağımsız anlaşmalar yoluyla sağlandığı yaşam kuramına veya ilkesine verilen isimdir; bu kuramda toplum yönetsiz olarak tasavvur edilir.

Pyotr Kropotkin (*Brittanica Ansiklopedisi*)

Esasında, ütopyacı değilsen ahmağın tekisindir.

Jonothon Feldman (*Indigenous Planning Times*)

Aşağıda yazılanlar bir dizi düşünceden, potansiyel kuramların taslaklarından ve minik manifestolardan oluşuyor. Bütün bunlarla, aslında şu anda var olmayan ama gelecekte var olması mümkün olan bir radikal kuramın ana hatlarına göz atılması amaçlanıyor.

Anarşist bir antropolojinin aslında neden var olması gerektiğine dair çok iyi nedenler bulunduğu için, neden böyle bir antropolojinin mevcut olmadığını –ve hatta neden bir anarşist sosyolojinin, anarşist iktisadın, anarşist edebiyat kuramının ya da anarşist siyaset biliminin mevcut olmadığını– sorarak başlayabiliriz.

AKADEMİDEKİ ANARŞİSTLERİN SAYISI NEDEN BU KADAR AZ?

Bu yerinde bir soru; çünkü bir siyaset felsefesi olarak anarşizm şu sıralar hakikaten bir patlama yaşıyor. Anar-

şist ya da anarşizmden esinlenen hareketler her yerde güç kazanıyor. Geleneksel anarşist ilkeler –otonomi, gönüllü birlikler, kendiliğinden örgütlenme, yardımlaşma, doğrudan demokrasi– bir yandan küreselleşme hareketi içinde örgütlenmenin temelini oluştururken, öte yandan her yerde her türden radikal hareket içinde aynı rolü üstleniyor. Meksika, Arjantin, Hindistan ve diğer ülkelerde devrimciler artık iktidarı ele geçirme meselesini konuşmaktan dahi kaçınmakta ve devrimin ne anlama geldiği üzerine radikal anlamda farklı düşünceler üretmeye başlamaktalar. Kabul etmek gerekir ki, bunların çoğu aslında “anarşist” kelimesini kullanmaktan utanıyor. Ama Barbara Epstein’in geçenlerde işaret ettiği gibi, anarşizm şimdilerde, Marksizmin 1960’lardaki toplumsal hareketlerde elde ettiği konumu büyük oranda devralmış bulunuyor: Kendilerini anarşist olarak görmeyenler bile kendilerini ona dayanarak tanımlıyorlar ve onun fikirlerinden besleniyorlar.

Yine de bütün bunlar, akademide neredeyse hiç karşılık bulmuyor. Görünüşe bakılırsa çoğu akademisyen anarşizmin ne anlama geldiği hakkında bile olabilecek en muğlak fikirlere sahip ya da onu olabilecek en kaba klişelerle reddediyor. (“Anarşist örgüt! Ama bu kavramlar birbiriyle çelişkili değil mi?”) Amerika Birleşik Devletleri’nde her türden binlerce Marksist akademisyen vardır, ama kendilerini anarşist olarak nitelendirmeye gönüllü olanların sayısı bir düzineyi bile bulmaz.

Peki bunun sebebi sadece akademisyenlerin son tartışmaların gerisinde kalmaları mı? Olabilir. Belki de birkaç yıl içinde akademi anarşistlerle dolup taşacak. Ama bununla yetinmeyeceğim. Görünüşe göre, Marksizmin akademiyle, anarşizmin asla sahip olamayacağı türden bir yakınlığı var. En nihayetinde Marksizm, aslında daha sonraları işçi sınıfını harekete geçirmeyi amaçlayan bir harekete dönüşmüş olsa da, bir doktora teziyle icat edilmiş tek büyük toplumsal hareketti. Anarşizmin

tarihine dair pek çok anlatı onun da benzer bir temele dayandığını varsayar: Anarşizm belli başlı on dokuzuncu yüzyıl düşünürlerinin –Proudhon, Bakunin, Kropotkin vs.– parlak buluşu olarak sunulur. Daha sonraları işçi sınıfı örgütlerine ilham kaynağı olmuş, siyasi mücadelelerin ağına düşmüş, hiziplere bölünmüştü... Yerleşik anlatılarda anarşizm, genellikle Marksizmin zavallı kuzeni gibi görünür, kuramsal olarak biraz düz bir yapıdadır; ama kuramdaki kuruluşunu belki de tutku ve samimiyetle telafi eder. Ama aslında bu, en hafifinden zoraki bir benzetmedir. On dokuzuncu yüzyılın “kurucu figürleri” özel olarak yeni bir şey icat ettiklerini düşünmüyordu. Anarşizmin temel ilkeleri –kendiliğinden örgütlenme, gönüllü birlikler, yardımlaşma– beşeriyet tarihi boyunca bulunduğunu varsaydıkları insan davranışının çeşitli biçimlerine göndermede bulunuyordu. Aynı şey devletin ve bütün yapısal şiddet, eşitsizlik ya da tahakküm biçimlerinin, (anarşizmin kelime anlamı “yöneticisiz”dir) hatta bu biçimlerin bir şekilde birbirleriyle ilişkili olduğu ve birbirlerini güçlendirdiği varsayımının reddedilmesi için de söz konusudur. Bunların hiçbiri öyle sarsıcı, yeni bir öğreti olarak sunulmamıştı ve gerçekten de öyle değildi. Bu tip düşüncelerin, pek çok zaman ve mekânda, yazıya dökülmüş olma ihtimalleri en zayıf düşünceler olduğuna inanmak için her türlü sebep bulunmasına rağmen, tarih boyunca benzer savlar ileri süren insanlara dair kayıtlar bulunabilir. Dolayısıyla burada bir kuram bütününden ziyade bir eğilimden bahsediyoruz, hatta belki buna inanç bile denilebilir: toplumsal ilişkilerin belli tiplerinin reddi, diğerlerinin yaşanabilir bir toplum inşa edebilmek için daha iyi bir temel oluşturacağına duyulan güven, böyle bir toplumun gerçekten var olabileceğine dair inanç.

Marksizmin ve anarşizmin tarihsel okulları karşılaştırıldığında bile, kökten farklı bir projeye ilgilendiğimiz görülebilir. Marksist okulların yazarları vardır. Nasıl Marksizm Marx’ın zihninden fıskırmışsa, benzer şekilde Leninistler,

Maocular, Troçkistler, Gramsciciler, Althusserciler... vardır. (Listenin nasıl devlet başkanlarıyla başlayıp neredeyse sorunsuz bir biçimde Fransız profesörlerine kadar derecelendiğine dikkat edin.) Pierre Bourdieu bir yerde şuna dikkat çekmişti: Eğer akademik alanı akademisyenlerin hâkimiyet için mücadele ettiği bir oyun alanı olarak düşünürsek, diğer akademisyenler isminizden nasıl bir sıfat yapılacağını merak etmeye başladıkları an kazandığınızı bilirsiniz. Entelektüeller, “büyük adamlar”ı merkeze alan tarih kuramlarıyla başka bağlamlarda dalga geçseler de, birbirleriyle tartışırken bu tür kuramları kullanmayı sürdürmekte ısrar ederler. Bunun sebebi, muhtemelen, oyunu kazanma ihtimalini korumaktır: Foucault’nun düşünceleri tıpkı Troçki’ninkiler gibi hiçbir zaman öncelikle belli bir entelektüel çevrenin ürünleri olarak, yani yüzlerce insanın dahil olduğu sonu gelmez sohbetler ve tartışmalarla ortaya çıkan şeyler olarak değil, daha ziyade sanki tek bir adamın (ya da çok nadiren bir kadının) dehasından doğmuş fikirler olarak ele alınır. Marksist siyaset kendisini akademik bir disiplin olarak örgütlemesiyle, onun radikal entelektüellerin ya da gitgide bütün entelektüellerin birbirlerine nasıl davranacaklarına ilişkin bir model haline gelmesi birbirine alternatif süreçler değildir; daha ziyade bu ikisi birbirlerine bağlı olarak gelişmiştir. Akademinin perspektifinden bakıldığında, bunun hayırlı sonuçları –ahlaki bir merkezin olması gerektiği, akademik kaygıların insanların yaşamlarıyla alakalı olması gerektiği duygusu– olsa da, bunun yanında feci sonuçları da olmuştur: Herkes bir başkasının düşüncesinin sadece yanlış değil, aynı zamanda şeytani ve tehlikeli olduğunu göstermek için, onun savlarını saçma karikatürlere indirgemeye çalışmış ve bunun sonucunda entelektüel tartışmaların çoğu, hizip siyasetinin yapıldığı bir tür parodiye dönüşmüştür. Hatta tartışmada kullanılan dil, yedi yıllık üniversite eğitimini tamamlayamayan birinin tartışmanın nereye doğru gittiğini anlamasına imkân vermeyecek ka-

dar esrarlı olmuştur.

Şimdi de anarşizmin farklı okullarına bir bakalım. Burada Anarko-Sendikalistler, Anarko-Komünistler, İsyancılar, Kooperatifçiler, Bireyciler, Platformcular... vardır. Bunların hiçbiri bir "büyük düşünür"ün adıyla anılmaz; bunun yerine, her surette, bir uygulama türüne veya daha sıklıkla, örgütsel ilkeye dayanarak adlandırılır. (Anlamlı bir biçimde, bireylerin adlarıyla anılmayan Otonomculuk ve Konsey Komünizmi gibi Marksist eğilimler aynı zamanda anarşizme de en yakın olanlardır.) Anarşistler kendilerini, yaptıklarıyla ve yaparken kendilerini nasıl örgütledikleriyle ayırt etmeyi sever. Gerçekten de, anarşistler zamanlarının çoğunu hep bunu düşünmekle ve tartışmakla geçirmekteler. Anarşistler hiçbir zaman tarihsel olarak Marksistleri meşgul eden büyük stratejik ya da felsefi sorularla ilgilenmemişlerdir –örneğin köylüler potansiyel olarak devrimci bir sınıf mıdır? (Anarşistler bunu ancak köylülerin karar verebileceği bir mesele olarak değerlendirir.) Meta biçiminin doğası nedir? Onlar daha ziyade birbirleriyle bir toplantıyı düzenlemenin gerçek anlamda demokratik yolunun ne olduğunu, örgütün hangi noktada meşruiyetini yitirdiğini ve bireysel özgürlüğü çiğnemeye başladığını tartışma eğilimindedir veya alternatif olarak, muhalif gücün etiği hakkında: Doğrudan eylem nedir? Bir devlet başkanına suikast düzenleyen birini alenen mahkûm etmek gerekli midir (ya da doğru mudur)? Ya da suikast, özellikle savaş gibi feci bir şeyi önleyecekse ahlaki bir eylem midir? Bir pencereyi kırmak ne zaman doğrudur?

Dolayısıyla özetlemek gerekirse:

- 1) Marksizm devrimci strateji hakkında kuramsal ya da analitik bir söylem olmaya meyillidir.
- 2) Anarşizm devrimci pratik hakkında etik bir söylem olmaya meyillidir.

Şüphesiz ki, söylediklerim karikatürize edilmiş şeyler (oldukça sekter anarşist gruplar olduğu gibi, benim de,

muhtemelen, dahil olduğum özgürlükçü, uygulamaya yönelmiş Marksistler de bulunuyor). Yine de, böyle olsa bile, bu anlatım ikisi arasındaki potansiyel tamamlayıcılığa dair pek çok şey akla getiriyor. Gerçekten de bu tamamlayıcılık vardır: Mihail Bakunin bile, pratik sular üzerinden Marx'a karşı sonu gelmez tartışmalara girmesine rağmen, Marx'ın *Kapital*'ini Rusçaya bizzat kendisi çevirmiştir. Ama bu aynı zamanda akademide neden bu kadar az anarşist bulunduğunu anlamamızı da kolaylaştırıyor. Mesele sadece anarşizmde büyük kuramın kullanacağı pek bir şey bulunmaması değildir. Aynı zamanda anarşizm öncelikle uygulamanın biçimleriyle ilgileniyor; her şeyden önce, araçların amaçlarla uyum içinde olmasında ısrar ediyor. Otoriter araçlarla özgürlük yaratılamaz. Aslına bakılırsa, kişinin kendisi, mümkün olduğu kadar, arkadaşlarıyla ve dostlarıyla olan ilişkisinde yaratmak istediği toplumu şekillendirmelidir. Tabii ki bu, belki de Katolik Kilisesinden ve İngiliz monarşisinden başka ortaçağdan beri büyük oranda aynı kalarak ayakta kalabilen tek Batı kurumu olan üniversitede faaliyet göstermekle, pahalı otellerdeki konferanslarda entelektüel savaşlara girişmekle ve bütün bunları bir şekilde devrimi ilerleten şeyler olarak göstermeye çalışmakla pek bağdaşmıyor. En azından, alenen anarşist bir profesör olmanın üniversitelerin idare edilme biçimine –bununla bir anarşist çalışmalar bölümü talep etmeyi de kastetmiyorum– meydan okumak demek olduğu tasavvur edilecektir ve şüphesiz bu kişinin başına, yazabileceği her şeyden çok daha fazla dert açacaktır.

BU ANARŞİST KURAMIN İMKÂNSIZ OLDUĞU ANLAMINA GELMİYOR

Bunun anlamı, anarşistlerin kurama *karşı* olmaları gerektiği değildir. En nihayetinde, anarşizmin kendisi de, çok eski olsa bile, bir fikirdir. Aynı zamanda anarşizm, yeni bir toplumun kurumlarını “eskinin kabuğu içinde” yaratmaya başlayarak, tahakküm yapılarını ifşa etmeye,

devirmeye ve zayıflatmaya koyulan, ama bunu yaparken, her zaman için demokratik bir tarzda, bizzat kendi işleyişiyle o yapıların gereksizliğini ortaya koyan bir tutum içinde ilerleyen bir projedir. Böyle bir projenin entelektüel analiz ve kavrayışın araçlarına ihtiyaç duyacağı açıktır. Bu kuramın bugün aşına olunduğu anlamıyla bir “büyük kuram” a ihtiyacı olmayabilir. Kesinlikle tek bir Büyük Anarşist Kurama ihtiyaç duymayacaktır. Böyle bir şey onun ruhuna tamamen aykırı olurdu. bence bundan daha iyisi, anarşist karar alma süreçlerinin ruhuna uygun bir biçimde, küçük üye gruplardan dev sözcü konseylerine varan çeşitlilikte gruplar içinde çalışmaktır. Anarşist grupların çoğu, diğer radikal gruplar içinde oldukça popüler olan keyfi, bölücü, sekter işleyiş tarzının tam zıddı olan ve birçok yolla geliştirilen bir mutabakat süreciyle çalışır. Kurama başvurmuş olsaydı, bunun anlamı, yalnızca belirli ortak niyetler ve anlayışlarla birleşen büyük kuramsal perspektiflerden oluşan bir çeşitliliğe ihtiyacı olduğunu kabul etmek olacaktı. Mutabakat sürecinde ise, herkes en başından, belirli genel beraberlik ilkeleri ve grup için yaşama hedefleri üzerinde anlaşır; ama bunun ötesinde, gayet tabii, hiç kimsenin bir diğerini tamamen kendi görüşüne döndürmeyeceğini, hatta muhtemelen bunu denememesi bile gerektiğini kabul eder. Dolayısıyla tartışma, yapılacak işe ilişkin somut sorunlara odaklanır ve hiç kimsenin kendi ilkeleriyle kökten çatıştığını düşünmeyerek uygulamaktan memnun olacağı bir çözüm önerisi sunulur. Burada bir paralellik görülebilir: Bir dizi farklı perspektif, insanlık halini anlamaya ve onu daha özgür bir yöne çekmeye dair ortak arzuları sayesinde bir araya getiriliyor. Diğerlerinin temel varsayımlarını çürütmeye gerek duymak yerine, birbirlerini güçlendirecekleri özel projeler geliştirmeye çalışıyorlar. Kuramların belli açılardan birbirlerinden farklı düzlemlerde olmasının var olamayacakları ve hatta birbirlerini güçlendiremeyecekleri anlamına gelmez; tıpkı bireylerin dünya görüş-

lerinin farklı düzlemlerde ve emsalsiz olmasının onların arkadaş ya da sevgili olmalarına veya ortak projelerde çalışmalarına engel olamayacağı gibi.

Anarşizm, Büyük Kuramdan ziyade dönüştürücü bir projeden doğan gerçek, acil sorunlarla boğuşmanın bir yolu olan Küçük Kuram olarak adlandırılabilir bir şeye ihtiyaç duyar. Yaygın olan sosyal bilimin burada pek bir yararı olmaz, çünkü normalde yaygın olan sosyal bilimde bu tür bir şey genellikle “siyasa konuları” olarak sınıflandırılır ve özsaygısı olan hiçbir anarşistin böyle şeylerle işi olmaz.

siyasaya karşı (minik bir manifesto)

“Siyasa” kavramı kendi iradesini başkalarına dayatan bir devlet ya da yönetici yapı varsayımı üzerine kuruludur. “Siyasa” siyasetin olumsuzlanmasıdır; tanımı gereği siyasa, işlerin nasıl yürütülmesi gerektiğini başkalarından daha iyi bildiğini varsayan seçkin bir mantıkla uydurulmuş bir şeydir. Siyasa tartışmalarına katılarak ulaşılabilecek en iyi şey hasarın sınırlandırılmasıdır, çünkü bu öncülün ta kendisi insanların kendi işlerini kendilerinin idare etmesi düşüncesine aykırıdır.

Dolayısıyla bu örnekte, sorulacak soru şu olur: Ne tür bir toplumsal kuram, insanların kendi işlerini yönetmekte özgür oldukları bir dünya yaratılmasına katkıda bulunmaya çalışanların gerçekten işine yarar?

Bu kitapçığın ana teması budur.

Yeni başlayanlar için, buna benzer her kuramın bazı ön varsayımlarla başlamak zorunda olduğunu söylemem gerekiyor. Bunların sayısı çok değil. Muhtemelen sadece iki tane. Birincisi, bu kuramın bir Brezilya halk şarkısında söylendiği gibi, “başka bir dünya mümkün” varsayımından hareket etmesi gerekecektir. Devlet, kapitalizm, ırkçılık ve erkek egemenliği gibi kurumların kaçınılmaz

olmadığını; böyle şeylerin bulunmadığı bir dünyanın mümkün olabileceğini ve bunun sonucunda hepimizin daha iyi bir durumda olacağını varsayması gerekiyor. Kişinin kendini böyle bir ilkeye adanması neredeyse bir inanç edimidir, çünkü bir kişi böyle meseleler hakkında nasıl kesin bilgi sahibi olabilir ki? Belki de böyle bir dünyanın mümkün *olmadığı* ortaya çıkabilir. Ama kendini iyimserliğe adanmayı ahlaki bir zorunluluk haline getiren şeyin, tam da bu kesin bilginin elde edilemezliği olduğu savunulabilir: Hiç kimse radikal anlamda daha iyi bir dünyanın mümkün olmadığını bilemeyeceği için, bugün önümüzde duran kirliliği haklılaştırmayı ve yeniden üretmeyi sürdürmekte ısrar ederek herkese ihanet etmiş olmuyor muyuz? Her halükarda, yanılıyorsak bile, böyle bir dünyaya daha çok yaklaşabiliriz.

anti-ütopyacılığa karşı (bir başka minik manifesto)

Kuşkusuz burada şu kaçınılmaz itirazla da yüzleşmek zorundayız: Stalincilerin, Maocuların ve diğer idealistlerin toplumu imkânsız şekillere sokmaya çalışmalarının ve bu süreçte milyonlarca insanın öldürülmesinin de gösterdiği gibi ütopyacılık, bu zamana kadar katıksız bir dehşete yol açmıştır.

Bu savın maskeleydiği temel bir yanlış anlama var: Bu anlayışa göre sorun, daha iyi dünyalar hayal etmenin bizzat kendisiydi. Stalinciler ve benzerleri büyük hayaller kurdukları için değil –aslına bakılırsa Stalinciler hayal kurma özüllü olmakla ünlüdür– hayallerinin bilimsel kesinlikler olduğunu zannettikleri için insanları öldürdüler. Bu yanlış kanı onların kendilerinde kendi tasavvurlarını bir şiddet düzeneği üzerinden dayatma hakkına sahip olduklarını hissetmelerine yol açtı. Anarşistler, bu türden bir şey sunmuyorlar. Tarihin kaçınılmaz bir akışı olduğunu varsaymıyorlar ve onlar için özgürlük davasına yeni zorlama biçimleriyle asla hizmet edilemez. Gerçekten de

sistematik şiddetin her biçimi (başka kötülüklerinin yanında) bir siyasi ilke olarak tahayyülün rolüne yapılan bir saldırdır ve sistematik şiddeti ortadan kaldırmayı düşünmeye başlamanın tek yolu bunu kabul etmektir.

Tabii ki, tarih boyunca kinikler ve diğer karamsarlar tarafından yürütülen katliamlar hakkında da çok uzun kitaplar yazılabilir...

Dolayısıyla ilk önerme işte budur. İkincisine gelince, herhangi bir anarşist toplum kuramı, öncülük iddiasının her türlü belirtisini bilinçli bir şekilde reddetmek zorundadır. Entelektüellerin rolü, çok açık bir şekilde, doğru stratejik analizlere ulaşmış sonra da kitlelere önderlik edebilecek bir seçkinler sınıfı oluşturmak değildir. Peki bu değilse, nedir? Bu çalışmaya *Anarşist Bir Antropolojiden Parçalar* adını vermemin nedeni de budur; çünkü bunun antropolojinin yardımcı olması için özellikle iyi konumlandırıldığı alanlardan biri olduğunu düşünüyorum. Bunun sebebi sadece şu anda dünyada fiilen var olan kendi kendini yöneten toplulukların ve fiilen var olan piyasa-dışı ekonomilerin çoğunun, tarihçiler ve sosyologlardan ziyade, antropologlar tarafından araştırılmakta olması değildir. Bunun sebebi aynı zamanda, etnografya pratiğinin öncülük iddiası olmayan devrimci entelektüel pratiğin nasıl çalışabileceğine dair en azından, çok kaba ve ilkel bile olsa, bir tür model sunuyor olmasıdır. Kişi etnografya araştırması yaparken insanların ne yaptığını gözlemler ve sonra da eylemlerinin altında yatan saklı sembolik, ahlaki ya da faydacı mantıkları açığa çıkarmaya çalışır; insanların alışkanlıklarının ve eylemlerinin ne anlam ifade ettiğini, onların kendilerinin tamamen fark etmedikleri yollarla anlatmaya çabalar. Radikal bir entelektüelin bariz rollerinden biri de tam olarak şunu yapmasıdır: Uygulanabilir seçenekler yaratana bakarak, onların (halihazırda) yapmakta olduklarının daha geniş kapsamlı imalarının neler olabileceğini anlamaya çalışıp, sonra da bu fikirleri, reçeteler olarak değil, katkılar, imkânlar –ar-

mağanlar- olarak tekrar onlara sunmak. Birkaç paragraf önce, toplum kuramının doğrudan demokratik süreç yoluyla kendini yeniden biçimlendirebileceğini savunurken yapmaya çalıştığım da az çok buydu. Bu örneğin de açıkladığı üzere, böyle bir projenin aslında birbiriyle sürekli diyalog halinde olması gereken biri etnografik diğeri ütöpik iki boyutu ya da kolu olmalıdır.

Bunların hiçbirinin son yüz yıldır ya da daha uzun bir süredir varlığını sürdürmekte olan antropolojiyle, hatta radikal antropolojiyle bile pek fazla alakası yoktur. Yine de anarşizmle antropoloji arasında yıllardır süren ve bizzat kendi içinde önemli olan tuhaf bir yakınlık vardır.

Graves, Brown, Mauss, Sorel

Bu yakınlığın sebebi antropologların anarşizme kucak açmış ve belki de bilinçli bir şekilde anarşist fikirleri benimsemiş olmaları değildir; daha ziyade, aynı daireler içinde hareket etmişler, birbirlerinin fikirlerinden beslenmişler ve antropolojik düşüncede daha en başından itibaren onun anarşizmle yakınlığını sağlayan bir şey –insani imkânların çeşitliliğine dair keskin bir farkındalık– var olmuştur.

Aslında anarşist olacak en son kişi olsa bile, biz yine de Sir James Frazer'dan başlayalım. (Geçen) yüzyılın başlarında Cambridge'deki antropoloji bölümünün başında bulunan Frazer, büyük oranda misyonerlere ve sömürge memurlarına gönderilen anketlerin sonuçlarına dayanarak barbarların adetleri hakkında yazılar yazan klasik, sıkıcı bir Viktoryendi. Görünüştaki kuramsal yaklaşımı bütünüyle küçümseyiciydi –neredeyse bütün büyü, mit ve ritüellerin aptalca mantık hatalarına dayandığına inanıyordu– ama başyapıtı olan *Altın Dal*'da ağaç ruhlarına, hadım edilmiş papazlara, çürüyen bitkilerin tanrılarına ve tanrı-kralların kurban edilmesine dair öylesine gösterişli, düşsel ve tuhaf biçimde güzel tasvirlerle yer vermişti ki, bunlar bir şairler ve edebiyatçılar kuşağına ilham kaynağı olmuştu. Bunlardan biri de, ilk olarak I. Dünya Savaşı'nın siperlerinden yazdığı keskin hicivlerle dolu mısraları sayesinde meşhur olan İngiliz şair Robert Graves'di. Savaş sona erdiğinde Fransa'daki bir hastaneye düşen Graves, savaş sendromunu burada Torres Boğazı Araştırma Gezisiyle ünlenen ve aynı zamanda psikiyatrist olan İngiliz antropolog W. H. R. Rivers'in tedavisiyle atlattı. Graves, Rivers'a o kadar hayran olmuştu ki, daha sonraları dünyadaki bütün hükümetlerin başına profesyonel antropologların geçiril-

mesini önerecekti. Kesinlikle, bu sözleri özel olarak anarşist bir duygudan kaynaklanmıyordu, ama Graves tuhaf siyasi konumların bütün türlerinde cirit atmaya meyilliydi. Nihayet, “uygarlığı” –sanayi toplumunu– tamamen terk etti ve yaşamının yaklaşık son elli yılını İspanya’nın Mayorka adasındaki bir köyde geçirdi; geçimini romanlar yazarak, ama aynı zamanda da pek çok aşk şiiri kitabı ve gelmiş geçmiş en yıkıcı makalelerin bazılarında oluşan bir dizi yazıyla sağladı.

Graves’in tezlerinden biri büyüklüğün bir hastalık olmasıydı; “büyük adamlar” aslında yok ediciydi ve “büyük” şairler de daha iyi değildi (baş düşmanları Vergilius, Milton ve Pound’du), bütün gerçek şiir her zaman için, kadim Ulu Tanrıça’nın mitik bir kutsanışından ibaret olmuş ve olmaktadır. Frazer, bu Ulu Tanrıça’yı parıltılarla karıştırmıştı ve onun anaerkil takipçileri, erken bronz çağda Ukrayna steplerinde ortaya çıktıklarında, Hitler’in o çok sevdiği Aryan sürüleri tarafından fethedilmiş ve (bazıları Minos devrinde Girit’te biraz daha uzun yaşamış olmasına rağmen) yok edilmişlerdi. *The White Goddess: An Historical Grammar of Poetic Myth* (Beyaz Tanrıça: Şiirsel Mitin Tarihsel Bir Grameri) adlı bir kitapta Avrupa’nın değişik kısımlarında Tanrıça’nın takvimdeki ayınlarının esaslarını ayrıntılarıyla ortaya çıkardığını iddia etti; Tanrıça’nın kral eşlerinin periyodik olarak ayınler eşliğinde öldürülmesine –bu arada sözüm ona bu büyük adamların elden kurtulamadığını ispatlamanın en sağlam yolu– odaklandı ve kitabını kısa süre içinde gerçekleştirecek bir endüstriyel çöküşü ilan ederek bitirdi. Burada “iddia etti” filini bilinçli olarak kullanıyorum. Graves’in kitaplarına dair, kafa karıştırıcı olsa da, en sihirli şey, onları yazarken bundan apaçık zevk alması, ardı ardına ölçüyü aşan tezler ortaya atması ve ne kadarının ciddiye alınmasının amaçlandığını ve hatta bunun anlamlı bir soru olup olmadığını bile söylemenin imkânsız oluşudur. 1950’lerde yazdığı bir makalede, Graves “akla yatkınlık”

ile “akılsallık” arasındaki ayrımı icat eder. Bu ayrım daha sonra 1980’lerde Stephen Toulmin vasıtasıyla meşhur olduysa da, Graves bu ayrımı, acımasız bir dırdırcı olarak nam yapan Sokrates’in karısı Ksantippi’yi savunmak için yazdığı bir makale bağlamında yapar. (İddiası şudur: Sokrates’le evlenmiş olduğunuzu hayal edin.)

Graves kadınların her zaman erkeklerden üstün olduğuna gerçekten inanıyor muydu? Gerçekten de “analeptik trans”a girerek ve bir Yunan tarihçiyle Roma memuru arasında MÖ 54 yılında Kıbrıs’ta gerçekleşen baklıklar hakkındaki bir sohbete kulak misafiri olarak mitik bir sorunu çözmüş olduğuna gerçekten inanmamızı mı bekliyordu? Merak etmeye değer, çünkü bütün bunların belirsizliğine rağmen, bu yazılarda, Graves temel olarak iki farklı entelektüel gelenek yaratmıştı. Bu iki gelenek daha sonra modern anarşizmin büyük kuramsal anlatımlarını, daha doğrusu, *en aşırı* olanları içinde en çok söz edilen ikisini oluşturacaktı. Bir tarafta, *Ulu Tanrıça* kültü yeniden canlandırıldı ve Pagan Anarşizmi için doğrudan ilham kaynağı oldu. Pagan Anarşistler, hippivari sarmal hareketli danslarıyla havayı etkileme konusunda farklı bir hünere sahip oldukları düşünülmesi için kitle- sel eylemlerde oldukça sıcak karşılanırlar. Öbür tarafta ise, en meşhur (ve aşırı) kişiliği John Zerzan olan İlkelciler bulunuyor. John Zerzan, Graves’in sanayi uygarlığını reddedişini ve genel bir ekonomik çöküşe ilişkin umutlarını daha ileri götürerek, tarımın bile büyük tarihsel hata olduğunu savundu. İlginç bir biçimde hem Paganlar, hem de İlkelciler, tam da Graves’in çalışmasını bu kadar ayrı kılan o tanımlanamaz niteliği paylaşıyorlar: Kişinin onu hangi düzeyde okumasının beklendiğini bilmek gerçekten imkânsızdır. Bu aynı anda, hem saçma sapan bir kendi kendinin parodisidir, hem de feci şekilde ciddidir.

Bunun yanında bizzat kendileri anarşist ya da anarşizan siyasetle uğraşan –ve aralarında bu disiplinin kurucularından bazılarının da yer aldığı– antropologlar bu-

lunuyor.

Bunun en meşhur örneği, yüzyılın başında bir öğrenci olan ve kolejdeki arkadaşları arasında “Anarşi Brown” olarak bilinen Al Brown’inkiydi. Brown ünlü anarşist Prens (tabii ki o kendi unvanını reddetmişti) Pyotr Kropotkin’in bir hayranıydı. Kutup kâşifi ve doğa bilimci olan Kropotkin, en başarılı türlerin en etkili dayanışmayı sergileyenler olduğunu belgeyerek sosyal Darvenciliği, bugün bile hâlâ tam olarak altından kalkamadığı bir karışıklığa itmişti. (Örneğin sosyo-biyoloji, temel olarak Kropotkin’e cevap yetiştirmek için ortaya atılmış bir girişimdi.) Daha sonraları, Brown üzerine bir palto ve monokl geçirmeye başlayarak, hayali ve aristokrat taklidi tireli bir isimi (A. R. Radcliffe-Brown) benimsemiş ve sonunda, 1920’ler ve 1930’larda İngiliz sosyal antropolojisinin esas kuramcısı olmuştu. Yaşlı Brown gençliğinde izlediği siyasetten pek fazla bahsetmekten hoşlanmazdı, ama asıl kuramsal ilgisinin hâlâ devletin dışında bir toplumsal düzenin sürdürülmesi üzerine olmasına devam etmesi muhtemelen hiç de tesadüf değildi.

Ancak belki de en ilgi çekici örnek Radcliffe-Brown’ın çağdaşı ve Fransız antropolojisinin kurucusu Marcel Mauss’unkidir. Ortodoks Yahudi bir ailenin çocuğu olan Mauss, aynı zamanda Fransız sosyolojisinin kurucusu Emile Durkheim’in yeğeni olmak gibi hem olumlu, hem de olumsuz bir özelliğe sahipti. Mauss aynı zamanda devrimci bir sosyalistti. Hayatının büyük bölümünü, Paris’te bir tüketici kooperatifini idare ederek geçirdi. Bunun yanında düzenli olarak sosyalist gazeteler için makaleler yazıyor, diğer ülkelerde kooperatifler üzerine araştırma projeleri yürütüyor ve alternatif, anti-kapitalist bir ekonomi inşa etmek amacıyla kooperatifler arasında bağlar yaratmaya çalışıyordu. En ünlü eseri, Lenin’in 1920’lerde Sovyetler Birliği’nde piyasayı yeniden devreye sokmasıyla ortaya çıkan sosyalizmin krizine cevaben yazıldı: Eğer para ekonomisini, Avrupa’nın en az paraya dayalı hale gelmiş toplumu olan Rusya’da bile basitçe yürürlükten

kaldırmak bu kadar imkânsızsa, o zaman devrimcilerin piyasanın gerçekte ne tür bir mahluk olduğunu ve kapitalizmin yaşatılabilir alternatiflerinin neler olabileceğini görmek için etnografik kayıtlara bakmaya başlamaları gerekiyordu. İşte bu yüzden, 1925'te yazdığı "Essay on the Gift" (Armağan Üzerine Deneme) adlı makalesinde (diğer savlarının yanında) tüm sözleşmelerin kökeninde komünizmin, yani bir başkasının ihtiyaçlarını kayıtsız şartsız üstlenmenin bulunduğunu ve bitmez tükenmez ekonomi ders kitaplarının savunduğunun aksine, takasa dayanan bir ekonominin asla olmadığını savunuyordu. Mevcut toplumlar içinde parayı kullanmayanlar daha ziyade armağan ekonomileridir; bu ekonomiler içinde menfaat ile başkalarını düşünme, şahıs ile mülkiyet, özgürlük ile yükümlülük arasında bizim şu an yaptığımız türden ayrımlar, tek kelimeyle, yoktu.

Mauss sosyalizmin asla devlet iradesiyle inşa edilemeyeceğine, "eskinin kabuğu içinde" karşılıklı yardıma ve kendiliğinden örgütlenmeye dayalı bir toplumu inşa etmeye ancak aşağıdan yukarıya doğru ve aşamalı olarak başlanabileceğine inanıyordu. Mevcut yaygın uygulamaların hem kapitalizmin ahlaki eleştirisine, hem de geleceğin toplumunun nasıl olabileceğine dair muhtemel ipuçları için bir temel sağladığını düşünüyordu. Bütün bunlar klasik anarşist tutumlardır. Ancak yine de, kendini bir anarşist olarak değerlendirmede. Aslına bakılırsa, onlar hakkında söyleyecek iyi şeyleri de hiç olmadı. Görünüşe göre bunun nedeni onun anarşizmi Georges Sorel'in kişiliğiyle özdeşleştirmesiydi. Şimdilerde aslen "Reflections sur le Violence" adlı makalesiyle ünlü olan Sorel, anlaşıldığı kadarıyla kişisel olarak oldukça itici bir Fransız anarko-sendikalisti ve Yahudi karşıtıydı. Sorel'e göre kitleler temel olarak iyi ya da akılcı olmadıkları için, onların karşısına öncelikle mantıklı savlar yoluyla çıkmak aptalcaydı. Siyaset, diğerlerine büyük mitlerle ilham verme sanatıdır. Sorel devrimciler için, kıyameti andıran

bir Genel Grev miti, bir toplu dönüşüm ânı öneriyordu. Bunu sürdürebilmek için, sembolik şiddet eylemlerini kullanmaya olan isteklilikleri sayesinde bu miti canlı tutabilecek bir devrimci seçkinler sınıfına, Mauss'un tanımıyla daimi bir komplo türü, kadim dünyadaki gizli siyaset adamları cemiyetlerinin modern uyarlaması olan bir tıpkı (kullandığı şiddette genellikle daha az sembolik olan) Marksist öncü parti gibi bir sınıfa ihtiyaç vardı.

Bir başka deyişle Mauss, Sorel'in ve dolayısıyla da anarşizmin; akıldışına, şiddete ve öncülük iddiasına ait unsurlar öne sürdüğünü düşünüyordu. Şurası biraz tuhaf görünebilir: Dönemin Fransız devrimcileri arasında, mitin gücüne vurgu yapanların sendikacı ve buna karşı çıkanların da antropolog olmaları gerekiyordu, ama faşist coşkunun her yere hâkim olduğu 1920'lerin ve 1930'ların ortamında, bir Avrupalı radikalın –özellikle de Yahudiye–bütün bunları birazcık tüyler ürpertici olarak görmesinde şaşılacak bir şey yoktur. Aslında durum, başka şartlarda oldukça çekici bir görünüme sahip olan Genel Grevin –en nihayetinde bu, kıyamete benzer bir devrim hayal etmenin mümkün olan en şiddetsiz yoluydu– bile cazibesini azaltmaya yetecek kadar tüyler ürperticiydi. 1940'larda Mauss şüphelerinin tamamıyla doğrulandığı sonucuna vardı.

Mauss'a göre Sorel, devrimci öncülük öğretisine aslo-lararak Mauss'un öz amcası olan Durkheim'dan alınmış bir görüş eklemişti: korporatizm, yani toplumsal dayanışma teknikleriyle birbirine yapıştırılmış dikey yapılar öğretisi. Mauss bunun, kendisinin de bizzat kabul ettiği gibi Lenin üzerinde büyük bir etki yarattığını söylüyordu. Buradan da sağcılar tarafından alınıp uyarlanmıştı. Yaşamının sonlarına doğru Sorel'in kendisi de faşizme gittikçe daha fazla sempati duyar hale gelmişti; bu konuda (kendisi de gençliğinde anarko-sendikalizmle uğraşmış olan) ve Mauss'a göre bu Durkheimcı/Sorelci/Leninci fikirleri nihai sonuçlarına götürmüş olan Mussolini'yle aynı yolu izlemişti. Yaşamının son döneminde, Mauss, Hitler'in büyük ayinsel

geçit törenlerinin, yani “Seig Heil!” teraneleriyle dolu fener alaylarının bile, aslında Avustralya yerlilerinin pagan ayinleri hakkında kendisi ve amcası tarafından yazılan anlatılardan esinlendiğine ikna olmuştu. “Ayinlerin, bireyi kitlenin içine daldırma yoluyla nasıl toplumsal dayanışmayı yaratabileceğini anlatırken, herhangi bir kişinin böyle teknikleri modern zamanlarda kullanacağı asla aklımıza gelmemişti!” diye yakınıyordu. (Aslında, Mauss yanılıyordu. Modern araştırmalara göre Nuremberg mitinglerinin ilham kaynağı gerçekte Harvard’daki *pep rally*’lerdi.* Ama bu başka bir hikâye.) Savaşın başlamasıyla birlikte, en yakın arkadaşlarını I. Dünya Savaşı’nda kaybetmenin acısını asla atlatamayan Mauss, tam anlamıyla mahvoldu. Naziler Paris’i ele geçirdiğinde kaçmayı reddetti ve her gün masasının üzerinde bir tabancayla ofisinde Gestapo’nun gelmesini bekledi. Hiç gelmediler, ama terör ve tarihsel suç ortaklığına dair duygularının ağırlığı, nihayet akli dengesinin bozulmasına yol açtı.

* *Pep rally*, Amerika ve Kanada’da spor faaliyetlerinden önce lise ve kolej öğrencilerince takıma desteği artırmak ve okul takımı ruhunu canlandırmak amacıyla yapılan etkinliklerdir —*çev. notu.*

Halihazırdaki Anarşist Antropoloji

Yine de, en nihayetinde, Marcel Mauss anarşistlerin üzerinde muhtemelen diğer herkesin toplamından daha fazla etkili oldu. Bunun nedeni onun alternatif ahlaklarla ilgilenmesiydi. Bu, devletsiz ve piyasasız toplumların böyle olmalarının nedeninin onların etkin bir şekilde böyle yaşamak istemeleri olduğuna dair düşünme biçimine yol açtı. Yani böyle yaşamalarının nedeni, bizim terimlerimizle ifade edecek olursak, anarşist olmalarıydı. Anarşist antropoloji parçalarının halihazırda var olanları, büyük oranda onun fikirlerinden türemiştir.

Mauss'tan önceki evrensel varsayıma göre, parasız veya piyasasız ekonomiler "takas" aracılığıyla işliyordu; piyasa davranışını (yani yararlı mal ve hizmetleri kendileri için en az fiyata almak, mümkünse zengin olmak... gibi) benimsemeye gayret ediyorlardı, sadece bunu yapmanın karmaşık yollarını henüz geliştirmemişlerdi. Mauss gerçekten de, bu tip ekonomilerin aslında "armağan ekonomileri" olduğunu gösterdi. Bu ekonomiler hesap kitap üzerine kurulu değil, tam tersine hesap kitap yapmayı reddediyordu; bu ekonomilerin temelleri, bizim ekonominin temel ilkeleri olarak adlandırdığımız şeylerin çoğunu bilinçli olarak reddeden etik bir sisteme dayanıyordu. Bunun anlamı, onların henüz en verimli yollarla kâr aramayı öğrenememiş olmaları değildi. Tam tersine, ekonomik bir işlemin –en azından, düşmanınız olmayan biriyle yapılına– asıl amacının en büyük kârı elde etmek olduğu şeklindeki öncülü oldukça saldırgan bulacaklardı.

Yakın geçmişteki (sayıları birkaç kişiyle sınırlı) alenen anarşist antropologlardan birinin, bir başka Fransız Pierre Clastres'in siyasal düzeyde ileri sürdüğü benzer bir savla ünlenmesi önemlidir. Clastres, siyasal antropologların

devleti esasen öncekilerden daha gelişmiş bir örgütlenme biçimi olarak gören eski evrimci perspektifleri hâlâ tam olarak aşamadıklarında ısrar ediyordu; Clastres'in çalıştığı Amazon toplumları gibi devletsiz halkların, örneğin Azteklerin ya da İnkaların seviyesine ulaşmamış oldukları zımnen varsayılıyordu. Clastres, peki, ya Amazonlar devlet gücünün ilkel biçimlerinin nasıl olabileceğinden –bunun anlamı, bazı erkeklere, güç kullanma tehdidiyle desteklendikleri için diğer herkese sorgulanamaz olan emirler verme iznini tanımak olacaktır– tamamen habersiz değillerse ve tam da bu nedenden dolayı böyle şeylerin asla gerçekleşmemesini sağlama almak için kararlı davrandılarsa, diye sordu. Ya bizim siyaset bilimimizin temel önermelerini ah-laken karşı çıkılabilir olarak gördülerse?

Bu iki sav arasındaki paralellikler aslında oldukça çarpıcıdır. Armağan ekonomilerinde, genellikle, girişimci bireyler için belli alanlar bulunur; ama her şey öyle bir düzenlenmiştir ki, bunlar hiçbir zaman daimi refah eşitsizlikleri yaratma amaçlı bir platform olarak kullanılamazlar; çünkü gücünü artırmaya çalışan tiplerin hepsi en nihayetinde kimin en çok armağan verebileceğini görmek için rekabet eder. Amazon (ya da Kuzey Amerika) toplumlarında, şeffik kurumu siyasi düzeyde aynı rolü üstlenmişti: Bu, çok talepkâr, ama getirisi o kadar az olan bir konumdu ve koruyucu güvenceler tarafından o kadar kısıtlanmıştı ki, güce aç olan bireylerin onunla pek işi olmazdı. Amazonlar gerçekten yöneticinin kellesini her birkaç yılda bir almamıştır, ama bu tamamıyla uygunsuz bir benzetme de değil.

Yukarıdaki bilgiler ışığında, bunların hepsi, gerçek anlamda, anarşist toplumlardı. Devlet ve piyasa mantığının alenen reddedilmesi üzerine kurulmuşlardı.

Ancak, bunlar aşırı derecede kusurlu toplumlardır. Clastres'ye yönelik en yaygın eleştiri Amazonların kendi toplumlarını, aslında hiçbir zaman tecrübe etmedikleri bir şeyin ortaya çıkışına karşı gerçekten nasıl örgütleyebildikleridir. Bu naif

bir soru, ama aynı zamanda Clastres'nin kendi yaklaşımında da eşit derecede naif bir şeye işaret ediyor. Clastres, örneğin kendilerine biçilmiş münasip cinsiyet rollerini aşan kadınlara dehşet salmak için toplu tecavüzü bir silah olarak kullanmalarıyla ünlü olan aynı Amazon toplumlarının taviz vermez eşitlikçiliği hakkında gamsız bir şekilde konuşmayı başarabiliyor. Bu o kadar aşikâr bir kör nokta ki, onun bu fırsatı kaçırmasının nasıl mümkün olduğunu insanın merak edesi geliyor; özellikle de bunun tam da o soruya cevap verdiği düşünülürken. Belki de Amazon erkekleri güçle desteklenmiş keyfi, sorgulanamaz iktidarın neye benzeyebileceğini bilirlerdi, çünkü bizzat kendileri bu tür bir iktidarı kendi karıları ve kızları üzerinde kullanırlardı. Belki de tam da bu nedenle kendilerine böyle acılar çektirebilecek yapılar görmekten hoşlanmazlardı.

Buna dikkat çekmek önemlidir, çünkü Clastres, birçok açıdan, naif bir romantiktir. Ancak, başka bir açıdan bakıldığında, burada hiçbir gizem yoktur. En nihayetinde, Amazonların çoğunun kendilerine söylenen yapımadıklarında onları fiziksel acıyla tehdit edecek gücü başkalarına vermek istemedikleri gerçeğinden bahsediyoruz. Belki de bu yaklaşımı hissetmemizin bir açıklamaya ihtiyacı olduğu için bu olgunun bize neler söyleyeceğini sormamız daha iyi olur.

hayali bir karşı iktidar kuramına doğru

Alternatif bir etikle anlatmak istediğim de işte budur. Modern Amerikalılar insanın kıskançlık, oburluk veya miskinliğinin ne kadar farkındalarsa, anarşist toplumlar da insanın hırs veya kendini beğenmişliğinin o kadar farkındadır; sadece onlar da aynı şekilde bu duyguların uygarlıklarının temelini oluşturmasını istemez. Aslına bakılırsa, bu olguları öylesine berbat ahlaki tehlikeler olarak görürler ki, toplumsal yaşantılarını bunları içerecek şekilde örgütlemeye son verirler.

Eğer bu tamamıyla kuramsal bir çalışma olsaydı, bütünü bunların nasıl değer kuramları ile direniş kuram-

larını sentezleyen ilginç bir yol önerdiğini açıkladım. Şu anki amaçlarımız doğrultusunda, şu kadarını söylemem yeterlidir: Bence Mauss ve Clastres devrimci bir karşı iktidar kuramının temellerini atmak bakımından, biraz da kendilerine rağmen, başarılı olmuşlardır.

Korkarım bu biraz karmaşık bir sav. O yüzden burada biraz ağırdan almama izin verin.

Tipik devrimci söylemde “karşı iktidar”, devlete ve sermayeye muhalif olarak konumlanmış toplumsal kurumların; kendi kendini yöneten topluluklardan radikal sendikalara ve halk milislerine kadar bir toplamıdır. Bazen bundan “iktidar karşıtı” diye söz edildiği de olur. Bu tür kurumlar devlete rağmen kendilerini sürdürdüklerinde, bundan genellikle bir “ikili iktidar” durumu olarak söz edilir. Bu tanımla insanlık tarihinin büyük bir kısmının aslında ikili iktidar kurumları tarafından belirlendiği anlatılır, çünkü bu tür kurumların kökünü kazıma olanağını elde etmiş devletlerin sayısı –bunu yapmayı istemiş olduklarını varsaysak bile– oldukça azdır. Ama Mauss ve Clastres daha da radikal bir sav öne sürer. Buna göre karşı iktidar, en azından en ilkel anlamında, asıl olarak devletlerin ve piyasaların mevcut bulunmadıkları yerlerde bile var olur. Böyle örneklerde, lordların ya da kralların veya plutokratların iktidarına karşı konumlanan popüler kurumlar yerine bu tür kişiliklerin asla oluşmamasını garantileyen kurumlarda cisimleşirler. Dolayısıyla “karşı” olduğu şey, toplumun kendi içinde bulunan bir potansiyel, bir örtük unsurdur ya da isterseniz buna diyalektik bir olasılık da diyebilirsiniz.

Bu en azından diğer yanıla garip olan bir olguya da ışık tutmamıza yardımcı olur; genel olarak özellikle eşitlikçi toplumların korkunç iç gerilimler ya da en azından simgesel şiddetin aşırı biçimleri nedeniyle parçalanmalarına.

Tabii ki, bütün toplumlar bir dereceye kadar kendileriyle savaş halindedir. Her zaman menfaatler, hizipler, sınıflar vb. 1eri arasında çatışmalar vardır. Aynı zamanda,

toplumsal sistemler her zaman için insanları farklı yönlere çeken farklı değer biçimlerinin takip edilmesi üzerine kuruludur. Müşterek mutabakatın yaratılması ve sürdürülmesine muazzam bir önem atfeden eşitlikçi toplumlarda, bu genellikle eşit derecede karmaşık bir tepki oluşumunu; canavarların, cadıların ve diğer dehşet veren yaratıkların yaşadığı hayali bir karanlıklar âlemini harekete geçirmek şeklinde ortaya çıkar ve dünyanın en barışçıl toplumları aynı zamanda, hayal güçlerindeki evren kurguları içinde, ebedi savaş hayaletlerinin sürekli olarak çok dolaştığı toplumlardır. Onları kuşatan görünmez dünyalar tam anlamıyla savaş meydanlarıdır. Sanki mutabakata ulaşmak için verilen sonu gelmez emek, daimi içsel bir şiddeti maskeliyor gibidir –ya da belki bu şekilde söylemek daha iyidir, bu tam olarak o içsel şiddetin ölçüldüğü ve sınırlandırıldığı sürecin ta kendisidir– ve toplumsal yaratıcılığın asıl kaynağı tam olarak da bu ve bunun sonucunda oluşan ahlaki çelişki yumağıdır. Demek ki, nihai siyasal gerçeklik bu çatışan ilkeler ve çelişkili güdülerin kendileri değil, onlara aracılık eden düzenleyici süreçtir.

Burada bazı örnekler yararlı olabilir:

1. Örnek: Etnograf Joanna Overing'in bizzat anarşistler olarak tanımladığı Piaroalar, Orinoco'nun kıyı boylarında yaşayan oldukça eşitlikçi bir toplumdur. Bireysel özgürlüğe ve otonomiye muazzam bir değer atfederler ve bir kişinin hiçbir zaman başka birinin buyruğu altına girmemesini sağlamanın önemine dair ya da hiç kimsenin başkalarının özgürlüğünü kısıtlamasına imkân verecek şekilde ekonomik kaynaklar üzerinde böyle bir kontrol kazanmamasını sağlama gereği hakkında oldukça bilinçlidirler. Yine de, Piaroala kültürünün bizzat kötü bir tanrı, iki başlı yamyamvari bir soytarı tarafından yaratıldığında ısrar ederler. Piaroalar geliştirdikleri ahlak felsefesinde insani durumu vahşi, toplum-öncesi bir "duyular dünyası" ile bir "düşünce dünyası" arasına sıkışmış

olarak tanımlarlar. Büyüme aynı zamanda, duyu- lar dünyasında başkalarını düşünüp dikkate alarak kontrol etmeyi ve yönlendirmeyi öğrenmek ve bir mizah duygusu geliştirmek demektir; ama bu son derece zorlaştırılmıştır, çünkü teknik bilginin bütün biçimleri, yaşam için ne kadar gerekli olursa olsun, kökenleri nedeniyle, yıkıcı bir delilikle örülmüştür. Benzer şekilde, Piaroalar barışçıl olmalarıyla ünlü ol- salar da –cinayet hiç duyulmamıştır, bir başka insa- nı öldüren bir kişinin hemen oracıkta kirli karanlık tarafından yutulacağına ve feci bir şekilde öleceğine inanılır– sonu gelmeyen görünmez savaşların olduğu bir evren anlayışı içinde yaşarlar. Bu evrende büyü- cüler meczup, yirtıcı tanrıların saldırılarını defetmek- le uğraşır ve her ölüm manevi bir cinayete gerçek- leşir ve bunların intikamı bütün (uzak, bilinmeyen) toplulukları sihirle katlederek alınması gerekir.

2. Örnek: Namı duyulmuş eşitlikçi toplumlardan bir di- ğeri olan Tivler, evlerini Orta Nijerya'daki Benue nehri boyunca kurmuştur. Piaroalara kıyasla aile yaşam- ları oldukça hiyerarşiktir: Erkek yaşlıların genellikle pek çok karısı vardır ve genç kadınların doğurganlık haklarını birbirleriyle mübadele ederler; bu yüzden genç erkekler yaşamlarının büyük bir kısmını bekâr bağımlılar olarak babalarının geniş aileleri içinde yaşlanarak geçirmeye mahkûndur. Son yüzyıllarda, Tivler köle tacirlerinin yağmalarından tam anlamıyla kurtulamadılar; bunun yanında Tiv ülkesinde yerel piyasalar da çoğaldı; büyük anlaşmazlıklar çoğunluk- la büyük müşterek “meclislerde” çözülsün de, zaman zaman kabileler arası küçük savaşlar baş gösteri- yordu. Ancak orada hâlâ, geniş aileden daha büyük siyasal kurumlar yoktu. Aslına bakılırsa, bir siyasal kuruma benzemeye başlamış herhangi bir şey içgü- düsel olarak şüpheli ya da daha açıkçası esrarengiz bir dehşet halesiyle kuşatılmış olarak değerlendiril-

liyordu. Etnograf Paul Bohannan'ın kısa ve özlü bir şekilde belirttiği gibi, bunun nedeni iktidarın doğası olarak görülen şeydi: “İnsanlar iktidara başkalarının tözünü tüketerek ulaşır.” Piyasalar korunuyordu ve piyasa kuralları hastalıkları ihtiva eden ve insan bedeninin organları ve kanıyla güçlendirildiği söylenen büyülerle işletiliyordu. Şöhret, zenginlik ya da müşteri topluluğunu bir şekilde bir araya getirmeyi başarabilmiş olan girişimciler tanım itibarıyla cadıydılar. Kalpleri *tsav* adı verilen ve sadece insan eti yenildiği zaman çoğalabilen bir maddeyle kaplanmıştı. Çoğu bunu yapmaktan uzak durmaya çalışırdı, ama kurbanlarının yiyeceklerine küçük insan eti parçalarını karıştıran gizli bir cadılar cemiyetinin varlığından söz ediliyordu. Böylelikle kurbanlar “et borcu”na ve doğaya aykırı ihtiraslar içine girer ve bu da onları bütün ailelerini yok etmeye sürüklerdi. Bu hayali cadılar topluluğu ülkenin görünmez hükümeti olarak görülüyordu. Dolayısıyla iktidar kurumlaşmış bir kötülüktü ve her nesilde, suçluları açığa çıkarmak için bir cadı arayıp bulma hareketi ortaya çıkar ve bu yolla, doğrumakta olan bütün otorite yapılarına etkili şekilde zarar verilir.

3. Örnek: 1989 ila 1991 arasında yaşadığım dağlık Madagaskar biraz farklı bir yerdi. Bölge on dokuzuncu yüzyılın başından beri bir Malgaş devletinin –Merina Krallığı'nın– merkezi olmuş, sonrasında ise yıllar boyunca katı sömürge yönetimine katlanmıştı. Burada bir piyasa ekonomisi ve kağıt üzerinde bir merkezi hükümet bulunuyordu; orada bulunduğum dönemde, bu hükümete büyük oranda “Merina burjuvazisi” denilen kesim hâkimdi. Aslında hükümet kırsal bölgelerin çoğundan çekilmişti ve kırsal topluluklar fiilen kendi kendilerini yönetiyordu. Pek çok bakımdan bunlar anarşist topluluklar olarak değerlendirilebilir: Yerel kararların çoğu gayri resmi

organlarca mutabakat yoluyla sağlanıyordu, liderlik en iyi ifadeyle şüpheyle bakılan bir konumdu, yetişkinler için bir kişinin, özellikle süreklilik arz eden bir şekilde, başkasına emirler vermesi yanlış kabul ediliyordu. Öyle ki bunun, ücretli emek gibi kurumları dahi kendiliğinden ahlaki olarak şüpheli hale getirdiği düşünülüyordu. Daha kısa ve özlü bir şekilde ifade etmek gerekirse, bunları Malgaş olmayan hale getiriyordu; Fransızlar, ya da uzun zaman önce lanetli krallar ve köle sahipleri de bu şekilde davranırdı. Toplum bütün olarak bakıldığında dikkate değer bir şekilde barışıldı. Ancak bir kez daha görünmez savaşlarla kuşatılmıştı; neredeyse herkesin tehlikeli ilaçlara veya ruhlara erişimi vardı ya da herkes elinden geleni açığa vurmaya istekliydi; geceleri cadılar dolaşmaya çıkıyor, mezarların üzerinde çıplak şekilde dans ediyor ve at gibi insanların üzerine biniyorlardı; neredeyse tüm hastalıkların nedeni kıskançlık, nefret ve büyü yoluyla saldırıydı. Dahası, büyücülüğün ulusal kimlikle tuhaf, ikircikli bir ilişkisi vardı. İnsanlar Malgaş'ın "kafanın üzerindeki saçlar gibi" eşit ve birlik içinde olduğuna dair retorik göndermelerde bulunsalar da, ekonomik eşitlik idealleri, mevcutsa bile nadiren seslendiriliyordu. Ancak fazla zengin ya da güçlü olan birinin büyücülükle yok edileceği varsayıyordu ve büyücülük bir taraftan kötünün tanımyken, aynı zamanda kendine özgü bir şekilde Malgaş'tı da (büyüler sadece büyüydü, ama kötü büyülere "Malgaş büyüleri" deniyordu). Ahlaki dayanışma ritüelleri vuku bulduğu ve eşitlik ideali seslendirildiği sürece, bu büyük oranda, toplumun kendisine ait eşitlikçi değerler sisteminin, sapkın bir şekilde, çarpık somutluğu ve pratik uygulaması olan bu cadıları bastırmak, defetmek ya da yok etmek için düzenlenen ritüellerin yolunu takip ediyordu.

Her örnekte, gürültülü patırtılı bir kozmolojik içerik ile

mutabakata ulaşmaya yönelik aracılıktan ibaret olan toplumsal süreç arasında nasıl çarpıcı bir karşıtlık bulunduğuna dikkat edin. Bu toplumların hiçbiri bütünüyle eşitlikçi değildir: Her zaman için, en azından erkeklerin kadınlar üzerinde, yaşlıların gençler üzerinde belli tahakküm biçimleri bulunmaktadır. Bu biçimlerin doğası ve yoğunluğu muazzam bir çeşitlilik gösterir: Piaroa topluluklarında hiyerarşiler o kadar ılımlıdır ki, gerçek anlamda bir “erkek egemenliğinden” söz edilebileceğine dair (müşterek liderlerin değişmez bir şekilde erkek olduğu gerçeğine rağmen) şüpheler uyanır; Tivler görünüşe göre oldukça farklı bir hikâyedir. Yine de yapısal eşitsizlikler sürekli görülür ve sonuç olarak bence bu anarşilerin sadece kusurlu olduklarını değil, aynı zamanda da kendi yıkımlarının tohumlarını yine kendi içlerinde taşıdıklarını söylemek doğru olacaktır. Daha büyük, sistematik olarak daha şiddetli egemenlik biçimleri ortaya çıktığında, kendilerini haklılaştırmak için tam olarak bu yaş ve cinsiyet kalıplarından yararlanırlar.

Yine de görünmez şiddet ve dehşeti basitçe bu eşitsizlik biçimlerinin yarattığı “iç çelişkilerin” işleyişi olarak görmek yanlış olacaktır. Belki en gerçek, en hissedilir şiddetin varlığına dair örnekler gösterilebilir. En azından, diş dokunur tek eşitsizliğin cinsiyete dayandığı toplumlarda erkeklerin birbirlerini kadınlar nedeniyle öldürdüğünün gözlemlenmesi bilinmeyen bir şey değildir. Benzer şekilde, genel olarak konuşmak gerekirse, bir toplumda erkek ve kadın rollerinin farklılıkları ne kadar ifade edilirse, fiziksel olarak o kadar fazla şiddet ortaya çıktığı da bir gerçek olarak karşımıza çıkar. Ama bu pek de, bütün eşitsizlikler ortadan kalktığında, her şeyin, hatta tahayyülün bile sakin ve sıkıntısız hale geleceği anlamına gelmez. Bir dereceye kadar, bütün bu kargaşanın insani olmanın doğasından kaynaklandığını sanıyorum. İnsan yaşamını temelde bir sorun olarak görmeyen hiçbir toplum yok gibidir. Ancak, en azından iş, seks ve üremenin varlığının her türlü iki-

lemle dolu olarak görülmesi; insan arzusunun her zaman değişken olduğu ve de hepimizin öleceği gerçeği bir kenara bırakılırsa, toplumlar sorun olarak addettikleri şeyler konusunda farklılık gösterebilirler. Dolayısıyla aslında dert edilecek çok şey vardır. Bu ikilemlerin hiçbiri yapısal eşitsizlikleri ortadan kaldırdığımızda yok olmayacaktır (yine de bence bunu yapmak işleri aşağı yukarı her şekilde radikal anlamda iyileştirecektir). Gerçekten de bunun olabileceği; insani durum, arzu, ölümlülük gibi şeylerin hepsinin bir şekilde çözülebileceği fantezisi özellikle tehlikelidir. Bu, görünüşte her zaman iktidar ve devletin hak iddialarının arkasında bir yerlere saklanan bir ütopya imgesidir. Bundan ziyade, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, görünüşe göre hayali şiddet, tam da eşitlikçi bir toplumu sürdürme projelerine içkin olan gerilimlerden doğar. Aksi takdirde, en azından Tiv tahayyülünün Piaroa'nınkinden daha rahatsız edici oluğu düşünülecekti.

Devletin insani durumun imkânsız çözümünün imgelerinden doğduğu, Clastres'nin de görüşüydü. Tarihsel olarak, devlet kurumunun, bunun asla ortaya çıkmamasını sağlama almak için tasarlanmış olan anarşist topluluklardan doğmasının mümkün olamayacağını savunuyordu. Bundan ziyade, devlet ancak dini kurumlardan doğabilirdi: Clastres “kötülüğün olmadığı bir ülke” arayışıyla bütün nüfusun geniş çaplı göçüne yol açan Tupinamba peygamberlerine işaret ediyordu. Tabii ki, sonraki bağlamlarda, egemenliğin doğuşuna karşı çıkan mekanizmaları yerleştiren Peter Lamborn Wilson'ın “Clastresci düzenek”, karşı iktidar aygıtı olarak nitelendirdiğim şeyin kendisi böyle kıyametvari fantezilere yakalanabilir.

Şimdi, bu noktada okuyucu şöyle bir itirazda bulunabilir: “Tamam, ama devrimci kuramcıların ‘karşı iktidar’ sözcüğüyle göndermede buldukları türden isyancı topluluklarla bütün bunların ne alakası var?”

Burada ilk iki örnekle üçüncüsü arasındaki farka bakmak yararlı olabilir; çünkü benim bildiğim Malgaş

toplulukları 1990'da pek çok bakımdan isyancı bir durumu hatırlatır bir halde yaşıyordu. On dokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyıl arasında popüler eğilimlerde dikkate değer bir dönüşüm yaşanmıştı. Geçen yüzyıla ait bütün raporların ısrarla üzerinde durdukları gibi, yozlaşmış ve genellikle zalim olan Malgaş hükümetine yönelik geniş çaplı kızgınlığa rağmen, hiç kimse monarşinin meşruiyetini ya da özel olarak kraliçeye duyduğu mutlak kişisel sadakati sorgulamıyordu. Yine hiç kimse, köleliğin meşruiyetini de alenen sorgulamıyordu. Adanın 1895'te Fransızlarca fethedilmesi ve akabinde monarşi ile köleliğin kaldırılması, görünüşe göre bütün bunlar aşırı şekilde hızlı olarak değişmişti. Daha bir nesil geçmeden, benim yüzyıl sonra kırsal bölgede neredeyse evrensel olduğunu düşündüğüm eğilimle karşılaşmaya başlanmıştı: Kölelik kötüydü ve hükümdarlar başkalarına köle gibi davrandıkları için doğaları gereği ahlaksız olarak görülüyordu. Sonunda, buyruğa dayanan bütün ilişkiler (askeri hizmet, ücretli emek, zorunlu emek) insanların zihinlerinde köleliğin farklı tezahürleri olarak birlikte düşünölmeye başlandı; daha önceden meydan okunması düşünölmeyen kurumlar şimdi gayrimeşruluğun tanımını oluşturunuyordu ve bu özellikle de yüksek öğrenime ve Fransız Aydınlanma fikirlerine erişimleri en kısıtlı kesim arasında görülüyordu. "Malgaş" olmak artık bu yabancı yolları reddetmekle tanımlanıyordu. Eğer bu eğilim devlet kurumlarına karşı sürekli pasif direnişle ve özerk ve görece eşitlikçi kendi kendini yönetim biçimlerinin detaylandırılmasıyla birleştirilirse, nasıl bir devrimin gerçekleştiği görülebilir. 1980'lerdeki finansal krizlerin ardından devlet, ülkenin büyük bir bölümünde fiilen çöktü ya da her halükârda sistematik zor kullanma aygıtlarının desteğinden yoksun içi boş bir biçime intikal etti. Kırsal bölgede insanlar daha önce yaptıkları pek çok şeyi yapmaya devam ettiler: Artık gerçek anlamda vergi ödemiyor olmalarına, hükümetten pek bir hizmet görme-

melerine ve hırsızlık ya da hatta cinayet gibi olaylarda dahi polisin artık gelmemesine rağmen, insanlar formlar doldurmak için düzenli olarak devlet dairelerine gitmeye devam ettiler. Eğer devrim, insanların baskıcı olarak tanımlanan bir iktidar biçimine karşı direnmesi, o iktidarın bazı anahtar unsurlarını onun temelde karşı çıkılabilir olmasının kaynağı olarak tanımlaması ve sonra da öyle bir iktidar türünü günlük yaşamdan tamamen silmeye çalışacak şekilde baskıcılardan kurtulmaya gayret etmese, o zaman bunun hakikaten de bir devrim olduğunu inkâr etmek zordur. Ortada fiili bir ayaklanma olmayabilir, ama yine de bu bir devrimdi.

Bunun ne kadar ayakta kalabileceği ayrı bir soruydu; bu çok kırılgan, narin türden bir özgürlüktü. Bu tür özel bölgelerin çoğu –başka yerlerde olduğu gibi Madagaskar’da da– çökmüştür. Diğerleri ayakta kalmaya devam ediyor; sürekli olarak yenileri yaratılıyor. Çağdaş dünya bu tür anarşik mekânlarla doludur ve onlar başarırlı oldukça, onlar hakkında daha az şey duyar hale geliyoruz. Yabancıların böyle bir mekânın mevcudiyetinden bile haberdar olması, ancak onun yıkılarak şiddete gark olmasıyla mümkün oluyor.

Asıl muammalı soru, popüler eğilimlerde böyle temel değişimlerin nasıl bu kadar hızlı meydana gelebildiğidir. Olası cevap, gerçekte bu değişimlerin yaşanmadığıdır; muhtemelen, on dokuzuncu yüzyıl krallığında bile yaşamaya devam eden ve yabancı gözlemcilerin (hatta adada uzun süre kalanların bile) haberdar olmadığı şeyler vardı. Ama aynı zamanda şurası açıktır ki, sömürgeci dayatmaya ilişkin bir şey, önceliklerin hızlı bir şekilde değiştirilmesine imkân sağlamıştır. Bana göre bu, karşı iktidarın derin bir şekilde eklenmiş biçimlerinin süregiden varlığının imkân tanıdığı şeydir. Devrim yapılmasına dair ideolojik çalışmaların çoğu, aslında tam da cadılar ve büyücülerin hayali karanlık dünyasında, büyü gücünün farklı biçimlerine ait ahlaki içerimlerinin yeni tanımla-

rında yapılmıştı. Ama bu sadece bu muhayyel bölgelerin her zaman için ahlaki tahayyülün dayanak noktası, potansiyel devrimci değişimin de bir tür yaratıcı haznesi olduğunun altını çizer. İsyân potansiyeli ve devrimci anlarda hiçbir yerden çıkmayacakmış gibi görünen sıra dışı toplumsal yaratıcılık, aslında tam da bu görünmez –en çok da iktidara görünmeyen– mekânlardan gelir.

Kısaca toparlarsak:

- 1) Karşı iktidar en başta tahayyüle dayanır; bütün toplumsal sistemlerin, her zaman bir dereceye kadar kendileriyle savaş halinde olan bir çelişki yumağı olduğu gerçeğinden doğar. Daha kısa ve özlü bir şekilde ifade edecek olursak, mutabakat üzerine (şiddete dayanmayan bütün toplumların nihai olarak olması gerektiği üzere) kurulu bir toplumu ayakta tutmak için gerekli olan pratik tahayyülle –sürekli olarak yapılan ve anlamayı mümkün kılan hayali olarak başkalarıyla özdeşleşme işiyle– onun sabit, belli de kaçınılmaz sonucu olduğu görülen hayali şiddet arasındaki ilişkiye dayanır.
- 2) Eşitlikçi toplumlarda, karşı iktidarın toplumsal gücün baskın biçimi olduğu söylenebilir. Toplumun kendi içindeki belli ürkütücü olasılıkların başında, özellikle sistematik siyasal ya da ekonomik egemenlik biçimlerinin ortaya çıkışına karşı nöbet tutar.
- 2a) Kurumsal olarak, karşı iktidar bizim adlandırdığımız haliyle doğrudan demokrasi, mutabakat ve aracılık kurumları biçimini alır. Bunlar o kaçınılmaz iç hengâmeyi kamusal olarak müzakere ve kontrol etmenin ve onu toplumun en çok arzu ettiği toplumsal hallere (ya da isterseniz değer biçimlerine deyin) dönüştürmenin yollarıdır. Bunlar; şenlik, ittifak, bereket, ilerleme, güzellik ya da

başka nasıl nitelendirilirse öyle hallerdir.

- 3) Eşitsizliğin oldukça yüksek olduğu toplumlarda, muhayyel karşı iktidar genellikle kendini, özellikle kötü olarak görülen belli tahakküm unsurlarına karşı tanımlar ve bunların toplumsal ilişkilerden tamamen silinmesine yönelik bir girişim halini alabilir. Öyle olduğunda, devrimci bir hal alır.
- 3a) Muhayyel olduğu kadar, kurumsal olarak karşı iktidar yeni toplumsal biçimlerin yaratılmasından ve eskilerinin değerinin yükseltilmesi ya da dönüştürülmesinden sorumludur ve bunun yanında,
- 4) Radikal dönüşüm anlarında –demode anlamıyla devrimlerde– bu tam da, halkın bütünüyle yeni siyasal, ekonomik ve toplumsal biçimler geliştirmeye yönelik o meşhur kudretini kullanmasına imkân veren şeydir. O nedenle bu, Antonio Negri'nin “kurucu iktidar” diye adlandırdığı, anayasaları yaratma gücünün de köküdür.

Modern anayasal düzenlerin çoğu kendilerini ayaklanmalarla yaratılmış olarak görür: Amerikan Devrimi, Fransız Devrimi, vb. Tabii ki, bu her zaman böyle olmamıştır. Ama bu çok önemli bir soruya yol açar, çünkü gerçekten siyasalla uğraşan antropoloji şu soruyu cidden karşısına alarak başlamak zorunda kalacaktır: Bizim “modern” olarak adlandırdığımız dünyayla, normalde Piaroalar, Tivler ya da Malgaşlar gibi halkların havale edildiği insanlık tarihinin geri kalanını birbirinden gerçekten ayıran şey, eğer varsa, nedir? Tahmin edilebileceği gibi bu oldukça can sıkıcı bir sorudur, ama korkarım bundan kaçılmaz, çünkü aksi takdirde, pek çok okuyucu anarşist bir antropolojiye başlamanın gerekliliği konusunda ikna olma-yabilir.

Duvarları Havaya Uçurmak

Bahsettiğim gibi, anarşist bir antropoloji gerçekte yoktur. Sadece küçük parçalar vardır. Bu makalenin ilk kısmında, bu parçalardan bazılarını bir araya getirmeye ve ortak temalar aramaya çalıştım; bu kısımda ise daha ileri giderek, gelecekte var olabilecek bir toplumsal kuram bütünü hayal etmek istiyorum.

barlız İtirazlar

Bunu yapabilmek için gerçekten de önce bu tür bir doğaya sahip her projeye getirilen her zamanki eleştiriyi ele almak istiyorum: Fiilen var olan anarşist toplumlar üzerinde çalışmanın modern dünyayla alakası, tek kelimeyle, yoktur. En nihayetinde bahsettiğimiz şey bir grup ilkelden ibaret değil mi?

Antropoloji hakkında bir şeyler bilen anarşistler bu savlara hayli aşinadır. Tipik bir diyalog şu şekilde ilerler:

Kuşkucu: Peki, bana anarşizm fikrinin işleyeceğine dair nedenler gösterebilirsen, bu fikrin tümünü daha çok ciddiye alabilirim. Bana hükümsüz bir şekilde yaşayan tek bir toplum gösterebilir misin?

Anarşist: Tabii ki. Böylesinden binlerce vardır. Sadece şu an aklıma gelen bir düzinesini sayabilirim: Bororolar, Bainingler, Onondagalar, Wintular, Emalar, Tallensiler, Vezolar...

Kuşkucu: Ama bunlar bir grup ilkelden ibaret! Ben modern, teknolojik bir toplumdaki anarşizmden bahsediyorum.

Anarşist: Tamam o zaman. Her türden pek çok başarılı deneyim bulunmakta: Mondragon'daki gibi, işçilerin özyönetim deneyimleri; Linux gibi armağan ekonomisi fikrine dayanan ekonomik projeler; mutabakat ve doğrudan demokrasiye dayanan her türden siyasal örgüt...

Kuşkucu: Peki tamam ama bunlar küçük, yalıtılmış örnekler. Ben genel anlamda toplumlardan bahsediyorum.

Anarşist: İnsanlar bunu denemedi değil. Paris Komünü'ne, Cumhuriyetçi İspanya'daki devrime vb. bak.

Kuşkucu: Evet, o adamlara ne olduğuna da bir bak! Hepsi öldürüldü!

Zarlar hilelidir. Kazanamazsınız. Çünkü kuşkucu “toplum” derken, aslında “devlet”i, hatta “ulus-devlet”i kastediyordur. Hiç kimse bir anarşist devlet örneği –bu terimler kendi aralarında çelişkilidir– gösteremeyeceği için, aslında bizden istenen hükümetin bir şekilde sökülüp atıldığı bir modern ulus-devlet örneğidir. Kanada hükümetinin devrildiği ya da bir nedenden dolayı kendi kendini ortadan kaldırdığı ve hiçbir şekilde yerine yeni bir hükümetin geçmediği, bunun yerine bütün eski Kanada vatandaşlarının kendilerini özgürlükçü kolektiflerde örgütlemeye başladığı bir durum rastgele bir örnek olarak ele alınabilir. Böyle bir şeyin olmasına asla izin verilmeyeceği açıktır. Geçmişte bu olabilir gibi gözükmüşse de –bunun en mükemmel örneği Paris Komünü ve İspanya İç Savaşı’dır– aşağı yukarı civardaki her devletin başında bulunan siyasetçiler, böyle bir durumun oluşması için çaba sarf edenler yakalanıp kurşuna dizilene kadar, kendi aralarındaki farklılıkları askıya almayı tercih etmişlerdir.

Buradan çıkış yolu, anarşist örgütlenme biçimleri-

nin devlet gibi bir şeye benzemeyeceğini kabul etmektir. Bunlar, akla gelebilecek her düzeyde, hayal edebileceğimiz her şekilde ve edemeyeceğimiz muhtemel pek çok başka şekilde çakışan ve kesişen topluluklardan, birliklerden, ağlardan ve projelerden oluşan sonsuz bir çeşitliliği içine alacaktır. Bazıları oldukça yerel, bazıları ise küresel olacaktır. Belki de bütün ortak noktaları, hiçbirinin içlerinde elinde silahlarla ortaya çıkan ve herkese çenesini kapamasını ve söylenilene yapmasını buyuran bir kişiyi barındırmamasıdır. Aynı zamanda, anarşistler aslında herhangi bir ulusal toprak içinde iktidarı ele geçirmeye çalışmadıkları için, bir sistemin diğeriyle yer değiştirmesi bir tür devrimci tufan –Bastille’in sarsılması, Kışlık Saray’ın işgal edilmesi– biçimini almayacaktır. Daha ziyade, mecburen aşamalı olacak, dünya çapında alternatif örgütlenme biçimlerinin, yeni iletişim biçimlerinin, yaşamı örgütlemenin yeni, daha az yabancılaşmış yollarını yaratmak biçimini alacaktır. Öyle ki bunlar, hemen sonrasında, halihazırdaki iktidar biçimlerinin aptalca ve konuyla alakasız olarak görünmelerini sağlayacaktır. Bu ise, sınırsız sayıda uygulanabilir anarşizm örneği olduğu anlamına gelecektir: Herhangi bir yüksek otorite tarafından dayatılmadığı sürece, bir klezmer’ grubundan uluslararası posta servisine kadar aşağı yukarı her örgütlenme biçimi bir sayılacaktır.

Maalesef, bu tür bir sav kuşkucuların çoğunu tatmin eder gibi görünmüyor. Onlar “toplumlar” istiyor. Bu yüzden de ulus-devlete (ortak bir dil konuşan, sınırları belirli bir toprak parçası içinde yaşayan, ortak bir yasal ilkeler dizisini kabul etmiş olan... bir halka) benzeyen, ama bir devlet aygıtına (bu, Weber’i takiben kabaca şöyle tanımlanabilir: en azından resmî hüviyetleri içinde ve yakınında buldukları zaman, şiddet kullanma hakkını

*Kökeni İbranice müzik enstrümanı olan “klezmer” kelimesi özellikle Doğu Avrupalı Yahudilere özgü enstrümantal formdaki müzik türüdür —*cev. notu.*

tek başına elinde bulunduran insanlar grubuna) sahip olmayan oluşumların tarihsel ve etnografik kayıtlarını aşındırmak zorunda kalıyoruz. Tabii ki, eğer zamansal ya da mekânsal olarak uzağımızda olan görece küçük topluluklara bakmak istenirse, böyle oluşumlar bulunabilir. Ama o zaman da bize, tam da bu nedenle bunların sayılmadığı söylenecektir.

Şimdi yeniden asıl soruya dönelim. Bizim yaşadığımız dünyayla, “ilkel”, “kabileye ait” ve hatta “köylüler” olarak nitelendirilenlerin yaşadıkları dünya arasında mutlak bir uçurum bulunduğu varsayılır. Bu antropologların suçu değildir: On yıllardır kamuoyunu “ilkel” diye bir şeyin olmadığı, “basit toplumlar”ın aslında o kadar basit olmadıkları, hiç kimsenin asla zamansız bir yalıtılmışlık içinde var olmadığı, bazı toplumsal sistemlerin daha çok ya da daha az evrilmiş olduklarından bahsetmenin anlamsız olduğu konusunda ikna etmeye çalışıyoruz. Ama bu zamana kadar pek az mesafe kat ettik. Ortalama bir Amerikalıyı bir Amazonlar topluluğunun muhtemelen kendisine –belki de hepimizin modern uygarlığı terk edip Amazonya’da yaşamamız gerektiğinden başka– öğretecek bir şeyleri olduğu konusunda ikna etmek neredeyse imkânsızdır ve bunun nedeni onların tamamıyla farklı bir dünyada yaşadıklarının varsayılmasıdır. Bunun da nedeni yine, yeterince tuhaf bir şekilde, devrimler hakkındaki yerleşik düşünce biçimidir.

Şimdi, geçen bölümde ana hatlarını çizmeye başladığım sava devam edip, bunun neden doğru olduğunu düşündüğümü açıklamaya çalışayım.

devrim kavramı hakkında oldukça kısa bir manifesto

“Devrim” terimi yaygın kullanımda o kadar acımasız bir şekilde ucuzlatıldı ki, neredeyse her şeye tekabül edebilir. Artık her hafta devrimlerimiz var: bankacılık devrimi, sibernetik devrimi, tıp devrimi,

birisi her zekice yeni yazılım parçası icat ettiğinde internet devrimi.

Bu tür bir retorik ancak devrimin alelade tanımının her zaman için bir paradigma kaymasının doğasındaki bir şeyi, toplumsal gerçekliğin doğasında, sonrasında her şeyin farklı bir şekilde çalıştığı ve önceki kategorilerin artık işe yaramadığı açık bir kırılma, kökten bir kopuşu ima etmesiyle mümkündür. Örneğin Fransız Devrimi ve Sanayi Devriminin kendilerinden önceki dönemden bir kırılmayı simgeler gibi görünmekten başka hiçbir ortak noktası bulunmadığı gerçeğine rağmen, modern dünyanın bu iki “devrim”den türediği iddiası ancak böyle mümkün olmuştur. Bunun tuhaf sonuçlarından biri, Ellen Meiksins Wood’un da dikkat çektiği gibi, “modernite” adını verdiğimiz şeyi sanki bu İngiliz *laissez faire* ekonomisiyle Fransız Cumhuriyetçi hükümetinin bir bileşimi ihtiva ediyormuş gibi tartışmaya alışık olmamızdır. Halbuki bu ikisi asla bir arada gerçekleşmemiştir: Sanayi devrimi acayip, modası geçmiş ve hâlâ büyük oranda ortaçağdan kalma bir İngiliz anayasası döneminde meydana gelmişti ve on dokuzuncu yüzyıl Fransasında ise *laissez faire*’den başka her şey vardı.

(Rus Devriminin “gelişmekte olan dünya” için bir defaya mahsus albenisi, görünüşe göre, her iki tür devrimin de çakıştığı tek örnek olduğu gerçeğinden ileri geliyor: Ulusal iktidarın ele geçirilmesi ve akabinde bunun yol açtığı hızlı sanayileşme. Bunun sonucunda, ekonomik alanda sanayi güçlerine yetişmeye kararlı olan güney yarıkürenin yirminci yüzyıldaki neredeyse bütün hükümetleri aynı zamanda devrimci bir rejim olduklarını iddia ediyordu.)

Bütün bunların temelinde yatan mantıksal bir hata varsa, o da toplumsal, hatta teknolojik değişimin Thomas Kuhn’un deyimiyle “bilimsel devrim-

lerin yapısı” ile aynı biçimi aldığını hayal etmektir. Kuhn bunu söylerken Newtoncu bir evrenden Einsteinci bir evrene geçiş gibi olayları kasteder: Aniden entelektüel bir kırılma olmuş ve sonrasında, evren farklı bir hal almıştır. Bilimsel devrimlerden başka bir şeye uyarlandığında, bunun ima ettiği şey şudur: Dünya gerçekten bizim onun hakkındaki bilgimizle eşdeğerdir ve bilgimizin dayandığı ilkeleri değiştirdiğimiz an, gerçeklik de değişir. Bu tam da gelişim psikologlarına göre erken çocukluk döneminde aştığımız türden bir temel entelektüel hatadır, ama görünüşe göre aslında çok azımız bunu aşmışızdır.

Aslına bakılırsa, dünya bizim beklentilerimize göre yaşamak zorunda değildir ve eğer “gerçeklik” herhangi bir şeye gönderme yapıyorsa, o da tam olarak bizim hayali kurgularımızın asla bütünüyle kapsayamadığı şeydir. Bütünlükler, özel olarak, her zaman için muhayyile tarafından yaratılır. Uluslar, toplumlar, ideolojiler, kapalı sistemler... bunların hiçbiri aslında yoktur. Gerçeklik her zaman bundan –onların var olmalarının inkâr edilemez bir toplumsal güç olduğu inancına rağmen– daha karmaşıktır. Evvela, dünyayı ya da toplumu bütünlleştirici bir sistem (her unsurun ancak diğerleriyle ilişki içinde önem kazandığı bir sistem) olarak tanımlayan düşünce alışkanlığı, neredeyse kaçınılmaz olarak devrimlerin sarsıntılı kopuşlar olduğu görüşüne yol açmaya meyillidir. Çünkü en nihayetinde, bütünlleştirici bir sistemi aynı türden tamamen farklı başka bir sistemle değiştirmek sarsıntılı bir kopuştan başka nasıl mümkün olabilir ki? Bu yüzden insanlık tarihi bir devrimler dizisi haline gelir: Neolitik Devrim, Sanayi Devrimi, Bilişim Devrimi vs. ve bu sürecin kontrolünü bir şekilde ele almak, bu türden bir kopuşa, sadece gerçekleşmekle

kalmayıp doğrudan bir tür kolektif iradenin sonucu olan çok köklü bir atılma neden olabileceğimiz bir noktaya varmak, yani tam ifadesiyle “Devrim” artık siyasal bir düşünce halini alır.

Dolayısıyla, bu rüyayı terk etmek zorunda hissettikleri zaman radikal düşünürlerin ilk tepkilerinin, devrimleri her halükârda gerçekleşir bir şekilde tanımlamak için iki misli çaba sarf etmiş olması şaşırtıcı değildir. Öyle ki, Paul Virilio gibi birinin gözünde kopuş, bizim sürekli halimizdir ya da Jean Baudrillard gibi birisi için dünya artık her iki yılda bir, aklına ne zaman yeni bir fikir gelirse, tamamen değişmektedir.

Burada, böyle hayali bütünlüklerin tamamen reddedilmesi yönünde bir çağrı yapmıyorum –bu mümkün olsaydı bile, ki muhtemelen değildir– çünkü bu bütünlükler muhtemelen insan düşüncesinin gerekli bir aracıdır. Onların sadece öyle, yani düşünce araçları olduklarının her zaman akılda tutulması yönünde bir çağrıdır bu. Örneğin, “devrimden sonra, toplu ulaşımı nasıl düzenleyeceğiz?”, “bilimsel araştırmaları kim finanse edecek?” ya da hatta “devrimden sonra hâlâ moda dergilerinin olacağını düşünüyor musun?” gibi soruları sorabilmek gerçekten çok iyi bir şeydir. Gerçekte, binlerce insanı katletmek istemiyorsak (ve muhtemelen o zaman bile) devrimin neredeyse kesin bir şekilde böyle bir ibarenin ima ettiği denli temiz bir kırılma olmadığını kabul etsek dahi bu ibare kullanışlı bir zihinsel dayanaktır.

Peki o zaman nasıl olacak? Şu ana kadar zaten bazı önermelerde bulundum. Dünya çapında bir devrim çok uzun bir zaman alacaktır. Ama zaten gerçekleşmeye başladığını kabul etmek de mümkündür. Zihinlerimizi bundan kurtarmanın en kolay yolu devrimi bir şey –büyük bir sarsıcı kırılma–

olarak görmekten vazgeçip bunun yerine “devrimci eylem nedir?” sorusunu sormaktır. O zaman şunu önerebiliriz: Devrimci eylem bir iktidar ya da tahakküm biçimini reddeden ve dolayısıyla da ona karşı koyan ve bunu yaparken de toplumsal ilişkileri – topluluğun kendi içinde bile– bu ışıktaki yeniden kuran her toplu eylemdir. Devrimci eylemin zorunlu olarak hükümetleri alaşağı etmesi gerekmez. Örneğin, iktidarın karşısında özerk topluluklar –burada Castoriadis’in tanımını kullanırsak: kendi kendilerini kuran, kendi kurallarını ya da işleyiş ilkelerini kolektif bir şekilde yapan ve devamlı olarak bunları yeniden ele alan topluluklar– yaratma girişimleri, tanım itibarıyla devrimci eylemler olacaktır. Tarih bize böyle eylemlerin sürekli birikiminin (hemen hemen) her şeyi değiştirdiğini gösterir.

Böyle bir savı dile getiren ilk kişi sanırım ben değilim. Bu türden bir bakış aynı anda artık devlet ve devlet iktidarının ele geçirilmesi çerçevesinde düşünülmemesini neredeyse zorunlu kılar. Burada vurgulamak istediğim bunun, tarihe nasıl bakacağımız bağlamında ne anlam ifade ettiğidir.

Bir düşünce egzersizi ya da duvarları havaya uçurmak

Temel olarak bir tür düşünce egzersizi gerçekleştirmemizi öneriyorum. Peki, son zamanlardaki bir başlıkta dile getirildiği gibi ya “hiç modern olmamışsak”? Ya hiç temel bir kırılma yaşanmamışsa ve dolayısıyla, Piaroa’dan, Tiv’den veya kırsal Malgaş’tan temel olarak farklı bir ahlaki, toplumsal ya da siyasal bir evrende yaşamıyorsak?

“Modernite”yi tanımlamanın milyon tane farklı yolu vardır. Bazılarına göre bu temelde bilim ve teknolojiyle ilgilidir, bazıları içinse bu bir bireycilik meselesidir; başkalarına göre de kapitalizm ya da bürokratik akılcılık ya da yabancılaşma ya da şu veya bu türden özgürlük ideali.

Nasıl tanımlanırsa tanımlansın, neredeyse herkes on altıncı veya on yedinci veya on sekizinci yüzyılda bir yerlerde bir Büyük Dönüşüm meydana geldiği, bunun Batı Avrupa ve onun yerleşimci kolonilerinde gerçekleştiği ve işte bu yüzden bizim “modern” hale geldiğimiz ve bu hale gelince de daha öncekilere kıyasla kökten farklı bir yaratık haline geldiğimiz konusunda hemfikirdir.

Ancak ya bütün bu düzeneği defedersek? Ya bu duvarı havaya uçurursak? Ya Kolomb’un ya da Vasco de Gama’nın seferleri sırasında “keşfettiği” insanların bizden başkaları olmadıklarını veya açık bir şekilde, Kolomb ve Vasco de Gama kadar “biz” olduklarını kabul edersek?

Son beş yüz yıl boyunca hiçbir önemli değişiklik olmadığını savunmuyorum, kültürel farklılıkların önemsiz olduğunu da iddia etmiyorum. Bir bakıma herkes, her topluluk, dolayısıyla her birey kendi eşsiz evreninde yaşar. “Duvarları havaya uçurmak”la bilhassa, bize gelmiş geçmiş insanların yüzde doksan sekiziyle ortak hiçbir noktamızın bulunmadığını, bu yüzden de onlar hakkında gerçekten düşünmek zorunda olmadığımızı söyleyen kibirli, düşüncesiz varsayımları havaya uçurmayı kastediyorum. Çünkü en nihayetinde, eğer kökten bir kırılma yaşandığını varsayarsanız, sorabileceğiniz tek kuramsal soru “bizi bu kadar özel kılan nedir?” sorusunun bir çeşitlemesinden ibarettir. Bu varsayımları bir kenara bıraktığımızda, düşünmekten hoşlandığımız kadar özel olmadığımız fikrinden en azından keyif almaya karar verdiğimizde, o zaman gerçek anlamda neyin değiştiği ve neyin değişmediği konusunda da düşünmeye başlayabiliriz.

Bir örnek: Uzun zamandır süregelen şöyle bir tartışma vardır: Batı Avrupa ve onun yerleşimci kolonilerinin kendilerinden bahsederken kullanmayı tercih ettikleri deyimle “Batı”nın, dünyanın geri kalanı üzerinde ne tür bir özel avantajı vardı ki, bu ona 1500 ila 1900 arasındaki dört yüz yıllık dönemde dünyanın büyük bir kısmını fethetme imkânını

sağladı? Daha verimli bir ekonomik sistem mi? Üstün bir askeri gelenek mi? Hristiyanlıkla ya da Protestanlıkla ya da bir akılcı sorgulama ruhuyla bir ilgisi var mıydı? Sadece bir teknoloji meselesi miydi? Daha bireyci aile düzenlemeleriyle mi ilgiliydi? Yoksa bütün bu etkenlerin bir bileşimi miydi? Büyük oranda, Batılı tarihsel sosyoloji bu sorunu çözmeye adanmıştır. Bu durum bu varsayımların ne kadar derinden eklemlenmiş olduğunun bir işaretidir. Öyle ki, akademisyenlerin Batı Avrupa'nın gerçekten belki de hiçbir temel avantajı bulunmadığını önerecek bir konuma gelmeleri ancak son zamanlarda mümkün olabilmektedir. Bu önermeye göre, 1450'lerde Avrupa'daki teknoloji, ekonomik ve toplumsal düzenlemeler, devlet örgütlenmesi ve diğer yapılar Mısır'da, Bengal'de, Fujian'da ya da Eski Dünya'nın o zamanki diğer şehirleşmiş kısımlarının çoğunda öne çıkanlardan hiçbir şekilde daha "ileri" değildi. Avrupa bazı alanlarda önde gitmiş olabilir (örneğin, donanma savaşına ait teknikler, belli bankacılık biçimleri gibi), ama başka alanlarda da (astronomi, hukuk sistemi, tarımsal teknoloji, kara savaşına ait teknikler) önemli ölçüde geri kalmıştı. Belki de hiçbir gizemli avantajı yoktu. Belki de olan biten sadece bir tesadüften ibaretti. Batı Avrupa bir şekilde Eski Dünya'nın Yeni Dünya'ya yelken açmak için en uygun şartlara sahip parçasında yer alıyordu. Bunu ilk yapanlar da inanılmaz bir şans eseri, muazzam bir refaha sahip olan ve savunmasız taş devri halklarının yaşadığı kara parçalarını keşfetmişlerdi; öyle ki, bu halklar neredeyse kâşifler varır varmaz zorluk çıkarmadan ölmeye başlamışlardı. Neticede ortaya çıkan beklenmedik kazanç ve aşırı nüfusun çekilip alınacağı topraklara sahip olmanın getirdiği demografik avantaj Avrupalı güçlerin sonraki başarılarını açıklamak için oldukça

yeterliydi. (Çok daha verimli olan) Hindistan kumaş sanayini kapatmak ve bir sanayi devrimi için alan yaratmak ancak o zaman mümkün olmuştu. Genel olarak Asya'yı, teknolojik olarak –özellikle sanayi teknolojisi ve askeri teknolojide– gittikçe daha çok geri kalmasına yol açacak kadar yakıp yıkmak ve onun üzerinde tahakküm kurmak da öyle.

Son yıllarda birtakım yazarlar (Blaut, Goody, Pommeranz, Gunder Frank) bu savın çeşitlemelerini yapmaktalar. Bu, özünde ahlaki bir sav, Batı kibrine karşı bir saldırıdır. Bu haliyle de oldukça önemlidir. Bununla ilgili, ahlaki açıdan tek sorun araçları ve yönelimleri birbirine karıştırmaya meyilli olmasıdır. Yani, bu savın dayanağı Batılı tarihçilerin şu varsayımının doğru olduğunu kabul etmektir: Avrupalıların diğer milyonlarca insanı mülksüzleştirmesini, alkoymasını, köleleştirmesini ve imha etmesini mümkün kılan şey, her neyse, bir üstünlük simgesiydi ve Avrupalı olmayanların buna sahip olmadığını iddia etmek onları aşağılamak anlamına gelir. Bana öyle görünüyor ki, diğer insanların da on altıncı ya da on yedinci yüzyıllardaki Avrupalılar gibi davranmış olabileceğini –örneğin milyonlarca insanı madenlerde ölümüne çalıştırarak Andlar ya da Meksika halklarının büyük kısmının nüfusunu kırmak veya Afrika nüfusunun önemli bir parçasını şeker tarlalarında ölümüne çalıştırmak için kaçırmak– öne sürmek, onların genetik olarak böyle davranmaya meyilli olduklarına dair elde gerçek kanıtlar yoksa çok daha aşağılayıcı bir söylemdir. Aslına bakılırsa, dünya çapında buna benzer kısımlar yapabilecek konumda olan pek çok örnek var gibi görünüyor –örneğin, on beşinci yüzyıldaki Ming hanedanı– ama bunu yapmadılar; bunun sebebi pek de vicdanlarının elvermemesi değil, daha çok öncelikle böyle davranmayı asla akılların-

dan geçirmemiş olmalarıydı.

Eninde sonunda her şey, yeterince tuhaf bir şekilde, kapitalizmi tanımlama konusunda nasıl bir tercih yapıldığı meselesine geliyor. Yukarıda alıntılanan yazarların neredeyse hepsi kapitalizmi Batılıların kibirli bir şekilde kendilerinin icat ettiğini varsaydıkları bir başka marifet olarak görüyorlar ve bu yüzden de onu (kapitalistlerin yaptığı gibi) büyük oranda bir ticaret ve finansal araçlar meselesi olarak tanımlıyorlar. Ancak Avrupalıları piyasaya mümkün olduğunca fazla gümüş ya da şeker sokmak için dünyanın tüm bölgelerinin nüfusunu kırmaya iten o kâr değerlendirmelerini her tür insani kaygının üstüne koyma istekliliği kesinlikle başka bir şeydi. Bana göre bu ayrı bir ismi hak ediyor. Bu nedenle, kapitalizmi muhaliflerinin tercih ettiği gibi, bir ücret sistemiyle kendi çıkarı için asla sonu gelmeyen bir kâr arayışı ilkesi arasındaki bağlantı üzerine kurulu olarak tanımlamaya devam etmek bana daha iyi gibi görünüyor. Bu da karşılığında şunu savunmayı mümkün kılıyor: Bu, normal ticaret mantığının tuhaf bir sapmasıdır; dünyanın, daha önceden oldukça barbar olan bir köşesinde kök salmış ve bu bölgenin sakinlerini başka bir bağlamda ağza alınamaz olarak değerlendirilen davranış biçimlerine girmeye teşvik etmiştir. Yine bütün bunların şu öncülü kabul etmek zorunda olduğumuz anlamına gelmesi gerekmiyor: Kapitalizm ortaya çıktığında, hemen bütünselleştirici bir sisteme dönüşmüştür ve o andan itibaren, yaşanan her şey ancak kapitalizmle kurduğu ilişkiyle anlaşılabilir. Ancak şimdilerde gerçekten neyin farklı olduğunu düşünmeye başlayabilmemizi sağlayacak eksenlerden birini sunuyor.

Öyleyse şimdi, Batının, her nasıl tanımlanıyorsa, özel bir şey olmadığını ve daha ileri giderek, insanlık tarihinde

hiçbir temel kırılma yaşanmadığını hayal edelim. Hiç kimse büyük çapta nicel değişimler yaşandığını inkâr edemez: Tüketilen enerji miktarı, insanların bir yerden başka bir yere seyahat etme hızı, üretilen ve okunulan kitapların sayısı, bütün bunlar katlanarak artmaktadır. Ama bu nicel değişimlerin, kendi içlerinde zorunlu olarak nitel bir değişimi içerdiğini varsayalım: Daha önce var olandan temel olarak farklı türden bir toplumda yaşamıyoruz, temel olarak farklı türden bir zamanda yaşamıyoruz, fabrikaların veya mikroçiplerin varlığı siyasal ya da toplumsal imkânların temel doğalarının değiştiği anlamına gelmez ya da daha kısa ve özlü bir şekilde ifade etmek gerekirse, Batı bazı yeni imkânlar getirmiş olabilir, ama eski imkânları tümüyle geçersiz kılmamıştır.

Bu yoldan düşünölmeye çalışıldığında keşfedilen ilk şey, bunu yapmanın oldukça zor olduğudur. “Modern” toplumların etrafında soğuk bir duvar yaratan sonu gelmeyen bir sürü entelektüel hile ve yutturmacanın üstünü çizmek gerekir. Tek bir örnek göstermeme izin verin. “Akrabalığa dayanan toplumlar” ile piyasa veya devlet gibi şahsi olmayan kurumlara dayanan modern toplumlar arasında ayırım yapılması sık rastlanan bir durumdur. Antropologların çalıştığı toplumlar geleneksel olarak akrabalık sistemlerine sahiptir. Soylarını ortak atalara dayandıran, çoğunlukla ata topraklarında yaşayan, benzer “türlerde” insanları barındıran –bu fikir genellikle ortak damar, kemik, kan veya deri gibi fiziksel deyimlerle ifade edilir– soy gruplarında –nesepler, klanlar, alt-gruplar veya aynı soyağacından gelenler– örgütlenir. Akrabalık sistemleri çoğunlukla toplumsal eşitsizliğe temel oluşturur, çünkü bazı gruplar, örneğin kast sistemlerinde olduğu gibi diğerlerine üstün görülür; her zaman için akrabalık, cinsiyet ve evliliğin ve mülkiyetin kuşaklar boyu birbirine aktarılmasının kurallarını belirler.

“Akrabalığa dayanan” terimi genellikle insanlar tarafından “ilkel” kelimesinin kullanılış biçimiyle aynı şekilde

kullanılır; bunlar bize hiçbir şekilde benzemeyen egzotik toplumlardır. (Onları incelemek için antropolojiye gerek duyduğumuzu varsaymamızın nedeni de budur; sosyoloji ve iktisat gibi bütünüyle farklı disiplinlere modern toplumları incelemek için gerek duyulduğu varsayılır.) Ama sonra bu savı ileri süren insanların bizzat kendileri bizim, “modern” (ya da bu çalışmanın kapsamı bakımından aynı şeyi ifade eden “post-modern”) toplumumuzun temel sorunlarının ırk, sınıf ve cinsiyet üzerine, yani diğer bir deyişle tam da bizim akrabalık sistemimizin doğası üzerine kurulu olmasını genellikle sorgusuz sualsiz kabul eder.

Neticede, Amerikalıların çoğunun dünyayı “ırklar” arasında bölünmüş olarak gördüklerini söylemenin anlamı nedir? Bunun anlamı, onların dünyanın ortak bir atayı ve coğrafi kökeni paylaştıkları düşünülen ve bu nedenle de farklı “türden” insanlar olarak görülen gruplara bölündüğüne, bu fikrin kan ve deri eksenli fiziksel deyimlerle ifade edildiğine ve neticede ortaya çıkan sistemin cinsiyet, evlilik ve mülkiyetin mirasını düzenlediği ve bu yüzden de toplumsal eşitsizlikleri yarattığı ve koruduğuna inanmalarıdır. Klasik bir klan sistemine, küresel ölçekli olması haricinde, çok fazla benzeyen bir şeyden bahsediyoruz. Halihazırda pek çok ırklar arası evlilik ve daha da çok ırklar arası seks yapıldığı şeklinde itirazlar gelebilir, ama bu sadece bizim ummamız gerekendir. İstatistik çalışmaları her zaman, Nambikwara veya Arapeş gibi “geleneksel” toplumlarda bile, gençlerin en az yüzde 5-10’unun evlenmelerine izin verilmeyen kişilerle evlendiklerini ortaya koymaktadır. İstatistiksel olarak, bu olgular eşit bir öneme sahiptir. Toplumsal sınıf biraz daha karmaşıktır, çünkü gruplar arasındaki sınırlar daha belirsizdir. Yine de yönetici sınıfla onlara uyum sağlamak zorunda olan insanlar topluluğu arasındaki fark tek kelimeyle akrabalıktır; yani çocuklarını uygun bir şekilde evlendirebilme ve sahip olduğu avantajları torunlarına aktarabilme becerisi. İnsanlar sınıflar arasında da evlilik yaparlar, ama bu çok nadir-

dir; ve görünüşe göre Amerikalıların çoğu bu ülkede hatırı sayılır ölçüde sınıflar arası geçişler yaşandığı izlenimine sahipken, kendilerinden örnek göstermeleri istendiğinde genellikle tek verebildikleri sınırdan zengin olanlara ait birkaç hikâyeden ibarettir. Zengin olarak doğan ve hayatı parasız pulsuz bir vaziyette son bulan tek bir Amerikalı örneği bulmak neredeyse imkânsızdır. Dolayısıyla gerçekte bütün uğraştığımız, tarih çalışmakta olan herkesin aşına olduğu üzere, yönetici seçkinlerin (çokeşli değilse) asla demografik olarak kendilerini çoğaltamamaları ve bu yüzden de her zaman için bir şekilde yeni kan toplamaya ihtiyaç duymalarıdır (ve eğer çokeşlilerse, tabii ki bunun kendisi bir toplumsal devinim türü haline gelir).

Cinsiyet ilişkileri de şüphesiz akrabalığın temel dokusunu oluşturmaktadır.

Bu duvarları yıkmak için ne gerekir?

Söyleyecek çok şeyim var. Duvarları korumak için pek çok insan pek çok yatırım yapmaktadır. Bu, bazen anarşistleri de kapsar. En azından ABD’de, antropolojiyi en fazla ciddiye alan anarşistler, insanlığı yeniden rayına oturtmak için moderniteden tamamıyla kurtulmayı savunan, küçük ama sesi hep gür çıkan bir grup olan İlkerciler’dir. Marshall Sahlins’in “Gerçek Refah Toplumu” (The Original Affluent Society) başlıklı makalesinden ilham alarak, İlkerciler yabancılaşıma ve eşitsizliğin olmadığı, herkesin avcı-toplayıcı anarşist olduğu dönemlerin var olduğunu ve bu yüzden gerçek özgürleşmeye ancak “medeniyet”i ortadan kaldırırsak ve üst paleolitik döneme, en azından erken demir çağına dönersek varılabileceğini ileri sürerler. Paleolitik dönemdeki hayata dair, çok eski bir kafatası çalışmasından toplanabilen türden şeyler dışında (örneğin paleolitik insanların daha sağlam dişlere sahip olduğu, travmatik kafa yaralanmalarıyla çok daha sık öldükleri, vs.) neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz. Ancak

daha yakın zamandaki etnografik kayıtlarda sonsuz bir çeşitlilik görüyoruz. Soyluların ve kölelerin olduğu avcı-toplayıcı toplumlar vardı; katı bir biçimde eşitlikçi olan tarımsal toplumlar vardır. Clastres'in üzerinde tepindiği ayrıcalıklı Amazonya topraklarında dahi, Piaroalar gibi anarşist olmaları açıkça söz konusu bile olmayan diğerleriyle (örneğin savaşçı Sherentelerle) yan yana yaşayan ve haklı olarak anarşist olarak tanımlanabilecek bazı gruplar bulunabilir. Ayrıca "toplumlar" sürekli dönüşürler, bizim farklı evrimsel aşamalar olarak düşündüğümüz aşamalar arasında ileri geri atlarlar.

Eğer insanların gerçekte asla cennet bahçesinde yaşamadıklarını kabul edersek, çok şey kaybedeceğimizi düşünmüyorum. Duvarları yıkmak, bu tarihi çok daha ilginç biçimlerde kaynak olarak görmemize izin verebilir, çünkü o her iki yönde çalışır. Bizde, sanayi toplumlarında, hâlâ akrabalık (ve kozmolojiler) bulunmasının yanında diğer toplumlarda da toplumsal hareketler ve devrimler vardır. Bu arada, bunun anlamı, radikal kuramcılarının artık iki yüz yıllık aynı kısıtlı devrimsel tarih üzerine bitmez tükenmez bir şekilde düşünüp taşınmak zorunda olmadıklarıdır.

On altıncı ve on dokuzuncu yüzyıllar arasında, Madagaskar'ın batı sahil şeridi Maroanetra hanedanlığı altında bir dizi birbiriyle ilintili krallığa bölündü. Bu krallıkların tebaaları Sakalava olarak biliniyordu. Madagaskar'ın kuzeybatısında, şimdilerde oldukça zorlu, dağlık bir bölge olan Tsimihety'ye, yerleşmiş bir "etnik grup" bulunmaktadır. Tsimihety sözlükte "saçlarını kesmeyenler" anlamına gelir. Bu bir Sakalava geleneğidir: Kral öldüğünde, erkek tebaanın hepsinin yas tutma işareti olarak saçlarını kesmeleri beklenirdi. Tsimihety bunu yapmayı ve dolayısıyla da Sakalava monarşisinin otoritesini reddedenlerdi. Bu güne kadar, onlar kararlılık içinde eşitlikçi toplumsal örgütlenme ve eylemlerle öne çıkmışlardır. Diğer bir deyişle onlar, kuzeybatı Madagaskar'ın anarşistleridirler. Bu güne kadar, atlatma ustaları olarak şöhretlerini sürdürmüşlerdir: Fransız

yönetimi altındayken yöneticiler Tsimihety köyüne yakın bir yere yol yapmak amacıyla işçileri ayarlamak için heyetler göndererek görünüşte işbirlikçi olan yaşlılarla şartlar hakkında müzakere edebildiklerinden, ancak bir hafta sonra malzemelerle döndüklerinde tamamen boşaltılmış bir köyle karşılaştıklarından şikâyet ederlerdi, zira köyün her sakini yanında birkaç akrabasıyla ülkenin başka bir kısmına taşınmış olurdu.

Beni burada özel olarak ilgilendiren, bu günlerde adlandırıldığı haliyle “etnik köken” ilkesidir. Tsimihety bu gün *foko* –bir halk veya etnik grup– olarak addediliyor, ama kimlikleri siyasal bir proje olarak ortaya çıktı. Sakalava tahakkümünden bağımsız olarak yaşama arzusu, hiyerarşi göstergelerinden bağımsız olan bir toplum içinde yaşama arzusuna –köy meclislerinden cenaze törenlerine kadar tüm sosyal kurumlara yayılan bir arzuya– dönüştürüldü. Bu sonradan bir arada yaşayan bir topluluğun kurumsallaşmış yaşam tarzı oldu, buna karşılık topluluk bundan sonra özel “türden” bir halk, bir etnik grup –birbirleriyle evlenmeye meyilli olduklarından, ortak atalarla birleşmiş olarak görülen insanlar– olarak düşünülür oldu. Aşağı yukarı herkesin aynı dili konuştuğu Madagaskar’da bunun oluşunu görmek daha kolaydır. Ama ben bunun bu kadar sıra dışı bir şey olduğundan şüpheliyim. Etnik köken literatürü epey yeni bir yazındır, ama insanlık tarihinin büyük kısmının daimi toplumsal değişim tarafından tanımlandığı giderek daha açık bir hal alıyor. Atadan kalma topraklarında binlerce yıldır yaşayan zamansız gruplardan ziyade, her zaman eskileri çözülrken yeni gruplar yaratılıyordu. Aşiretler, devletler veya etnik gruplar olarak düşündüklerimiz aslında bir çeşit kolektif projeydi. Tsimihety örneğinde devrimci bir projeden, en azından benim burada geliştirdiğim anlamda –insanların gündelik düzeyde birbirleriyle alakadar olma biçimini yeniden düşünmelerine ve düzenlemelerine de sebep olan kapsayıcı siyasal gücün belirli şekillerinin bilinçli reddi anlamında– devrimci olan bir projeden söz ediyoruz. Bir-

çoğu böyle değildir. Bazıları eşitlikçidir, diğerleri belirli bir otorite veya hiyerarşi görüşünü desteklemektedir. Yine de bir toplumsal hareket olarak düşünmek istediğimizle oldukça aynı çizgide bir şeyle uğraşmaktadır; yani el ilanlarının, mitinglerin ve manifestoların yokluğunda, farklı değer biçimlerini kovalamak için yeni (diyebiliriz ki) toplumsal, ekonomik veya siyasal yaşam şekilleri yaratabilmenin ve talep edebilmenin aracı farklıydı. Biri, gerçek anlamda veya mecazi olarak soyu şekillendirmeyi, müziği ve ritüeli, yiyecek ve giysileri, ölüden kurtulma yollarını detaylı biçimde ele almak zorundaydı. Ancak kısmen bunun sonucunda, zamanla birlikte, bir zamanların projeleri kimlikler, hatta doğayla süreklilik içinde olan kimlikler haline gelirler. Bunlar, kendinden menkul gerçekler veya müsterek özellikler olarak kemikleşir ve katılışır.

Şüphesiz, bunun tam olarak nasıl gerçekleştiğini anlamak için koskoca bir disiplin icat edilebilirdi: Sadece bazı yönlerden Weber'e ait "karizmanın kurumsallaşması"na benzeyen, stratejilerle, ters çevrimlerle, enerji sapmalarıyla vs. dolu bir süreç. Özleri itibarıyla, belirli değer biçimlerinin tanınması için mücadele alanı olan toplumsal sahalar, savunulması gereken sınırlar haline gelebilir; temsiller ve değer araçları kendi içlerinde esrarlı güçler haline gelir; yaratılış anmaya geriler; özgürlükçü hareketlerin kemikleşmiş kalıntıları nihai olarak, devletlerin idaresi altında, bizim adlandırmamızla "milliyetçilik" dediğimiz şeye dönüştürülebilir. Bu milliyetçi oluşumlar ya devlet aygıtına destek toplamak için seferber edilir veya onlara muhalif olan yeni toplumsal hareketlere temel teşkil eder.

Burada bana göre önemli olan, bu taşlaşmanın, kemikleşmenin, sadece toplumsal projelere uygulanabilir olmamasıdır. Bu bizzat devletlerin başına da gelebilir. Bu toplumsal mücadele kuramcılarının çok nadiren tam olarak takdir edebildikleri bir olgudur.

Sömürgeci Fransız yönetimi Madagaskar'a yerleştiği zaman,

beklendiği gibi, nüfusu bir dizi “aşirete” bölmeye başladı: Merina, Betsileo, Bara, Sakalava, Vezo, Tsimihety vs. dilleri arasında açık olarak gösterilebilecek çok az farklılıklar bulunduğundan, bu bölünmeleri doğuran bazı ilkeleri ayırt etmek birçok yere kıyasla daha kolaydır. Bu ilkelerin bazıları siyasaldır. Sakalava (Batı sahilinde en az üç krallık kurmuş olan) Maroantsetra hanedanlığının tebaası olarak tanınmıştır. Tsimihety tabiiyeti reddedenlerdir. “Merina” olarak adlandırılan dağlık arazi insanları gerçekte Andrianampoinimerina ismindeki krala tabiyetleriyle birleşmişlerdir; Merina'nın işgal ettiği güneydeki başka bir dağlık arazi krallığının tebaası işgalden sonra neredeyse hemen toplu olarak Betsileo olarak adlandırılır. Bazı isimler insanların nerede yaşadıkları veya geçimlerini nasıl sağladıklarıyla ilgilidir: Tanalalar doğu sahil şeridindeki “orman insanlarıdır”; batı sahil şeridinde avcı ve toplayıcı Mikea ve balıkçı bir halk olan Vezo vardır. Fakat burada dahi genellikle siyasal faktörler mevcuttur: Vezo, Sakalava monarşileriyle yan yana yaşadı, ancak Tsimihety gibi monarşilerden bağımsız kalmayı başardılar; çünkü efsaneye göre, kraliyet temsilcilerinin kendilerini ziyaret etmek için yolda olduklarını öğrendikleri an, hepsi kanolarına biner ve onlar gidene kadar açıkta beklerlerdi. Direnemeyen balıkçı köyleri Vezo değil Sakalava oldu.

Bununla birlikte, Merina, Sakalava ve Betsileo sayıca açık ara en çok olanlardır. Bu nedenle birçok Malgaş, tam olarak siyasal bağılıklarıyla değil, 1775 veya 1880 dolaylarında atalarının gösterdikleri sadakatle tanımlanır. İlginç olan şey, krallar artık ortada olmadığına, bu kimliklere ne olduğudur. Bu noktada, Merina ve Betsileo iki zıt olasılığı temsil ediyor gözükmektedir.

Bu eski krallıkların çoğu, kurumsallaşmış zorbalık sistemlerinden pek de fazla bir şey değildiler: Sıradan halk kraliyet politikalarına, her klanın genellikle epey özel onursal bir rol üstlendiği törensel emek yoluyla, örneğin kraliyet sarayları veya mezarlar inşa ederek katılırdı. Merina Krallığı'nda bu sistem baştan sona o kadar istismar edilir bir hal almıştı ki,

Fransızlar geldiğinde, neredeyse tamamen gözden düşmüştü ve kraliyet yönetimi de, bahsettiğim gibi, kölelik ve zorla çalıştırmayla özdeşleşmiş bir hale gelmişti; sonuç olarak “Merina” şimdi sadece kağıt üzerinde vardır. Kimse kırsal bölgede birinin, belki okulda yazmak zorunda oldukları yazılar dışında, kendini bu şekilde tanımladığını duymaz. Sakalava bütünüyle başka bir hikâyedir. Sakalava batı kıyı şeridinde hâlâ gayet canlı bir kimliktir ve bu kimlik Maroantsetra hanedanının takipçileri anlamına gelmeyi sürdürüyor. Ancak yaklaşık olarak son yüz elli yıldır, birçok Sakalava’nın öncelikli bağlılığı hanedanın ölmüş üyelerine karşı olmuştur. Kraliyetin yaşayan üyeleri büyük ölçüde önemsizken, eski kralların mezarları hâlâ sürekli olarak muazzam toplumsal projelerle yeniden inşa ve dekore edilmektedir ve bu, genellikle Sakalava olmaya büyük oranda ne anlam verildiğiyle ilgili bir durumdur. Ölü krallar hâlâ –genellikle halk kökenli yaşlı kadınların ruhlarla insanlar arasında aracılık ederek– isteklerini bildirirler.

Görünüşe bakılırsa Madagaskar’ın birçok diğer kesiminde de sıklıkla kralların tam yetkilerini onlar ölene kadar kimse fiilen üstlenmemektedir. Bu yüzden belki de Sakalava örneği o kadar da sıradışı değildir. Ancak, bu örnek iktidarın dolaysız etkilerinden sakınmanın çok yaygın yollarından birini gözler önüne sermektedir. Eğer Tsimihety ve Vezo’da yapıldığı gibi iktidarın yörüngesinin dışına çıkamazlarsa, Sakalava’da olduğu gibi onu kemikleştirmeye çalışılabilirler. Sakalava örneğinde devletin kemikleştirilmesi oldukça gerçekçidir: hâlâ ilahlaştırılan krallar, maddesel kraliyet kalıntıları biçimini alırlar, kelimenin gerçek anlamıyla dişler ve kemiklerden oluşurlar. Ama bu yaklaşım bizim kuşkulandığımızdan muhtemelen çok daha yaygındır.

Örneğin, Kajsia Eckholm, son dönemde şu merak uyandıran öneriyi yapmıştır: Sir James Frazer’ın *Altın Dal*’da bahsettiği, içinde kralların sınırsız ritüel ve yasakla (toprağa dokunmamak, güneşi görmemek...) kısıtlandığı türden bir ilahi krallık, antik bir krallık biçimi değildi,

ama birçok örnekte çok yeni bir biçimdi. Verdiği örneğine göre, Portekizliler on beşinci yüzyılın sonunda ilk kez ortaya çıktığında, Kongo monarşisi, aynı dönemde Portekiz ve İspanya'daki monarşiden özellikle daha ritüelleşmiş gözükmemektedir. Belirli miktarda saray merasimi vardı, ama yönetme biçiminde kullanılan bir şey yoktu. Sadece krallık iç savaşın içine düştükten ve küçük parçalara bölündükten sonra hükümdarları gitgide kutsal varlıklar haline geldiler. Sonunda bizim küçük binalara kapatılmış veya kelimenin gerçek anlamıyla tahta çıkarken kısırlaştırılmış “krallar” hakkında okumamızı sağlayana kadar detaylı ritüeller yaratılmış, kısıtlamalar çoğaltılmıştır. Sonuçta, krallar çok az kişiyi yönetebilmişlerdir; birçok BaKongo büyük oranda, gürültülü patırtılı da olsa bir öz-yönetim sistemine geçmiş ve köle ticaretinin sancıklarına yakalanmıştır.

Çağdaş sorunlarla bunun bir alakası var mıdır? Bana çok ilgiliymiş gibi geliyor. İtalya'daki otonomcu düşünürler son yirmi yıldan beri devrimci “kaçış” diye adlandırdıkları bir kuram geliştirdiler. Bu kuram kısmen özellikle İtalyan koşullarından –genç insanlar arasında fabrika işinin yaygın reddedilişi, gecekonduların ve birçok İtalyan şehrinde faaliyet gösteren “toplum merkezlerinin” büyümesi vb.– ilham aldı. Ancak tüm bunların ortasında İtalya gelecekteki toplumsal hareketler için, küresel ölçekte meydana gelmeye başlayan akımları önceden sezen, bir tür laboratuvar görevi görmüşe benziyor.

Kaçış kuramı, kapitalizme ve liberal devlete karşı çıkmanın en verimli yolunun doğrudan meydan okuma yoluyla değil, yeni toplumsal biçimler yaratmayı umanların kitlesel ilticası, Paolo Virno'nun isimlendirmesiyle “kurcu terk”i aracılığıyla olacağını öne sürüyor. En başarılı popüler direniş biçimlerinin tam da bu biçimi aldığını ispatlamak için sadece tarihsel kayıtlara göz atmak yeterlidir. Bu direniş biçimleri, iktidara cepheden meydan okuyan akıma (bu genellikle katledilmeye, eğer olmazsa, –genel-

likle daha çirkin olan– ilk başkaldırılan şeyin bir çeşidine dönüşmeye yol açar) katılmamış, daha ziyade bir stratejiden diğerine yönelmiş, firar etmiş, hicret etmiş yeni toplulukların kurucuları olmuşlardır. Otonomcu bir tarihçi olan Yann Moulier Boutang bile kapitalizm tarihinin işçi hareketliliği sorununu çözmek amaçlı bir dizi girişimden–dolayısıyla bağlayıcı sözleşmeler, kölelik, vasıfsız işçi sistemleri, sözleşmeli işçi, misafir işçi, sayısız sınır kontrolü biçimleri gibi kurumların sürekli derinleştirilmesi– ibaret olduğunu iddia etmiştir. Çünkü şayet sistem gerçekten de kendi fantezisine, yani çalışanların, istedikleri zaman ve mekânda işe girip çıkmakta özgür oldukları bir duruma yaklaşırsa tüm sistem çöker. Tam da bu sebeple –İtalyan otonomcularından Kuzey Amerika Anarşistlerine uzanan– küresel hareketteki radikal unsurlarca ileri sürülen en tutarlı talep her zaman, küresel hareketin özgürlüğü, “gerçek küreselleşme,” sınırların tahribi, duvarların genel olarak yerle bir edilmesi olmuştur.

Burada ileri sürdüğüm haliyle duvarların kavramsal düzeyde yerle bir edilişi, sadece ilticanın önemini doğrulamamızı mümkün kılmakla kalmayıp, devrimsel eylemin alternatif biçimlerinin nasıl çalışabileceğinin çok daha zengin bir kavramsallaştırmasını da göstermektedir. Bu büyük ölçüde henüz yazılmamış bir tarihtir ama küçük parıltılar da yok değildir. Bunların en parlağını Peter Lamborn Wilson, Kuzey Amerika'nın doğusunun büyük kısmına yayılmış olan Hopewell ve Mississippi kültürlerinin çöküşü üzerine düşünceleri de içeren bir dizi makalede yazmıştır. Bunlar açık bir şekilde din adamlarından oluşan seçkinler, kast temelli toplumsal yapılar ve insanların kurban edilişiyle tahakküm altına alınmıştı. Bu toplumlar gizemli bir şekilde yok oldu ve yerlerini çok daha eşitlikçi olan avcı-toplayıcı veya meyve sebze yetiştiricisi toplumlar aldı. Yeterince ilginç bir şekilde, Wilson Yerli Amerikalı'nın ünlü doğa ile özdeşleşmesinin gerçekte Avrupalı değerlere değil, daha ziyade kendi toplumlarında

bulunan ve oldukça bilinçli bir şekilde kaçmış oldukları diyalektik bir olasılığa gösterilen bir tepki olabileceğini ileri sürmektedir. Hikâye, soylu patronları tarafından Virginia'daki ilk Kuzey Amerika kolonisinde terk edilen bir hizmetçiler topluluğu olan ve nihai olarak yerlilere dönüşen Jamestown sakinlerinin ilticası ile devam eder. Buradan İngiliz kaçakların Müslüman korsanlarla birlikte çalıştıkları sonu gelmez “korsan ütopyaları”na ya da Hispanyola'dan Madagaskar'a birleşik yerel topluluklara, Avrupalı yerleşimlerin kıyılarında kaçak köleler tarafından kurulmuş gizli “üç-ırlıklı” cumhuriyetlere, Antinomlar'a ve kıtaya Shakercılardan ve Fouriercilerden bile önce dağılmış olan az bilinen özgürlükçü yerleşim bölgelerine ve on dokuzuncu yüzyılın iyi bilinen bütün “ortak amaçlı toplumlarına” uzanır.

Bu küçük ütopyaların çoğu Vezo ve Tsimihety'nin Madagaskar'da olduğundan daha marjinaldi; hepsi çabucak silinip süpürüldü. Bu, devlet aygıtının kendisinin, bir doğrudan meydan okuma siyasetinin yokluğunda, nasıl etkisizleştirileceği sorusuna yol açar. Şüphesiz, bazı devletler ve şirket seçkinleri bizzat kendi ağırlıklarıyla çökeceklerdir; birkaçı zaten çöktü; ama hepsinin çökeceği bir senaryo hayal etmek güçtür. Burada, Sakalva ve BaKongo bize bazı faydalı öneriler sunabilir. Tahrip edilemez olan şey saptırılabilir, dondurulabilir, dönüştürülebilir ve aşama aşama tözünden –bu töz, devletler örneğinde nihai olarak terörü yayma kapasiteleridir– mahrum bırakılabilir. Çağdaş koşullar altında bu ne anlama gelmektedir? Bu sorunun cevabı tam olarak açık değildir. Belki de, mevcut devlet aygıtı, tözünün hem aşağıdan hem de yukarıdan çekilip çıkarılmasıyla, aşama aşama bir vitrine indirgenecektir; örneğin uluslararası kurumların büyümesiyle hem de yetkiyi yerel ve bölgesel öz-yönetim biçimlerine devrederek. Belki de yönetim, medya gösterisinden (biraz Marx'ın Karayıplı damadı ve *Tembellik Hakkı'nın* yazarı Paul Lafargue'nin, siyasetçilerin devrimden sonra da

eğlence endüstrisinde faydalı bir toplumsal işleve sahip olacaklarını söylerken ima ettiği şeyle aynı çizgide) saf ve basit bir temsile intikal edecek. Büyük ihtimalle, bu tahmin bile edemeyeceğimiz şekillerde meydana gelecek. Ama kuşkusuz, halihazırda gerçekleştiği yollar da mevcuttur. Neo-liberal devletler yeni feodalizm biçimlerine doğru ilerledikçe silahlarını giderek daha çok kapalı sitelerde topladıkça, bizlerin hakkında bilgi sahibi bile olmadığımız isyankâr mekânlar açılır. Son kısımda bahsedilen Merina pirinç çiftçileri, pek çok sözde devrimcinin anlamadığı şeyi anlamıştır: Bazı zamanlar, yapılabilecek en aptalca şey kırmızı ya da beyaz bir bayrak kaldırmak ve meydan okuyan bildiriler dağıtmaktır. Bazen akıllıca olan sadece hiçbir şey değişmemiş gibi davranmak, devlet temsilcilerinin saygınlıklarını sürdürmelerine izin vermek, hatta ara sıra onların ofislerinde boy gösterip form doldurmak, ancak diğer zamanlarda onları görmezden gelmektir.

VAR OLMAYAN BİLİMİN ÖĞRETİLERİ

Anarşist antropolojinin incelemek isteyebileceği birkaç kuramsal alanın ana hatlarını çizmeme izin verin:

1) DEVLET KURAMI

Devletler, kendilerine özgü çift yönlü bir karaktere sahiptir. Aynı zamanda, kurumsallaşmış talan veya zorbalık biçimleri ve ütöpik projelerdir. Kuşkusuz birincisi, belirli bir düzeyde özerklik sağlayan herhangi bir topluluğun devletleri gerçekte deneyimleme biçimini yansıtır; ancak ikincisi yazılı kayıtlarda nasıl görünme eğiliminde olduklarına ilişkindir.

Bir anlamda devletler mükemmel “muhayyel bütünlükler”dir ve devlet kuramlarında tarihsel olarak süregelen kafa karışıklığının çoğu bunu anlama konusunda bir acizlik ya da isteksizlikten kaynaklanır. Büyük oranda, devletler fikirlerdi; toplumsal düzeni anlaşılabilir bir şey, kontrol modelleri olarak tahayyül etme biçimleriydi. Bunun için İran’dan, Çin’den veya Eski Yunan’dan bilinen ilk toplumsal kuram çalışmaları, her zaman devlet idaresi kuramları olarak ifade edildi. Bunun iki feci sonucu olmuştur. Bir tanesi ütopyacılaşma kötü bir isim vermektir. (“Ütopya” kelimesi, genellikle, ilk önce mükemmel geometrisiyle akla ideal şehir imgesi getirmektedir. İmge ilk başta kraliyet askeri karargâhını hatırlatır gibi görünmektedir: Tamamıyla tek bir bireysel iradenin, topyekün denetim hayalinin yayıldığı geometrik bir alan.) En azından bunun bütünüyle korkunç siyasal sonuçları olduğu söylenebilir. İkinci olarak, devletler ve toplumsal düzenin, hatta toplumların büyük oranda uyuştuğunu sanma eğilimine sahibiz. Diğer bir deyişle, dünya liderlerinin

izlediklerini iddia ettikleri kozmolojik projelerin gerçekte, en azından kabaca, ayakları yere basan bir şeye karşılık geldiğini farz ederek en heybetli hatta paranoyak iddialarını ciddiye alma eğilimindeyiz. Birçok böyle durumda, bu iddialar her yönüyle genellikle tamamen sadece kralın birkaç düzine arazisi içinde uygulanırken, tebaanın büyük kısmı, günlük bazda, yönetici elitleri talancı akıncılar gibi bir şey olarak görme eğilimindeydi.

Bu durumda, yeterli bir devlet kuramı her halükârda ikisi arasında tam bir zorunlu uyumluluk olmasını varsaymadan ilgili mükemmel yöneticilik (bu neredeyse her şey olabilir, ordu tarzı disiplini güçlendirme ihtiyacı, diğerlerine ilham kaynağı olması için merhametli bir varlığın müthiş teatral temsilini sunma kabiliyeti, kıyameti defetmek için tanrıları sonu gelmez insan kalbiyle donatmak...) ile yönetme mekaniğini birbirinden ayırarak başlamak zorundadır (İkisi arasında uyumluluk olabilir, ama bu ampirik olarak kanıtlanmak zorundadır.) Örneğin; “Batı” mitolojisinin büyük kısmı itaat ve mutlak güç idealleri üzerine temellendirilmiş Pers İmparatorluğu ile sivil özerklik, özgürlük ve eşitlik ideallerine dayalı Atinalıların ve Spartalıların Yunan şehirleri arasındaki destansı çarpışmaya ilişkin Herodot’un anlattıklarına uzanmaktadır. Bu, söz konusu fikirlerin –özellikle Aiskhylos gibi şairlerde ve Herodot gibi tarihçilerdeki canlı temsillerinin– önemsiz olduğu anlamına gelmez. Batı tarihini onlar olmadan anlamak mümkün olamaz. Ancak bu temsillerin önemi ve canlılığı tarihçilerin gittikçe daha çok beraklaşan gerçekliğe karşı kör kalmalarına yol açmıştır: İdealleri ne olursa olsun, Ahameniş İmparatorluğu’nun, tebaasının yaşamlarının gündelik kontrolüne geldiğinde, Atinalıların köleleri ve Spartalıların Lakonyalı nüfusunun ezici çoğunluğu üzerindeki kontrol derecesine kıyasla, çok hafif bir dokunuşu vardı. İdealler ne olursa olsun, ona dahil olan pek çok insan için gerçeklik aksi yöndeydi.

Evrimsel antropolojinin en dikkat çekici keşiflerinden birisi şudur: Herhangi bir suretle mekanik anlamda bir devlet olmaksızın, kralları ve seçkinleri ve monarşinin dışsal tuzaklarını haiz olmak kesinlikle mümkündür. Bunun “egemenlik” kuramları üzerine çok mürekkep akıtan tüm siyaset felsefecilerinin ilgisini çekebileceği düşünülebilir; çünkü bu birçok egemenin devletin başı olmadığı ve onların en gözde teknik terimlerinin temelinde aslında kraliyet iktidarının kozmolojik savlarını verili bir bölgesel nüfusun gerçek bürokratik kontrolüne dönüştürmeyi gerçekten başardıkları filen neredeyse imkânsız bir ideal olduğunu öne sürer. (Böyle bir şey, on altıncı ve on yedinci yüzyılda Batı Avrupa’da cereyan etmeye başladı, ancak neredeyse başlar başlamaz, egemenin kişisel iktidarı, bürokrasinin neredeyse tamamen yönetimi üstlenmesine izin vererek “halk” diye adlandırılan sahte bir kişi ile yer değiştirdi. Ama şimdiye kadar fark ettiğim, siyaset felsefecilerinin henüz bu konuda söylemiş oldukları bir şey olmadığıdır. Bunun büyük oranda oldukça yetersiz terimlerin seçimine bağlı olduğunu sanıyorum. Evrimci antropologlar, krallıkları dört başı mamur zorlayıcı bürokrasilerden yoksun olan “şeflik” olarak tanımlar. “Şeflik” terimi Süleyman, Dindar Ludwig veya Sarı İmparator’dan çok Geronimo veya Oturan Boğa imgesini çağrıştırmaktadır. Tabii ki, evrimsel çerçevenin kendisi, bu tür yapıların devletin ortaya çıkışından hemen önce gelen, alternatif bir biçimi olmayan ve hatta devlete dönüşebilecek bir şey olarak görünmesini sağlar. Bunu tümüyle aydınlatmak büyük bir tarihsel proje olacaktır.

2) DEVLET OLMAYAN SİYASİ OLUŞUMLARIN KURAMI

İşte size bir proje: Devleti; ütöpik bir tahayyülle firar ve kaçış stratejilerini, talancı seçkinleri ve ayar ve denetim mekanizmalarını kapsayan karmakarışık gerçeklik arasındaki ilişki olarak yeniden analiz etmek.

Tüm bunlar diğer bir projeye olan acil ihtiyaca dikkat çekmektedir: Eğer devletler olarak görmeye alıştığımız siyasi varlıklar, en azından Weberci anlamda devlet değilse nedir diye sorulacaktır. Bu, siyasal imkânlarla ilişkin ne ima etmektedir?

Bu kuramsal literatürün halihazırda var olmaması bir bakıma az çok şaşırtıcıdır. Sanırım, bu ancak devletçi çerçevenin dışında düşünmenin bizim için ne kadar zor olduğunun diğer bir işaretidir. Bu noktada mükemmel bir örnek verilebilir: “Küreselleşme karşıtı” aktivistlerin en tutarlı taleplerinden birisi sınır kısıtlamalarının kaldırılması olmuştur. Eğer küreselleşeceksek onu ciddiye alalım diyoruz. Ulusal sınırları ortadan kaldırın. Bırakın insanlar istedikleri gibi gelip gitsinler ve nerede yaşamak isterlerse orada yaşasınlar. Bu talep sıklıkla bir tür küresel vatandaşlık fikri olarak ifade edilir. Ancak bu anında itirazlara sebep olur: “Küresel vatandaşlık” çağrısı bir çeşit küresel devlet çağrısı yapmak anlamına gelmiyor mu? Gerçekten bunu ister miyiz? Şu halde soru, devlet dışında vatandaşlığı nasıl kuramsallaştıracığımıza gelir. Bu genellikle derin, belki de başa çıkılmaz bir ikilem olarak düşünülür; ancak konu tarihsel olarak düşünüldüğünde, neden böyle olduğunu anlamak güçtür. Modern Batılı vatandaşlık fikirleri ve siyasal özgürlükler genellikle, biri eski Atina’da doğan, diğeri esasen (geçmişe doğru izi sürüldüğünde Magna Carta’da kraliyete karşı aristokratik imtiyaz bildirimini Haklar Bildirgesi vs. ve sonradan aynı hakların nüfusun geri kalanına aşama aşama yayılması eğiliminde olan yerden) ortaçağ İngilteresinden gelen iki gelenekten türemiş gibi görünmektedir. Gerçek şu ki, tarihçiler arasında geleneksel Atina’nın veya ortaçağ İngilteresinin devlet olduğuna dair herhangi bir mutabakat yoktur; dahası bunun nedeni tam da birincisinde vatandaşlık haklarının, ikincisinde ise aristokratik imtiyazın oldukça iyi bir şekilde tesis edilmiş olmasıdır. Eğer o dönemki mevcut minimum hükümet aygıtının ta-

mamıyla vatandaşlar tarafından müşterek olarak sahip olunan kölelerden oluştuğu göz önünde bulundurulursa, Atina'yı bir devlet olarak düşünmek zordur. Atina polis kuvveti, şimdiki Ukrayna ve Rusya'dan ithal edilmiş İskit okçularından oluşurdu ve onların yasal konumuna dair bir şeyler, Atina kanununa göre bir kölenin ifadesi işken- ce altında alınmadıkça mahkemede kanıt olarak kabul edilemediği gerçeğinden anlaşılabilir.

Peki, bu oluşumları nasıl isimlendireceğiz? “Şeflik- ler” mi? Kral John, teorik ve evrimsel anlamda muhtemelen “şef” olarak tanımlanabilecektir, ama aynı terimi Perikles'e uygulamak saçma görünür. Eğer eski Atina hiçbir suretle devlet değilse, onu “kent-devleti” olarak isimlendirmeye devam edemeyiz. Bu tür şeyler hakkında konuşmak için entelektüel araçlara henüz sahip değiliz gibi görünmektedir. Aynısı, devlet çeşitlerinin tipolojisi veya daha yakın zamanlardaki devlet benzeri oluşumlar için de geçerlidir. Spruyt adında bir tarihçi on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda ülkesel ulus devletin pek de rakipsiz olmadığını; diğer imkânların (filen devlet olan İtalyan kent-devletleri; tamamıyla farklı bir egemenlik anlayışını içine alan birleşik ticaret merkezlerinden oluşan Hansa Birliği) sonuçta –en azından hemen– galip çıkmış olmasa da doğası gereği daha az yaşayabilir olmadığını öne sürmüştür. Ben şunu öne sürmekteyim: Ülkesel ulus devletin nihai olarak zafer kazanmasının nedenlerinden biri, küreselleşmenin bu erken aşamasında, Batılı seçkinlerin, sahip oldukları tek tip nüfus idealine filen uyum sağlamış görünen mevcut tek devleti, yani Çin'i kendilerine model almayı denemiş olmalarıydı. Bu nüfus, Konfüçyüsçü terimlerle, egemenliğin tek kaynağı, anadiline ait yazının yaratıcıları, genel kanuna tabi, liyakata göre seçilen bürokratlarca yönetilen, anadiline ait literatürle yetiştirilen... bir nüfustu. Ulus devletin bu günkü krizinin ve tam anlamıyla devlet olmayan, ama birçok açıdan onun kadar çekilmez olan, uluslararası kurumların hızlı

yükselişinin, devletlerin yaptığı şeylerin çoğunu yapabilecek ama dikkate değer ölçüde daha az rahatsız edici olacak uluslararası kurumların yaratılması girişimlerine karşı yan yana gelmesiyle birlikte, bu tür bir kuram bütünüün eksikliği gerçek bir kriz halini almaktadır.

3) YİNE DE BİR KAPİTALİZM KURAMI

Bunun öne sürülmesinden hiç hoşlanmayabilirsiniz, ama kapitalizmi ticari hesaplama meselesine indirgeyerek doğallaştıran, bu durumda Sümer kadar eski olduğunu iddia etmeye olanak sağlayan o sonu gelmez güdü aslında sadece onun çığırkanlığını yapar. En azından, ücretli emeğin ve ona benzer ilişkilerin tarihine ilişkin adanıklı bir kurama ihtiyacımız var. Çünkü en nihayetinde, insanların çoğu uyanık saatlerinin büyük bir kısmını alıp satmaya değil, ücretli emeği icra etmeye harcarlar ve onları mutsuz yapan şey de budur. (Bu yüzden, IWW,* büyük oranda öyle olmalarına rağmen, “anti-kapitalist” olduklarını söylemediler; doğru noktaya parmak bastılar ve “ücretli sisteme karşı” olduklarını söylediler.) Kayıtlarına sahip olduğumuz en erken ücretli emek sözleşmeleri temelde kölelerin kiralanmasına ilişkin görünüyor. Buradan hareket eden kapitalizm modeline ne demeli? Jonathan Friedman gibi antropologların eski köleliğin esasında sadece kapitalizmin daha eski bir versiyonu olduğunu öne sürdüğü yerde, biz de kolayca –aslında çok daha kolayca– modern kapitalizmin köleliğin daha yeni bir biçimi olduğunu iddia edebiliriz. İnsanların bizi satması veya kiralaması yerine, biz kendimizi kiraya veriyoy-

*Industrial Workers of the World veya daha yaygın ismiyle Wobbly'ler, 1905 yılında Chicago'da ABD'nin çeşitli yerlerinden sosyalistlerin, anarşistlerin ve devrimci sendikacıların katılımıyla kurulmuş işçi örgütü. Temel mücadeleleri işçilerin sınıfsal bir çatı altında örgütlenmesi ve ücret sisteminin kaldırılmasıdır —*ed. notu.*

ruz. Ama temelde aynı türden bir düzenleme var.

4) İKTİDAR/CEHALET VEYA İKTİDAR/APTALLIK

Akademisyenler, Michel Foucault'nun bilgi ve iktidarı tanımladığı ve kaba kuvvetin artık toplumsal kontrolde ana etken olmadığı konusunda ısrar ettiği argümanına bayılırlar. Buna bayılırlar, çünkü bu sav onları göklere çıkarır: Kurumsal bir çevrede muhtemelen birkaç düzine insan tarafından okunmak için makaleler yazmalarına rağmen kendilerini siyasi radikaller olarak düşünmeyi seven insanlar için mükemmel bir formül. Tabii ki, bu akademisyenlerden herhangi biri, yanına geçerli bir kimlik almayı unutarak, Foucault'nun bir kitabına danışmak için üniversite kütüphanesine gitse ve kimliği olmadığı halde kitap raflarına girmeye karar verse, kaba kuvvetin aslında hayal etmek istediği kadar uzak olmadığını hemen keşfedecektir; elinde büyük bir sopa bulunan, o sopayla insanların nasıl acımasızca dövüleceği hakkında tam anlamıyla eğitim görmüş bir adam onu dışarı atmak için anında orada belirir.

Aslında o eli sopalı adamın savurduğu tehdit, an be an dünyamıza nüfuz eder. Pek çoğumuz, onun yarattığı sayısız hat ve bariyeri geçmeyi düşünmeyi dahi bırakırız; bu sayede bu adamın varlığını kendimize hatırlatmak zorunda olmayız. Eğer dev bir yemek yığınının birkaç metre uzakta duran aç bir kadın görürseniz –şehirde yaşayan birçoğumuzun her gün karşısına çıkan bir durum– hemen o yiyeceğin birazını alıp ona verememenizin bir sebebi vardır. Büyük sopalı adam gelecek ve büyük ihtimalle sizi dövecektir. Aksine anarşistler, her zaman bize onu hatırlatmaktan zevk alırlar. Örneğin Danimarka, Christiana'daki işgalci topluluk üyelerinin Noel benzeri

*Chistiana veya Christiania: Danimarka'nın başkenti Kopenhag'ın birkaç kilometre yakınında bulunan bir kömün yerleşimi. Hippilerin ve evsizlerin 1971 yılında boşaltılmış bir askeri

bir ritüeli vardır: Noel Baba elbiselerini giyerler, büyük mağazalardan oyuncaklar alırlar ve sokaktaki çocuklara dağıtırlar, kısmen bu sayede herkes Noel Baba'yı yere seren ve ağlayan çocuklardan oyuncaklarını zorla geri alan polis görüntülerinin keyfini çıkarabilir.

Böyle bir kuramsal vurgu, iktidarın bilgiyle değil cehalet ve aptallıkla ilişkisinin kuramına yolu açar. Çünkü şiddet, özellikle iktidarın tek tarafta olduğu yapısal şiddet, cehalete neden olur. Eğer istediğiniz zaman insanların kafasına vurma gücüne sahipseniz, onların yaşadıkları hakkında ne düşündüğünü anlamayı kendinize dert etmenize gerek yoktur ve genel olarak konuşmak gerekirse, bu yüzden de bunu dert etmezsiniz. Toplumsal sözleşmeleri basitleştirmek, fiilen insan hayatını oluşturan bakış açılarının, tutkuların, kavrayışların, arzuların ve karşılıklı anlayışın akıl almaz derecede karmaşık oyununu önemsememek için en garanti yol, bir kural yazmak ve onu bozan herhangi birini saldırıyla tehdit etmektir. Bu yüzden aptal, her zaman şiddete başvurmayı tercih eder: Bu, mantıklı bir cevap vermenin neredeyse imkânsız olduğu tek aptallık biçimidir. Tabii ki bu, devletin de temelidir.

Popüler inanışın aksine, aptallığı bürokrasiler yaratmaz. Onlar, zaten doğası gereği aptal olan durumları idare etme biçimleridir, çünkü nihayetinde kaba kuvvetin keyfiliği üzerine temellendirilmişlerdir.

Sonuçta bu, şiddet ve tahayyül ilişkisine dair bir kurama yol açmalıdır. Neden tabandaki halk (yapısal şiddetin kurbanları) her zaman üstteki kimseler (yapısal şiddetten faydalananlar) gibi olmayı hayal ediyorken, üstteki kimselerin tabanda olmanın nasıl olacağını merak ettikleri neredeyse hiç görülmemektedir? İnsanların kendilerini başkalarının yerine koyabilen yaratıklar olmaları

alana yerleşmeleriyle başlayan süreç 1989'da Danimarka hükümetinin bölgeyi özel bir yasayla otonom bölge ilan etmesiyle resmîyet kazandı —*ed. notu.*

hasebiyle bu durum, her eşitsizlik sisteminin –aslında ezilmişler ezenleri, en azından ezenlerin onları umursadığından çok daha fazla önemserler– kalelerinden biri olmaya meyillidir, ama bunun kendisi de yapısal şiddetin bir sonucu olarak belirir.

5) GÖNÜLLÜ KURUMLARIN EKOLJİSİ

Hangi türleri mevcuttur? Hangi ortamlarda büyürler? Bu arada, şu acayip “anonim şirket” anlayışı da nereden geldi?

6) SİYASAL MUTLULUK KURAMI

Pek çok insanın onu hiçbir zaman tecrübe etmemiş olmasının nedenlerine ilişkin bir kuramdan ziyade, bu daha kolay olurdu.

7) HİYERARŞİ

Hiyerarşi yapılarının kendi mantıklarıyla, kendi karşıt-enge veya olumsuzlamalarını nasıl zorunlu olarak yaratıklarının kuramı. Bilirsiniz, yaratırlar.

8) İSTIRAP VE HAZ: ARZUNUN ÖZELLEŞMESİ

Anarşistler, otonomcular, durumcular (*situationists*) ve diğer yeni devrimciler arasındaki ortak inanış şudur: Eski türden gaddar, kararlı, kendini feda eden ve dünyayı sadece ıstırap çekme çerçevesinde gören devrimcinin kendisi de en nihayetinde sadece daha fazla ıstırap üretecektir. Şüphesiz, geçmişte gerçekleşmesi beklenen tam da buydu. Bu yüzden vurgu, haz, eğlence, birinin halihazırda özgürmüş gibi yaşayabileceği “otonom alanlar” yaratma üzerindeydi. “Kapitalist ruhun” Püriten öncülerinin son derece nefret ettiği ve sonunda tahrip etmeyi başardığı aynı dünyada, çılgın kıyafetleri ve dev kuklaları ile “direniş festivali” ideali; gayet bilinçli bir şekilde kocaman hasırdan devlerin ve ejderhaların, çiçek-

lerle süslü direklerin ve köylü danslarının geç ortaçağdaki dünyasına dönmektir. Kapitalizmin tarihi, kolektif, şölensel tüketime karşı yapılan saldırılardan, oldukça kişisel, özel, hatta gizli biçimlerin yayınlanmasına (en nihayetinde, insanların bütün zamanlarını eğlence yerine üretime adamalarını sağladıklarında bütün bunları bir şekilde satmanın da yolunu bulmak zorundaydılar), arzunun özelleştirilmesi sürecine ilerler. Kuramsal soru şudur: bütün bunları Slavoj Žižek gibi insanların rahatsız edici kuramsal kavrayışlarıyla nasıl bağdaştırırız: Eğer birisi etnik nefreti körüklemek isterse, bunu yapmanın en kolay yolu diğer grubun haz peşinde koştuğunun varsayıldığı tuhaf, sapkın yollara odaklanmaktır. Eğer müştereklik vurgulanmak istenirse, en kolay yolu onların da acı çektiğine işaret etmektir.

9) BİR VEYA BİRKAÇ YABANCILAŞMA KURAMI

Nihai ödül de budur: Yabancılaşmamış deneyimin olması boyutları tam olarak nedir? Bunun kipleri nasıl tasnif edilmeli veya değerlendirilmelidir? Hakkını veren bir anarşist antropoloji bu soruya özel bir dikkat harcamak zorundadır, çünkü punkçular, hippiler ve diğer her türden aktivist en çok bunu öğrenmek için antropolojiye bakar. Çalıştıkları toplumları romantikleştirmekle suçlanmaktan oldukça korkan antropologlar, bu sorunun cevabı olabileceğini önermeyi dahi reddederler (bu da onlara gerçek romantiklerin kollarına düşmekten başka bir yol bırakmaz). John Zerzan gibi İkelciler, bizi saf, dolaylımsız deneyimden ayırmış gözükken ne ise onu tüketmeye çalışarak, sonunda mutlak biçimde her şeyi tükettiler. Zerzan'ın gittikçe popülerleşen çalışmaları dilin, matematiğin, zaman tutmanın, müziğin ve tüm sanat ve temsil biçimlerinin varlığını kınayarak son bulur. Bunların tümü yabancılaşma biçimleri olarak değersiz kılınır ve biz de bir tür imkânı olmayan evrimci ideale baş başa bırakılırız. Bu ideal şudur: Sadece tamamıyla yabancı-

laşmamış insan, insan bile değildir; ancak vahşi doğayla yekvücut olup hemcinsleri ile şu an hayal edemeyeceğimiz türden bir telepatik bağlantı içinde olan, belki de yüz bin yıl önce yaşamış bir tür mükemmel maymun. Gerçek devrim ancak bir şekilde buna dönmek anlamına gelebilirdi. Bu türden fanatiklerin hâlâ nasıl etkili siyasal eylemde bulunmayı başardıklarının (çünkü benim tecrübe göre birçoğu oldukça dikkate değer işler yapmaktalar) bizzat kendisi büyüleyici bir sosyoloji sorusudur. Ancak tabii ki burada, yabancılaşmanın alternatif analizi faydalı olabilir.

Burada bir çeşit mikro ütopyalar sosyolojisiyle, yabancılaşma biçimlerinin paralel bir tipolojisinin muadiliyle, yabancılaşmış ve yabancılaşmamış eylem biçimleriyle... başlayabiliriz. Bütün eylem çeşitlerini sadece iktidarın daha geniş, bütüncül eşitsizlik biçimlerini yeniden üretmedeki işlevi olarak görmekte ısrar etmeyi bıraktığımız an, anarşist toplumsal ilişkilerin ve yabancılaşmamış eylem biçimlerinin tümünün de etrafımızda olduğunu görebileceğiz. Bu çok önemlidir çünkü bu bile bize anarşizmin halihazırda ve her zaman insan ilişkilerinin temellerinden birisi olduğunu gösterir. Daima kendi kendimizi örgütler ve karşılıklı yardımda bulunuruz. Her zaman da öyle yapmışızdır. Sanatsal yaratıcılıkla da meşgul oluruz ki bu irdelendiği takdirde, en az yabancılaşmış deneyim biçimlerinden birçoğunun genellikle Marx'ın fetişleşme olarak isimlendirdiği unsuru içerdiğinin ortaya çıkacağını düşünüyorum. (Benim sıklıkla savunduğum gibi) devrimci seçmenlerin içinde her zaman en az yabancılaşmış ile en çok bastırılan arasında gizli bir ittifakı barındırdığını kabul ederseniz, bu tür bir kuram geliştirmek çok daha acil bir hal alır.

Soru: Ampul değiştirmek için kaç seçmen gerekir?

Cevap: Hiç. Çünkü seçmenler hiçbir şeyi deęiřtiremez.

Tabii ki tek bir anarřist program –gerçekte öyle bir řey olamaz da– yoktur. Ama okuyucuya son dűřüne ve örgütlenme yönelimleri hakkında fikir vererek bitirmek faydalı olabilir.

1) KÜRESELLEŞME VE KUZEY-GÜNEY EŐİTSİZLİĐİNİN TASFİYESİ

BahsettiĐim gibi, “küreselleŐme karřıtı hareketin” ilham kaynaĐı gittikçe artan oranda anarřisttir. Uzun vadede, küreselleŐmeyle ilgili anarřist duruŐ açıktır: Ulus devletlerin ortadan kaldırılması ulusal sınırların tasfiyesi anlamına gelecektir. Bu gerçek küreselleŐmedir. BaŐka her řey sahtedir. Fakat geçici olarak, durumun hemen Őimdi devletçi, korumacı yaklaŐımlara baŐvurmadan nasıl dűzeltileceĐine iliŐkin tűrlű tűrlű somut oneriler vardır. ÖrneĐin;

Kodamanların, Őirketlerin basın sözcűlerinin ve siyasetçilerin Waldorf Astoria’da biraraya gelerek küresel yoksulluĐu hafifletmenin yollarını tartiŐıyormuŐ gibi gőrűnűp aslında birbirleriyle iŐ ayarlayarak ve kokteylleri-

ni paylaşarak âlem yaptıkları Dünya Ekonomik Forumu öncesindeki protestolar sırasındaydı. Onların temsilcilerinden biriyle radyoda yapılacak bir tartışmaya davet edilmişim. Bir şeyler oldu ve iş başka bir aktiviste verildi, ama ben sorunu güzel bir şekilde hallettiğini düşündüğüm üç maddelik bir program hazırlayacak kadar yol almışım:

- Uluslararası borçlar için hemen genel bir af çıkarılmalı (Kişisel borçlar için de genel af çıkarılsa fena olmayabilir, ama bu farklı bir sorun),
- Teknolojiye ilişkin bir yılını doldurmuş tüm patentlerin ve diğer fikri mülkiyet haklarının derhal iptali,
- Küresel seyahat veya konaklama özgürlüğü üzerindeki sınırlamaların tasfiyesi.

Gerisi bir şekilde kendi kendine hallolacaktır. Ortalama bir Tanzanya veya Laos sakininin, Minneapolis veya Rotterdam'a yerleşmesi artık yasaklanmadığı an, dünyadaki her zengin ve güçlü ülke mutlaka Tanzanya ve Laos'taki insanların orada kalmayı tercih etmelerini garantilemenin yolunu bulmaktan daha önemli hiçbir şey olmadığına karar verecektir. Gerçekten buna bir çare bulamayacaklarını mı sanıyorsunuz?

Asıl mesele, "karışık, zor, kolay kontrol edilemeyen sorunlar" hakkındaki sonu gelmez retoriğe rağmen (ki bu, zenginlerin ve bol maaşlı uşaklarının on yıllardır süren pahalı araştırmalarına gerekçe sağlar), anarşist program bu sorunların çoğunu muhtemelen beş altı yıl içinde çözmüş olurdu. Diyeceksiniz ki, ama bu talepler hiçbir şekilde gerçekçi değil! Yeterince doğru. Ama neden gerçekçi değil? Esasen bunun nedeni, Waldorf'ta bulunan o zengin adamların, bu taleplerin hiçbirine asla arka çıkmayacak olmasıdır. İşte bu adamların kendilerinin sorun olduğunu söylememizin nedeni de budur.

2) ÇALIŞMAYA KARŞI MÜCADELE

Çalışmaya karşı mücadele her zaman anarşist örgütlenmenin merkezinde olmuştur. Bununla kastettiğim, daha iyi çalışma koşulları veya yüksek maaş için mücadele değil, ama bir tahakküm ilişkisi olarak çalışmayı bütünüyle ortadan kaldırmak için mücadele etmektir. Bu yüzden, IWW'nin sloganı "ücret sistemine hayır!" olmuştur. Bu, tabii ki uzun dönemli bir hedeftir. Kısa vadede, tasfiye edilemeyen şey en azından azaltılabilir. Aşağı yukarı yüzyılın başlangıcında, Wobbly'ler ve diğer anarşistler işçilerin haftada 5 gün, günde 8 saat çalışma hakkı kazanmasında merkezi rol oynamışlardır.

Şimdi Batı Avrupa'da sosyal demokrat hükümetler, belki de neredeyse yüzyıldır ilk kez, bir kez daha haftalık çalışmayı düşürüyorlar. Bu hükümetler sadece cüzi değişiklikler (haftada 40 saatten 35 saate) getiriyorlar, ancak Birleşik Devletler'de bu kadarı dahi tartışılmıyor. Bunun yerine, fazla mesai için bir buçuk kat ücret ödenmesine son verip vermemeyi tartışıyorlar. Amerikalıların, dünyadaki diğer halklardan, buna Japonlar da dahil, daha uzun süre çalışmalarına rağmen bu tartışmalar yapılmaktadır. Bu yüzden, 1920'lerde bile Wobbly'ler, programlarında bir sonraki adımın ne olacağını da söyleyerek –haftada 16 saat ("haftada 4 gün, günde 4 saat")– tekrar ortaya çıkmıştır. Görünüşe göre, bu tamamen gerçek dışı, hatta delice görülüyor. Peki, bu zamana kadar kimse bunun yapılabilirliğine dair bir çalışma yürüttü mü? Sonuçta, Amerika'da çalışmaya ayrılan saatlerin önemli bir kısmına, aslında sadece Amerikalıların çok fazla çalışmasından kaynaklanan sorunların giderilmesi için gerek duyulduğu tekrar tekrar kanıtlanmıştır. (Burada tüm gece pizza dağıtan adamı veya köpek yıkayıcıyı veya akşam bakım merkezlerinde işkadınlarının çocuklarına bakmak için gecelerce çalışmak zorunda olan kadınların çocuklarına bakılan gecelik çocuk bakım merkezlerini idare eden kadınları düşünün... Aşırı çalışmanın, yaralanmaların, in-

tiharların, boşanmaların, öldürücü saldırıların, çocukları sakinleştirmek için ilaç üretmenin sebep olduğu duygusal ve fiziksel tahribatı temizleyen uzmanların harcadığı sınırsız saatleri söylemeye bile gerek yok...)

Peki, hangi işler fiilen gereklidir?

Pekâlâ, yeni başlayanlar için, neredeyse herkesin hemfikir olduğu, ortadan kalkması insanlık için net bir kazanım olacak birçok iş vardır. Burada, tele-pazarlamacıları, ikinci el araba üreticilerini, hatta şirket avukatlarını düşünün. Tüm reklamcılık ve halkla ilişkiler endüstrisini tasfiye de edebiliriz, tüm siyasetçileri ve personellerini işten atabiliriz, bir HMO'yla* uzaktan yakından ilgili olan herkesi tasfiye edebiliriz. Herhangi birisini, gerekli toplumsal fonksiyonları edinmeye başlamasını bile beklemeden tasfiye edebiliriz. Reklamcılığın tasfiyesi, gereksiz ürünlerin üretimini, sevkiyatını, satışını da düşürecek; çünkü insanlar bu ürünleri gerçekten istediklerinde veya bunlara ihtiyaç duyduklarında, her halükârda onlar hakkında bilgi edinmenin bir yolunu bulacaklardır. Radikal eşitsizliklerin tasfiyesi, son dönemde kapı görevlisi, özel güvenlik güçleri, hapisane gardiyanları veya özel hareket timleri –orduyu söylemeye bile gerek yok– olarak istihdam edilen milyonların hizmetlerine artık ihtiyacımız olmadığı anlamına gelecektir. Bunun ötesi için araştırmalar yapmamız gerekir. Finans uzmanları, sigortacılar ve yatırım bankerleri hepsi esasen parazit varlıklardır, ama bu sektörler içinde basitçe yazılımla değiştirilemeyecek bazı faydalı hizmetler olabilir. Sonuçta, eğer konforlu ve ekolojik olarak sürdürülebilir yaşam standardını devam ettirmek için işin yapılmasına gerçekten ihtiyaç olduğunu teşhis edersek ve saatleri yeniden dağıtırsak, Wobbly platformunun kusursuz bir biçimde gerçekçi olduğu ortaya çıkabilir. Hele de özellikle kimsenin dört

*HMO: Health Maintenance Organization. ABD'de uygulanan yaygın bir sağlık finansmanı modeli —*ed. notu.*

saatten sonra içinden gelmedikçe çalışmayı bırakmaya zorlanamayacağını aklımızda tutarsak. Şüphesiz, birçok insan tüm gün etrafta hiçbir şey yapmadan boş boş gezmekten daha fazla işlerinden zevk alıyor. (Bu yüzden hapishanelerde, tutukluları cezalandırmak için çalışma haklarını ellerinden alıyorlar.) Eğer kaçınılmaz olarak yukarıdan aşağı örgütlenmeler sonucu çıkan sonu gelmeyen aşağılanmalar ve sadomazoşistik oyunlar tasfiye edilirse, daha çoğunun zevk alması beklenecektir. Öyle ki kimsenin özellikle istediğinden daha fazla çalışmak zorunda olmayacağı bir düzen ortaya çıkabilir.

Küçük bir not: Kabul edilmelidir ki, tüm bunlar çalışmanın tamamen yeniden yapılandırılmasını var sayar. Devrim belki de asla bu çeşit kıyametvari bir biçim almasa bile, savunduğum bu türden bir “devrim sonrası” senaryo, insani imkânları düşünmeye başlamak için dahi gerekli bir araçtır. Bu tabii ki – her zaman anarşistlere ve diğer ütopyacılar yöneltilen– “kirli işleri kim yapacak?” sorusunu ortaya atacaktır. Pyotr Kropotkin çok önceden savın yanlışlığına işaret etti. Kirli işlerin var olmak zorunda olması için özel bir sebep yoktur. Hoş olmayan işlerin eşit olarak bölünmesi, bu dünyadaki bütün en üst düzey bilim adamlarının ve mühendislerin de bu işleri yapmak zorunda olması anlamına gelecektir. Neredeyse acil olarak, kendi kendini temizleyen mutfaklar ve madenden kömür çıkaran robotların icat edilmesi beklenebilir.

Bu bir yönü olmasına karşın benim bu son kısımda asıl anlatmak istediğim şey demokrasi üzerine odaklanmaktadır.

3) DEMOKRASI

Bu, okuyucuya benim anarşist ve anarşizmden esinlenmiş örgütlenmenin gerçekte neye benzediğine –eski

dünyanın kabuğu üzerinde şimdi yeni bir dünya şekillenmektedir– göz atma ve burada geliştirmeye çalıştığım tarihsel-etnografik perspektifin, bizim var olmayan bilimimizin, anarşizme katkısının ne olabileceğini görme şansı verebilir.

Medyanın gittikçe saçmalaşan bir şekilde “küreselleşme karşıtı hareket” olarak tanımlamakta hâlâ ısrar ettiği yeni küresel ayaklanmanın ilk dalgası, Chiapas’ın özerk belediyelerinde başladı ve Buenos Aires’te ve Arjantin’in diğer şehirlerinde *asambleas barreales** ile doruğa çıktı. Tüm hikâyeyi anlatmak için burada çok az yer var: Zapatistaların iktidarı ele geçirme fikrini reddetmeleri ve onun yerine Meksika’nın geri kalanına ilham vermek için demokratik öz-örgütlenme modeli yaratmalarıyla başlayarak onların sonradan WTO’ya (Seattle’da), IMF’ye (Washington ve Prag’ta...) karşı eylem çağrısını yayımlayan uluslararası bir ağa (Halkların Küresel Eylemi ya da PGA) ve benzerlerine önyak olmaları ve son olarak Arjantin ekonomisinin çöküşü ve yine bir grup siyasetçiyi başkalarıyla değiştirerek çözüm bulunabileceği fikrini temelden reddeden baskın bir halk ayaklanması. Başlangıcından beri, Arjantin hareketinin sloganı *que se vayan todas* –siyasetçilerden kurtul– idi. Yeni bir hükümet yerine, her kent mahallesini yönetmek için halka ait kurullar kurmakla (katılım için tek sınırlama siyasi partiye üye olunamayacağıdır), işçi denetiminde olan işgal edilmiş yüzlerce fabrikada, karmaşık bir “takas” sistemi ve onları işler kılmak için yeni model alternatif bir para sistemiyle –kısaca doğrudan demokrasi konusunda sınırsız bir çeşitlilikle– başlayarak geniş kapsamlı bir alternatif kurumlar ağı oluşturdular.

*Asambleas Barreales, 2001 yılında Buenos Aires’te bir grup siyasetçiyi başka bir grupla değiştirmeyi reddeden bir ayaklanmadır. Bunun yerine, halk ortak karar verme ilkeleri ve doğrudan demokrasi üzerine temellendirilmiş geniş iletişim ağları kurmuştur —*çev. notu.*

Bütün bu olanlar, büyük görüş alanının esasını da gözden kaçıran kurumsal medyanın radar ekranının dışında meydana geldi. Bu eylemlerin örgütlenmesinin gerçek anlamda demokratik bir dünyanın nasıl olabileceğini canlı bir şekilde göstermesi, kukla tiyatrolarının dayanışma gruplarının ve sözcü konseylerinin özenli bir şekilde örgütlenmesine kadar hepsinin bir liderlik yapısı olmadan ve daima uzlaşmaya dayanan doğrudan demokrasi ilkelerini temel alarak yürütülmesi amaçlanıyordu. Bu, çoğu insanın daha duyar duymaz boş bir hayal olarak üstünü çizeceği türden bir örgütlenmeydi ama başarılı oldu. Öyle etkili bir şekilde işledi ki, emniyet teşkilatı peşe peşe pek çok şehirde onlarla nasıl başa çıkılabileceği konusunda tamamen afalladı. Tabii ki, bu başarıda daha önce görülmemiş taktiklerin de (yüzlerce eylemcinin perigiyeleri içinde tüylü toz alıcılarla polisi gıdıklaması, pek çok şişme lastikle ya da lastik takozla kendilerini takviye edip onları, kimseye zararı dokunmayan ama polis coplarına karşı oldukça dayanıklı bir şekilde, tıpkı Michelin kahramanı gibi barikatların üzerinden yuvarlamaları...) payı büyüktü. Bu taktikler eylemler hakkında yapılan “şiddet içeren” ve “şiddet içermeyen” şeklindeki geleneksel tasnifleri de tamamen altüst ediyordu.

Seattle'daki protestocular “demokrasi işte böyle bir şeydir” diye tezahürat yaparken, harfi harfine böyle anlaşılmasını istiyorlardı. En uygun doğrudan eylem geleneğinde, sadece kendi mekanizmalarını açığa vuran ve tam olarak rotasını durdurmayı deneyen belli bir çeşit iktidara kafa tutmakla kalmadılar; bunu üzerine temellendirildiği toplumsal ilişkiler türünün neden gereksiz olduğunu gösterecek şekilde yaptılar. Tutarlı bir ideolojiye sahip olmayan bir grup budala çocuğun hakim olduğu hareket şeklindeki tüm o küçümsyici ifadelerin asıl meseleyi gözden kaçırmasının nedeni de buydu. Çeşitlilik, merkezîyetçilikten arındırılmış bir örgütlenme biçiminin bir işleviydi ve hareketin ideolojisi de bu örgütlenme *idi*.

Yeni hareketteki anahtar kavram, karar alma süreci anlamına gelen “süreç”tir. Bu, Kuzey Amerika’da neredeyse her zaman bir tür mutabakat sağlama süreciyle çözülmüştür. Bahsettiğim gibi bu, ideolojik olarak, kulağa geldiğinden çok daha az boğucudur, çünkü her makbul mutabakat sürecinin ötesindeki varsayım şudur: Hiç kimse bir başkasını kendi kapsamlı bakış açısına çevirmeyi dahi denememelidir. Mutabakat sürecinin ana fikri, gruba ortak hareket tarzını belirlemesi için müsaade etmektir. Önerileri yukarıdan aşağıya oylamak yerine, öneriler herkesin birlikte yaşayabileceği bir şeyle sonuçlanana kadar uygulanır, tekrar uygulanır, engellenir veya yeniden icat edilir, ta ki herkesin uyum gösterebileceği bir şeyler bulunana dek. Son aşamasına, yani “mutabakat sağlama”ya gelince olası itirazların iki düzeyi vardır: Biri “bundan hoşlanmadım ve katılmayacağım, ama kimseyi bunu yapmaktan alıkoymayacağım” anlamına gelen “kenara çekilme”, diğeri ise veto etkisine sahip “engelleme”dir. Bir kişi sadece önerinin temel ilkeleri veya grup olma sebeplerini çığnediğini düşünürse, onu engelleyebilir. Birleşik Devletler anayasasında mahkemeye havale etme işlevinin, yani anayasal ilkeleri çığneyen hukuki kararları bozma görevinin, burada grubun müşterek iradesine fiilen karşı durma cesaretine sahip herhangi birine havale edildiği söylenebilir (kuşkusuz ilkelere dayanmayan engellemelere karşı koymanın yolları da bulunmasına rağmen).

Tüm bunların işleyişini sağlama almak için geliştirilmekte olan ayrıntılı ve şaşırtıcı biçimde karmaşık yöntemlerle devam edilebilir: Çok büyük gruplar için gerekli uyarlanmış mutabakat biçimleri, mutabakatın kendisinin ademimerkeziyet ilkesini pekiştirmesi ve bunu da bir kişinin gerçekte mecbur kalmadıkça çok büyük gruplar önünde öneri sunmak istememesini sağlayarak yapması, cinsiyet eşitliğini ve çatışmaların çözümünü sağlama alan araçlar... Asıl mesele bunun, doğrudan

demokrasinin, bizim genellikle bu kavramla –ya da bu yolla genellikle eski kuşak Avrupalı veya Kuzey Amerikalı anarşistler tarafından kullanılmış veya hâlâ söz gelimi, Arjantin şehirlerindeki *assembleas*'ta kullanılmakta olan türüyle– özdeşleştirdiğimiz türden çok farklı bir biçimi olmasıdır. Kuzey Amerika'da, mutabakat süreci her şeyden daha çok feminist hareket yoluyla, 1960'lar Yeni Sol'unun daha çekilmez, kibirli maço liderlik biçimlerine geniş tabanlı bir karşı koyuşun parçası olarak ortaya çıktı. Yöntemin çoğu özünde, Quakerlardan veya onlardan esinlenmiş gruplardan uyarlandı; buna karşılık, Quakerlar da Amerikan yerlilerinden ilham almış olduklarını iddia etmekte. İkincisinin, tarihsel koşullarda, fiilen ne kadar doğru olduğuna karar vermek güçtür. Bununla birlikte, Amerikan yerlilerinin karar alma süreci, şu anda fiilen Tzeltal'dan, Tzotzil'e veya Chiapas'taki Tojolobal dili konuşan topluluklardan, Malgaş *fokon'olona*'ya kadar dünyanın popüler topluluklarında olduğu gibi, bir çeşit mutabakatla işlemiştir. Madagaskar'da iki yıl yaşadıkdan sonra, New York'taki Doğrudan Eylem Ağı'ndaki toplantılarda ilk kez bulunmaya başladığımda, bunların tümünün bana oldukça aşına görünüyorsa olmasından dolayı afallamıştım; temel fark, DAN sürecinin çok daha resmîleştirilmiş ve belirgin olmasıydı. DAN'daki herkes sadece bu tarz kararların nasıl alınacağını düşündüğü için bu böyle olmak zorundaydı ve her şey ayrıntılarıyla açıklanmak zorundaydı. Madagaskar'da ise herkes konuşmayı öğrendiğinden beri bunu zaten yapıyordu.

Bu durumda, antropologların fark ettikleri gibi, grup kararları almak zorunda olan hemen hemen her bilinen insan topluluğu benim “mutabakat süreci” –eski Yunan geleneğine o ya da bu şekilde yaklaşmayan bir süreç– olarak adlandırdığım şeyin bir çeşidini kullanmaktadırlar. Çoğunlukçu demokrasi, resmî düzeyde nadiren Roberts Düzen Kuralları' türünde kendiliğinden oluşur. Antro-

*ABD'de parlamenter çalışmanın temel ilkelerini oluşturan ku-

pologlar da dahil, neredeyse hiç kimsenin, bunun neden böyle olması gerektiğini kendisine sormamış görünmesi merak uyandıran bir konudur.

Hipotez: Çoğunlukçu demokrasi, kökeni itibarıyla, özünde militer bir kurumdur.

Tabii ki bunun, “demokrasi” olarak görülen tek demokrasi türü sayılması Batılı tarihyazımının kendine özgü bir önyargısıdır. Bize genellikle demokrasinin eski Atina’dan geldiği anlatılır; tıpkı bilim veya felsefe gibi, demokrasi de bir Yunan buluşuydu. Bununla neyin kastedildiği asla tam anlamıyla açık olmamıştır. Toplumun tüm üyelerini, ortak karar almak için ve herkese eşit söz hakkı verilecek biçimde bir araya getirmeyi Atinalılardan önce hiç kimsenin hiçbir yerde akıl edemediğine gerçekten inanacağımız mı sanılıyor? Bu saçma olurdu. Şüphesiz, tarihte –çoğu Atinalılardan daha eşitlikçi olan, çoğu MÖ 500’den önce yaşamış olması gereken– pek çok eşitlikçi toplum olagelmıştır ve bariz bir şekilde kolektif öneme sahip konularda karar almak için bazı tür yöntemlere sahip olmuş olmalı. Fakat bir şekilde her zaman, bu yöntemlerin ne olup olmadığı fark etmeksizin, aslında “demokratik” olmadıkları varsayılmaktadır.

Ayrıca radikal sicilleri oldukça temiz olan akademisyenlerin, doğrudan demokrasi destekleyicilerinin bu tavrı haklı çıkarmaya uğraşırken kendilerini nasıl eğip büktükleri bilinmektedir. Murray Bookchin, Batılı olmayan eşitlikçi toplumların “akrabalığa dayanan” toplumlar olduklarını savunur. (Peki Yunanistan değil miydi? Tabii ki, Atina agorasının kendisi akrabalığa dayanmıyordu, ama Malgaş *fokon’olona* veya Balili *seka* da öyle. Ne fark eder?) Cornelius

rallar bütünü. İlk kez 1876’da Henry Robert tarafından kaleme alınmış daha sonra bir standart haline gelmiştir —*ed. notu.*

Castoriadis'e göre, "bazıları Irokua veya Berberi demokrasisinden bahsedebilir, ama bu kavramın kötüye kullanılmasıdır. Bunlar, toplumsal düzeni, Atina'daki gibi insanların kendilerinin oluşturduğunu değil, onlara tanrılar ve ruhlar tarafından verildiğini var sayan ilkel toplumlardır." (Gerçekten mi? Gerçekte, "İrokualar Birliği" tarihsel zamanlarda yaratılmış ortak bir mukavele olarak görünen ve sürekli yeniden müzakereye tabi tutulan antlaşmaya dayalı bir teşkilattı.) Bu savlar, asla bir anlam ifade etmez. Ama gerçekte etmek zorunda değildir, çünkü burada aslında savlarla hiç uğraşmıyoruz, yalnızca onları tek seferde başımızdan savacak kadar.

Birçok akademisyenin bir Sulawezi veya Tallensi köyünü "demokratik" olarak görme konusunda isteksizliğinin –aslında basit ırkçılık bir yana Batılıların böyle görelî bir bedel ödemededen katlettiği insanların tam da Perikles düzeyinde olduklarını kabul etmeye razı olmamalarının– asıl nedeni, onların oy kullanmamalarıdır. Şimdi kabul edelim ki, bu ilginç bir olgu. Neden olmasın ki? Eğer el kaldırmanın; veya öneriyi destekleyen herkesin toplantı alanının bir tarafında ve karşı olan herkesin de diğer tarafında durmasının, gerçekte kadim zamanlarda yaşayan bazı dahiler bunu "keşfedene" kadar asla kimsenin aklına gelmeyecek ölçüde karmaşık görüşler olmadıkları fikrini kabul edersek, bu durumda neden bunlar bu kadar seyrek kullanılmışlardır? Yine, öyle görünüyor ki bunu açıkça reddedecek bir örneğe sahibiz. Avustralya'dan Sibirya'ya dünyanın dört bir yanında, eşitlikçi toplumlar mutabakat sürecinde sık sık bir miktar çeşitliliği tercih etmektedir. Neden?

Benim önerdiğim açıklama şudur: Dolaysız top-

*İrokualar Birliği: ABD'de koloni döneminde, New York eyaletinin yukarı kesiminde kurulan yerli konfederasyonu —*ed. notu.*

luluklarda, bu topluluğun mensuplarının birçoğunun ne yapmak istediğini anlamak, aynı görüşte olmayanları ikna etmekten çok daha kolaydır. Azınlığı çoğunluğun kararını kabul etmeye zorlamanın bir yolunun olmadığı –ya zorlayıcı kuvvet tekeline sahip bir devlet olmadığı için ya da devletin yerel karar alma süreciyle bir ilgisi olmadığı için– topluluklarda mutabakata dayalı karar almak en tipik özellik olarak karşımıza çıkar. Eğer çoğunluk kararına razı olmayı tatsız bulanları zorlamanın bir yolu yoksa, o zaman bir oylama yapılması, istenecek en son şey olur. Çünkü bu, sonunda birinin kaybetmiş olarak görüleceği kamusal bir mücadeledir. Oylama, aşagılamları, kızgınlıkları, nefretleri, sonunda da toplumların tahribatını sağlamanın en muhtemel aracı olacaktır. Ayrıntılı ve zor bir mutabakat sağlama süreci olarak görünen süreç, aslında bir kimsenin görüşlerinin önemsenmediğini hissederek çekip gitmemesini sağlamaya dair uzun bir süreçtir.

Çoğunluk demokrasisinin ancak iki etken kesiştiğinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz:

- 1) Grup kararlarını alma konusunda insanların eşit söz hakkına sahip olması gerektiği hissi ve
- 2) Bu kararları tatbik etmeye muktedir olan zorlayıcı bir aygıt.

İnsanlık tarihinin büyük kısmı boyunca, bu iki etkene aynı anda sahip olunması son derece ender görülmüş bir durumdur. Eşitlikçi toplumların var olduğu yerlerde, sistematik zorlamayı dayatmanın da yanlış olduğu düşünülür. Zor düzeneğinin var olduğu bir yerde zor mekanizmasını kullananlar halkın iradesini yerine getiriyor olduklarını akıllarına dahi getirmezler.

Antik Yunan'ın tarihte bilinen en rekabetçi toplumlardan birisi olması bununla bariz alakalıdır.

Antik Yunan, atletizmden, felsefeye, tragedyaya ya da bu türden başka şeylere kadar her şeyi kamusal bir çekişmeye dönüştürme eğiliminde olan bir toplumdur. Bu yüzden siyasal karar almayı da kamusal bir çekişme haline getirmeleri tamamıyla şaşırtıcı gözükmeyebilir. Ancak bundan da önemlisi, kararların silahlanmış bir halk tarafından alınması gerçeğiydi. Aristoteles, *Politika*'sında, Yunan kent-devletlerinin yapısının genellikle ordunun önde gelen koluna bağlı olduğuna dikkat çeker: Eğer bu kol süvari ise, atlar pahalı olduğundan, düzen aristokrasi olacaktır. Piyade ise silah ve eğitim masrafını karşılamaya herkesin gücü yetmeyeceğinden oligarşi olacaktır. Eğer iktidar donanma ve hafif piyade üzerine temellendirilmişse, herkes kürek çekebildiği veya sapan kullanabildiği için, demokrasi beklenebilir. Diğer bir deyişle, kişi silahlanmışsa fikri hesaba katılmalıdır. Bunun nasıl işlediği en çıplak haliyle Xenophon'un Yunan ordusunun aniden lidersiz kalan ve İran'ın ortasında kaybolan paralı askerlerinin hikâyesini anlattığı *Anabasis*'inde görülebilir. Yeni subaylar seçmişler ve sonrasında ne yapılacağına karar vermek için toplu seçim düzenlemişlerdir. Bu gibi bir durumda oylar 60/40 olsa bile herkes, kuvvetler dengesini ve mesele birbirleriyle kavga etmelerine neden olacak bir hale geldiğinde ne olabileceğini görebilmiştir. Her oy, gerçek anlamda, bir fetihtir.

Roma lejyonları benzer şekilde demokratik olabilmıştır; onların Roma şehrine girişlerine asla izin verilmemesinin ana sebebi de buydu. Machiavelli, "modern" çağın şafağında demokratik cumhuriyet nosyonunu canlandırdığı zaman, hemen silahlanmış halk nosyonuna intikal etti.

O halde bu, seçkin muhalifler tarafından ayıplayıcı bir sıfat olarak türetilmiş görünen –kelime anlamıyla halkın "şiddeti" veya "cebri" anlamına gelmek-

tedir– demokrasi kavramının kendisini izah etmeye yardım edebilir. *Arkhos* değil, *kratos*.^{*} Kavramı türeten seçkinler, her zaman demokrasinin basit bir ayaklanmadan veya kalabalık sürülerinin yönetiminden çok uzak olmadığını düşündüler; tabii ki onların çözümü halkın başka birileri tarafından kalıcı bir şekilde fettedilmesi idi. İronik olarak, tam da bu sebeple demokrasiyi baskı altına almayı başardıklarında, ki bu sık sık yaşanan bir durumdu, bunun sonucunda genel halkın iradesi de ancak bu ayaklanmalar yoluyla bilinir oldu. Bu pratik, örneğin emperyal Roma’da ya da on sekizinci yüzyıl İngilteresinde oldukça kurumsal bir hale geldi.

Bütün bunlar, doğrudan demokrasilerin –örneğin, ortaçağ kentlerinde veya New England bölgesi kasaba mitinglerinde uygulandığı haliyle– normalde sistemli ve saygın yöntemler olmadıkları anlamına gelmez; insanın burada dahi, fiili uygulamada, belirli bir mutabakat zemininin sürdürülmüş olduğundan şüphelenmesine rağmen. Bu militer eğilim, *Federalist Makaleler*^{**} yazarlarının, o günlerdeki okuyazar adamların neredeyse tümü gibi, “demokrasi” olarak adlandırdıkları düzenin –bununla doğrudan demokrasiyi kast etmişlerdir– onu doğası gereği en dengesiz ve en çalkantılı yönetim biçimi olarak varsaymalarına imkân tanıdı. Bunun aynı zamanda azınlık haklarını tehlikeye atan bir düzen olduğunu söylemeye bile gerek yok (bu durumda, akıllarındaki özel azınlık, zengin olanlardan ibaretti). “Demokrasi” kavra-

*Demokrasi kelimesinin kökeni Eski Yunanca *demos* (halk) ve *kratos* (iktidar) kelimelerinden oluşur. *Arkhos* ise ‘yönetim’ demektir. Anarşi kelimesinin kökeni de aynı kelimedir: yönetimsiz, yani *an arkhos* —*ed. notu*.

**ABD Anayasası’na onay almak ve kamuoyunu bilgilendirmek amacıyla 1787-1788 yıllarında, New York’taki çeşitli gazetelerde yayınlanmış makaleler dizisi —*ed. notu*.

mı sadece bir kez, temsil ilkesini bünyesine katmak için, neredeyse tamamıyla dönüştürülebildi. Temsil kavramının kendisinin çok merak uyandıran bir tarihi vardır. Cornelius Castoriadis'in işaret ettiği gibi, kelimenin kökeni, her durumda gücü kendi ellerinde tutup kullanmak isteyenlerden ziyade, halkın kralın önündeki temsilcilerine, aslında dahili elçilere atıfta bulunuyordu. Soylu siyaset kuramcılarının gözünde kavram ıslah edildi ve bugün sahip olduğu anlamı aldı.

Bir anlamda bu durumda, anarşistler, tüm bu muhafazakâr siyaset kuramcılarının “Amerika’da demokrasi yoktur, orası cumhuriyettir” ısrarının oldukça doğru olduğunu düşünürler. Fark şudur: Anarşistlerin bununla bir sorunu vardır. Amerika’nın demokrasi olması gerektiğini düşünürler. Üstelik, giderek artan sayıda kişinin, çoğunlukçu doğrudan demokrasinin geleneksel seçkinci eleştirisinin tamamıyla temelsiz olmadığını da kabul eder hale gelmesine rağmen.

Tüm toplumsal düzenlerin bir anlamda kendileriyle savaş içinde olduklarını daha önce belirtmiştim. Kararları zorla kabul ettirmek için şiddet aygıtı kurmaya isteksiz olanlar, toplumsal mutabakat sağlamak ve sürdürmek için bir aygıt geliştirmek zorundadır (en azından memnun olmayanların hâlâ kötü kararları desteklemeyi özgür olarak seçtiklerini hâlâ hissedebilmelerini sağlayacak kadar). Bunun açık bir sonucu olarak dahili savaş, sonunda dışarıya doğru gece savaşları ve hayali şiddet biçimleri olarak yansıtılır. Çoğunlukçu doğrudan demokrasi, sürekli olarak, bu zor hatlarını açık hale getirmekle tehdit eder. Bu sebeple, istikrarsız olma eğilimindedir veya daha doğrusu, eğer bu demokrasi sürerse, bunun nedeni onun kurumsal biçimlerinin (ortaçağ şehri, New England şehir meclisi, hatta kamuoyu anketleri, referandumlar...) neredeyse her zaman, yönetici seçkinlerin, tam da bu istikrarsızlığı şiddet araçlarının nihai tekeline haklılaştırmak

için kullandıkları, daha geniş bir yönetim çerçevesi içine gizlenmiş olmasıdır. Son olarak, bu istikrarsızlık tehdidi, bir “demokrasi” biçimi için bir mazeret olur. Bu ise demokrasinin o kadar asgari bir tanımıyla yapılır ki, yönetici seçkinlerin, insanlar adına kararlar almaya devam etme hakkını yeniden elde etmek için –anlamsız atışmalar ve yarışmalarla dolu sahnelenmiş çekişmeler içinde– arada “halka” danışmalarından öteye geçmez.

Bu bir tuzaktır. İki arasında sıçramak, “temsilcilerin” yardımı olmaksızın, insanların kendi hayatlarını yönetmelerinin mümkün olabileceğinin tahayyül edilebilmesinin dahi fazlasıyla olasılık dışı kalmasını sağlar. Bu nedenle, yeni küreselleşme hareketi işe demokrasinin salt anlamını yeniden keşfederek başladı. Sonuçta bunu yapmak, “bizim” –“Batı” (bu her ne anlama geliyorsa) veya “modern dünya” veya başka bir şey olarak– gerçekte öyle olduğumuzu düşünmekten hoşlandığımız kadar özel olmadığımız; şimdiye kadar demokrasiyi icra eden tek halk olmadığımız; ve sonuçta dünyaya demokrasiyi yaymak yerine, “Batılı” hükümetlerin binlerce yıldır zamanlarının en az bir o kadarını demokrasiyi halihazırda icra eden insanların hayatlarına müdahale etmeye ve onlara, şu ya da bu şekilde demokrasiyi devre dışı bırakmalarını söylemeye harcadıkları gerçeğiyle yüzleşmemiz anlamına gelir.

Bu yeni ve anarşizmden esinlenmiş hareketler hakkında en teşvik edici şeylerden birisi, bunların yeni bir tür enternasyonalizm önermesidir. Daha yaşlı komünist enternasyonalizmin çok güzel idealleri vardı, ama örgütsel anlamda herkes belli bir yöne aktı. Bu, Avrupa dışındaki rejimlerin ve onun yerleşimci sömürgelerinin Batılı örgütlenme tarzlarını –parti yapılarını, kurulları, tasfiyeleri, bürokratik hiyerarşileri, gizli polisi...– öğrenmeleri için vesile oldu. Bu sefer ise –enternasyonalizmin ikinci dalgası veya sadece anarşist küreselleşme olarak adlandırılabilir– örgütlenme biçimlerinin hareketi büyük ölçüde diğer yöne gitti. Bu sadece mutabakat süreci değildi:

kitlesel şiddet içermeyen doğrudan eylem fikri ilk kez Güney Afrika ve Hindistan'da ortaya çıktı; günümüzdeki ağ modeli Chiapas'daki isyancılar tarafından öne sürüldü; hatta ortak bir amaç ve çıkarla bağlanan insan grubu fikri İspanya ve Latin Amerika'dan çıktı. Eğer antropologlar, sıklıkla kendilerinin kirli sömürge tarihi geçmişlerine borçlu oldukları –yine de anlaşılabilir– tereddütlerinden vazgeçebilirlerse ve üzerinde oturduklarını gizli günah (bununla birlikte bu onların gizli günahıdır, başkasının değil) olarak değil, insanlığın ortak malı olarak görmeye başlarsa, etnografinin ürünleri –etnografinin teknikleri– burada son derece faydalı olabilir.

**(Yazarın biraz isteksizce
kendisini besleyen eli ısırđıđı)
ANTROPOLOJİ**

Bizi bekleyen son soru –itiraf ediyorum, řu ana kadar bundan uzak durmaya çalıřtım– neden antropologların řimdiye kadar bunu yapmamıř olduklarıdır. Akademisyenlerin neden, genelde, anarřizme çok nadiren bir yakınlık hissettiklerini dűřündűđümü zaten açıklamıřtım. Yirminci yűzyılın çok bařlarındaki antropolojinin, genellikle anarřizme çok gűclű bir yakınlık gűsteren ama zamanla bűyűk oranda buharlařan radikal eđilimlerinden de biraz bahsettim. Bűtűn bunlar biraz tuhaf. En nihayetinde mevcut devletsiz toplumlar hakkında bir řeyler bilen tek akademisyen grubu antropologlardır; birçođu dűnyanın dűrt bir yanında, devletlerin artık iřlev gűrmediđi ya da en azından geçici olarak pılıyı pırtıyı toplayıp terk ettiđi ve insanların kendi iřlerini izerk bir řekilde idare ettikleri yerlerde bizzat yařadılar; hiç deđilse, devletin yokluđunda neler olacađına iliřkin en sık rastlanan varsayımların (“ama insanlar o zaman hep birbirini ۆldűrűr!”) olgusal olarak dođru olmadıđının oldukça farkındadırlar.

Peki, o zaman niye?

Aslında, bunun pek çok nedeni var. Bazıları yeterince anlaşılabilir. Eđer anarřizm, ۆzű itibariyle uygulamaya iliřkin bir etik ise, o zaman antropolojik uygulama izerine kafa yormak hoř olmayan pek çok řeyi uyandırır. Hele de kiři antropolojik saha çalıřması deneyimi izerine yođunlařırsa; bu, antropologların, kendi yaptıkları izerine dűřündüklerinde deđiřmez bir řekilde yapmaya eđilimli oldukları řeydir. Bugűn bildiđimiz haliyle bu di-

siplin fetih, sömürgeleştirme ve kitlesel cinayetlere ilişkin korkunç tasarılarla doğdu –tıpkı, coğrafya ve botanik de dahil modern akademik disiplinlerin çoğu gibi, matematik, dilbilim ya da robotbilimi söylemeye bile gerek yok, onlar hâlâ bu yolda kullanılmaya devam ediyorlar, ama antropologlar, çalışmaları kurbanları kişisel olarak tanımaya da meyilli olduğu için, bunun ıstırabını da diğer disiplinlerin savunucularının neredeyse hiçbir zaman yapmadıkları yollarla çekmişlerdir. Sonuç tuhaf biçimde paradoksal olmuştur: Antropologların kendi kabahatleri üzerine düşünmeleri, insan deneyiminin yüzde doksanı hakkında bir şeyler öğrenmek zahmetine girmek istemeyen antropoloji dışındaki insanlara, diğerlerini iki üç cümleyle baştan savarak (bilirsiniz, kişinin Ötekilik duygusunu sömürgeleştirilmiş halklara yansıtmasına dair her şey) bu yolla kendilerini bunu yapan insanlara karşı ahlaki olarak üstün görmelerini sağlamıştır.

Antropologların kendileri için de sonuçlar bir o kadar tuhaf biçimde paradoksal oldu. Antropologlar, etkin bir şekilde, insan deneyimine, hiç kimsenin gerçekte haklarında bir şey bilmediği toplumsal ve siyasi deneylere ilişkin geniş arşivlerin başında otururken, tam o karşılaştırmalı etnografya bütünü utanç verici bir şey olarak görülür. Daha önce bahsettiğim gibi, bunlara insan türünün ortak mirası olarak değil, bizim küçük kirli sırlarımız olarak bakılır. Bu aslında münasıptır, en azından akademik iktidar büyük oranda belli bir bilgi türü üzerinde sahiplik hakları tesis etmek ve diğerlerinin buna gerçek anlamda pek fazla ulaşmamalarını sağlama hakkında bir şey olduğu sürece. Çünkü bahsettiğim gibi, bizim kirli küçük sırlarımız hâlâ bizimdir. Bu diğerleriyle paylaşılması gereken bir şey değildir.

Ancak bundan fazlası da var. Pek çok bakımdan, antropoloji kendi potansiyelinden ürken bir disiplin olarak görünür. Örneğin, bir bütün olarak insanlık hakkında genellemeler yapma konumunda olan tek disiplindir;

çünkü filen insanlığın bütününe hesaba katan ve bütün aykırı örneklerle aşına olan tek disiplindir. (“Bütün toplumlarda evliliğin bulunduğunu mu söylüyorsunuz? Aslında, bu “evliliği” nasıl tanımladığınıza bağlı bir şeydir. Nayarlar arasında...”) Ancak kararlı bir şekilde bunu yapmayı reddeder. Bunun sadece sağcıların o çok özel ve genellikle de bilhassa kirli kurumları (tecavüz, savaş, serbest piyasa kapitalizmi) haklılaştırmak amacıyla insan doğası hakkında büyük savlar ileri sürme eğilimine karşı anlaşılabilir bir tepkiden ibaret olmadığını düşünüyorum; tabii ki bunun büyük bir payı vardır. Kısmen bunun nedeni sadece mevzunun genişliğidir. Örneğin arzu, tahayyül ya da benlik veya egemenlik kavramlarını tartışırken, bırakın yüzlerce Okyanusya veya Amerikan Yerlileri arasında yaygın olan kavrayışları, Batılı literatüre ek olarak Çinli, Hintli ya da İslami düşünürlerin bu konu hakkında söylemiş oldukları her şeyi değerlendirmeye imkânına bile gerçekte kim sahiptir ki? Bu oldukça göz korkutan bir şeydir. Sonuç olarak, antropologlar artık pek fazla geniş kuramsal genellemeler üretmiyor; bunun yerine, bu işi arzuyu, tahayyülü, benliği ya da egemenliği tartışmayı genellikle hiçbir şekilde dert etmeyen Avrupalı filozoflara devretmişlerdir; sanki bu kavramlar Platon veya Aristoteles tarafından icat edilmiş, Kant ya da Sade tarafından geliştirilmiş ve asla Batı Avrupa veya Kuzey Amerika’daki seçkin yazınsal gelenekler dışındaki birileri tarafından anlamlı bir şekilde tartışılmamış gibi. Bir zamanlar antropologların anahtar kuramsal terimleri mana, totem veya tabu gibi kelimelerken, yeni moda sözcükler değişmez bir şekilde, genellikle Fransızca, yer yer de Almanca kanalıyla Latince ve Yunancadan devşiriliyor.

Dolayısıyla antropoloji, siyasi olsun olmasın, her tür dünyevi muhabbetin yapıldığı entelektüel bir forum sağlamak için mükemmel bir konuma sahip görülebilirken, bunu gerçekleştirmek için ise belli oranda yerleşiklik kazanmış bir isteksizlik söz konusu.

Bir de siyaset sorunu var. Antropologların çoğu çalışmalarını sanki bariz bir siyasi öneme sahipmiş gibi, yaptıklarını oldukça radikal ve kesinlikle ortanın solunda gören bir tonla yazarlar. Peki, bu siyaset aslında neyi ihtiva ediyor? Bunu söylemek giderek zorlaşıyor. Antropologlar anti-kapitalist olmaya meyilliler mi? Açıkçası aralarında kapitalizm hakkında iyi şeyler söyleyecek birisini bulmak zordur. Çoğu yaşadığımız çağı “geç kapitalizm” olarak tanımlamaya alışıktır, sanki sonunun yakın olduğunu ilan ederek, tam da bunu yapmak suretiyle onun çöküşünü hızlandırabilirlermiş gibi. Ama son zamanlarda, kapitalizmin alternatifinin ne olabileceğine ilişkin herhangi bir öneri getiren bir antropolog bulmak da zordur. Peki, o zaman liberaller mi? Çoğu bu sözcüğü aşağılayıcı bir şekilde homurdanmadan telaffuz edemez. Peki, o zaman ne? Benim anlayabildiğim kadarıyla bütün bir disiplin boyunca hakim olan tek temel siyasi bağlılık bir tür geniş popülizmdir. Hiç değilse, kesinlikle, belli bir durumda seçkin olan ya da kendilerini seçkin olarak görenlerin tarafında değildir. Biz küçük insanların yanındayızdır. Uygulamada, antropologların çoğu (giderek küreselleşen) üniversitelere ilişik oldukları, eğer öyle değilse de sonunda kendilerini piyasa danışmanlıkları gibi işlerde ya da BM’yle birlikte yapılan işlerde –tam da küresel yönetim aygıtının içindeki makamlar– buldukları için, bu gerçekte kendimizin, akademisyenler olarak açıkça bir kesimini (marjinal bir kesim olduğunu kabul edelim) oluşturduğumuz o küresel elite karşı sadakatsizliğimizin bir tür sabit, ritüelleşmiş ilanından öteye gitmez.

Peki, bu popülizm uygulamada nasıl bir biçim alır? Esasen bu, üzerinde çalıştığımız insanların, küçük insanların bir iktidar biçimine ya da onlara tepeden dayatılan küreselleşen etkiye karşı başarılı bir şekilde direndiklerini göstermek anlamına gelir. Konu dönüp dolaşıp küreselleşmeye geldiğinde –ki bu günlerde ne çalışırsanız çalışın, konu genellikle hemen buraya gelir– antropo-

logların çoğunun konuştuğu şey her halükârda, budur. Konu ister reklamcılık, pembe diziler, emek disiplininin biçimleri, devletçe dayatılan yasal sistemler ya da kişinin ait olduğu halkı çığner veya homojenleştirir veya kandırarak kullanır gibi görünen başka herhangi bir şey olsun, kişi halkın bunlara kanmadığını, kendisini ezdirmediğini, homojenleştirilmediğini gösterir; hakikaten de onlar kendilerine karşı atılan her şeyi, yazarlarının asla ummadığı yollarla yaratıcı bir şekilde kendilerine uyarlamakta ya da yeniden yorumlamaktadırlar. Tabii ki, bütün bunlar bir dereceye kadar doğrudur. Ben burada kesinlikle Bhutan'da ya da İrian Jaya'daki halkların MTV'ye maruz kaldıkları an uygarlıklarının kökten son bulduğuna ilişkin -hâlâ dikkate değer ölçüde yaygın olan- popüler varsayımla mücadele etmenin önemli olduğunu inkâr etmek istemem. En azından benim için rahatsız edici olan, bu mantığın küresel kapitalizmindeki aksettirecek dereceye gelmesidir. Reklam ajansları da, en nihayetinde, topluma bir şey dayattıklarını iddia etmezler. Özellikle bu piyasa bölünmesi çağında, toplumun üyelerinin gerekli materyalleri edinmelerini ve kendilerine ait hale getirmelerini tahmin edilemez ve nevi şahsına münhasır yollarla sağladıklarını iddia ederler. Özellikle "yaratıcı tüketim" retoriği yeni küresel piyasanın ideolojisi olarak değerlendirilebilir: Tüm insan davranışının üretim, mübadele ya da tüketim olarak tasnif edilebildiği bir dünya; mübadelelenin rasyonel kâr arayışına ilişkin her yerde aynı olan temel insani eğilimlerle işlediği ve tüketimin de kişinin kendi özgün kimliğini oluşturma biçimi haline geldiği (ve üretimin kişi ondan uzak durabildiği sürece esamesinin dahi okunmadığı) bir dünya. Hepimiz borsadaki seans odalarında birbirimizden farkımız yok; bizi birbirimizden farklı kılan ise eve dönünce bu paralarla ne yaptığımızdır. Bu piyasa mantığı o kadar derin bir şekilde içselleşti ki, örneğin Trinidad'da bir kadın aşırı bir şekilde süslenip püslenip dans etmeye gidince, antropologlar otomatik-

man kadının yaptığı şeyin (örneğin, gösteriş yapmak ya da iyi vakit geçirmek değil) “tüketim” olduğunu varsayar. Sanki kadının akşamını gerçekten önemli kılan şeyin birkaç kadeh içki satın alması olgusuymuş gibi. Ya da belki, bunun nedeni antropoloğun bir kıyafet giymenin bir şekilde içki içmeye benzediğini düşünmesidir. Ya da belki, bunun hakkında aslında hiç düşünmüyorlardır ve kişinin yaptığı çalışma dışındaki her şeyi “tüketim” olarak varsayıyorlardır, çünkü burada gerçekten önemli görülen mamul ürünlerin duruma dahil olmasıdır. Antropoloğun ve küresel pazarlama yöneticisinin bakış açısı artık neredeyse ayırt edilemez hale gelmiştir.

Siyasal düzeyde de durum pek farklı değil. Lauren Leve kısa süre önce, antropologların, eğer dikkat etmezlerse, küresel “kimlik makinesi”nin dişlilerinden biri haline gelme riski bulunduğu uyarısında bulundu. Çeşitli kurumlardan ve onların ürettiği varsayımlardan oluşan bu makine, yaklaşık on yılı aşkın bir süredir yeryüzü sakinlerini (ya da en azından, en seçkin tabaka haricindeki herkesi), siyasi veya ekonomik imkânların doğasına ilişkin bütün tartışmaların son bulduğu, insanın siyasi bir iddiada bulunmasının tek yolunun bir grup kimliği aracılığıyla olabileceği söylemleriyle bilgilendiriyor ve bunu yaparken kimliğe dair tanımları da belirliyor (örneklemek gerekirse, grup kimliklerinin bir grubu bir diğeriyle karşılaştırma aracı olmaktan ziyade her grubun kendi tarihleriyle ilişkilenebileceği yoluyla kurulduğu, bu bakımdan bireylerle gruplar arasında temel bir fark olmadığı... gibi). İşler o kadar sarpa sardı ki, Nepal gibi ülkelerde Theravada Budistleri bile kimlik siyaseti oynamaya zorlanıyorlar. Bu özellikle tuhaf bir manzara oluşturuyor, çünkü onlar, temel olarak, kendi kimlik iddialarını kimliğin bir yanılma olduğunda ısrar eden evrenselci bir felsefeye duyulan bağlılığa dayandırıyorlar.

Yıllar önce, Gerard Althabe adlı Fransız bir antropolog Madagaskar hakkında *Oppression et Liberation dans*

l'Imaginaire adlı bir kitap yazdı. Akılda kalıcı bir ifade. Bence antropolojik yazıların birçoğunda nihai olarak gerçekleşen pek çok şeye de uygulanabilir. Çoğunlukla burada, Paul Gilroy'un "aşırı-gelişmiş dünya" diye adlandırdığı yerde, "kimlikler" olarak adlandırdıklarımız insanlara dayatılıyor. ABD'de, çoğu süregiden baskının ve eşitsizliğin ürünüdür: Siyah olarak tanımlanan birinin bunu varoluşunun tek bir anında bile unutmamasına izin verilmez; onun kendini nasıl tanımladığı ona kredi vermeyi reddedecek bankacı için ya da yanlış mahallede bulunması yüzünden onu tutuklayacak polis memuru için veya bir uzvunun zarar görmesi halinde, ona büyük ihtimal o uzvu kesip atmaya önerecek doktor için hiçbir önem taşımaz. Bireysel ya da kolektif olarak kendi kendini biçimlendirme veya kendi kendini yaratma girişimlerinin hepsi bütünüyle o aşırı vahşi kısıtlamalar dizisi içinde gerçekleşmek zorundadır. (Bunu değiştirebilmenin tek gerçek yolu "Beyaz" olarak tanımlanma ayrıcalığına sahip olanların eğilimlerini dönüştürmek olacaktır –bu da nihayetinde, muhtemelen Beyazlık kategorisinin kendisini ortadan kaldırmak mümkün olur.) Ancak gerçek şu ki, hiç kimsenin Kuzey Amerika'daki insanların çoğunun, kurumsal ırkçılık fiilen ortadan kalksaydı –herkes gerçekten kendisini arzu ettiği gibi tanımlama özgürlüğüne sahip olsaydı– kendilerini nasıl tanımlayacakları hakkında hiçbir fikirleri yoktur. Bu konuda spekülasyon yapmanın da pek bir anlamı yok. Sorulması gereken soru bunu anlayabileceğimiz bir durumun nasıl yaratılacağıdır.

Benim "tahayyülde kurtuluş" diyerek kastettiğim de budur. Herkesin bireysel ve kolektif olarak kendileri için ne tür topluluklara ait olmak istediği ve ne tür kimlikler edinmek istediği hakkında karar verme gücüne gerçekten sahip olduğu bir dünyada yaşamak için neyin gerekli olduğunu düşünmek, bu gerçekten zordur. Böyle bir dünyayı yaratmak neredeyse hayal edilemeyecek kadar zordur. Neredeyse her şeyi değiştirmek gerekecektir.

Ayrıca mevcut düzenlemelerden yarar görenlerin inatçı ve en nihayetinde şiddetli muhalefetiyle karşılaşacaktır. Bunun yerine bu kimliklerin zaten özgürce yaratıldıklarını –ya da büyük oranda öyle olduğunu– yazmak kolaydır ve insanı, kendi çalışması o kimlik makinesinin parçası haline geldiği oranda ortaya çıkan çapraşık ve zorlu sorunlardan bütünüyle kurtarır. Ama bu onu “geç kapitalizmin” kendisinin endüstriyel bir çöküşe ve daha ileri bir toplumsal devrime yol açacağını söylemekten daha doğru yapmaz.

Bir örnek: Burada söylediklerim açık değilse, Chiapas’taki Zapatista isyancılarına bir an için geri dönme izin verin. 1994’ün yılbaşında gerçekleşen ayaklanmaların küreselleşme hareketi olarak bilinir hale gelen hareketi başlattığı söylenebilir. Zapatistalar büyük oranda Tzeltal, Tzotzil ve Meksika’daki en yoksul ve en çok sömürülmüş topluluklardan olan ve Lacandon yağmur ormanlarında yerleşmiş olan Tojolabal Maya dilini konuşan topluluklardan oluşuyordu. Zapatistalar kendilerini anarşist olarak değil, hayli hayli otonomcu olarak adlandırırlar; o geniş gelenek içinde kendi özgün yollarını temsil ederler; hakikaten de devrimci stratejinin kendisini devrimci-leştirilmeye çalışarak devlet iktidarını ele geçiren öncü bir parti anlayışını terk edip, bunun yerine otonom özyönetim modelleri olarak hizmet edebilecek özgür yerleşimler yaratmak için savaşırlar. Böylece Meksika toplumunun kendi kendini idare eden grupların birbiriyle çakışan karmaşık bir ağ şeklinde genel olarak yeniden örgütlenip ondan sonra da siyasal toplumun yeniden yaratılmasını tartışabilmelerine imkân sağlanacaktır. Görünüşte, Zapatista hareketinin bizzat içinde yaymak istedikleri demokratik uygulama biçimleri konusunda bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Maya dilini konuşan taban kendi topluluk geleneklerinden uyarlanan ama radikal biçimde eşitlikçi olacak şekilde yeniden şekillendirilen bir mutabakat süreci biçimi için güçlü bir şekilde

bastırmaktalar. Ayaklanmanın İspanyolca konuşan askeri liderlerinden bazıları bunun gerçekten ulusal düzeyde uygulanabilirliği hakkında oldukça şüphelidirler. Yine de nihai olarak, Zapatista deyişle “itaat ederek yönettikleri” insanların vizyonuna boyun eğmek zorunda kaldılar. Ama asıl dikkate değer olan, bu ayaklanmaya dair haberler dünyanın geri kalanına yayıldığına yaşananlardı. İşte burada Leve'nin “kimlik makinesi”nin işleyişlerini görebiliriz. Radikal demokratik bir dönüşüm vizyonuna sahip bir isyancılar grubu yerine, kısa süre içinde yerel özerklik isteyen Maya yerlileri grubu olarak yeniden tanımlandılar. Uluslararası medya onları böyle tasvir etti; insani örgütlerden Meksikalı bürokratlara ve BM'deki insan hakları gözlemcilerine kadar herkes onların bu yönünü önemli olarak değerlendirdi. Zaman geçtikçe, Zapatistalar –stratejileri başlangıçtan itibaren uluslararası toplumda müttefikler kazanmaya bağımlı oldu– en bağılı müttefikleriyle muhatap oldukları zamanların haricinde, giderek daha fazla yerellik kartını oynamak zorunda bırakıldı.

Bu strateji bütünüyle etkisiz olmadı. On yıl sonra, Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu, şimdilik isimlerindeki “Ulusal” kelimesini geri plana atmak istemeleri sebebiyle de olsa, pek kurşun atmak zorunda kalmadan hâlâ ayakta duruyor. Bütün vurgulamak istediğim Zapatista ayaklanmasına karşı uluslararası tepkinin gerçekte ne kadar dayatmacı –ya da belki burada tırnaklarımızı göstermekten vazgeçmeyerek şöyle diyelim, nasıl tamamıyla ırkçı– olduğudur. Çünkü Zapatistaların yapılmasını önerdikleri şey tam da biraz önce bahsettiğim kimlik hakkında konuşulanların birçoğunun ihmal ettiği o zor işe başlamaktı: İnsanların ve toplulukların nasıl insanlar ve topluluklar olmak istediklerine fiilen kendi başlarına karar vermekte özgür oldukları bir dünya yaratmak için ne tür örgütlenme biçimlerinin, ne tür süreç ve müzakerelerin gerekli olduğunu anlamaya çalışmak. Peki, onlara ne söylendi? Fiilen, onlara kendileri

Maya oldukları için, kimliğin kurgulandığı süreçler veya siyasal imkânların doğası hakkında dünyaya söyleyecek bir şeyleri olmasının mümkün olmadığı bilgisi verildi. Mayalar olarak, Maya olmayanlara verebilecekleri tek olası siyasal beyan ancak taşıdıkları Maya kimliği hakkında olabilirdi. Mayalı olmaya devam etme hakkını savunabilirlerdi. Mayalı olarak tanınmayı talep edebilirlerdi. Ama bir Maya olarak kendi Mayalığına dair bir yorum dışında dünyaya herhangi bir şey söylemeleri tasavvur edilemez bir şeydi.

Peki, gerçekten söylemek zorunda oldukları şeyleri kim dinliyordu?

Görünüşe göre, bunlar büyük oranda Avrupa ve Kuzey Amerika'daki genç anarşistlerden oluşan bir topluluktan. Kısa süre içinde, antropologların böyle gergin, rahatsız bir ittifak kurdukları o küresel seçkinlerin bir araya geldikleri zirveleri kuşatmaya başladılar.

Ama anarşistler haklıydı. Bence antropologlar onlarla işbirliği yapmalıdır. Parmaklarımızın ucunda insanın özgürlüğü için muazzam bir öneme sahip olabilecek araçlar var. Gelin bunun için biraz sorumluluk almaya başlayalım.

Dizin

A

Aiskhylos 64
Althabe, Gerard 96
Altın Dal 18, 58
Anabasis 86
Aristoteles 86, 93

B

Bakunin, Mihail
 Aleksandroviç 9, 12
Baudrillard, Jean 45
Bohannan, Paul 31
Bookchin, Murray 83
Bourdieu, Pierre 10
Boutang, Yann Moulrier 60

C

Castoriadis, Cornelius 83, 88
Clastres, Pierre 25, 26, 27,
 28, 34, 54

D

Dindar Ludwig 65
Durkheim, Emile 21, 23

E

Eckholm, Kajsia 58
Epstein, Barbara 8

F

Foucault, Michel 10, 69
Frank, Gunder 49
Frazer, James 18, 19, 58
Friedman, Jonathan 68

G

Gama, Vasco de 47

Geronimo 65

Gilroy, Paul 97

Graves, Robert 18, 19, 20

H

Haklar Bildirgesi 66
Herodot 64
Hitler, Adolph 19, 23

K

Kant, Immanuel 93
Kapital 12
Kropotkin, Pyotr 9, 21, 78
Ksantippi 20
Kuhn, Thomas 43

L

Lafargue, Paul 61
Lauren Leve 96
Lenin, Vladimir 21, 23

M

Machiavelli 86
Magna Carta 66
Marx, Karl 9, 12, 61, 73
Mauss, Marcel 21, 22, 23,
 24, 25, 28
Milton, John 19
Mussolini, Benito 23

O

*Oppression et Liberation dans
 l'Imaginaire* 96
Oturan Boğa 65
Overing, Joanna 29

P

Platon 93
Politika 86
Pound, Ezra 19
Proudhon, Pierre-Joseph 9

R

Radcliffe-Brown, A. R. 21
Rivers, W. H. R. 18

S

Sade, Marquis de 93
Sarı İmparator 65
Sokrates 20
Sorel, Georges 22, 23

T

Tembellik Hakkı 61
*The White Goddess: An
Historical Grammar of
Poetic Myth* 19

Toulmin, Stephen 20
Troçki, Lev 10

V

Vergilius 19
Virilio, Paul 45

W

Weber, Max 41, 56
Wilson, Peter Lamborn 34,
60
Wood, Ellen Meiksins 43

X

Xenophon 86

Z

Zerzan, John 20, 72
Žižek, Slavoj 72

ANARŞİST BİR ANTROPOLOJİDEN PARÇALAR

Anarşizm, Büyük Kuramdan ziyade dönüştürücü bir projeden doğan gerçek, acil sorunlarla boğuşmanın bir yolu olan Küçük Kuram olarak adlandırılabilen bir şeye ihtiyaç duyar. Ne tür bir toplumsal kuram, insanların kendi işlerini yönetmekte özgür oldukları bir dünyanın yaratılmasına katkıda bulunur? Bu kitapçığın ana teması budur. David Graeber'e göre böyle bir kuram; devlet, kapitalizm, ırkçılık ve erkek egemenliği gibi kurumların kaçınılmaz olmadığını; böyle şeylerin bulunmadığı bir dünyanın mümkün olabileceğini ve bunun sonucunda hepimizin daha iyi bir durumda olacağını varsaymalıdır. Kişinin kendini böyle bir ilkeye adanması ise neredeyse bir inanç edimidir. Herhangi bir anarşist toplum kuramı, öncülük iddiasının her türlü belirtisini bilinçli bir şekilde reddetmek zorundadır. Entelektüellerin rolü, çok açık bir şekilde, doğru stratejik analizlere ulaşmış ve sonra da kitlelere önderlik edebilecek bir seçkinler sınıfı oluşturmak değildir.

Anarşist bir antropoloji gerçekte yoktur. Sadece küçük parçalar vardır. David Graeber, bu kitabın ilk kısmında, bu parçalardan bazılarını bir araya getiriyor ve ortak temalar aramaya çalışıyor; ikinci kısmında ise daha ileri giderek, gelecekte var olabilecek bir toplumsal kuram bütünü hayal ediyor.

DAVID GRAEBER, Yale Üniversitesi'nde Yardımcı Doçent ve *Toward an Anthropological Theory of Value* isimli kitabın yazarıdır.

ISBN 978-605-4238-87-3



9 786054 238873