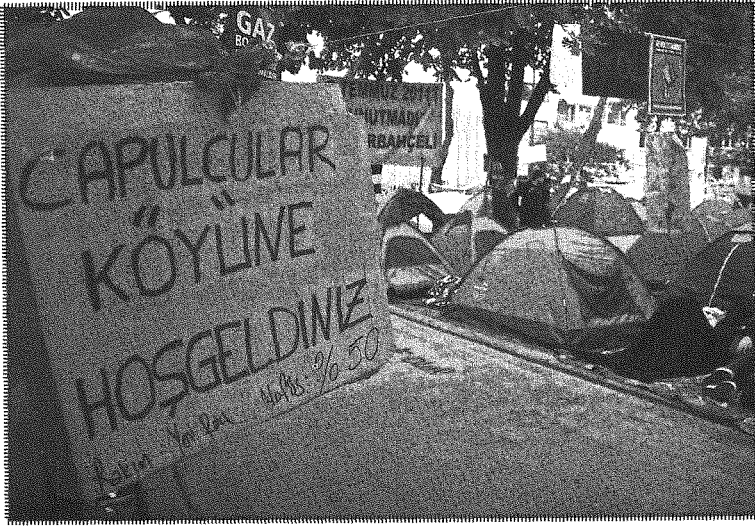


## DELEUZE, OCCUPY VE DEVRİMİN EDİMSELLİĞİ

THOMAS NAIL

### Giriş

Devrimler çağının sona ermediği giderek daha açık hale geliyor. Daha son on yılda neoliberalizme karşı dünya çapında bir hareketin yaratılışı, İzlanda, Nepal, Tunus ve Mısır hükümetlerinin devrilişinin yanı sıra, 1960'lar ve 70'lerin büyük toplumsal hareketlerden beri tarihsel olarak görülmemiş bir sıklık ve şiddetle açığa çıkan ayaklanmalar, grevler ve işgal-lerin sürekli bir dalgasına tanık olduk. Dünya Ticaret Örgütü çoktan iflas etti, küresel borsa sürekli bir düşüş halinde ve refah devletleri, çöken finans kurumlarını kurtarmak için, kamu hizmetlerini görülmemiş bir hızla ortadan kaldırıyor. Ekim 2011'de ise, ekonomik eşitsizliğe ve kötü politik temsile karşı dünya tarihindeki en büyük protestoları oluşturan Occupy hareketinin gelişimine şahit olduk. Bu olayları çevreleyen küresel işsizlik, yoksulluk, ev hacizleri ve çevresel yıkımlardaki artışla birlikte, politik yaşamın devletli ve kapitalist biçimlerinin yapısal geçerliliği ve istenirliği giderek sorgulanır hale geldi. Slavoj Žižek'in Zuccotti Park'taki bir konuşmasında belirttiği



*Başka bir dünya artık sadece mümkün değildir, o edimselleşmektedir de*

gibi, "tabu kırıldı, mümkün olan en iyi dünyada yaşamıyoruz. Ama daha uzun bir yolumuz var. Önümüzde gerçekten de zor sorular var. Ne istemediğimizi biliyoruz. Ama ne istiyoruz? Kapitalizmin yerini nasıl bir toplumsal örgütlenme alabilir? Ne gibi yeni liderler istiyoruz?" (Žižek 2011a). Devrim sorusuna geri dönmenin zamanı yine gelmiştir: "Başka bir dünya mümkün mü?"

Çağdaş politik felsefecilerin sayıları giderek artmakta olan bir kısmı, devrime bu çağdaş geri dönüşün anlamı üzerine etkinlikler düzenlemeye ve sağlam araştırmalar üretmeye çoktan başlamıştır. Bunu sadece Occupy hareketi ve Arap Baharı üzerine yayımladıkları bildirilerde değil (Hardt ve Negri 2011a, 2011b; Žižek 2011a, 2011b; Butler 2011, Badiou 2011a, 2011b), aynı zamanda 2009 yılında Birkbeck Institute for the Humanities'de düzenlenen, oldukça ses getiren ve izleyicilerle dolup taşan "Komünizm İdesi Üzerine" başlıklı konferans ile birlikte, bunun devamı niteliğinde, Ekim 2011'de Cooper Union, New York'ta gerçekleştirilen "Komünizm, Yeni bir Başlangıç mı?" adlı konferansta da görebiliriz. Her iki konferans da Alain Badiou, Slavoj Žižek, Antonio Negri, Michael Hardt, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Peter Hallward, Terry Eagleton, Gianni Vattimo, Bruno Bosteels, Jodi Dean, Étienne Balibar ve Alberto Toscano gibi dünyanın önde gelen bazı felsefecilerini yirmi birinci yüzyılda özgürleşme politikası konusu etrafında bir araya getirmiştir. Üstelik son yıllarda, sosyalist parti, devlet ve öncü örgütlenme çerçevelerinin ötesinde bir devrim ve komünizm kavramına geri dönüşün önemini konu edinen bir dizi çalışma yayımlanmıştır. (Žižek 2009, Žižek ve Douzinas 2010, Badiou 2010, Hardt ve Negri 2009, Bosteels 2011, Rancière 2010, Laclau 2007, Hewlett 2010).

Yine de devrimin imkânına dair felsefi soru giderek yaygınlaşmakta ve ilgili hale gelmekle birlikte, bunun üzerine düşünmekte olan hâlihazırdaki yazın, bu geri dönüşün çok önem-

li bir yönünü, devrimin kendisinin edimselliğini<sup>1</sup> yeterince teorileştirmiyor ve çoğu kez de göz ardı ediyor görünmektedir. "Devrimin edimselliği"nden, bir devrimci ideanın ne dereceye kadar bir dizi somut ve cisimleşmiş pratiği eklemlenmiş ve bunlar tarafından eklemlenilmiş olduğunu kastediyorum. Politikanın felsefi temellerini kurma ya da sadece böyle temellerin imkânsızlığının aporetik koşullarını gösterme ya da hatta potansiyel ya da hipotetik bir devrim ideasının saflığını olumlama ya da karşıt olarak, devrimin edimselliği, bir devrimci ideaya bir beden veren süreçtir: yerel ve somut mücadeleler tarafından eklemlenmiş ve dönüştürülmüş olan bir beden. Basitçe söylersek, bugün "devrim ideası"nın nerede ve ne dereceye kadar edim halinde görebiliyoruz? Bu ideayı daha da geliştiren ve dönüştüren yeni devrimci stratejilerin ortaya çıkışına nerede ve ne derecede tanık oluyoruz?

Çağdaş Avrupa felsefesinin devrimin edimselliğini yeterince teorileştirmeme eğilimi içinde, eserleri bu açıdan bir tartışma konusu haline gelmiş olan ve dolayısıyla bize devrimci ideanın somut kipliklerinin felsefi bir soruşturmasına başlayabilmek için örnek değerinde bir kalkış noktası sunan iki felsefeciden bahsedebiliriz: Gilles Deleuze ve Félix Guattari.<sup>2</sup> Deleuze ve Guattari'nin devrime ilişkin politik felsefesinin anlamı üzerine yürütülen sıcak tartışmanın bir analizi yoluyla, burada hem devrimin potansiyelliğini olumlamanın tehlikesini hem de devrimin edimselliğini anlamanın yeni bir yolunu konumlandırabileceğimizi iddia edeceğiz. Bu amaçla yazı, üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölüm, devrimin edimselliğinin göz ardı edilmesinin ya da Bruno Bosteels'in (Alain Badiou'yu

1 Devrimin edimselliği kavramı, Jodi Dean'in kitabı *The Communist Horizon*'un yanı sıra, Bruno Bosteels'in Jodi Dean'in kitabına atıfta bulunduğu *The Actuality of Communism* başlıklı çalışmasında bulunabilir. Bu yazı, devrimin edimselliği kavramı üzerine yürütülen bu soruşturmanın bir devamıdır.

2 Bu tartışmaların daha geniş bir şekilde ve referanslarıyla birlikte verildiği İkinci ve Üçüncü kısımlara bakınız.

takip ederek) "spekülatif solculuk" olarak adlandırdığı şeyin, Deleuze ve Guattari'nin politik felsefesi içinde üç özgül tarzda konumlandırılabilceğini öne sürüyor. Bununla birlikte ikinci bölüm, Deleuze ve Guattari'nin politik felsefesinin alternatif bir "konstrüktivist" boyutunun ortaya çıkışının da bu tartışmalara yerleştirilebileceğini öne sürecek. Son olarak, yazının üçüncü bölümü, bugün "devrim ideası"nın nerede ve ne dereceye kadar *edim* halinde bulunabileceğini anlamaya dönük en umut verici yönlerin bazılarının tam da Deleuze ve Guattari'nin felsefesinin konstrüktivist yanlarında bulunabileceğini ileri sürüyor. Özel olarak bunu, Deleuze ve Guattari'nin konstrüktivizmlerinin iki kavramını, bugün devam eden en ilginç devrimci hareketlerden biri olan Occupy hareketine ışık tutabilmek için kullanarak göstermeye çalışacağım.

### I. Spekülatif solculuğun ötesinde

Bugün parti, devlet ya da öncü örgütlenmenin politik bedeniyle sınırlı bir devrimci sosyalizm ideasından farklı ve yaygın yeni bir devrim ideasının ortaya çıkışına tanık oluyoruz.<sup>3</sup> Ama daha önemlisi, eskilerinin içinde ve yanı sıra, henüz yeterince teorileştirilmemiş ve eşit derecede farklı yeni somut politik beden biçimlerinin geliştiğini görüyoruz. Devrimci komünizm ideasına bu felsefi geri dönüş, bir yandan komünizm içinde onun birçok politik "değişmez"ini (eşitlik, evrensellik ve dayanışma gibi) (Badiou 2010, Rancière 2006) ayrı tutma, diğer yandan eşzamanlı olarak komünizmden onun pek çok (çoğunlukla istenmeyen) somut tarihsel eklemlenişini, yani otorite-

3 Arap Baharı ile Occupy hareketinin parti, devlet ve öncü örgütlenmeler biçimindeki geleneksel politik yapıların üzerinden nasıl atlayabildiği üzerine tartışmalar için bkz. (Hardt ve Negri 2011a, 2011b; Žižek 2011a, 2011b; Butler 2011, Badiou 2011a). Tüm bunlara Zapatistalar (Burbach 1994, 1996; Notes from Nowhere 2003) ve alter-küreselleşme hareketi ile birlikte (Harvey 2010; Graeber 2002; Grubac ve Graeber 2004) bu üçü arasındaki ilişkiler de (Zapatistalar, alter-küreselleşme ve Occupy) eklemlenir.

teryanizmini, gulaglarını, hiyerarşilerini ve iç bastırmalarını çıkarma gücüne sahiptir.<sup>4</sup>

Bununla birlikte devrimden tarihsel edimselliğinin çıkartılması, Alain Badiou tarafından *Being and Event*'te (2005) tanımlanan yeni bir tehlikeyi de ortaya koyar: "Kendisini mutlak bir başlangıç temasına dayandıran herhangi bir varlık düşüncesini *spekülatif solculuk* olarak adlandırabiliriz. Spekülatif solculuk, müdahalenin kendisini yalnızca kendine dayanarak yetkilendirdiğini, yani kendi olumsuz istenci dışında hiçbir şeyden destek almadan mevcut durumdan bir kopuşu gerçekleştirdiğini tahayyül eder" (2005, 210).<sup>5</sup> Bu kavramı daha da genişletip uygulayan Bruno Bosteels yakın bir zamanda, somut ifadesi olmayan potansiyel bir radikal politikanın felsefi bakımından tavizsiz bir arındırılışına dönük bu eğilimin, Rancière, Žižek, Nancy, Hardt ve Negri, Deleuze ve Guattari, Roberto Esposito (ve bir dereceye kadar Alain Badiou'nun kendisi bile) gibi pek çok çağdaş Avrupalı düşünürün eserinde bulunabileceğini öne sürmüştür (Bosteels 2011). Bu düşünürlerin eserleri, devrimci olayların "jenerik", "hipotetik" (Badiou), "zamansal olmayan", "biçimsel" (Žižek), "mutlak bir biçimde yersizyurtsuz-

4 Bununla birlikte, bu strateji devrim felsefesi için yeni bir tehlike doğurur: edimsellik ve tarihsellikten yoksun salt biçimsel ya da "düzenleyici bir devrim ideası" lehine, devrimin somut tarihsel tezahürlerini tümünden ihmal etme tehlikesi (Žižek 2009, 87-88). Jason Read, Deleuzecü bir devrimi "devrim olmadan bir devrimci oluş" olarak tanımlayacak kadar ileri gider (Read 2010, 98). Bu nosyon bana en iyi durumda devrimci praksis karşısında ikircikli, en kötü durumda ise doğrudan karşıdevrimci görünüyor. Žižek'in Badioucu idealizm karşısındaki uyarısı gibi, "bu satırların, komünizmi bir 'düzenleyici idea' olarak algılamak suretiyle Kantçı bir tarzda okunmamasına dikkat edilmelidir. Bu, eşitliği a priori bir norm-aksiyomu olarak alan "etik sosyalizm" hayaletini yeniden hortlatmak olur. Bunun yerine, komünizm ihtiyacını üreten edimsel toplumsal antagonizmalar kümesi kesin bir şekilde kaynak olarak alınmalıdır -Marx'ın bir ideal olarak değil, bu tür antagonizmalara tepki veren bir hareket olarak komünizm nosyonu hâlâ tüm geçerliliğini korumaktadır" (Žižek 2009, 87-88).

5 Spekülatif solculuk, Rancière tarafından da tanımlanmıştır (aktaran Bosteels 2011, 23).

laşmış" (Hardt, Negri, Deleuze, Guattari) ve nihayetinde somut olmayan karakterine ayrıcalık tanımaya meylettği oranda, Bosteels'e göre, "radikal özgürleşmeci politikanın felsefi bir temellükünden [sorumludur.] Sanki bu radikallik kendisini iktidar ve Devlet sorularından çıkartabilmek için felsefeye dayandırmış gibidir" (Bosteels 2011, 33).

Dahası, Bosteels'e göre, spekülâtif solculuk, "varlık olarak varlık söylemindeki içsel bir boşluğun ya da hayalet bir artığın tanınması ya da kabulü"ne dayalı bir "ontolojik dönüş"ü takip etmeye eğilim gösterir, ki bu durumda "sağ bir yönelim, bu boşluğu ya da artığı tanımayan, bastıran ya da yerinden eden bir yönelim olacaktır" (Bosteels 2011, 53). Bununla birlikte, Bosteels'in Roland Végso'den aktardığı üzere,

Dekonstrüksiyonun en temel fikirlerinden birine göre, özneliliğin kuruluşunun birincil ontolojik alanı radikal bir karar verilemezlik olduğu için, politikayı bir ontoloji üzerinde temellendirmek imkânsızdır. Yani radikal karar verilemezlikten sol bir politikaya geçen hiçbir mantıksal hamle yoktur. Dekonstrüktif ontolojinin (ya da musallatbilimin) kendiliğinden solcu olamamasının nedeni budur. Elbette sol amaçlar için kullanılabilir, ama bu kullanımın ontolojik değil normatif bir düzeyde belirlenmesi gerekir (aktaran Bosteels 2011, 56).

Bosteels'in bu düşünürlerin spekülâtif solculuk yönündeki eğilimlerini eleştirisine katılmakla birlikte, bu felsefecilerin pek çoğunun bize devrimin edimselliğinin kavranışına doğru ilerlemek bakımından (salt bir tarihselciliğe düşmeden) kaynaklar sağladığını düşünüyorum. Örneğin, şimdi sıralayacağımız felsefecilerin hepsi bize mümkün kalkış noktaları sunmaktadır: Badiou, mevcut durumda ya da dünyadaki devrimci olayların, özellikle Paris Komünü, Kültür Devrimi ve son Mısır devriminin sonuçları üzerinde çalışmak gerektiğinde ısrar eder (Badiou 2011a); Rancière, estetik tarihinde yaptığı kadar dikkatli bir şekilde yapmadığını kabul etse bile, "politikanın tarihsel biçimlerinin varoluşunu inceleme"nin olanağını vur-

gular (Rancière 2009, 287); Foucault'da "edimselliğin ontolojisi" (Foucault 1984, 45-6), hapishaneler, iktidar ve neoliberalizmin tipik analizleri yanında, militan mücadelelerin, devrimci örgütlenmelerin ve karşı eylemlerin analizine yeniden yönlendirilebilir; hatta Žižek'in "komünist sabır" nosyonu kapitalist direnişin tüm somut noktalarını bir araya getiren olay-öncesi etkinliğe dayanır (Žižek 2010).

### **Deleuze, Guattari ve spekülâtif solculuk**

Ama belki de bu düşünürler arasında, Deleuze ve Guattari devrimci edimselliğin bir analizine başlayabilmek için en güçlü kalkış noktasını sunar; ama bunun nedeni yersiz-yurtsuzlaşma, özneleşmenin sökümlüğü (*desubjectification*) ve ontolojik çokluk (ki bunlar düşüncelerinin inkâr edilemez boyutlarıdır) üzerine yaptıkları vurgu değil, politik çalışmaları etrafındaki sıcak tartışmanın çağdaş politik teoride (ve pratikte) örnek değeri taşıyan bir gerilim eksenini açığa çıkartmasıdır: potansiyelliğin ve farkın olumlanması ile bu farkı gerçekleştirebilecek bir tür somut politik örgütlenme ihtiyacı arasındaki gerilim. Nihayetinde bu gerilimi gidermemize olanak verecek olan şey, "konstrüktivizm"e yaptıkları pozitif vurgu ve politikanın önceliği lehine "ontolojiyi alaşağı etmeleri"dir. Özellikle *A Thousand Plateaus* (1987) Deleuze'ün erken dönem felsefi çalışmalarından (politika, sanat, müzik, biyoloji, dilbilim, matematik, edebiyat, hayvansallık, tarih vs. içindeki) heterojen bir asamblajlar mantığına doğru aydınlatıcı bir metodolojik kaymayı ortaya koyar. Yalnızca felsefi olarak anlaşılan ontolojik kendinde fark ya da saf çoklukla uğraşmamız ya da bunları olumlamamız gerektiği biçimindeki spekülâtif solculuk tezini onaylamakla yetinmek yerine, *A Thousand Plateaus*'ta Deleuze ve Guattari çokluğun, kendi mantıklarına göre işlemekte olan (çoğunlukla felsefi olmayan) türlü somut asamblajlar yoluyla "kurulması" (*construct*) gerektiğini vurgular. Bu yüzden her bir bölüm, tarihsel olarak

konumlandırılır, tarihlendirilir ve politika, resim, romanlar, jeolojinin vs. somut öğelerinden birleştirilir.<sup>6</sup>

A *Thousand Plateaus* dâhil Deleuze ve Guattari'nin politik yazıları ciddi bir dikkate ve eleştirilere konu olmuştur. 1999'dan bu yana, Deleuze'ün felsefesinin eleştirisine adanmış üç kitap yayımlanmıştır. Alain Badiou'nun *Deleuze: The Clamour of Being* (1999), Slavoj Žižek'in *Organs without Bodies* (2004) ve Peter Hallward'ın *Out of This World: Deleuze and the Philosophy of Creation* (2006) başlıklı çalışmalarından söz ediyoruz. Bu çalışmalardan ve diğer birtakım eleştirel yazılardan (Bosteels 2005, Hallward vd. 2010 dâhil olmak üzere) yola çıkarak, Deleuze'ün (ve Guattari'nin) bütünüyle dengeli bir değerlendirmesini sunmamakla birlikte, felsefenin yol açtığı pek çok anlaşılabilir tehlikeyi gözler önüne seren en az üç eleştiri ayırt edebiliriz.<sup>7</sup> Bu

6 *A Thousand Plateaus* onların felsefelerinin bir edimselleşmesidir. Ardından son kitaplarını birlikte, *A Thousand Plateaus*'un dışında bırakılmış olan şu tek yayla üzerine yazma ihtiyacını hissetmiş olmalarının nedeni budur: felsefe yaylası (Deleuze ve Guattari 1994)!

7 Açık olmam gerekirse, bu üç eleştirinin Deleuze ve Guattari'nin çalışmalarının sorunlarını doğru bir şekilde yakalayabildiğini düşünmüyorum. Özellikle *A Thousand Plateaus*, Deleuze'ün tek başına verdiği, bizzat "felsefe ve ontolojinin bir birleşimi" olarak tanımladığı önceki eserlerinden bir kaymaya işaret eder (1990, 201/179). Badiou'nun öne sürdüğü gibi (2009), Deleuze'ün önceki çalışmalarının tamamen "apolitik" olarak nitelendirilebileceği görüşüne katılmamakla birlikte, Deleuze'ün tercihini genellikle daha ontolojik ve estetik kavramlardan yana kullanarak çok az politik kavram geliştirdiği de doğrudur. Oysa *A Thousand Plateaus* açık bir şekilde politikayı ontolojiye önceler. Peter Hallward'ın yönelttiği "ontolojik dirimselcilik" ya da "başka dünyalı bir politika" suçlamalarına karşı, *A Thousand Plateaus* (1) ontolojinin yerinden edilmesini, yani "dır"ın (*est/is*) mantığının yerine "ve"nin (*et/and*) mantığının geçirilmesini, (2) "politikanın varlığı öncellediği"ni [*avant l'être, il y a la politique*] savunur (Deleuze ve Guattari 1987, 37/25, 249/203). Dolayısıyla *A Thousand Plateaus*'u öncelikle ontolojikten ziyade politik bir metin olarak okumak ve böylece onu, Deleuze'ün kendi başına verdiği önceki eserlerinden olduğu kadar, onun neredeyse tamamen *A Thousand Plateaus*'tan önceki eserlerine odaklanan Badiou, Hallward ve Žižek'in eleştirel yorumlarından da uzak tutmak gerekir. Bu elbette Badiou ve diğerlerinin işaret ettiği politik tehlikeleri görmezden gelmeye izin vermese de Deleuze ve Guattari'nin politik felsefesinde mey-

eleştirilenlerin iddiaları abartılı olsa da, eleştirileri sayesinde, çağdaş politikada devrimin edimselliğini anlayabilmek için aşılması gereken, çok daha geniş alanlara uygulanabilir politik tehlikeleri aydınlatmayı başarabildiklerini düşünüyorum.

### (1) Politik ikirciklik

Deleuze'ün *Difference and Repetition*'da (75/53)<sup>8</sup> söylediği gibi, "sürekli devrim durumunda Farkı olumlamak [*affirmer la Différence dans l'état de révolution permanente*]" öncülüğe ve parti-devlete ilişkin geçmiş sorunlardan kaçabilir, ama yeni bir tehlike de doğurur: "Farkın saf olumlaması"nın nihai olarak ikircikli olması. Devrim, temsili olmayan bir özgürlük alanı sunabilir ya da haklar ve devletin askeri işgali üzerine yeni bir söylem için, koparılmış "açık" bir alan sağlayabilir ya da yeni kapitalist yeniden-yerli yurtlulaşmalar için zorunlu olan kapitalist yersizyurtsuzlaşma süreçleri ile suç ortaklıklarını yeniden üretmekle kalabilir. Slavoj Žižek, özellikle, çoğu kez bu kapitalist ikircikliği Deleuze ve Guattari'nin politikasına atfeder (2004, 184). Bununla birlikte Alain Badiou'yu takip ederek ileri sürülebilecek şu iddia sorunun abartılı bir ifadesidir: Kendi başına dönüşümün potansiyelliğini olumlamak, "kaçınılmaz olarak karşıtına dönüşen...saf ideolojik bir radikalliği" olumlamak anlamına gelir. "Demokrasi ve söylemin kitlesel festivalleri sona erdiğinde, işler, işçiler ve patronlar arasında düzenin modernist restorasyonuna evrilir" (Badiou ve Balmès 1976, 83).

Paolo Virno'ya atıfla, şöyle söylemek çok daha uygun olabilir: "Çokluk bir şeye olduğu kadar ötekine de yol açabilecek bir

dana gelen konstrüktivist dönüşün ciddiye alınması gerektiğini (örneğin, Hallward'ın açıkça, diğerlerinin ise örtük bir şekilde dile getirdiği süreklilik tezine, yani Deleuze'ün bütün eserlerini kat eden, içkinlik, virtüel, yaşam vs. gibi tek bir merkezi düşüncenin var olduğu tezine karşı) fark etmek önemlidir.

8 Buradan itibaren, Deleuze'ün kendi başına ve Guattari ile birlikte verdiği eserlere tüm referansları, önce Fransızca, daha sonra İngilizce baskıdaki sayfa numaraları ile belirteceğim.

varlık biçimidir: ikirciklik" (Virno 2003, 131). Buna uygun olarak, bu ikircikliğin politik bir bağlılık olarak olumlanması ve bunun Hardt, Negri ve Deleuze'un eserlerinde büründüğü "politik-ontolojik iyimserlik ve mazeretsiz dirimselcilik", Bosteels'e göre, ciddi derecede yetersiz kalır (2004, 95). Çokluğun saf bir biçimde yaratıcı gücü İmparatorluktan özgürleşmenin koşulu olabilir, ama o aynı zamanda İmparatorluğun üretici koşuludur. Belli bir politik dönüşümü örgütleyebilecek ve tetikleyebilecek açık bir politik tutarlılıktan yoksunluğuyla, "dirimselci iyimserlik" politik olarak ikircikli, spekülative ve kendiliğindedir. Politikanın temele dayanmayan ya da temelsiz doğasını göstermek, arzunun yaratıcı potansiyeli gibi, örgütlü politikaya hiçbir katkı sağlamaz. Bosteels'in iddiasına göre, "bir öznenin müdahalesi" "bir bütün olarak durumun etrafında yapılanmış olduğu travmatik imkânsızlık, boşluk ya da antagonizmanın sadece gösterilmesi ya da tanınmasından ibaret olamaz" (2004, 104). Daha doğrusu, Badiou'ya göre, "risk alan müdahalenin, kesintiden bağlılığa giden yoldan bir süreç yaratabilmesi için politik bir örgütlenme zorunludur. Bu anlamda örgütlenme politikanın tutarlılığından başka bir şey değildir" (Badiou 1985, 12). Deleuze ve Guattari ile onların eserlerinden ilham alanlar, farklılaşan çoklukların özgül politik müdahalelere ve dağılımlara girmesini sağlayacak politik tutarlılık ve örgütlenmeye dair geliştirilmiş kavramlar sunmadıkları oranda, en iyi durumda devrimci politika karşısında ikircikli kalırlar.

## (2) *Virtüel hiyerarşi*

Devrimci ikirciklik tehlikesinin yanı sıra, Deleuze'un devrim kavramı, Badiou ve Hallward'a göre, ikinci bir tehlike taşır: virtüel potansiyelin politik bir hiyerarşisinin yaratılması. *The Clamor of Being*'de Badiou şöyle der:

...tüm eşitlikçi ve "komüniteryen" normlara karşıt olarak, Deleuze'un düşünce anlayışı derin bir şekilde aristokratiktir. Düşünce sadece hiyerarşikleştirilmiş bir uzamda var olur. Bu-

nun nedeni, bireylerin, birey-öncesi belirlenimleri tarafından, dolayısıyla başlangıçta sadece cılız lokal konfigürasyonlarını oluşturdukları Bir-Bütün'ün gücü tarafından ele geçirildikleri noktaya ulaşabilmeleri için, sınırlarının ötesine geçmek ve edimselliklerinin, edimselliğin hakiki varlığı olan sonsuz virtüellik tarafından mihlanmasına ve parçalanmasına katlanmak zorunda olmasıdır. Ve bireyler buna eşit ölçüde muktedir değildir. Kabul etmek gerekir ki Varlık bizatihi, tüm değerlendirmelerin dışında, nötr ve eşittir... Ama "şeyler bu eşit varlıkta eşit olmayan biçimde ikamet eder" (Deleuze 1994, 60/37). Ve sonuç olarak, "şeyleri ve varlıkları gücün bakış açısından göz önünde bulunduran bir hiyerarşi"ye göre düşünmek esastır. (Deleuze 1994, 60/37; Badiou 1999, 12-13).

Bu argümanın politik dokundurması, devrimci değişimi, belli biçimlerin aleyhine ya da lehine edimsel değişim yerine, saf bir kendi başına değişim potansiyeli olarak anlarsak, her türden eşitlikçiliğe karşıt olarak, saf potansiyel dönüşümün bu derecesine şu ya da bu ölçüde katılan edimsel politik varlıkların bir hiyerarşisine varılacağıdır. Edimsel politik varlıklar özgül ve lokal belirlenimlerini ne kadar terk eder ve kendinde farkın daha geniş süreçlerine katılımlarını ne kadar çok olumlarlarsa, o kadar güçlü hale gelirler. Öyleyse herhangi bir lokal politik müdahaleyi incelemenin esası, her seferinde onun somut belirlenimlerini ne dereceye kadar terk edebildiğini ve (bir virtüellik ya da potansiyellik olarak) "olduğundan başka haline gelebileceği"ni göstermekse, Badiou'ya göre, böylesi bir potansiyel ilişkisinde bir "çilecilik" ve hiyerarşi riski vardır (Badiou 1999, 13).

Benzer şekilde Peter Hallward Deleuze'un politik felsefesinin "bu dünyanın politikasına kayıtsız" olduğunu öne sürer (2006, 162). Hallward'ın iddiası şudur ki "bir toplumsal alan çatışmaları ve çelişkilerinden daha çok içinden geçen kaçış çizgileri ile tanımlanır tanımlanmaz", politik eylemin kendine özgü herhangi bir alanı sadece daha genel yaratım, hayat ve potansiyel dönüşüm dinamikleri altında kapsanabilir (2006, 62n16). Ve bu dinamiklerin "kendileri anti-ilişkisel olmasa bile

anti-diyalektik oldukları için, Deleuze'un felsefesinde çatışma ve dayanışma ilişkileri için çok az yer bulunabilir" (2006, 162). Her bir somut, lokalize ve edimsel politik varlık ancak virtüel bir olayın saf potansiyelliğinin bir derecesini gerçekleştirdiği oranda ve "her bir ölümlü olay da tek bir Olayda" önemli ise (Deleuze 1990, 178/152), o halde mutlak politik yersizyurtsuzlaşmanın süreçsel "telos"u bu dünyanın edimsel politikasına tamamen kayıtsızdır (2006, 97). Hallward'a göre, bütün edimsel politik belirlenimler karşısında kendi başına dönüşümün bu saf potansiyelliğini değerli kılarak Deleuze, imkânsız bir ütopyacılığı olumlamak hatasına düşer. "Politika sorununu savaş makinesi ve devlet gibi düalist terimlerle ortaya koyması", der Hallward, "sonuç olarak bu soruyu yeni insanlar ve yeni bir yeryüzü ya da ne insanlar ne yeryüzü gibi apokaliptik terimlerle ortaya koyması yüzünden, Deleuze'un felsefesinin politik yanı ütopyacı avuntudan öteye geçemez" (2006, 162).

### (3) Öznel felç

Deleuze ve Guattari'nin devrim kavramının diferansiyel okuması, temsile dayalı öznel sorunundan kaçınmayı başarabilir -belirli arzuları reddedebilir ya da olumlayabilir ama "arzulayan kendiliğin" doğasını asla değiştiremez- ama bunu ancak kendiliği, gayri şahsi itkilerin sonu gelmez bir çokluğu biçiminde dağıtmak pahasına yapabilir: sürekli bir dönüşüm içindeki bir kendilik. Bu, üçüncü bir tehlikeye, öznel felce yol açar. İlk olarak, Deleuze ve Guattari'nin devrimci öznel teorisini "olasılık ya da potansiyel olarak varoluşun basit olgusu" (Agamben 1993, 43) ya da Paul Patton'un dediği gibi, "eleştirel özgürlük" olarak ("olmaya ya da yapmaya muktedir olunan şeylerin sınırlarını delme özgürlüğü, yoksa bu şeyleri olma ya da yapma özgürlüğü değil" [2000, 85]) okumak, eylemde bir ikircikliği ima eder. Birinin bir eylemi yapmaya ya da yapmamaya karar vermesini sağlayan koşullar ve etkenler nelerdir? Bu anlamda özgürleşme ve kölelik, yapılabilecek farklı şeylerden ibarettir.

İkincisi, özneliğin önceden verili bir birliği olmadan, çokluklar olarak failer farklı politik kararlar üzerine nasıl düşünür ve bunları (kendi içlerinde) nasıl ayırt eder? Aklın temsili ekranı ve politik söylemin devlet güvenceli temelleri olmadan, bir anlaşmazlık ya da anlaşma nasıl bir şeye benzer? Simon Torney'in dediği üzere "başka oluş, özgürleşmiş bireylerin sahip olduğu, kendilerini otonom tekillikler olarak kurma kapasitesi değil de" "otonomi'nin kendisini tanımlayan şey ise" (2006, 146), o halde Hallward'a göre buradaki politik tehlike, öznenin yerini basitçe kendi başına dönüşümün daha geniş, gayri şahsi sürecinin, "saf otonomi"nin almasıdır. Öznel potansiyelliğin (saf çokluklar olarak) ikircikli ve lokalize edilemez süreçlerinin radikal olumlanışının, o halde, bugünün radikal politik mücadelelerinin merkezini oluşturmaya devam eden katılımcı demokrasi ve kolektif karar almanın temel işlevinin analizine katacak hiçbir şeyi yokmuş gibi görünür (Bkz. Starr, Martinez-Torres ve Rosset 2011). Bir öznel teorisi sadece dönüşüm potansiyeli açısından tanımlandığı ölçüde, en az öznel hareketsizlik kadar güçsüzleştirici olan, sonu gelmez bir potansiyel değişimin yol açtığı bir felç durumuna mahkûm olur. Ya da bu eleştiriyi Hallward'ın yaptığı gibi dile getirirsek, Deleuze "yaratıcı yaşam ya da düşünce buyruğuna daha dolaysız tabiyetimiz lehine belirleyici özneyi terk eder" (2006, 163).

Bu eleştiriler, Deleuze ve Guattari'nin okunmasının yanı sıra devrimin pratik felsefesinde kaçınılması gereken üç tehlikeyi dile getirir.

## II. Konstrüktivist bir devrim teorisine doğru

Deleuze ve Guattari'nin politik felsefesi ve özellikle devrim kavramları üzerine süre giden tartışma, üretken olma niteliğini koruyor. Bu tartışmalara bir katkı sunmak üzere, bu bölümde, bunların içinden Deleuze ve Guattari'nin devrim felsefesinin yeni bir "konstrüktivist" okumasına ilişkin bir olanağın doğmakta olduğunu görebileceğimizi öne süreceğim.

*New Formations* (2010) dergisinde yayımlanan “Deleuzecü Politika? Bir Yuvarlak Masa Tartışması”nda, Éric Alliez, Claire Colebrook, Peter Hallward, Nicholas Thoburn ve Jeremy Gilbert, benim konstrüktivizmin çözmeyi amaçladığını iddia ettiğim sorunsalı uzun uzadıya tartışılır: kitle hareketleri ile politik örgütlenme arasındaki gerilim (belki de 19. yüzyılda Marksistler ve Anarşistler arasındaki anlaşmazlığa kadar geri giden bir tartışma). Basitçe söylersek, dünyanın marjinalleştirilmiş insanları, kendi benzersiz varoluşlarının otonomisi ve tekillikten feragat etmeden, ortak bir mücadelede nasıl birleşebilir ve kendilerini ezenleri nasıl karşılımları alabilir? Bir yandan Claire Colebrook politik hareketlerin, somut bir halk ya da partide kendiyile-özdeşlik ve eşitliğe dayalı klasik biçimlerine karşı olarak, tekilleşmesi ve "virtüelleşmesi"ni (152) ısrarlı bir şekilde savunur. “Buradaki önemli nosyon” der, “potansiyelliktir: Burada bahsedilen sadece ‘herhangi bir insan’, ‘herhangi bir özne’ ya da ‘herhangi bir birey’ değil, saf bir potansiyelliktir” (152). Bu potansiyellik “devrimin bir tür kolektif organizma yoluyla gerçekleşmesi gerektiği fikrine kesinlikle karşı olmak zorundadır. ... Deleuze ve Guattari'nin kavrayışı, hiçbir devrimci organizma ya da beden hiçbir iş göremediği tarihsel durumumuza iyi bir yanıt niteliği taşır” (151). Colebrook “molar ve özdeş olarak tanımlanabilir hareketlere stratejik olarak ihtiyaç duyulduğunu” kabul etmekle birlikte “böyle bir hareketin tam da özdeş olarak tanımlanabilir ve sabit olması nedeniyle kendisini yıkıma uğratacağını” öne sürer (151). Bu yüzden, Colebrook’a göre, “bir beden için bir araya toplanışa daima ihtiyaç duyacaksınız, ama bunun tamamen geçici ve onu oluşturabilecek çoklu bireyleşme biçimlerine açık kalması zorunludur” (158).

Diğer yandan Colebrook’un, “kolektif irade”, “iradecilik”, “parti”, “diyalektik”, “eşitlik” ve “evrensellik” gibi politik tarihin en tehlikeli fikirlerini desteklemekle suçladığı Peter Hallward, Colebrook’un Deleuzecü potansiyellik kavrayışını eleştirecektir. Hallward şöyle yanıt verir:

Tamamen açık ve tamamen geçici – bunun kime faydası var? Kendi deneyimlerimden yola çıkarak söyleyecek olursam, emek mücadelesinin içinden insanlarla –örneğin Kaliforniya’da örgütlenmeye çalışan bir grup göçmen işçiyle ya da Haiti veya Bolivya’da toplumsal hareketleri güçlendirmek için mücadele eden insanlarla konuştuğunuzda, sürekli olarak şunu söylediklerini görüyorsunuz: “Çok güçsüzüz, bir tür sürekliliğe ve kuvvete ihtiyacımız var. Düşmanlarımız sürekli olarak bunu mahvetmeye, kırmaya, parçalamaya, bizi bölmeye, geçicileştirmeye, elimizi güçlendirmek için ihtiyacımız olan araçları sağlamaştırma yönündeki her adıma engel olmaya çalışıyorlar” (158).

Colebrook’un Deleuze ve Guattari okuması, söz konusu olan politik heterojenlik ve sürekli dönüşüm potansiyeline açıklık olduğu oranda, tarihsel durumumuza bir yanıt oluşturabilirse de Deleuze, günümüzün devrimci mücadelelerinin somut bileşimini anlayabilmek bakımından bize ne tür kaynaklar sunmaktadır? Hallward şöyle devam eder:

Elbette yapılacak şeyler var, yeni politik biçimler icat etmemiz, Gramscici bir anlamda bizim politik “organizmalar”ımızın, kendimizi içinde bulduğumuz koşullar altında politik bir değişimi zorlayabilecek bir kolektif belirlenimi ve kolektif bir iradeyi bir ölçüde sürdürmeyi sağlayabilecek örgütlenme biçimlerimizin neler olabileceğini keşfetmemiz gerekiyor... aradığımız şey bunlarsa, o zaman kanımca, Deleuze ve Guattari bize pek bir katkı sunamıyor (154).

Hallward, Deleuze ve Guattari'nin bir katkısından bahsedilebilse bile, “tam da temelinden yıktıkları şeyler yüzünden” bu katkının altını oyduklarını öne sürer (153). Hallward, Deleuze ve Guattari'nin bileşimin politik bir felsefesine bazı katkılar sunduğunu öne süren Nick Thoburn'e (bunların neler olduğunu açıkça belirtmez) katılmakla birlikte, hem Deleuze ve Guattari'nin okunuşu hem de devrimin edimselliğini anlamak bakımından, meseleyi sadece bir vurgu noktası olarak ortaya koyar.



...bütün bir meselenin sonunda ne yapabileceğimiz, ne yapılması gerektiği ve farklı türde bileşenler içeren bir tür kolektif fail sorusuna bağlandığında hem fikirsek: Vurgulamak istediğimiz şey nedir? Merkezileşmenin ve karmaşıklığın saçılımını, dağılımını ya da çokluğunu mu, yoksa stratejik birliği, gücün yoğunlaşmasını mı vurgulamak istiyoruz? Kanımca bu sonuncuları vurgulamak, aşırı merkezileşme tehlikesiyle -bu doğrudan göğüslemeniz gereken kaçınılmaz bir tehlikedir- ve bununla birlikte zora dayalı bir birlik tehlikesiyle, özdeşlik ve tekbiçimlilik kaygısıyla burun buruna gelmek anlamına gelir (180).

Bu tartışmada elbette kutuplaştırıcı bir boyut ayırt edilebilir, ama tamamen geçici ve virtüel devrimin mutlak potansiyelliği ile parti, devlet ve öncünün hiyerarşik, sabit tekbiçimliliği arasında ortak bir zeminin kurulabileceği kaynaklar da bulunabilir. Éric Alliez, özellikle "Deleuze ve Guattari'yi ... adeta bir karikatüre dayanarak ... sadece kaçış, yersizyurtsuzlaşma ve 'bu dünyanın dışına' çıkmaya gösterdikleri ilgi temelinde okuyan eleştiri"yi değerlendirir (155). "A Thousand Plateaus", der Alliez, "tam da molar ile moleküler, yersizyurtsuzlaşma ile yeniden-yerliyuurtuluşma arasındaki ilişkileri sürekli problematize ettiği ve kesin bir toplumsal ve tarihsel analizi, toplumsal olan ile politik olan arasındaki kurulu ayrımı reddeden herhangi bir devrimci praksisin anahtarı haline getirmeye çalıştığı için hâlâ önemlidir" (155). Bunun gibi, Hallward için mesele sonuçta "bir şey nasıl bir araya gelebilir, özdeşliği -eğer varsa- mevcut birtakım yüklemeler ya da özellikler değil de öz-belirlenimi aracılığıyla ortaya çıkan ve ancak o zaman onu ezen ve tahakküm altına alan şeylerle etkin ve güçlü bir şekilde başa çıkabilen bir şey nasıl bir araya gelebilir?" sorusudur (160). Alliez ve Hallward'ın üzerinde anlaştıkları noktayı takip ederek, Deleuze ve Guattari'nin *A Thousand Plateaus*'undan çekip çıkardığım "konstrüktivim" nosyonuyla yanıt vermeye çalıştığım soru tam da budur. Hallward şöyle der:

Bu gelenek içinde çalışmanın en iyi yolunun bu olduğuna katılıyorum. Deleuze'ü politik olarak kullanmak istiyorsanız

bunu yapmanın en iyi yolu şudur: onun ve Guattari'nin politik bileşimin nasıl çalıştığını, kapitalizmin nasıl işlediğini, politik örgütlenmelerin nasıl daha esnek ve yaratıcı hale gelebileceğini vs. anlayabilmemiz için bize ne gibi kaynaklar sağladığını düşünmek...

Üzerinde anlaştıkları bu noktayı takip ederek Deleuze'ün bu tür bir okumasını sunmaya çalışacağım. Bunu, Deleuze ve Guattari'nin kendi yazılarından aldığım bir terimle, "konstrüktivist" bir okuma olarak adlandırıyorum. Ancak "konstrüktivizm"le, sosyoloji ve felsefede geleneksel olarak "sosyal konstrüktivizm" olarak anlaşılan şeyi, yani devrimleri insan zihni, kurumlar, tarihsel bağlamlar, kültürel değerlerin vs. ürettiği bir yan ürün ya da "sosyal inşalar" (*social constructs*) olarak ele alan yaklaşımı kastetmiyorum. Bu teoriler, tam da en başta açıklanmaya muhtaç olan şeyleri önvarsaymaktadır: yani zihin, toplum, kültür ve tarihin kendilerini. Deleuze ve Guattari'nin kendi tanımlarını izleyerek, konstrüktivizmi *heterojen öğelerin teşhisi ve bu öğelerin yeni tür felsefi ve politik tutarlılıklarda bir araya getirilmesi* olarak anlıyorum (Deleuze ve Guattari 1987, 93/73). Çeşitli bir tutarlılığın bu yeni biçimleri, ne saf bir şekilde bir birliğe sahiptir ve temsilidir ne de saf bir biçimde parçalı ve diferansiyeldir.

### III. Deleuze, Occupy ve devrimin edimselliği

Bu son bölümde, Deleuze ve Guattari'nin politik konstrüktivizmini oluşturan ve özellikle devrimin edimselliğinin analizi için kullanışlı olan iki anahtar kavrama odaklanacağım: yersizyurtsuzlaşma ve tutarlılık. Özellikle bu kavramların, Occupy hareketinin açıkça devrimci bir hareket olarak anlaşılması bakımından sahip olduğu teorik gücü göstermeye çalışacağım.

2011 yılı dünya çapına yayılan, inanılmaz bir devrimci etkinlik yılı oldu. Bu yazı henüz kaleme alınırken, Ekim 2011'de tarihteki en büyük küresel işgal hareketi gerçekleşti. Arap

Baharı, Wisconsin'deki işgaller, Avrupa ve Birleşik Krallık'ta kemer sıkma politikalarına karşı ayaklanmalar, İspanyol *indignados*'un ve sonra Yunanlıların Sintagma Meydanı'nda gerçekleştirdikleri işgallerden alınan ilhamla, Occupy hareketi 82 ülkede 2.556 şehre ve ABD'de ise 600'den fazla topluluğa yayıldı (Occupy Together 2011). Occupy hareketi, bireyler ve şirketler arasında giderek büyüyen refah ve güç uçurumuyla birlikte, artan işsizlik, ev hacizleri, hayatı felç eden öğrenci borçları ve sosyal hizmetlere ayrılan fonların saldırganca kesilmesi gibi sorunları çözmeyi başaramayan politik temsilcilerle karşı büyüyen öfkeye dayanıyor. Ancak bazı teorisyenlerin doğru bir şekilde işaret ettiği gibi, Occupy hareketi açıkça açgözlü bankacılar ve yozlaşmış politikacılara karşı bir protestonun ötesinde bir şeydir: Küresel kapitalizmin sorunlarına ve politik temsil kurumunun bizzat kendisine bir yanıt oluşturan sürekli bir harekettir (Hardt and Negri 2011a; Žižek 2011a; Graeber 2011).

Formel bir talepler listesi önermek ya da sistemin reformu için politik partilerle kulis yapmak yerine (bu tür reformlar hoş karşılanacak olsa da) Occupy hareketi çoğunlukla bu tür müzakerelere sindirerek içerme potansiyeli taşıdıkları için direnmiştir. Sorun sadece yolsuzluk ya da açgözlülük olsaydı reform ve yeni yasalar için çağrı yapan ortak bir mesajın duyulması beklenebilirdi. Sonra bu mesaj, parti politikacıları tarafından benimsenir ve sonraki seçimde harekete geçirilirdi. Occupy hareketinin açık bir şekilde bütünleştirilmiş bir talepler dizisi ortaya koymamış olmaması, tam da bu taleplere karşılık vermesi beklenen politik temsil biçimine duyulan derin güvensizliğe işaret etmektedir. Dahası seçilen müdahale yöntemi de –yasadışı işgal- insanların istencine cevap vereceği varsayılan normal yasal kanalların çökmesinin bir işareti olarak alınmalıdır. Temsilcilerden reform talep etmek ya da hatta kendi temsilcilerini ya da liderlerini yaratmaya çalışmak yerine Occupy hareketi kamusal alanı ele geçirmiş ve konsensüs temelli karar

alma, eşitlik ve karşılıklı yardımlaşmaya dayalı kendi doğrudan demokrasi biçimini yaratmaya çalışmıştır. Üyelerine temel yaşam gereksinimlerini sağlamaktan ve onların taleplerini dinlemekten aciz toplumlarda, dünya çapındaki Occupy kamp-ları tüm bunları kendileri tedarik etmeye giriştiler. İhtiyacı olan herkese açık mutfaklar, kütüphaneler, klinikler ve medya merkezleri kurdular. Dolayısıyla Occupy hareketi bizzat devlet kapitalizminin mevcut krizin nedeni olduğunu gözler önüne seriyor. Mümkün olan dünyaların en iyisinde yaşamadığımızı dair yaygınlaşmış bir farkındalığı ifade etmekle kalmadığı gibi, kendi yarattıkları sorunları çözmeleri için politik temsilcileri ya da şirketleri beklemek yerine, mevcut sisteme şimdi ve burada alternatifler yaratmaya başlamamızı istiyor.

Başka bir dünya artık sadece mümkün değildir, o edimselleşmektedir de. Peki ama klasik devrimleri tanımlayan devletin ele geçirilmesi, partinin politik temsili, proletaryanın merkeziliği ya da öncünün liderliği nerede kalmıştır? Son yarıyıldaki bu taktiklerin başarısız olmasının yanında 1980'lerde neoliberalizmin ortaya çıkardığı sosyoekonomik değişiklikleri düşündüğümüzde, bugün devrimci strateji çok daha heterojen ve temsili olmayan yönlerde gelişmektedir. O halde Occupy hareketinin devrimci olduğunu hangi anlamda söyleyebiliriz? Deleuze ve Guattari'nin politik konstrüktivizminin aydınlatıcı olduğu nokta tam da burasıdır.

### **Devrimci yersizyurtsuzlaşma**

Deleuze ve Guattari'nin çalışmasında, devrimin edimselliğini anlamakta kullanışlı olan birinci ve belki de en çok itiraz edilen kavram “yersizyurtsuzlaşma” kavramıdır. Bu kavram yorumla o kadar çok karışmıştır ki onun sürekli tekrarlanan yanlış kullanımları burada sıralanamayacak kadar çoktur.<sup>9</sup> Öyleyse bu kavramın devrimin edimselliğini anlamak bakı-

9 Belki de ihtiyacımız olan, birilerinin yersizyurtsuzlaşma kavramı üzerine kitap boyutlu bir monografi kaleme almasıdır.

mından neden önemli olduğunu söylemeden önce, kısa bir tanımını verelim. Basitçe söyleyecek olursak, yersizyurtsuzlaşma Deleuze ve Guattari'nin değişim kavramıdır. *A Thousand Plateaus*'ta "bir devrimin şimdiyi değiştirebilmesi nasıl mümkündür?" sorusuna verdikleri yanıt budur. Devrim kavramına açıklık kazandırmak için Deleuze ve Guattari dört farklı yersizyurtsuzlaşma biçimi tanımlarlar: (1) egemen politik iktidarı, kendini daha iyi adapte edebilmesi ve yeniden üretebilmesi için değiştiren "görelî olumsuz yersizyurtsuzlaşmalar", (2) egemen politik iktidarı yeniden üretmeyen ama devrimci bir olayı da desteklemeyen "görelî olumlu yersizyurtsuzlaşmalar", (3) herhangi bir politik durumu desteklemeyip hepsinin altını oyan "mutlak olumsuz yersizyurtsuzlaşmalar" ve (4) egemen bir politik durumu yeniden üretmeyen ve bunun yerine devrimci bir olay yaratan "mutlak olumlu yersizyurtsuzlaşmalar". Politik değişimin bu dört biçimi birbirinden ayırt edilmediğinde farklı politik değişimlerin karıştırılması ve birleştirilmesi riski doğar. Somut bir devrimci mücadele içinde, bu politik değişim biçimlerinin her biri bir dereceye kadar mevcuttur. Ama en önemlisi, mutlak olumlu yersizyurtsuzlaşma devrimci olaylarda hâkim değişim biçimidir. Edimsel devrimci durumların sahip olduğu güçleri ve taşıdığı tehlikeleri anlamak istiyorsak bunları oluşturan dört değişim biçimini de analiz etmemiz ve açıklığa kavuşturmamız gerekir.

(1) Görelî olumsuz yersizyurtsuzlaşma, egemen politik iktidar süreçlerinden (parti, devlet, sermaye vs.) ancak anlık olarak kopabilen ve sadece egemen politik iktidarların kendilerini adapte ederek genişlemesine olanak veren bir değişimdir. "Yersizyurtsuzlaşmanın üzerine" der Deleuze ve Guattari, "kaçış çizgisinin önünü kesen dengeleyici bir yeniden-yerliyuurtlaşma bindirilebilir: Bu halde yersizyurtsuzlaşmanın *olumsuz* olduğunu söylemek gerekir" (Deleuze ve Guattari 1987, 634/508). Dolayısıyla görelî olumsuz yersizyurtsuzlaşma egemen iktidar biçimlerinin işleyişine içsel olan normalleştirici

bir dönüşümdür. Deleuze ve Guattari *A Thousand Plateaus*'ta bu görelî olumsuz değişimlerin üç biçimini tanımlar: (1) özgün politik değişimleri bütünleştirme ya da imha etmeye çalışmak yerine onlarla bir ittifak kurmak yoluyla ve onlara başka bir yeryurt olarak muamele ederek adapte olmaya çalışan *yerliyuurtlu değişimler* (Deleuze ve Guattari 1987, 549/440).<sup>10</sup> (2) Öte yandan *devletçi değişimler*, diğer değişimleri ya içererek bütünleştiren ya da imha eden politik değişimlerdir. Devlet, yeni kuvvetlerin ortaya çıkışına yerliyuurtlu bir otonomi sağlamadığı gibi bütün yeryurtlar için merkezi bir birikim noktası haline gelir. Devamında bu birikim noktası, heterojen niteliklerini ortadan kaldırarak ve merkezi bir aygıt altında tek bir hiyerarşik kütük içinde tabakalandırarak niteliksel olarak farklı bütün bu yeryurtları kapar (Deleuze ve Guattari 1987, 533/427-28). (3) *Kapitalist değişimler* sürekli değişime en çok adapte olabilen değişimlerdir. Bu değişimler niteliksel ilişkilerin agresif bir dönüşümünü harekete geçirir: toplumsal yaşamın özelleştirilmesi, serbest ticaret, reklamcılık, emek ve sermayenin hareketlendirilmesi ve emperyalizm yoluyla. Ama bu değişimleri aynı zamanda dünya piyasasında mübadele edilebilecek soyut nicelikler olarak yeniden kapar (1983, 294/247).<sup>11</sup> Bu yüzden Deleuze ve Guattari için iktidar hiçbir zaman total ya da homojen değildir; o daima kendisini genişleten ve yeniden üreten içsel adaptasyonlar yoluyla işler, yani görelî olumsuz yersizyurtsuzlaşmalarla.

Occupy hareketi en azından bir dereceye kadar politik değişimin bu dört biçimini de ifade eder ya da ifade etme riski taşır. Sonuç olarak, onu devrimci yapan şeyin, tam da onun en çok Deleuze ve Guattari'nin "mutlak olumlu yersizyurtsuzlaşmalar" olarak nitelendirdiği devrimci dönüşümleri ifade etmesi olduğunu öne sürüyorum. Seçilmiş temsilcileri eleştirmesi

10 Bunların her birini Nail 2012'de derinlemesine ele alıyorum.

11 "O bir yandan aksiyomlaştırırken, diğer yandan kodsuzlaştırır" (1983, 294/247).

ve aşması itibariyle, Occupy hareketi öncelikle, ister hareketin adına konuşan bir öncü yaratmak isterse hareketin amaçlarını bir seçim adayına tabi kılmak yoluyla, yeni parti liderleri tarafından kapılabilecek yeni bir politik dönüşümü yaratma riskini taşır. Dahası Occupy hareketi, seçim politikalarının lehine olabilecek bir şekilde ekonomik eşitsizliğin ve kötü politik temsillinin yaygın bir eleştirisini harekete geçirerek, görece olumsuz yersizyurtsuzlaşmalar yaratma riski taşır. Bazı demokratlar daha şimdiden insanlar arasında yaygınlaşmış bulunan bu histen yararlanmaya başlamış, "%99'un kaygılarını anlamaları ve bu kaygılara seslenebilmeleriyle övünür olmuşlardır (Huffington Post 2011). Seçilmiş temsilciler olarak, %99'un çıkarlarını temsil etme vaadinde bulunuyorlar. Cumhuriyetçiler de %99'dan istifade etmeye çalışmakta ama tamamen farklı bir tarzda. Onlar da pek çok işgalcinin Obama karşıtı duygularını bir avantaja çevirmek istiyor. Kapitalist yeniden-yerli yurtluşturular hareketin otonomisinden kopartılabileceği şekilde, şirketler tarafından finanse edilmesi olasılığını içeriyor. Dahası, bütün dünyadaki işgalcilerin giydiği Guy Fawkes maskeleri gibi protesto teçhizatlarından elde edilen özel kârlar, kapitalistler için anti-kapitalist duygudan doğrudan kâr sağlamanın bir yolunu oluşturuyor. Occupy hareketinin bu üç yönü, özgün bir politik değişimi ele geçirip, bir öncü tarafından sindirilerek içerilmek, seçim politikalarına tabi hale gelmek, kapitalistleri finanse etmek ya da onlar tarafından finanse edilmekte olduğu gibi hâlihazırdaki egemen iktidar biçimlerinin lehine dönürebilir.

(2) Deleuze ve Guattari'ye göre görece olumlu yersizyurtsuzlaşmalar, egemen iktidar biçiminin, adaptasyondan ve içerilmekten kaçabilmekle birlikte devrimci bir olayı sürdürmeyi başaramayan bir politik dönüşümdür (Deleuze ve Guattari 1987, 634/508). Görece olumlu yersizyurtsuzlaşmalar kendi başlarına sadece egemen politik iktidar rejimlerinin sınırlarından bir şeylerin kaçmış olduğunun göstergesidir. Bu tür bir de-

ğişim, yeni bir politik dünya yaratamadığı sürece sonuç olarak devrimci bir mücadeleyi sürdürmekte yetersiz kalır. Dolayısıyla bir şeyin sırf politik temsilden kaçabildi diye kendiliğinden devrimci olduğunu düşünmek yanlış olur. Deleuze ve Guattari için bu tür bir politik değişim "o kadar müphemdir" ki onun sınırı adeta ikiye yarılmıştır: O bir yandan şeylerin mevcut durumu içinde henüz açıklanamaz, ama yine de bir istisna olarak ayırt edilebilen "kuraldışı [*anomal*]" bir öge olarak mevcuttur, diğer yandan da oluşum halindeki yeni bir dünyanın giderek artan bağlantılarını bir arada tutan "istisnai bir birey" olarak var olur (Deleuze ve Guattari 1987, 302/247). Çoğunluğa kıyasla tanımlanabilir bir toplam olmaktan çıktığı oranda, o hem daha fazla bağlantı hem de sindirilerek içerilme olasılığını ortaya çıkarır (Deleuze ve Guattari 1987, 356-357/291).

Occupy hareketinde bu tür bir değişimi gözlemek mümkündür. Amerikanların çoğunluğu (%54) Occupy hareketini desteklemekle birlikte, yöntemler konusunda bölünmüş haldedir (Time Magazine 2011). Dolayısıyla Occupy hareketi bir dereceye kadar ikiye yarılmış müphem bir değişimi ifade eder. Bir yandan ekonomik eşitsizliğin ve politik temsilin bir eleştirisini, hâkim politik durum içinde bir yanıt bulamayan rahatsızlıkları dile getirir. Şeylerin mevcut durumu içinde doğrudan temsil edilebilir olmayan yaygın bir ifade ve mücadele söz konusudur. Diğer yandan Occupy hareketi kapitalizme ve devlete indirgenemez bir alternatifi ifade eder: doğrudan demokrasi, konsensüs, karşılıklı yardımlaşma ve eşitliğe dayalı yeni bir örgütlenme biçimi. Ancak aynı zamanda Occupy olayının kendisine içsel bir bölünme de söz konusudur: meselenin reform, düzenleme ve seçim politikalarıyla çözülebilecek bir yolsuzluk meselesi olduğunu düşünenler ile Occupy'ın yepyeni bir politik örgütlenme yönünde devrimci bir çağrıya işaret ettiğine inananlar arasında. Occupy hareketi bu bölünmeyi aşamadığı oranda, onun devrimcileşebilme olasılığı onu devrimci bir hareket olarak kurmak için yeterli değildir.

(3) Mutlak olumsuz yersizyurtsuzlaşma, ister yerli yurtlu ister devletçi isterse kapitalist olsun iktidar ve temsilin bütün sınırlarından kaçan bir politik dönüşümdür.<sup>12</sup> Ama o böyle yaparak sadece devrimci bir olayı sürdürememekle kalmaz, aynı zamanda hızlı ve aşırı bir şekilde yersizyurtsuzlaşır, kendi kendisini yıkıcı hale gelir. Egemen politik düzene bir alternatif yaratmakta başarısız olarak sonunda bu düzeni güçlendirmeye varır. Aşırı derecede parçalı hale gelirken görece olumsuz politik değişimler karşısında kolay bir hedefe dönüşür. Deleuze ve Guattari, "Olabilecek en kötü şey, tabakalaşmış -organize, anlamlanmış, tabi kılınmış- olarak kalmak değildir", "olabilecek en kötü şey, tabakaları çalınca ve intihardan farksız bir çöküşe sürüklediğinizde, bunların üzerimize eskisinden daha büyük bir ağırlıkla yeniden bindirilmesidir" (Deleuze ve Guattari 1987, 199/161).

Occupy hareketi ilkesel olarak diğer hareketler ve kişilerle (topluluk grupları, reformistler, sendikacılar ve hatta seçim politikalarıyla) birlik olmayı reddettiği sürece çok hızlı bir şekilde yersizyurtsuzlaşma ve kendi kendisini yıkıcı hale gelme riski taşır. Birleşik bir talepler listesi sunmayı stratejik olarak reddetme bazı durumlarda yararlı olabileceği gibi bazı durumlarda olmayabilir de. Talepler sunma ve bütün bağlılıkları paylaşmayanlarla birlikte çalışmayı reddetme, mutlak bir ilke haline geldiğinde, radikal bir şekilde kendi kendini marjinalleştirmeye doğru bir gidişe ve sonunda hareketin kendi kendini imhasına tanık olabiliriz. Talepler öne sürmek ya da Obama'yı destekleyen sendikalarla birlikte çalışmak olabilecek en kötü şey değildir; en kötüsü, hareketin insanların desteğini ve dayanışmasını sürdüremeyecek ve kendi ellerinde ölecek kadar "radikal"leşmesidir. Hareket o kadar "saf" hale gelebilir

12 Yine de mutlak yersizyurtsuzlaşma basitçe görece yersizyurtsuzlaşmanın ardından gelmez. Daha ziyade "görece yersizyurtsuzlaşma kendi işleyişi için bir 'mutlak'a gereksinir" ve "tersinden mutlak yersizyurtsuzlaşma, tam da aşkın olmadığı için, zorunlu olarak görece yersizyurtsuzlaşma yoluyla ilerler" (Deleuze ve Guattari 1987, 635/510).

ki polisler geldiğinde kampı savunmaya yardım edecek kimse kalmamış olabilir. Üstelik Occupy hareketi alternatif kurumlar oluşturmanın (mutfaklar, kütüphaneler, klinikler, medya merkezleri vs.) hareketin radikal kendiliğindenliğinden taviz vermek anlamına geldiğine karar verirse, hareket de kendisini sürdüremeyebilir.

Mutlak olumlu yersizyurtsuzlaşma, egemen politik düzenden kaçmayı başarmakla kalmayıp, nihai kolektif amaçları (yerli yurtlu, devletçi ya da kapitalist) egemen politik düzenin dönüşümü olan diğer kaçış halindeki özgürleşmiş unsurlarla giderek daha çok bağlantılar kurabilen bir dönüşümdür. Bu değişim bunu yeni bir dünyanın prefigüratif\* bir inşası (*construction*) yoluyla başarır (Deleuze ve Guattari 1987, 177/142). Ancak bu radikal dönüşümün bir tür *ex nihilo* mucize ya da politik temsilin mutlak Başkası/Dışarısı olduğunu düşünmek yanlış olur. Deleuze ve Guattari için, mutlak yersizyurtsuzlaşma bütün diğer toplumsal örgütlenmelerin bir parçası olarak varsayılmıştır (1983, 208/176). Devrimler sadece toplumda zaten meydana gelmekte olan değişimleri kullanır ve yeniden bileştirir. Dolayısıyla mutlak olumlu yersizyurtsuzlaşma hiçbir şekilde aşkın, karşıtlığa dayalı ya da sadece potansiyel olan bir şey değil, kaçınılmaz bütün çöküşlerinden ve dışlanmalarından yararlanabilen, durumun içinden çıkan içkin ve yaratıcı bir süreçtir. Bunu politik temsilin yeni bir biçimini yaratmak ya da eskilerini istikrara kavuşturmak için değil, yeni bir politik beden yaratmak için yapar.

Occupy hareketi örneğinde, bu tür bir politik dönüşüm, diğer biçimlere nazaran en hâkim olanıdır. Occupy hareketi büyük ölçüde, politik ve ekonomik eşitsizliğe karşı olanların geniş politik yelpazesi içinden küresel bir müttefikler grubuyla bağlantı kurmayı başarabilmiştir. Occupy, tarihteki en büyük işgal hareketidir. Bunun bir nedeni, farklı politik amaçlara sa-

\* Kavramın bir açıklaması için bkz. bu kitapta *Günümüz Yunanistan'ında Olanların Özyönetimi* başlıklı bölümde ilgili çevirmen notu, s.136.

hip gruplara sırtını dönmemiş olmamasıdır.<sup>13</sup> Üstelik Occupy hareketine katılan herkes talepler getirmeyi reddetmiş değildir. Aslında bu hareketi, bir talepler fazlalılığıyla tanımlamak çok daha doğru olacaktır. Hâlâ bir dereceye kadar devrimci ve reformist eğilimler arasında bölünmüş olsa bile Occupy hareketi, tek başına kalan bir günlük protestoların ötesine geçmeyi ve geniş bir işgal hareketini sürdürebilmeyi başarabilmiştir. Dolayısıyla işgal, yalnızca devlet kapitalizminden mesafe ve fark bakımından değil, aynı zamanda ona bir alternatifin mevcudiyeti ve edimselliği bakımından da güçlü bir iddiada bulunabilmiştir. Politikacılar ve şirketler insanlara hizmet etmeyi becerememiş ve insanlar da tüm bunları, politikacıların ve kapitalistlerin aracılığına ihtiyaç duymadan kendilerinin yapabileceğini kanıtlamaya çalışmıştır. Kamusal alanları işgal ederek ve görmek istedikleri (doğrudan demokrasi, konsensüse dayalı karar alma, eşitlik, güven ve karşılıklı yardımlaşmaya dayalı) dünyayı bizzat örgütleyerek Occupy hareketi yeni bir politikanın bir prefigurasyonunu sunmuştur. Occupy hareketi devrimi *future anterior*'de\* edimselleştirir: yeni bir politik örgütlenme biçiminin başlangıcı olmuş olacak şeyi. İsteddiği şeyi sadece (protestolarda) talep etmek yerine, Occupy bunları mevcut dünyanın içinden ve yanı sıra gerçekleştirmeye karar vermiştir. Egemen politik ve ekonomik güçler tarafından marjinalleştirilmiş ve dışlanmış yersizyurtsuzlaştırılmış çok sayıda insanı, yeri ve şeyi içermiş ve bunları herkesin denetimi altındaki alternatif yapılar olarak yeniden bileştirmiştir. Bu yapıların bazıları arasında Genel Meclisi, konsensüse dayalı karar almayı, aç, hasta olan, düşünmek isteyen ya da kendi yayını yapmak isteyen herkese açık mutfakları, klinikleri, kütüphaneleri ve medya merkezlerini sayabiliriz. Occupy egemen politik temsil biçimlerini yeniden üretmek ya da yenilerini yaratmaktan çok, doğ-

13 Occupy kamplarında anti-Semitiklerin ve liberteryenlerin bulunuşu kesinlikle sorunlara yol açmış olsa bile.

\* Gelecekteki geçmiş. (ç.n.)

rudan politik katılımın temsili olmayan biçimlerini icat etmiştir. Bir sonraki bölümde bunu daha ayrıntılı ele alacağız.

O halde edimsel devrimci yersizyurtsuzlaşma, *somut politik faillerin ve nesnelere, eskilerinin içinde ve yanı sıra prefigüratif bir alternatif bileşim yaratarak, mevcut politik temsil biçimlerinden özgürleştiği somut sürecin kendisidir*. Bu, spekülative solculuktan oldukça farklıdır, çünkü sadece özgürleşmekle ve daha ileri bir değişimin genel bir imkânını olumlamakla kalmaz, aynı zamanda edimsel ve somut bir alternatif yaratır. Aslında bu dördüncü dönüşüm biçimini özellikle devrimci (genel olarak sadece politik anlamda değil) yapan şey tam da bir alternatifin yaratılışıdır. Dolayısıyla bu örneklendirmelerin içinden baktığımızda, genel olarak "yersizyurtsuzlaşma"yı politik ve felsefi olarak değerlendirmenin tamamen ikircikli ve pek yardımcı olmayan bir tutum olduğunu görebiliriz. Belli bir durumda ne tür yersizyurtsuzlaşmaların işlemekte olduğu ve ne derecede işledikleri açıklığa kavuşturulmadığında, bu yersizyurtsuzlaşmaların olumlu bir şekilde nasıl birleştirildiğine vurgu yapıldığında, yersizyurtsuzlaşma kavramı Deleuze ve Guattari'ye birinci kısımda getirilen eleştirilere kurban edilmiş olur.

### **Devrimci tutarlılık**

Devrimin edimselliğini anlamak bakımından Deleuze ve Guattari'nin çalışmasındaki ikinci en önemli kavram, "tutarlılık" kavramıdır. Bu kavram, *A Thousand Plateaus*'ta yukarıda tartıştığımız soruna bir çözüm getirmek için icat edilmiştir: Ne temsili olan ne de sadece potansiyel ya da olumsuz bir biçimde yersizyurtsuzlaşan bir politik bileşim ya da kolektif nasıl yaratılabilir? Deleuze ve Guattari için devrimci tutarlılık, politik yaşam için (yalnızca hâlihazırda mevcut koşulların bir dönüşümü için değil) yeni koşullar sunan bir politik bileşimi anlatır. Bu yeni koşullar sadece, temel ilkeleri hâlâ temsilcilere (öncü, politikacılar ya da kapitalistler) dolayımlanmış olan politik eylemin "daha adil" bir koşuluna dayanmaz. Devrim-

ci tutarlılığın amacı, sadece bütün politik temsil biçimlerinin altını oymak isteyen ve yeni bir şeyin ve umulur ki daha iyi bir şeyin ortaya çıkma olasılığını bekleyen anti- ya da karşı-bileşimler kurmak değildir. Tutarlı devrimci bileşimler, daha ziyade kurucu koşulları, özgül somut pratikler ve kendisinden değişen derecelerde etkilenen insanlar tarafından sürekli olarak doğrudan ve içkin bir dönüşümden geçirilmekte olan bir süreç tarafından oluşturulur ve sürdürülür. Dolayısıyla tutarlı bir politik bileşim, değişimin “tamamen açık ve geçici” bir politik ilkesiyle ilgili ontolojik bir tez değildir. O daha ziyade her seferinde ortak bir amaç etrafında birbirlerine eklendikçe daha ileri değişimlere açık bölgesel ya da lokal bir bileşimdir.

Kısaltması devrimci tutarlılık, soyut bir olay olarak devrim ile onu edimselleştiren hem de dönüştüren somut insanlar ve şeyler arasındaki politik bir “geri besleme döngüsü”dür. Başka bir deyişle, Devrimin insanların istencini yorumlayacak temsilcileri yoktur, o insanların kendisi tarafından örgütlenmiştir. Deleuze ve Guattari bize bu ilişkinin yapısına dair üç kavram sunar: “soyut makine”, “somut asamblaj” ve “kişilik”.<sup>14</sup>

(1) Soyut makine: Devrimci olaylar, diğer şeyler arasında herhangi bir şey olmamaları anlamında soyutturlar, onlar daha ziyade başka bir dünyanın varoluşuna bir özel isim verirler. Bu, şimdi ve burada var olan bir dünyadır, ama aynı zamanda özü, olayın somut sonuçlarından başka bir yerde olmayan bir dünya. Devrimci bir hareket olarak Occupy insanların kendilerini politik ve ekonomik eşitlik ilişkileri, yani daha önce imkânsız görünen ilişkiler içinde örgütlemesinin imkânına ve edimselliğine bir özel isim verir. Ama bu özel isim, yani %99 da, etrafında örgütlenecek olan “yeni uzam-zamanlar”ın ve yeni öznelliklerin gerçek görünüşüne (*real appearance*) imkân

14 Deleuze ve Guattari'ye göre, soyut makinelerin birtakım çeşitleri vardır. Burada kullandığım haliyle soyut makine ve somut asamblaj kavramı (ilkel, devletçi, kapitalist ya da faşist türlerine karşıt olarak) sadece “tutarlı türden” makineler olarak anlaşılmalıdır.

veren özgül ama oldukça esnek bir koşula işaret ettiği oranda, gerçek-soyuttur (*vrai-abstrait*) (Deleuze 1995, 239/176). Öyleyse Occupy, Deleuze ve Guattari'nin dediği gibi askeri operasyonların ya da kasırgaların isimleri gibi, tekil ve anlamlamayan bir özel isimle işaretlenmiş olması anlamında bir soyut makinedir (1987, 40/28, 322-323/264). Bu isim, olayın doğasında bulunan herhangi bir özsel anlamı temsil ve sembolize etmemesi anlamında “anlamlamayan”dır. Daha ziyade %99 özel ismi, sonuçlarının yeni bir şekilde konuşlandığı her seferde değişen esnek ve değişken bir koşul olarak, *içinden* konuşulan bir isimdir (Deleuze ve Guattari 1987, 179/142). “%99'un parçası olmak”la ilgili önceden verili bir program ya da mutlak bir ilkeler dizisi yoktur. Birilerini %99'un parçası yapan şey, demografik bir istatistik ya da gelir düzeyi değil, bizzat kendilerinin (ya da diğerlerinin) olaydan çıktıklarını gördükleri sonuçlara bağlılıklarıdır. Aslında %1 bile %99'un parçası haline gelebilir (bkz. “We are the 1 percent: We stand with the 99 percent.tumblr.com” [Biz %1'iz: %99'u yanındayız] web sitesi). Deleuze ve Guattari, olayın hem tekil hem de evrensel olduğunu söylediğinde tam da bunu demek ister (Deleuze ve Guattari 1987, 474/382). Olay, onu politik temsil rejimlerinden ayırt eden biricik bir isme sahip olması anlamında tekildir, ama o aynı zamanda herhangi bir yerde herhangi birinin katılımına açık olması anlamında da evrenselidir. Bu herkesin zorunlu olarak %99'un parçası olduğu değil, devletçilikte (herkes yurttaş olamaz) ve kapitalizmde (herkes kapitalist olamaz) olduğunun tersine, ona katılımın önünde hiçbir asli engelin olmadığı anlamına gelir. %1'den olan herhangi biri kamusal bir parkta kamp kurmayı ve ekonomik eşitliği savunmak istediğinde, hoş gelir sefa gelir. New York'taki işgalciler, polise “siz %99'sunuz” diye tezahürat yapıyorlardı.

(2) Somut asamblaj: Buna uygun olarak, soyut olayın sonuçlarını eklemleyen asamblajın somut öğeleri, “normatif” ya da “amaç güdümlü” eylemler olarak düşünülemez, çünkü bun-

lar eylemlerini normalleştirdiği ve yönlendirdiği varsayılan koşulları ve amaçları sürekli dönüştürmektedir. Ancak bu karşılıklı dönüşümler, bir politik "ilerleme" anlatısını temellendirmek amacıyla, bir hipotezin teste tabi tutulduğu, işleyip işlemediğine karar verildiği ve sonra rasyonel olarak (ya da başka bir biçimde) revize edildiği bir tür pragmatik "revizyonizm" ile karıştırılmamalıdır. Daha ziyade soyut olaylar dönüşür ve onları fiilileştirenler (*effectuate*) ya da onlar tarafından fiilileştirilenler tarafından (sonuçları önceden bilinmeksizin) karşılıklı bir biçimde dönüştürülür. Deleuze ve Guattari'nin dediği gibi, "insanlar kendi sorunlarını kendileri formüle etmeyi" ve "en azından daha genel bir çözüme ulaşabilecekleri belirli koşulları belirlemeyi istediklerinde" söz konusu olan, özyönetimin ve demokratik katılımın özellikle temsili olmayan bir biçimidir (Deleuze ve Guattari 1987, 588/471; Deleuze 1994, 206/158).

Her bir somut makine elbette farklı etkilenme (*to be affected*) kapasitelerine sahip olabilir, ancak diğerlerinden bağımsız olan ya da diğerlerini temsil edebilmekle yükümlü tek bir öge bile yoktur. Daha ziyade her durumda "onun duygularının (*affects*) hesabının yapılması" gerekir [*on cherche à faire le compte des ses affects*] (Deleuze ve Guattari 1987, 314/257). Öyleyse devrimci bir olayın duygularını hesap prosedürü, bu olay için somut bir beden/bileşimin kurulması süreciyle aynı şeydir: Olay bizi hangi eylemlere girişmeye çağırır? Bu mücadelede müttefiklerimiz ve düşmanlarımız kimlerdir? Burada ve bu örnekte olay ne anlama gelir? Bununla birlikte, devrimci olayın kendisinde doğal olarak mevcut olan hiçbir sabit normatif amaç olmadığı için (devrimin ne anlama geleceğini önden bilemeyiz)<sup>15</sup> devrimin parça parça kurulması ve edimsel mücadeleler içinde deneye tabi tutulması gerekir.

15 Mısır devrimi ve diğer lidersiz devrimlerde, "mücadelenin önceden verili eksenleri olarak, komünist parti-devleti, proletarya diktatörlüğü ya da işçi 'özne'si" yoktu. Bunlar kendi eksenlerini kendileri icat etmek zorunda kaldılar.

Occupy hareketi, olayın somut pratikleri ile eylemlerini eklemleyen somut bir asamblaja sahiptir. Bu sonuçlar bir program yoluyla verilmiş değildir, daha ziyade yeni bir konuşlanmayı hayata geçirdikleri her seferde olayın ne anlama geldiğini değiştirmeye devam ederler (çünkü olayın özsel hiçbir anlamı yoktur). Mutfaklar, kütüphaneler, çadırlar, sloganlar, işaretler, meclisler, yürüyüşler, bloglar, twitter girişleri, sanat ve şarkıların hepsi, olayın daha soyut özel ismine edimsel bir beden veren somut öğelerin parçasıdır. New York'ta bir grup öğrenci artan harçları ve öğrenci borçlarını protesto etmek için okulu işgal etmeye karar verdiğinde ve bunu %99'un bir parçası oldukları için yaptıklarında ve Kaliforniya'daki bir başka grup da bir program ya da temsilci vs. olmaksızın aynı şeyi yapmaya karar verdiğinde, söz konusu olan tutarlılığın yaratımı ya da olaysal somutlaşmanın yankılanışıdır (öncü liderlik değil). Öğrenci borçlarının kaldırılması talebi %99'un anlamının nasıl parçası haline gelmiştir? Giderek daha da çok insanın somut olarak böyle eylemlere girişmesi ve diğerlerinin de dayanışma içinde onlara destek vermesiyle. Yeni bir somut sonucun çıkarıldığı her seferde (bir grev, bir limanın kapatılması, kişisel banka hesaplarının kredi birliklerine kaydırılması vs.) Occupy hareketi daha güçlü bir tutarlılık ve anlam kazanır. Occupy kamplarının biçimsel yapısı bile bu "geri besleme döngüsü"nü takip eder. Genel meclisler herkese açıktır ve kararlar konsensüs yoluyla alınır (sadece çoğunluk değil herkes bir anlaşmaya varır). Kolektifin kuralları ya da kararları, katılımcıların doğrudan iradesini dolayımlayan temsilcilerin kullanılması söz konusu olmaksızın, daima yeniden gözden geçirilmeye ve değiştirilmeye açıktır. Kolektif katılımı dışlayacak ya da azaltacak eylemler -ırkçılık, cinsiyetçilik, homofobi vs. gibi- izin verilmemekle birlikte, asli bir "parti çizgisi" ya da sabit bir bağlılıklar dizisi yoktur. Konuşma konseptleri ya da daha küçük gruplar ayrılıp özgül projeler üzerinde çalışırlar ve sonra, temsili demokrasiyenin ve potansiyel değişimin belirsiz olumlamlarından çok



farklı bir şekilde, dolaylanmamış bir geri besleme döngüsüne dayalı bir demokrasi içinde nihai bir konsensüse-karara ulaşmak için Genel Meclislere geri dönerler.

(3) Kişilik: Devrimci bir politik beden, sürekli olarak dönüştürülen bir koşul ve bir somut sonuçlar dizisidir, ikisini birbirine bağlayan ise devrimci öznedir (Deleuze ve Guattari 1994, 73/75). Bir politik olayı temsil etmek ya da onun hakkında konuşmak yerine, politik kişilik, Deleuze ve Guattari için, soyut olayı somut sonuçlara bağlayan bir işlemin içkin failidir (krş. 1983, 22-23/16). Deleuze ve Guattari'ye göre devrimci politik "özne" sadece "merkez-siz" değildir, o belirli bir kolektif sözcelemin ya da politik tutarlılığın üçüncü şahıs (O, Onlar) veya belgisiz zamir (biri, herkes, herhangi biri) halindeki karşılıklı-uyum sağlayıcı bileşenidir. Deleuze ve Guattari *Anti-Oedipus*'ta şöyle der: "Bir daha Ben demeyeceğim, o sözcüğü bir daha ağzıma almayacağım, bu fazlasıyla budalaca. Onu her duyduğumda onun yerine üçüncü şahsı kullanacağım" [*je ne dirai plus moi, je ne le dirai plus jamais, c'est trop bêt. je mettrai à la place, chaque fois que je l'entendrai, la troisième personne, si j'y pense*] (1983, 30/23). Buradaki önemli ve ironik nokta, bunun sadece birinci şahsı bir daha kullanmamakla ilgili bir mesele olmayıp, kişiliklerin söz edimlerinin öncelikle, "'Ben' [je] diyenin daima bir kavramsal kişilik olduğu yerde üçüncü şahıs söz edim[ler]i" olarak düşünülmesi gerektiğidir. (Deleuze ve Guattari 1994, 63/64). Bu, birinci ve ikinci şahıs "Ben" ve "Sen" in hiçbir anlamının olmadığını söylemek değildir, daha ziyade buradaki nokta, bunların daha öncelikli olan olayın üçüncü şahsından türemiş ya da onunla koşullu olduğudur. "Ben" ve "Sen" müzakereye ve çatışmaya giren, politik olayların farklı özellikleri olarak işlev görür, onlar hâlihazırdaki kolektif asamblaja içkindirler; yoksa asamblajın dışındaki bağımsız bir bilinç, ego, radikal başkalık ya da aşkınlığın özellikleri değildirler. Birinci şahıs genellikle kendisinden bağımsız bir politik düzenlemeye karar veren öz-bilinçli bir özneyi, ikinci şahıs ise birincinin bir izdüşümünü

gösterirken, üçüncü şahıs kişilik politik bedenle daima karşılıklı-uyum içindeki belirsiz bir grup-öznesini gösterir.

Occupy hareketi tam anlamıyla "işgalci" (*occupier*) etrafında çok özgül bir kolektif öznellik üretmiştir. İşgalciler diğerlerinden ziyade özellikle bazı eylemleri, bazı sloganları, bazı gösterileri fiilileştirerek Occupy hareketinin somut sonuçlarını adım adım göstermektedirler. Bununla birlikte doğrudan demokrasi ve konsensüsün doğrudan sonuçları olarak bu öğeler, devamında Occupy hareketinin kendisini dönüştürmektedirler. Occupy'nin *işgalciler* tarafından fiilileştirilmeleri dışında bir varoluşu yoktur. Böylelikle olaysal koşul olarak "Occupy" hareketinin dönüşümü, bu değişim temelinde yeni somut fiilileştirmeleri yeniden konuşturması gereken işgalcileri dönüştürmektedir. Dolayısıyla Occupy, başında bir program ya da öncü olmadan, bir tür geri besleme döngüsü içinde kendisine itaat ederek kendini yönetmektedir. O tam da bu anlamda olay, sonuç ve öznenin hep birlikte karşılıklı bir dönüşüme girdiği bir katılım sürecidir.

İşgalci ayrıca bireyciliğe ve askeri tarzda öz-disipline dayalı bir devrimci öznellik geleneğinden kopar. Bunun yerine işgalci, üçüncü şahısta eyler ve yeni bir disiplin türü yaratır: olayın kolektif disiplini. Bu elbette işgalcilerin asla "Ben" ya da "Sen" demediği anlamına gelmez; bu sadece bu özelliklerin, bir olay ve sonuçları arasında bir bağlantı faili olarak eyleyen daha öncelikli üçüncü şahsa göre ikincil ya da türemiş olduğu anlamına gelir. Çatışmalar ve anlaşmalar yine özgül "Ben"ler ve "Sen"ler arasında gerçekleşir, ancak sadece katıldıkları olayın çatışmaları ve anlaşmaları olarak: onun dışında ya da onun üzerine değil, onun içinden ve onun yoluyla. Nasıl ki Occupy, katılımcı Genel Meclisi (devletçilik ve kapitalizmde mevcut olan) temsilin ve dışlamanın normal koşullarını yerinden etmek için kullanıyorsa ya da özel ve kamusal mülkiyetin temsili öznesini yerinden etmek için ortak olanlarda (klinikler, mut-faklar, kütüphaneler, açık okullar vs.) karşılıklı yardımlaşmayı

kullanıyorsa, liberal ve kapitalist bireyciliğin temsili öznesini yerinden edecek işgalciler de yaratır. Bu devrimci öznelleşme süreci somut olarak insan mikrofonların ve maskelerin kullanımıyla başarılır.

İnsan mikrofon, megafon kullanılmasının yasaklandığı New York City'deki Zuccoti Park'ta başladı. Konuşmacının sesi, söylediği her sözcüğü, her cümleyi ardından tekrarlayan bütün bir kalabalık sayesinde yükseltiyor ve böylece herkesin duyması ve konuşması sağlanıyordu. Yalnızca konuşmacının değil aynı anda yüzlerce insanın (bazen binlerce) sözcüklerinin kolektif tekrarı, kolektif "biz" in sesinin yankılanması ve sözcüğün tam manasıyla da içselleştirilmesi sonucunu verir. Kolektif konuşma edimi, hiçbir dışlamaya yol açmaksızın, ne Ben ne de Sen olan üçüncü şahıs bir özneliğin edimsel üretiminin parçasıdır. Burada özne sadece "merkezsizleşmiş" değildir, olayla, sonuçlarıyla ve diğer işgalcilerle tutarlı hale getirilmiştir de. Bin insan birlikte "Ben" dediğinde bu "Ben", kolektif bir "Biz" oluşturan "çoklu" bir "Ben" dir: insan mikrofon.

İşgalcilerin üçüncü şahıs özneliğinin başka bir edimselleşmesi, kendilerini anonim hale getirmek için kullandıkları maskelerdir (Guy Fawkes maskelerinin yanı sıra kar maskeleri ve bandanalar). Bu, Fransız devrimi (liberalizm), Leninizm ya da Maoizm (komünizm) gibi geçmiş devrimci sekanslarda gördüğümüz türden bir popüler strateji değildir. Bireyin yüzü bu örneklerde devlet ya da öncü tarafından doğru temsiline bir parçasıydı. Occupy hareketindeki kolektif maske takma pratiği ise lidersiz özneler arasında görsel bir eşitlik yarattığı oranda öncülüğe ve temsile karşıdır. Olayın üçüncü şahıs özneleri lehine, birinci şahıs özneleri bireysel olmaktan çıkarır. Herkesin aynı siyah kar maskesini ya da Guy Fawkes maskesini giydiği bir durumda tek bir kişiyi izlemeye çalışmanın nasıl da karmaşık bir iş olacağını tahmin edebiliriz. "Bize liderlik eden siz misiniz? Yo, ben de liderimiz sizsiniz diye düşünmüştüm." Buradaki mesele, İşgalin yerel olarak jenerik bir özneliğini ya-

ratmak ve onu kolektif olarak ifade etmektir; yani tıpkı maske stratejisini benimseyen Zapatistaların "*mandar obedeciendo*" demesi gibi (Comandante Tacho 2007), liderlik etmek, ama liderlik ettiklerinize itaat ederek liderlik etmektir. Bir politik eylem olarak yüzlerini örten İşgalciler hem liberal hem de "salt merkezsiz" bir özneliği reddeden benzersiz bir politik anonimlik (herkese açık ama kesinlikle İşgali savunan) yaratabilmişlerdir.

Dolayısıyla devrimci tutarlılık *yeni bir dünyanın soyut imkânı ile bu dünyanın somut özneleri ve sonuçları arasındaki bir geri besleme döngüsü* olarak tanımlanabilir. Salt felsefi ve tamamen açık/biçimsel/jenerik bir devrim potansiyelini olumsuzlamakla kalıp bunun sonuçlarının somut edimselliği ve bu sonuçların devrimin gelecek potansiyelini ne derecede dönüştürdüğü ve şekillendirdiği üzerine bir araştırma yapmamak, Deleuze ve Guattari'yi eleştirenlerin öne sürdüğü üç tehlikenin içine düşmek anlamına gelir.

### Sonuç

Deleuze ve Guattari'nin politik felsefesinde hem farkın saf olumlaması ya da "spekülatif solculuk" hem de devrimin edimselliğinin konstrüktivist bir analizi yönünde bir eğilim görebiliriz. Birincisinin tehlikelerini göz önünde bulundurarak ikincisinin projesini ele alıp vurgulamanın zamanının gelmiş olduğuna inanıyorum. Bugün devrim sorusu artık "devrim nasıl mümkündür?" değil "hâlihazırda devam etmekte olan devrimin edimsel boyutları nelerdir?" sorusudur.

Bu, Deleuze ve Guattari'yle ilişkilendirilen saf oluştan ziyade, Badiou, Hallward, Toscano ve Bosteels'in kendi politik "tutarlılık", "bağlılık" ve "dayanışma" kavramlarında arıyor olduklarını iddia ettikleri şeye çok daha yakındır. Alberto Toscano'ya göre 1994'te Zapatistalarla birlikte başlayan mevcut devrimci sekans, "dolayımli temsiline kabul gören biçimlerinden bir mesafeyle ... yeni örgütlenme rejimleri, yeni öznelik

biçimlerinin bir taslağını sunmuştur ... [öyle ki] artık temsili devlet-içi mantığının ötesinde düşünmeye başlayabiliriz" (2004, 224). Öyleyse bugün devrimci politik felsefenin görevi, bu yeni örgütlenmelerin ve öznelliklerin analizinden başlamalıdır. Zapatizm ve alter-küreselleşme hareketinin bir mirasçısı olarak, Occupy hareketi bizim olayımızdır ve edimselliğinin bir analizi olmadan tam manasıyla anlaşılabilir. Deleuze ve Guattari'nin politik konstrüktivizmine yaslanarak, böyle bir analizi sunabileceğimize inanıyorum.

İktidardan ve iktidarın içinden koparak özgürleşen "kaçış", "kopuş" ve "heterojenlik" çizgilerinin değerlendirilmesi, bu çizgilerin kendilerine ait yeni bir tutarlılığı nasıl oluşturduklarının pozitif bir açıklaması verilmediğinde bunlar –bu noktada Badiou ve diğerleriyle aynı görüşü paylaşıyorum– "devrimci başarısızlığın somut tanımı" olarak kalır (Badiou 2004, 80). Devrimci mücadeleler iktidarın karşısında ve içindeki yalıtılmış patlamaların ötesinde devam ettirilebilmelidir. Karşılıklı küresel dayanışma yoluyla bağlanmış bulunan bu yeni politik bedenleri teşhis edebilmeye, dönüştürebilmeye ve yaratabilmeye dönük kaynaştırıcı bir teori olmadan, mevcut devrimci sekansın edimselliğini anlamayı bekleyemeyiz.

Çeviren: Sinem Özer

### Referanslar

- Agamben, Giorgio. 1993. *The Coming Community*. Çev. Michael Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press. [2013. *Gelmekte Olan Ortaklık*. Çev. Betül Parlak. İstanbul: Monokl]
- Badiou, Alain ve François Balmès. 1976. *De l'idéologie*. Paris: F. Maspero.
- Badiou, Alain. 1985. *Peut-on penser la politique?* Paris: Seuil.
- . 1999. *Deleuze: the Clamor of Being*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 2004. "The Flux and the Party: In the Margins of Anti-Oedipus" *Polygraph: An International Journal of Culture & Politics*. 15/16: 95.
- . 2005. *Being and Event*. Londra: Continuum.
- . 2009. "Existe-t-il quelque chose comme une politique deleuzienne?"

*Cités: Philosophie, Politique, Histoire*, 40.

- . Çev. David Macey ve Steve Corcoran. 2010. *The Communist Hypothesis*. Londra: Verso.
- . 2011a. "Tunisia, Egypt: The Universal Reach of Popular Uprisings." Çev. Antonio Cuccu, Jorge Jauregui tarafından gözden geçirilmiştir. *The Symptom*.
- . 2011b. "Politics and State, Mass Movement and Terror." *Communism, A New Beginning?* at Cooper Union'da sunulan bildiri, New York, 14-16 Ekim.
- Bosteels, Bruno. 2004. "Logics of Antagonism: In the Margins of Alain Badiou's 'The Flux and the Party.'" *Polygraph: An International Journal of Culture & Politics*. 15/16: 95.
- . 2005. "The Speculative Left". *South Atlantic Quarterly*. 104 (4): 751-767.
- . 2011. *The Actuality of Communism*. Londra: Verso Books.
- Burbach, Roger. 1994. "Roots of the Postmodern Rebellion in Chiapas." *New Left Review* 205. Mayıs/Haziran: 113-24.
- . 1996. "For a Zapatista Style Postmodernist Perspective." *Monthly Review* 47 Mar:34-41.
- Butler, Judith. 2011. "If hope is an impossible demand, then we demand the impossible." *Salon Magazine*. [http://www.salon.com/2011/10/24/judith\\_butler\\_at\\_occupy\\_wall\\_street](http://www.salon.com/2011/10/24/judith_butler_at_occupy_wall_street)
- Comandante Tacho. 2007. "Seven Principles of Good Government". *Zapatistaların Dünya Halklarıyla İkinci Buluşması*'ndaki konuşması.
- Dean, Jodi. 2012. *The Communist Horizon*. Londra: Verso Books.
- Deleuze, Gilles ve Félix Guattari. 1983. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Çev. Robert Hurley, Mark Seem, ve Helen R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press. idem., Deleuze, Gilles ve Félix Guattari. 1972. *Capitalisme et schizophrénie tome 1: l'Anti-Oedipe*. Paris: Les Éditions de Minuit. [2012. *Anti-Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1*. Çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp. Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları]
- . 1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press. idem., 1980. *Capitalisme et schizophrénie tome 2: Mille Plateaux*, Paris: Les Éditions de Minuit.
- . 1994. *What is Philosophy?* Çev. Hugh Tomlinson ve Graham Burchell. New York: Columbia University Press. idem., 1991. *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Les Éditions de Minuit. [2006. *Felsefe Nedir?* Çev. Turhan Ilgaz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları]
- Deleuze, Gilles. 1990. *The Logic of Sense*. Ed. Constantin V. Boundas. Çev. Mark Lester ve Charles Stivale. New York: Columbia University Press. idem., 1969. *Logique du Sens*. Paris: Éditions de Minuit.
- . 1994. *Difference and Repetition*. Çev. Paul Patton. New York: Columbia University Press. idem., 1968. *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.

- . 1995. *Negotiations, 1972–1990*. Çev. Martin Joughin. New York: Columbia University Press. idem, 1990. *Pourparlers 1972–1990*, Paris: Les Éditions de Minuit. [2006. *Müzakereler*. Çev. İnci Uysal. İstanbul: Norgunk Yayınları]
- Foucault, Michel. 1984. ed. Paul Rabinow. "What is Enlightenment?" *The Foucault Reader* içinde. New York: Pantheon Books.
- Graeber, David. 2002. "New Anarchists," *New Left Review* 13, Ocak/Şubat.
- Graeber, David. 2011. "Occupy and Anarchism's Gift of Democracy," *The Guardian*. 15 Kasım.
- Grubic, Andrej ve David Graeber. 2004. "Anarchism, or The Revolutionary Movement of the 21th Century." *Z-Magazine*. Erişim tarihi 4 Mart 2011. <http://www.zcommunications.org>.
- Hallward, Peter, Éric Alliez, Claire Colebrook, Nicholas Thoburn. 2010. "Deleuzian Politics? A Roundtable Discussion", *New Formations* 68: Deleuzian Politics? içinde.
- Hallward, Peter. 2006. *Out of this World: Deleuze and the Philosophy of Creation*. Londra: Verso.
- Hardt, Michael, ve Antonio Negri. 2009. *Commonwealth*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press. [2011. *Ortak Zenginlik*. Çev. Efla-Barış Yıldırım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları]
- Hardt, Michael ve Antonio Negri. 2011a. "The Fight for 'Real Democracy' at the Heart of Occupy Wall Street: The Encampment in Lower Manhattan Speaks to a Failure of Representation." *Foreign Affairs* 11 Ekim. <http://www.foreignaffairs.com>
- . 2011b. "Arabs are democracy's new pioneers: The leaderless Middle East uprisings can inspire freedom movements as Latin America did before." *The Guardian*. 24 Şubat 2011.
- Harvey, David. 2010. "Organizing for the Anti-Capitalist Transition." 2010 Porto Alegre Dünya Sosyal Forumu'ndaki konuşması. Erişim tarihi 4 Mart 2011. <http://davidharvey.org/2009/12/organizing-for-the-anti-capitalist-transition/>
- Hewlett, Nick. 2010. *Badiou, Balibar, Rancière: Re-thinking Emancipation*. Londra: Continuum.
- Laclau, Ernesto. 2007. *Emancipation(s)*. Londra: Verso.
- Lux, Mike. 2011. "The 99% Tide is Rising". *The Huffington Post*. 15 Aralık. [www.huffingtonpost.com/mike-lux/the-99-tide-is-rising\\_b\\_1151862.html](http://www.huffingtonpost.com/mike-lux/the-99-tide-is-rising_b_1151862.html)
- Klein, Naomi. 2011. "Occupy Wall Street: The Most Important Thing in the World Now." *The Nation*. 6 Ekim.
- Nail, Thomas. 2012. *Returning to Revolution: Deleuze, Guattari, and Zapatismo*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Notes from Nowhere, ed. 2003. *We are Everywhere: the Irresistible Rise of Global Anticapitalism*. Londra: Verso.

- Occupy Together. 2011. "Actions and Directory". [www.occupytogether.org](http://www.occupytogether.org)
- Patton, Paul. 2000. *Deleuze and the Political*. Londra: Routledge.
- Rancière, Jacques. 2006. *Hatred of Democracy*. Çev. Steve Corcoran Londra: Verso.
- . 2009. "Afterward. The Method of Equality: An Answer to Some Questions," Gabriel Rockhill ve Philip Watts, ed., *Jacques Rancière: History, Politics, Aesthetics* içinde. Durham: Duke University Press.
- . 2010. *Dissensus: on Politics and Aesthetics*. Çev. Steve Corcoran. Londra: Continuum.
- Read, Jason. 2010. "The Fetish is Always Actual, Revolution is Always Virtual: From Nology to Noopolitics," *Deleuze Studies: Deleuze and Marx*: 3 (S).
- Starr, A., M.E. Martinez-Torres, ve P. Rosset. 2011. "Participatory Democracy in Action: Practices of the Zapatistas and the Movimiento Sem Terra". *Latin American Perspectives*. 38 (1): 102–19.
- Time Poll. 2011. "Topline Results of Oct. 9–10, 2011, TIME Poll". *Time Magazine*. <http://swampland.time.com/full-results-of-oct-9-10-2011-time-poll/#ixzz1kaczKCDb>
- Torney, Simon. 2006. "'Not in my Name': Deleuze, Zapatismo and the Critique of Representation." *Parliamentary Affairs* 59 (1): 138–54.
- Toscano, Alberto. 2004. "From the state to the world? Badiou and anti-capitalism". *Communication & Cognition*. 37 (3): 199.
- Virno, Paolo. 2003. *A Grammar of the Multitude: for an Analysis of Contemporary Forms of Life*. Cambridge, Mass: Semiotext(e). [2013. *Çokluğun Grameri*. Çev. Volkan Kocagül ve Münevver Çelik. İstanbul: Otonom Yayınları]
- Žižek, Slavoj ve Costas Douzinas ed. 2010. *The Idea of Communism*. Londra: Verso. [2011. *Bir İdea Olarak Komünizm*. Çev. Ahmet Ergenç, Ebru Kılıç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları]
- Žižek, Slavoj. 2004. *Organs Without Bodies: Deleuze and Consequences*. New York: Routledge.
- . 2009. *First as Tragedy, then as Farce*. Londra: Verso.
- . 2010. "On Alain Badiou and Logiques des mondes." *Lacan dot com*. <http://www.lacan.com/zizbadman.htm>
- . 2011a. "Slavoj Žižek speaks at Occupy Wall Street: Transcript." Transkripsiyon Sarahana. Impose. <http://www.imposemagazine.com>.
- . 2011b. "Why fear the Arab revolutionary spirit? The western liberal reaction to the uprisings in Egypt and Tunisia frequently shows hypocrisy and cynicism." *The Guardian*. 1 Şubat.