







Ж



hayalci hücre #5  
ἄγών kitaplığı #1

gayatri c. spivak ile söyleşiler  
yapısöküm, postkolonyalizm, madunluk

© 2022 hayalci hücre  
bu kitabın türkçe yayın hakları hayalci hücre yayını'na aittir.

yayıma hazırlayan  
yeliz kılıç

derleyen ve çeviren  
soner torlak

kapak tasarım ve dizgi  
alp tekin babaç

baskı-cilt  
repar tasarım matbaa,  
yenibosna merkez mh. cemal ulusoy cd. no: 43  
bahçelievler/istanbul (sertifika no: 40675)

1. baskı 2022 / istanbul  
ISBN 9786057358356

hayalci hücre yayını  
foamed ilaç, kozmetik ve danışmanlık sanayi ve ticaret ltd. şti  
sinanoba mahallesi ertekin caddesi a1-003 blok no: 1a iç kapı no: 8  
büyükçekmece / İstanbul

[www.hayalcihuce.com](http://www.hayalcihuce.com) / [hayalcihuce@hayalcihuce.com](mailto:hayalcihuce@hayalcihuce.com)



Ж

gayatri c. spivak ile söyleşiler  
yapısöküm, postkolonyalizm, madunluk

derleyen ve çevirgen: soner torlak

Ж

dih

а б в г д е ж з и й к л м н о п қ р с т у ф ґ Һ Ґ ґ Ғ Ҕ Җ Ҙ Ҡ Ң Ҥ Ҧ Ҩ Ҭ Ҭ Ү Ұ Ҳ Ҫ ҫ ҿ ҿ

### gayatri c. spivak

1942 yılında Hindistan'ın Kalküta şehrinde doğdu. 1959 yılında Kalküta Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun oldu. Yüksek lisansını Cornell Üniversitesi'nde "masumlüğün temsili" üzerine yazdığı tezle tamamladı. 1965'te doktorasını Iowa Üniversitesi'nde tamamladı ve yardımcı doçentlik unvanı aldı. 1967'de Jacques Derrida'nın *Gramatoloji* adlı kitabını çevirdi. Çeviriye yazdığı uzun önsöz yapışöküm felsefesine ilişkin sıklıkla başvuru olan bir metin haline geldi. 1975'te Iowa Üniversitesi'nde Karşılaştırmalı Edebiyat kürsüsü direktörü olan Spivak, 1978 yılında Chicago Üniversitesi'nde Beşeri Bilimler kürsüsünde profesör unvanını aldı. 1986 yılında Pittsburgh Üniversitesi'ne Kültürel çalışmalar anabilim dalını kurmak üzere ve 1991 yılında ise Cambridge Üniversitesi'ne davet edildi. Burada 2007 yılında Beşeri Bilimler alanında profesörlük unvanını aldı. Spivak halen bir yandan Cambridge Üniversitesi'nde, diğer yandan Hindistan'ın Batı Bengal bölgesinde açtığı ilkokullarda çalışmalarını sürdürmektedir.

|                                    |     |
|------------------------------------|-----|
| önsöz                              | 9   |
| eleştirel<br>yakınlık              | 11  |
| arzuları yeniden<br>düzenlemek     | 27  |
| egitimle<br>iştiğal etmek          | 41  |
| sömürgelelikten<br>arınma ve madun | 59  |
| küresel olanı<br>parçalamak        | 83  |
| kaybetmek için<br>oynamak          | 103 |
| refleksleri<br>değıştirmek         | 125 |
| açık uçluluğun<br>pratik siyaseti  | 159 |



# önsöz



**Türkçe Basıma Önsöz**  
**Gayatri Chakravorty Spivak**

Asya, Afrika, Avrupa ile ABD'nin çeşitli yerlerinde ve Kanada'da benimle gerçekleştirilmiş söyleşileri bu derlemede bir araya getirme fikri için Soner Torlak'a çokça teşekkür borçluyum. Uluslararası akademik camia Türkiye'deki meslektaşlarının cesaretine hayranlık duyuyor ve 1980'lerin ortasından başlayıp 2016'ya uzanan bu karşılıklı paylaşımların, birlikte yapacaklarımızın teminatı olacağını umuyorum.

Hepimizin bildiği üzere, söyleşiler soru soranın ilgileri üzerine kurulur ve burada seçilen söyleşiler de öyle. En erken tarihli söyleşi olan "Açık Uçluluğun Pratik Siyaseti", (2000 sonrasında Derrida ile girdiği işbirliğinin ardından Jürgen Habermas tarafından tanımlandığı biçimiyle) bir praksis felsefesi olarak yapı sökümün etkisindeki ve 1984'te Bangladeş'te başlamış olan ve bugün artık, daha aktivist yolum olarak gördüğüm şeye ilişkin kanaatlerim üzerine gerçekleştirilmiştir. Bu kanaatler çalışma ilerledikçe daha da ayrıntılı hale geldi ve hatalarımdan ders aldım. Esasen bir yandan uluslararası akademinin üst kademelerindeki, uluslararası sivil toplumdaki ve Birleşmiş Milletler'deki söylemi paylaşırken, kendi aktivizm deneyimimden aldığım derslerden biri, elit söylemin dünyanın sözümlerine ona demokrasilerindeki en geniş nüfus kesimlerinden ayrıştırılmış olduğunun farkına varmanın öneminin, eğer maduna dair bir yaklaşım geliştirmekte ciddiyecek, mutlak suretle kendi hatalarımızın farkına varmayı öğrenmemizi gerektirir.

Aslında New Nation Yazarlar Konferansı'nda gerçekleştirilen 1992 tarihli söyleşi bunun ciddi bir örneğidir ve bu derlemenin okurlarına Premesh Lalu editörlüğündeki *Remains of the Social* (yayına hazırlanıyor) ile Rubby Dhunpath editörlüğündeki *A Critical Response to Curriculum Reform in Higher Education: Undoing Cognitive Damage* (yayına hazırlanıyor) adlı kitaplardaki makalelerimi de öneriyorum. Bu kitaplar çıkana kadarki zamanda ise Joan Vincent editörlüğündeki *The Anthropology of Politics: A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*'e (Oxford: Blackwell, 2002) başvurulabilir. Bulan Lahiri'yle gerçekleştirdiğimiz söyleşi, Hindistan'daki en önemli İngilizce günlük yayınlardan birinde yer aldı ve bugün New York'ta yaşayan Kenyalı-Hintli bir diasporik olan Shailja Patel ile gerçekleştirdiğimiz söyleşi ise ulus-devlet ile diasporası arasındaki farkı ortaya koyuyor; haliha-zırdaki istisnai konumuna rağmen, diasporik kişinin sesi –her biri kendi sınıfsal kümelenmeleriyle birlikte– neo-patrimonyal postkolonyal ulus-devletin sesinin yerine geçiyor. Rahul Gairola ve Eduardo Carvalho da sorularını elit ABD akademisinin radikal diasporikleri olarak soruyorlar.

Nazish Brohi ile gerçekleştirdiğimiz söyleşi ise bana özellikle ilginç geliyor çünkü bu söyleşi, her ne kadar ülkelerimiz Keşmir üzerine oldukça kirli bir savaşa bulaşmışsa da (ki bu konuda Tarık Ali'nin *Kashmir: The Case for Freedom*, New York: Verso, 2011 halen ilginç bir kaynak metin olarak mevcuttur), Hindistan ile Pakistan arasında entelektüel dayanışmanın olanaklarını gösteriyor. Nihayet, Steve Paulson ile gerçekleştirdiğimiz söyleşi, çemberi kapatıyor ve bir praksis felsefesi olarak yapısökümün kullanışlılığına ilişkin anlayışımı ortaya koyuyor.

Umarım bu kitap Türkiyeli geniş bir okur kitlesi açısından yararlı olur. Yine umarım ki hepimiz yakın zamanda daha iyi bir dünyaya şahit oluruz.

**Gayatri Chakravorty Spivak**



# eleştirel yakınlık



## Eleştirel Yakınlık

Steve Paulson \*

Bugünden bakınca yapısökümün güçlü olduğu günler bir başka çağa ait nadir bir kalıntı, kabarık saçlar ve paraşüt pantolonlar gibi modası geçmiş bir şey gibi görünüyor. Yine de yapısökümün özündeki itici güç –metin ile anlam arasındaki ilişkiyi açmak ve Batı entelektüel geleneğinin gizli önyargılarına dönük eleştiri– bu hareketin bir zamanlar ne kadar heyecan verici olduğunu kolayca unutturacak denli modern akademik hayatın derinliklerine gömülmüş durumda. Bu yıl [2016] Johns Hopkins University Press, yapısökümün kurucu metinlerinden Jacques Derrida'nın *Gramatoloji*'sinin<sup>1</sup> yeniden gözden geçirilmiş 40. yıldönümü baskısını yayımlayarak yapısökümün dayanaklarına dönük kamusal bir tartışma başlattı. Kitap, kitabın ilk çevirmeni Gayatri Chakravorty Spivak'ın gözden geçirilmiş çevirisiyle çıktı.

Spivak bugün bir akademik süperstar – üretken bir akademisyen ve Columbia Üniversitesi'nde karşılaştırmalı Edebiyat ve Toplum Enstitüsü'nün kurucusu. Spivak, Derrida'nın metninin çevirisine ilk başladığında henüz 20'li yaşlarının ortasındaki tanınmayan bir akademisyendi – kendi sözleriyle, "bu genç Asyalı kız" Amerikan

---

\* Steve Paulson, Wisconsin Halk Radyosu'nda ulusal ölçekte yayımlanan *To Best of Our Knowledge* programının yapımcısı, *Atoms and Eden: Conversation on Religion and Science* (Atomlar ve Cennet Bahçesi: Din ve Bilim Üzerine Konuşmalar) kitabının yazarıdır. Bu söyleşi 29 Temmuz 2016'da "Critical Intimacy: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak", başlığıyla *Los Angeles Review of Books*'ta yayımlandı.

<sup>1</sup> Bkz. Jacques Derrida, *Gramatoloji*, Çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, 2011

akademik çevresinin tuhaf dünyasında yolunu bulmaya çalışıyordu. Spivak aynı zamanda en alışılmadık çevirmenlerden biri. Felsefe alanında hiçbir resmi eğitimi yok ve ne İngilizce ve ne de Fransızca ana dili; bu anlamda Spivak'ın çevirisi, bu türden karmaşık bir yüksek kuram çalışmasını çevirmek adına gözü pek –ve inanılmaz– bir projeydi. Spivak kitabı çevirmekle kalmadı; bir de Derrida'yı yeni bir edebiyatçı akademisyen nesline tanıtan monografi uzunluğunda bir önsöz kaleme aldı.<sup>2</sup>

Spivak, izleyen yıllarda, birbirinden oldukça farklı gibi görünen pek çok ayrı kariyer oluşturunca. Önde gelen bir feminist Marksist oldu ve ardından "*Madun Konuşabilir Mi?*"<sup>3</sup> başlıklı ufuk açıcı makalesiyle postkolonyal çalışmaları başlattı. Fakat Spivak bir fildişi kule entelektüelinden de fazlası. Memleketi ve on yıllardır çalışma yürüttüğü Hindistan'da okuryazar olmayan öğrenciler için ilkokullar kurdu. Bir yandan Batı Bengal'de kırsal bölgelerde yaşayan çocuklara demokratik yönetim öğretirken, diğer yandan bir şekilde Birleşik Devletler'in seçkin üniversitelerinden birinde lisans öğrencilerine eleştirel kuram öğretmeyi başardı. Kuram ile praxisin tek bir kişide bu derece harmanlanması nadir görülen bir şeydir.

Bugün 70'li yaşlarının ortasında olan Spivak, yerküreyi kat eden bir entelektüel olarak yoğun programını sürdürüyor. Spivak ile Lagos ziyaretinin hemen ardından Londra ve Paris'te yapacağı konuşmalardan önce konuştuk. Onunla Derrida ile arkadaşlığından ilgisini madunlara yönelten trajik aile hikâyesine, aydınların sorumluluğundan beşeri bilimlerdeki krize uzanan geniş bir sohbet gerçekleştirdik.



---

<sup>2</sup> Bkz. Gayatri Chakravorty Spivak, *Gramatoloji'ye Önsöz*, Çev. İsmail Yılmaz, Bilgesu Yayıncılık, 2014.

<sup>3</sup> Bkz. Gayatri Chakravorty Spivak, *Madun Konuşabilir Mi?*, Çev. Dilek Hattatoğlu, Emre Koyuncu, Gökçen Ertuğrul, Dipnot, 2016.

*Derrida'nın Gramatoloji kitabının 40. yıldönümü baskısını henüz yayınladınız. Bu kitabın gözden geçirilmiş yeni bir çevirisine neden ihtiyacımız var?*

*Gramatoloji*'yi çevirdiğimde ne Derrida'nın kim olduğunu biliyordum ne de onun düşüncesine dair herhangi bir fikrim vardı. Kitabı tanıtmak ve çevirmek adına elimden geleni yaptım ve fazlasıyla hoşuma giden biçimde çokça da tutuldu. Gelgelelim, Derrida'yla birlikte ve onun üzerine çalıştığım bir ömür sonunda bugün, bu olağanüstü düşünür hakkında okurlarıma daha fazla şey söyleyebilecek durumdayım, bu nedenle yeni baskıya bir son söz ekledim. *Gramatoloji*'nin yeni baskısı, eksikleri giderilmiş bir yeni metinden ziyade, dolu dolu geçen bir yaşama ilişkin bir tür anma denebilir.

*Derrida'nın kitabına dönük kavrayışınız, kitabı ilk çevirdiğinizden bu yana geçen kırk yılda değişti mi?*

Adım adım. Çeviriye başladığımda, "Avrupa-merkezcilik" üzerine olan kitabının<sup>4</sup> ne kadar kritik bir eser olduğunu fark edemiştim çünkü 1967 yılında bu kelime pek yaygınlaşmamıştı. Derrida, İkinci Dünya Savaşı'ndan önce doğmuş Cezayirli bir Yahudiydi ve Batı felsefesiyle fiilen içeriden karşılaşmış biri idi. Keskin bir zekâya sahipti ve Batı felsefesinin Avrupa-merkezciliğini ele alıyordu. O zamanlar bu olguyu bugün olduğu kadar fark ettiğimi düşünmüyorum. Yine onu, o zamanlar bana bu denli açık görünmeyen biçimde sadece nasıl okumamız gerektiğine değil, aynı zamanda nasıl yaşamamız gerektiğine dönük olarak da kat edilen bir hat olarak anlıyorum. Bugün Hegel hakkında da o zamanlarda bildiğimden biraz daha fazlasını biliyorum, böylece bazı bağlantılar da kurabildim.

*O halde bu kitabı temelde Batı felsefesine dönük bir eleştiri olarak mı görüyorsunuz?*

---

<sup>4</sup> Bkz. Jacques Derrida, *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, Indiana University Press, 1992.

Yapısökümün meselesi de budur, değil mi? Sadece yıkım değildir. Aynı zamanda inşadır da. Bir eleştirel mesafe değil, eleştirel yakınlıktır. Dolayısıyla aslında içeriden konuşuyorsunuzdur. Yapısöküm budur. Hocam Paul de Man bir keresinde bir başka çok büyük eleştirmen olan Fredric Jameson'a "Fred, sadece sevdiğin şeyi yapısöküme uğratabilirsin" demişti. Çünkü içeriden, gerçek bir yakınlıkla yapıyorsunuzdur. İçinde çalkalanırsınız. Yapısöküm bu türden bir eleştiridir.

*Peki, Derrida'nın yapısöküme uğratmaya çalıştığı şey neydi? Batı felsefesini yeni bir ışık altında nasıl yorumlamaya çalışıyordu?*

Yüzyıllardır değişmeksizin hakim olma durumuna dönük bir odaklanma söz konusu. Bütün gruplar dışlanmaktadır çünkü belirli türden bir hakim söylem yerleşikleşmiş durumdadır. Yine Derrida, Afrika'daki sözlü kültüre dair de çok güçlü bir şey söylemiştir: Afrikalılar yedi nesil geçmişlerini hatırlayabiliyor; bizse bu kapasiteyi yitirdik. "Yazma"nın "hafıza" denen tıbbi kumaşta meydana geldiği yer de burasıdır. Derrida da bunu Freud ile bağlantılandırır. Dediği şey, gerçekliğe dikkatli biçimde bakmamızdır. Bir kodlama söz konusudur, böylece diğer insanlar, orada bulunmamışlarsa bile bizim söylediklerimizi anlayabilir. Derrida işte bu kodlamanın felsefi geleneklerde nasıl hasıraltı edildiğine bakar.

*Gramatoloji kitabının çevirisi üzerinde çalışmaya 1960'ların sonunda başladınız. O zamanlar tanınmayan bir akademisyendiniz ve Derrida da Birleşik Devletler'de büyük ölçüde tanınmış değildi. Bu kitap, fazlasıyla kuramsal ve okunması zor bir kitaptı, halen de öyle. Böylesi göz korkutucu bir projeye girişmeyi neden istediniz?*

Pekâlâ, Derrida'nın kim olduğunu pek bilmiyordum. 1967'de 25 yaşındaydım, Iowa Üniversitesi'nde öğretim üyesiydim ve kendimi entelektüel açıdan donanımlı tutmaya çalışıyordum. Bu nedenle de katalogdan okumamı gerektirecek denli alışılmadık gibi görünen kitaplar sipariş ediyordum; kitabı nasıl elime aldığının hikâyesi böyle.

*Yani kitabı Fransızca orijinalinden okudunuz ve ardından bir İngilizce çevirisinin olması gerektiğini mi düşündünüz?*

Hayır hayır. Kitabı okumayı becerdim ve olağanüstü bir kitap olduğunu düşündüm. Tabii o zamanlar internet yoktu, dolayısıyla bana kimse Derrida hakkında bir şey anlatmış değildi. Cornell'den ayrılana kadar hocalarım Derrida'yı henüz tanıımıyordu, yani işin gerçeği ben de Derrida'nın kim olduğunu bilmiyordum. Sonra düşündüm: "Pekâlâ, ben zeki genç yabancı bir kadını ve işte bilinmeyen bir yazar. Benimle bir Derrida kitabı için sözleşme yapacak bir yer de yok; o halde neden kendim çevirmeyi denemeyeyim?" Sonra bir kokteylde University of Massachusetts Press'in çeviri kitap yayınladığı kulağıma çalındı, ben de 1967 sonlarında ya da 1968 başlarında onlara oldukça masum bir öneri mektubu yazdım. Cevaben bana öneri mektubumun çok cesur ve nazik olduğunu, bana bir şans vermeleri gerektiğini düşündüklerini söylediler. [Gülüyor.] Biliyorum, çok gülünç ama olan buydu.

*Klasikleşmiş bir kitap açısından fazlasıyla mütevazı bir başlangıç.*

Yani, şaşırmıştım. Kendinizi benim yerime koyun. İngilizce de Fransızca da anadilim değil ve Hindistan'dan daha 1961'de çıkmışım. Yazdığım önsöz mütevazı bir yazıydı çünkü o zamana kadar herhangi bir felsefe dersi almış değildim.

*Çok da uzun bir önsözdü. Derrida'nın kitabına yazdığınız önsöz neredeyse başlı başına bir kitap.*

Bu sözleşmeye de yazdırdığım bir şeydi çünkü Derrida üzerine bir kitap yazmak istiyordum. Ben de çeviri sözleşmemde, monografi uzunluğunda bir önsöz yazamayacaksam çeviriyi de yapmayacağımı kayıt altına aldırđım. Bugün ise bu istek bana ayıp geliyor ve mahcup ediyor.

*Çeviri üzerine çalışırken Derrida ile iletişiminiz var mıydı?*

Hayır. Onu pek tanıımıyordum. Onunla ancak 1971'de tanışabildim. Yanıma gelip de Fransızca "Je m'appelle Jacques Derrida"

[Benim adım Jacques Derrida] diyene kadar da onu fark etmedim ve bunu dediğinde neredeyse ölüyordum.

*Fakat sonrasında onu oldukça iyi tanımış olduğunuzu zannediyorum.*

Evet, arkadaş olduk. Yakın dost olduk. Derrida'nın o vakit muhtemelen benden daha iyi anlamış olduğu şeylerden biri, Fransızcası gerçekten pek de iyi olmayan, bu kitabı dünyaya kendi bildiği şekilde, Avrupalı yüksek felsefe kategorilerinin oldukça dışına düşen bir yoldan tanıtan bu Asyalı kızın anlamıydı. Derrida ile yemeğe gittiğimizde –esmer bir adamdı; Cezayir kökenli bir Sefarad Yahudisiydi– insanlar onu Hintli zannederdi; ben bir Hintliyim ve kültürel kaydım güçlüdür ve zaman zaman *sari*<sup>5</sup> de giyerim; anlayacağınız bu bir tür şakaydı ve o da "Evet, ben Hintliyim" derdi. Derrida, ne bir Fransızca doktorası olan ne de anadili Fransızca ya da İngilizce olan bu genç insanın durumunun istisnailiğini anlıyordu ve bu genç kadın onun metnini, ona dönük aşırı saygısından değil, onun kim olduğunu bile bilmediği için sunmaya soyunmuştu. Bu genç kadın onun metnini dünyanın geri kalanına sunuyordu ve dünya da bunu kabul ediyordu. Bu durumda Derrida'ya oldukça cezbedici gelen bir şeyler vardı.

*Hindistan'ın bölünmesinden birkaç yıl önce Kalküta'da dünyaya geldiniz. Entelektüel bir aile içinde mi büyüdünüz?*

Evet. Annem 14'ünde evlenmiş ve erkek kardeşim de ben 15 yaşındayken doğdu. Babam, bugün Bangladeş olarak bilinen topraklarda, Himalayalar'ın eteklerindeki bir köyde, altı ya da yedi yaşına kadar çocukların çıplak dolaştığı bir toplulukta doğmuş. Sadece bellerini saran bir metal halka giyerlermiş. Okula gittiklerindeyse dhotilerini<sup>6</sup> giyerlermiş. Kış zamanı da omuzlarına bir örtü alıp ateşin etrafında otururlarmış. Yine de annem de babam da

---

<sup>5</sup> *Sari*: Hindistan ve çevre ülkelerde yaygın kullanılan bir kadın giysisi; uzun ve geniş bir şala benzer ve çeşitli elbiselerin üzerine, yer yer başı da kapatan biçimde sarılır – ç.n.

<sup>6</sup> *Dhoti*: Hindistan ve çevre ülkelerde yaygın kullanılan bir erkek giysisi; bele peştamala benzer şekilde sarılan bir tür etektir – ç.n.

gerçekten birer entelektüeldi ve sonrasında da birer entelektüel hayatı yaşadılar ve çocuklarını düşledikleri hayatı yaşayacakları biçimde yetiştirdiler. Proto-feminist bir baba ve feminist bir anne. Sıra dışı bir yetişmeydi. Hemen her şeyimi anneme ve babama borçluyum.

*Ülkeyi Hindistan ve Pakistan olarak ikiye ayıran bölünmenin aileniz üzerinde çok etkisi oldu mu?*

Biliyorsunuz, biz bunu bir Bağımsızlık olarak da görüyoruz. Bölünmenin dehşeti Bağımsızlığa da damgasını vuracaktı. Bölünme, bu anlamda, ödemek zorunda olduğumuz bir bedeldi. Birinci dereceden aile çevresinden ziyade akrabalarımı etkilediğini söyleyebilirim çünkü babam aslında bugün Bangladeş olan Doğu Bengal'den kaçıyordu. Babam lise mezuniyet sınavından geçtiğinde, büyükbabam ona "O zaman memleketinde posta müdürü olabilirsin" demiş. Babamın ise daha büyük hedefleri varmış, böylece 1917'de, ne bilet ne bir şey, atlayıp Kalküta'ya gitmiş. Ben Kalküta'da doğdum. Fakat bölünmenin hayatlarımızı etkilediği şeyler, kuşkusuz, 1946 Kalküta katliamının sebep olduğu dehşet verici isyanlar ve 1942 yılı ve sonrasında ortaya çıkan yapay kıtlıktı. Bunlar bizi gerçekten etkiledi. Mülteciler gelmeye başladığıdaysa, o zamanlar önemli bir sosyal hizmet görevlisi olan annem her sabah beşte evden çıkıp mültecilerin rehabilitasyonuna yardımcı olmak için tren istasyonuna gidiyordu. Çocukluğumda iz bırakan şeylerden bazıları bunlar.

*Müslümanların nasıl yabancı görülerek dışlandığını da görmüş olmalısınız.*

Kesinlikle ve Hindistan'da bugün bu durum daha da güçleniyor. 1947'de oldukça mezhebi geniş bir evde büyüdüğüm için Hindular ile Müslümanlar arasındaki farkı anlayamayacak kadar küçüktüm – beş yaşındaydım. Fakat hepsi çevremizde olup bitiyordu. Hindularla Müslümanlar arasındaki çatışmalar da pek alışıldık şeyler değildi çünkü o zamana kadar bu iki inancın üyeleri yüzyıllar boyunca bir tür ihtilafli ortak yaşam sürmüşlerdi. Fakat mahallemizde bu çatışmalar patlak verdiğinde, "Allahu ekber" ve "Hara hara

Mahadeoand" sloganları duyulduğunda, birilerinin öldürüleceğini bildiriniz. Akan kanı göürdünüz. Ben ise çok küçüktüm ve evimizin içinde kast, din ya da herhangi başka bir şey konusunda hemen hiç ayırım gözetilmiyordu. Babamın Müslüman öğrencileri de çok destek oldular; öyle ki eve Hindu kıyafetleriyle gelip akşam gelecek telefonlara cevap vermemesini söylüyorlardı. Babam şiddete başvurmayan bir adamdı. Küçücük evini açıp terasta Müslüman erkekleri ve evin içinde Müslüman kadın ve çocukları barındırırken "Ben yaşadıkça kimse kılınıza dokunamayacak" diyordu. Farklılıklara dair pek bir şey düşünmüyorduk. Biz çocuklar olarak hepimizin aynı insanlar olduğunu düşünüyorduk.

*Üniversite eğitiminizi Hindistan'da tamamladınız. Yolunuz Birleşik Devletler'e nasıl düştü?*

Lisansımı Kalküta Üniversitesi'nde tamamladım ve yüksek lisansa girmek için uğraşıyordum. Daha 18 yaşındaydım ve babam yoktu –ben 13 yaşındayken öldü– ve bir derginin editörü olduğum ve üniversiteye dönük de hayli eleştirel olduğum için hiçbir zaman bana bir sınıf vermeyeceklerini fark ettim. Böylece bir miktar borç para aldım ve cebimde bir tek yönlü bilet ve 18 Dolar ile Birleşik Devletler'e geldim. Britanya'ya gitmek istemedim çünkü ikinci bir sosyal bilimler lisans derecesi almak zorundaydım ve bağımsızlığımı kazanalı çok az zaman olmuştu. İşte Birleşik Devletler'e gelişimin sebebi bu. Cornell'e gittim çünkü sadece Harvard, Yale ve Cornell'in adlarını biliyordum ve Harvard ile Yale'in benim için fazla iyi olduğunu düşündüm.

*Bugün en çok postkolonyal çalışmaların kurucularından biri olarak tanınıyorsunuz. Bu alandaki çalışmalarınız ile daha önceki yapısöküm üzerine çalışmalarınız ve Derrida çeviriniz arasında bir bağlantı var mı?*

Biliyorsunuz ben Fransız teori çevrelerine hiçbir şekilde dahil değildim. Bir yabancı olarak da yapısöküm akımına yön vermeye dönük pek bir katkım olmadı. Bu alan benim bağlantılar kuramayacağım denli içine kapanmıştı. Gelgelelim postkolonyal çalışmalar –"Ben Doğululaştırıldım" düşüncesine sahip Edward Said gibi"

orta sınıf metropol göçmenlerinin payına düşen bir tür otobiyografik uğrak olarak ortaya çıktı. 1981'de Yale Fransızca Çalışmaları bölümü benden Fransız feminizmi üzerine ve *Critical Inquiry* dergisi yapısöküm üzerine yazmamı istediklerinde, kendi kendime Fransız meseleleri üzerine ne ara bir uzman haline gelmiş olduğumu sordum. Böylece farklı biçimde düşünmeye başladım. Bu anlamda, yaptığım, sistemler inşa ettiğimizde dışarıda bırakılan şeye bakmak oldu; yapısökümün bu kısmıyla meşgul oldum da denebilir. Bu alanda ilerlemenin en iyi yolunun bu kısım olduğunu söylemek de oldukça güçlü bir özeleştirmedir. Yapısöküme uğrattığınız şeyi suçlamadığınızı söyleyen kısım da yine bu kısımdır. Sadece girersiniz. Eleştirel yakınlık demiştik, hatırlıyor musun? Metnin size onu nasıl alt üst edeceğinizi ve kullanacağınızı öğrettiği bir uğrakta bulursunuz kendinizi. Böylece bu yaklaşım benim hareket etme tarzımın parçası haline geldi. Bir bağlantının olduğu aşikar. Fakat benim asla yapmadığım şeylerden biri, kuramı uygulamaktır. Kuramlaştırma bir pratiktir zaten. İçselleştirilir. Düşünceniz değişir ve çalışmanız da bunu gösterir. İşte olan biten buydu.

*1985 tarihli makaleniz Madun Konuşabilir Mi? postkolonyal çalışmaların kurucu metinlerinden biri haline geldi. "Madun" kelimesinin ne anlama geldiğini açıklayabilir misiniz?*

Madun, emir vermeyenlere, emir alanlara atıfta bulunur. Bu kavram, onu dolaşıma sokan Antonio Gramsci'den geliyor. Gramsci, aslında işçi sınıfından olmayan ya da kapitalizmin kurbanı olmayan insanlara bakıyordu. Bu mantığın dışında olan insanlara bakıyordu çünkü o da, kuzeyin Yüksek İtalya'sının dışında kalan Sandinyalıydı. Gelgelelim "madun" aynı zamanda yurttaşlık yapılarına erişimi olmayan kişiler anlamına da gelir. Bugünün Hindistan'ı üzerine konuşursam, seçmenlerin en geniş kesimi, okuryazarlığı olmayan kırsalda yaşayan topraksızlardır. Bu insanlar oy verebilirler fakat yurttaşlık yapılarına hiçbir erişimleri söz konusu değildir. İşte madun budur.

Annemin teyzesinin, anti-emperyalist bir gruba üye olduğu için 1926'da 17 yaşındayken kendisini astığını öğrendim. Başkasını öldüremiyordu, o da kendini öldürdü. Fakat kendisini asmadan önce adet görene kadar dört gün beklemişti, böylece insanlar onun kendisini gayri meşru bir hamilelik nedeniyle öldürdüğünü düşünmeyecekti. Bu kadın gerçekleştirdiği eylemle kadınların sadece erkeklere ait olmadığını söylemek istemişti. Beklemek zorunda olmanın ne kadar zor olduğunu hayal edebiliyor musunuz? Bu kadın, sözlerini bedeniyle söyledi.

*Kendisini bir siyasi eylem olarak mı öldürdü?*

Evet, siyasi bir eylem olarak çünkü bir cinayet işleyemezseniz yapacağınız şey budur. Sonrasında kendinizi öldürürsünüz. Demek istediğim, bu tür şeylerden pek anlamam fakat hepimiz bu tür şeylerin olduğunu bilecek kadar Dostoyevski ve Hindistan'da emperyalizme karşı mücadele üzerine okuduk. Genç bir kadındı ve orta sınıf ailelerde genç kadınların kendilerini asmasının tek nedeni gayri meşru hamilelik olduğu için bekledi. Büyükanneme bir mektup bırakmıştı. Hikâyeyi annemden duydum fakat makalemden ki kadının benim büyük teyzem olduğunu açığa vurmam. Bu yapıların tamamen dışında olan bir madun olarak bu kadın, bedeniyle konuşmuştu fakat sesi duyulmadı. Madunun konuşamayacağını söylemek, adaletin olmadığını söylemek gibi bir şeydir.

*Yani konuşsa bile, kimse onu duymayacak.*

Bunun madun gruplar açısından doğru olduğunu söyleyebilirim. Madunun ne anlama geldiğini öğrenmeye başladıktan sonra kendi sınıfımdan ve gündemimden uzaklaştım. Hindistan'ın gittiğim okulların da bulunduğu bölgesindeki madun gruplarının arasına karıştım. Bu insanlar, atalarımın –Hindu kastının– düşünsel emek haklarını bin yıldır reddettiği insanlardı. Böylece hemen her gün konuşsalar bile, onların bizlerin hemen anlayabileceği yollardan konuşmalarına izin verilmediğini gördüm. Bazı insanlar onlara karşı feodal bir iyi niyet ve hayırseverlikle yaklaşıyordu fakat bu hiçbir şeyi değiştirmiyordu. Burada 30 yıldır öğretmenlik yapıyorum; fakat buradaki her şey, esas olarak, kendime sadece bir

Fransızca kuramı uzmanı olmakla yetinmem mi gerektiği sorusunu sormamla başladı.

*Kariyerinize dair etkileyici şeylerden biri de bir koltukta iki karpuz taşıyor olmanız. Columbia Üniversitesi'nde meşhur bir profesörsünüz ve aynı zamanda kırsal bölgelerdeki okuyazar olmayan öğrencilerle on yıllar boyunca çalışmak için Hindistan'a geri döndünüz. O okullarda neler yapıyorsunuz?*

Orada çocukları eğiterek, aslında öğretmenleri eğitiyorum Onlara elimden geldiğince devlet müfredatını nasıl öğreteceklerini gösteriyorum. Bir yandan da demokrasinin kurumlarını çok küçük çocuklar açısından da birer zihinsel alışkanlık haline getirecek bir öğretim tarzı geliştirmeye çalışıyorum çünkü onlara uzun uzadıya bir şeyler anlatmanın bir anlamı yok. Çocukların düşünmesini sağlayacak tarz bu olmamalı; bu yaklaşım daha çok suya yazı yazmak gibi. Bu anlamda oldukça zor bir iş. Muazzam zorlu bir iş çünkü imha ettiğimiz zihinlerden bahsediyoruz. Bu insanların hiçbir şeyi yok. Ben de çocukları eğitmek üzerinden öğretmenleri eğitmeye çalışıyorum. Oraya yılda sekiz ya da dokuz kez gidiyorum fakat onlarla telefonda ayda iki kez görüşüyorum. Daha dün öğretmenlerden bazıları müdürleriyle yaşadıkları sorunlardan bahsediyordu. Bu öğretmenlerin hepsi oradaki halktan. Ben de onlara "Sakin olun. Yıllardan beri sizinle anlaşabilecek biçimde konuşmak için benim karşılaştığım zorlukları bir düşünün" diyorum. Yani bu oldukça önemli bir iş.

*Okuma yazma öğretmek genellikle okumanın ve yazmanın temellerini öğretmek anlamına gelir fakat siz daha derin bir şeylerden bahsediyorsunuz. Siz demokrasiden bahsediyor ve bu çocuklara iktidarı sorgulamayı öğretiyorsunuz.*

Öğretmenlerimin hepsi halktan kişiler. Çoğunlukla da topraksız köylüler. Demek istediğim, mevcut eğitimin çok kötü olduğu durumlarda okuryazarlık ve matematiksel beceri yeterli değil. Kuşkusuz okuryazarlığa ve matematiksel beceriye çok değer veriyorum. Yine de 30 yıldan bu yana entelektüel eşitler olarak

konuşabildiğim, kötü eğitimin gazabına uğramamış olan bu halktan iki ya da üç okuryazar olmayan insan tanıyorum.

*Gerçek eğitimin tanımı gereği etik bir pratik olduğunu söylüyorsunuz gibi görünüyor.*

Etik bir yere kadar düşünülemeyecek olan bir şeydir çünkü etik, doğru şeyi yapmaktan ibaret değildir. Hatırda tutmamız gerekiyor ki demokrasi bir siyasi sistemdir ve illaki bir etik sistem olacak diye bir şey yoktur. Toplumun aşağısındakilere dönük temel demokratik yaklaşımlardan biri, çocuklarımızı sadece okuryazar olsun diye okula göndermediğimizi akılda tutmamızdır. Bu düşünce, toplumun yukarısındakilere dönük yaptıklarım açısından bana çok şey öğretmektedir. Columbia'da Güney Asya üzerine ders vermiyorum. Orada memleketimden otantik haberler taşımak için bulunmuyorum. Avrupa Dilleri bölümündeyim ve dolayısıyla New York City'deki bu doktora öğrencilerine İngilizce, Fransızca ve Almanca anlatıyorum. Toplumun yukarısına en yakın noktadır burası! "Sadece okuryazar olma"nın da olabildiğince uzağında. Ardından dünyanın sözümlü ona en büyük demokrasisindeki topraksız okuryazar olmayan öğrencilere gidiyorum. Kişinin demokratik olarak her iki amaca da nasıl hizmet edebildiğini görmek iyi bir deneyim.

*Yine kariyerinize baktığımda, derim bir paradoks varmış gibi görünüyor. Edebiyat kuramının en yüksek otoritesi olarak görüldüğünüz ve Derrida'nın Gramatoloji'si gibi fazlasıyla kuramsal kitaplar okuttuğunuz Columbia'da doktora öğrencilerine ders veriyorsunuz. Yine, yüksek kuram dünyasıyla hiçbir ilgisi yokmuş gibi görünen biçimde okuryazar olmayan öğrenciler için Hindistan'daki bu okullarda bir aktivist olarak yer alıyorsunuz. Bu iki dünya arasında gerçekten bir bağlantı var mı?*

Şayet Fransa'da insanların ya da cezaevi hücrelerinde Gramsci'nin kuramı üzerine düşündükleri dönemden bahsediyorsanız, evet var. Devlete inanan Rosa Luxemburg'dan da çokça etkileniyorum. Fakat Hindistan'daki okullarda ya da Columbia'da fiilen ders verirken, kuram uygulamiyorum. Birileri beni denize ittirdi ve ben

yüzmeyi öğrendim gibi bir şey söz konusu. Sınıfa girmeden önce hâlâ ellerim ayaklarım titrer. Fakat sonradan deneyim üzerine düşündüğümde, kuram ile benim öğretmenlikten öğrendiklerim arasında nasıl ince farklar olduğunu ve kuramlaştırmının bizatihi bir pratik olması nedeniyle kuramın hangi kısmının ayakta kaldığını görebiliyorum. Bu bizim yukarıdaki öğrencilere öğretmeyi beceremediğimiz bir şey.

*Sizce kuramın gerçek dünya sorunlarına dönük fiili siyasi etkileri mevcut mu?*

Dün lisans seminer dersimde Mao'yu anlatıyordum. Küçük *Kırmızı Kitap*'ı öğretmiyordum. Mao'nun entelektüel çalışmalarını –Hunan köylüleri üzerine olanı, sonra "Çelişki Üzerine" ve "Pratik Üzerine" çalışmalarını– anlatıyordum. Birleşik Devletler'de Mao üzerine iyi konuşmak oldukça zor. Gerçi bir Hindistanlı olarak da zor çünkü ülkelerimiz birbiriyle rekabet halinde. Benim içinse hava hoş. Bir entelektüel tam da bu türden kabul edilmiş düşünceleri sorgulamak için vardır. Gelgelelim biz Mao'nun Hegel ile olan ilişkisiyle ilgileniyorduk ve tabii ki Çince metne bakıyorduk. Altı yedi yıldan bu yana Çince öğreniyorum fakat Çincem kesinlikle iyi değil. Ancak bu konuda bir makale sunan öğrenci Hong Kong'da büyümüş bir İngilizdi ve sonrasında Hong Kong ile olan ilişkisi açısından hayli ilginç bir tercihle modern Çince çalışmalarına yöneldi. Neyse, bu öğrenci ile birlikte bu sıra dışı denemeyi, "Çelişki Üzerine"yi inceliyorduk. Mao Hegel'i sadece Lenin ve diğer birkaç düşünür üzerinden okumuştı. Gramsci, sürekli bir ikna edici olarak yeni aydından bahseder. Kişi, kuramlaştırdığının farkında olmasa da kuramlaştıracaktır. Eğer düşündüklerinizi genelleştirir ve çeşitli gruplara aktarırsanız kuramlaştırıyorsunuzdur. İşin aslı, şu veya bu şekilde kuramlaştırma yapmaksızın düşünmeniz imkansızdır. Bir kişinin kendi kendine, birileri o kuramı kontrol altında tutmaksızın bir kuramın üstünlüğüne ikna olması gerektiğini düşünmüyorum fakat bence durum budur. Kuram, her şeyle ilişkisi koparılmış bir şey haline geldi fakat aslında bir kopma söz konusu değil. Kuram dünyanın içindedir.

*Radikal olduklarını düşünen fakat fildişi kulelerinde oturmaktan başka bir şey yapmayarak fazlasıyla kuramsal çalışmalar yapan üniversite entelektüellerine dair yaygın eleştiri hakkındaki düşünceleriniz nelerdir? Bu eleştirinin sizin açınızdan bir anlamı var mı?*

Bir grev gözcüsü aktivist bu türden kişilere karşı ne kadar eleştirelse ben de o kadar eleştirelim. Gerçekten de bu türden entelektüellerin kuramlarını gerçeklikle sınamaları gerektiğini düşünüyorum. Aslında fildişi kuleden de fazlası söz konusu. Ben Dünya Ekonomik Forumu'ndaki değerler üzerine küresel gündem komitesindeyim. Oraya gittim çünkü bu benim alan çalışmam. Herhangi bir konuşma yapmadım fakat her daim müdahale etmek konusunda aşırı derecede dikkatliyim. Meslektaşlarım da oldukça cana yakın kişiler. Belirli bir görüş mesafesinin altında, bu iyi niyetli insanlar dünyadan bihaberler. Bu anlamda evet; anlayabilmek için gereken herhangi bir düşünceleri olmaksızın size yardıma gelen insanlara karşı fazlasıyla eleştirelim. Piramidin en altında, sahip olduğunuz ilk hak, reddetme hakkıdır. Köylerdeki öğrencilerime söylediğim şeylerden biri budur. Onlara derim ki "Ben sizin düşmanınızım. Ben iyi biriyim ve ailem de iyi insanlar fakat iki nesil binlerce yılın tortusunu temizleyemez."

*Neden onlara düşmanları olduğunuzu söylüyorsunuz?*

Çünkü ben Hindu kastındanım. En üst kasttanım. Bu insanları dokunulmaz<sup>7</sup> hale getiren kişiler bizlerdik. Bize hizmet edebilsinler diye onların kol emeği eğitimi almalarını sağlayarak onların zihinsel emek haklarını reddedenler bizlerdik. Burada sadece "bakın, annem babam iyi insanlar, ben iyi biriyim" demeniz yeterli değildir. Öğrencilere bu türden sorular da soruyorum çünkü onlarla birlikte ekolojik tarım da yapıyoruz, yani, bu bunya ağacının altında bir sürü yoksul topraksız çiftçi ile birlikte oturuyorum. Onlara "Kaç tane kast var?" diye soruyorum. Benim kastlara

---

<sup>7</sup> Dokunulmazlar: Hintçesi *Dalit*. Hindistan'da toplumdaki en alt kasttır. Dörtlü kast sisteminde yerleri yoktur. Dokunulmaz kastına mensup kişilerin diğer kastlardan insanlarla temas etmesi dahi yasaktır. – ç.n.

inanmadığımı bildikleri için ne diyeceklerini bilemiyorlar. Onlara asla cevapları söylemiyorum ve Columbia'daki sınıflarımda da cevapları söylemiyorum. Küçük seslerden biri "İki" diye yanıtlıyor. Ben de "Tamam, say bakalım" diyorum. O da zenginlerin ve yoksulların olduğunu söylüyor. Ben ise "Güzel, buraya gel. Şimdi bana bak" diyorum. Tabii onlarla kıyaslandığında ben inanılmaz derecede zenginim, değil mi? Ona "Benim zengin seninse yoksul olduğunu sakın unutma. Demek ki seninle ben aynı grupta değiliz" diyorum. İşte, bir kişiye bir sürü para verip bu parayı nasıl kullanacağını öğretmeyen türden aptalca bir hayırseverlik yerine, yapılması gereken gerçeklikle sınaama budur. Sizin ve bizim için para, hiç para görmemiş olan birisi açısından olduğundan çok farklıdır. Bu anlamda, gerçeklikle sınaamanın sadece üniversitelerde ders veren solculara lazım olduğu söylenemez. Gerçeklikle sınaamaya daha geniş ölçekte ihtiyacımız var.

*Son bir sorum daha var. Beşeri bilimlerin durumuna dair bu günlerde oldukça sıkıntılı bir süreçten geçiyoruz. Sık sık beşeri bilimlerin krizde olduğunu duyuyoruz. Bunun doğru olduğunu düşünüyor musunuz?*

Evet. Beşeri bilimler değersizleştiriliyor. Beşeri bilimler para getiren şeyler değildir. Toronto Üniversitesi'nin rektör yardımcısı-na da yazdığım üzere, Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünü kapattıklarında, onlara "Bakın, bizler kültürlerin sağlık sistemiyiz. Bilgi yönetimi teknikleriyle ahlaki ölçüler belirleyemezsiniz. Ruh kısık ateşte demlenmesi gereken bir şeydir." Beşeri bilimler budur. Bizler zihnin beden eğitimi eğitmenleriyiz. Bildiğiniz üzere, bedeninizi bir yerlere hızlı hızlı giderek eğitemezsiniz – öğrenmeyi hızlandırmak kolay öğrenme anlamına gelmez. Yine aynı şekilde, sadece öğrenme hızını arttırarak gerçekten iyi zihinler ortaya çıkaramazsınız. Kendi kendimizi değersizleştirmeye izin vermeme-liyiz. Hayatımı, insanların, faydalı kişiler olduğumuzu nasıl iddia etmemiz gerektiğini ve kendimizi sayısallaştırma ve benzeri yollar üzerinden faydalı kılmaya dönük tanımlamalara teslim olmamamız gerektiğini anlamasına çalışarak geçirdim. Beşeri bilimlerin değersizleştirilmesine izin vermemeliyiz. Eğer ruhu eğitmezseniz,

küresel olan/dijital olan da doğru kullanılamaz. Bu kısa söyleşide daha fazlasını söyleyemeyeceğim fakat bir gün bu konuda daha uzun bir sohbet gerçekleştirebileceğimizi umuyorum.



# arzuları yeniden düzenlemek



## Arzuları Yeniden Düzenlemek

**Gayatri Chakravorty Spivak ile Söyleşi – Nazish Brohi\***

Gayatri Chakravorty Spivak bir akademik dev. Bir edebiyat kuramcısı ve felsefeci olarak Spivak, Columbia Üniversitesi'nde profesör unvanı alan beyaz olmayan ilk kadın. Spivak, Columbia Üniversitesi Karşılaştırmalı Edebiyat ve Toplum Enstitüsü'nün kurucusu olmasının yanı sıra Brown, Stanford, Austin'deki Texas, California, Santa Cruz ve Delhi'deki Jawaharlal Nehru Üniversite-lerinde dersler verdi.

Bu söyleşinin yapıldığı tarihe kadar 11 akademik kitap ve pek çok edebiyat eleştirisi yayımlamış olan Spivak, küresel akademik kelime dağarcığına girmiş ve sayısız tezde atıfta bulunulmuş olan kısa ifadeler üzerinden karmaşık teoriler geliştirmiş olmasıyla istisnai bir yere de sahiptir.

Fakat Spivak fildişi kuleye kapamış bir akademisyen stereotipi-ne de meydan okumaktadır. Batı Bengal'de çocuklar için, kendisi-nin de düzenli aralıklarla eğitim verdiği okullar kurmuştur. Spivak –*Gramatoloji* kitabıyla İngilizce konuşan dünyaya tanıttığı yapısö-kümün kurucusu– Fransız felsefeci Jacques Derrida'nın çalışmala-rından Bengalli yazar ve aktivist Mahasweta Devi'nin kitaplarına kadar uzanan geniş boyutlu çeviriler yapmıştır.

---

\* Bu söyleşi 23 Aralık 2014 tarihinde “Herald Exclusive: In Conversation with Gayatri Spivak” başlığıyla *Dawn*'da yayımlandı.

Spivak'ın ilk diploması müzik alanındaydı. "Danstan uzaklaştım çünkü eğitmen bana bir tabla çekiciyle vurmaya kalktı," diye açıklamaktadır Spivak, "fakat eğitilmiş bir şarkıcıyım."

Spivak'ın akademik dünyaya kabulü de en az bunlar kadar farklı olacaktır. Spivak "postkolonyal çalışmaların rock yıldızı tanrıçası" olarak adlandırılıyor ve sıklıkla da "meşhur Marksist feminist akademisyen" ve "dünyanın en önde gelen düşünürü" olarak tanıtılıyor. Öte yandan Spivak'ı eleştirenler ise onun anlaşılması zor, hatta "şatafatlı bir monoton" ve bazı örneklerde ise "otoriter" olduğunu ileri sürüyorlar.

Spivak ise bu iki tarifi de umursamıyor. Bunları, atalara tapınma alışkanlığının bir dışavurumu olarak görerek, şakşakçı bir hürmet olarak adlandırıyor – "Imitatio Christi", yani "Sadık Hristiyanlık ve bunun gibi şeyler." Yazılarının güçlü ve yoğun olduğuna ilişkin sorulan sorulara da "daha basit bir dil talep eden insanlar, genelde daha basit düşünceler talep ediyordur" cevabını veriyor.

Spivak, karmaşık sözlerle suçlanan biri olarak bir soruda "semantik" sözcüğünü kullandığımda, beni "Burada 'kelimelerin farkı' demek yerine neden 'semantik fark' dediniz? Kitaplardan ziyade metinlerle konuşan kişilere benziyorsunuz." diyerek uyardı.

Spivak'a belirli bir elbise biçmek zor ve bu durum sadece üzerinde çalıştığı konuların çeşitliliğiyle de ilgili değil. O aynı zamanda "ruhun kısıp ateşte demlenmesi gereken bir şey" olduğunu düşünen bir ateist. Spivak, sert ve provokatif biri fakat aynı zamanda söylediklerinden pişman olma ihtimaline karşı bu röportajın yayımlanmadan önce kayıt dökümünü görmekte ısrar eden de biri. O kampüsten bu kampüse üzerinde sarı'si ve ayağında postalları, kısacık kesilmiş saçlarıyla koşturuyor ve "[Batı Bengal'deki] köylüler bunun bir dul saç olduğunu düşünüyorlar, o yüzden böyle iyi" diyor.

Fakat giyim kuşama dönük bütün bu umursamazlığına karşın, onunla buluştuğumda, giydiği şeylerden rahatsız durumdaydı. Üzerinde Hint işi bir maatha pati ve bir hızma takmış doğrululaştırılmış bir Mona Lisa resmi olan bir tişört vardı. "Korkunç bir tişört bu. Buraya gelirken birisi hediye etmişti. Spor yaparken giyecek başka bir şey bulamadım. Tamamen yanlış. Temsil ettiği siyaset tamamen yanlış" diye yakınıyordu.

Spivak, bir otel lobisinde bir yandan bol yağda kızartılmış karideslerini ktır ktır yer ve tekrar spora dönmesi gerektiğini hatırlatırken, bir yandan da acımasız dehasının, iğneleyici mizah duygusunun, cazibesinin, arada kendini belli eden aykırılıklarının ve sıklıkla ortaya çıkan öfkesinin tuz biber ektiği bir sohbette bir dizi konu üzerine içtenlikle ve ikna edici biçimde konuştu.



*Pakistan'daki okurlar akademik çalışmalarınıza dair çok şey bilmiyor olabilir. Sizin önce kişisel yanınızla mı yoksa siyasi yanınızla mı karşılaşmalılar?*

Aktivistliğim, öğretmenliğim ve yazarlığımla bir arada yürüyor. Aktivizm hayatımı şekillendiriyor ve hayatım da onun üzerinden şekilleniyor.

*Sizi şekillendiren deneyimlerden kısaca bahsedebilir misiniz?*

70'li yaşlarımda olsam da şekillenmem henüz sona ermiş değil. Her zaman öğreniyorum. İlk anılarım Büyük Bengal Kıtlığına dair. Bu olay bir çocuk olarak benim açımdan özellikle anlamlıydı. O dönemde bizlere karneyle verilen gıdalar berbattı. Evimizin arka kapısına sürünerek gelen ve insanların çöpe döktükleri pirinçten kalan nişastalı su için dilenen, iskelete dönmüş insanlar hatırlıyorum. Her yerde insanlar ölüyordu.

Bundan yarım yüzyıl sonra Kaliforniya'da koşu yaparken gerilimden kaynaklanan kemik kırılması yaşadım. Doktor röntgene baktı ve ne zaman ve nerede doğduğumu sordu. Ona söyledigimde,

Dünya Sağlık Örgütü el kitabında aradı ve sadece "kötü kemikler" dedi. Etkileri işte bu kadar uzun sürüyor. Kıtık çok kötüydü, öyle ki orta sınıf aile çocukları bile yetersiz beslenmeden mustarıptı.

Ardından ise Bölünme geldi. 1946 yılında okuldaydım ve okul kapatıldı. Kalküta'daki evimiz, Müslüman mahallelerinden birinin başladığı köşede idi.

Gece boyunca yankılanan "Haribal hari" ve "Allahu Ekber" çığlıklarını hatırlıyorum. Her türden ayrımcılığa karşı biri olan babam Müslümanları evimizde saklamıştı. Babamın Müslüman öğrencileri bir yerlere giderken ya da telefona cevap vermemesi konularında onu uyarıyordu. Babam annemin aksine bir pasifistti; annem ise her ne kadar şiddete bulaşmamışsa da kendi neslinin genç kadınlarının çoğunda olduğu gibi silahlı mücadeleye inanan bir kadındı.

Hindularla Müslümanlar arasındaki delice ayrışmayı gördüm. Dini siyasete dahil etmek ve inanç-temelli aktivizm düşüncelerinin bana bu kadar kabul edilemez gelmesi de bu yüzdendir.

Üniversiteden mezun olduktan sonra, yüksek lisansına dönük çalışırken Birleşik Devletler'e gitmek üzere biraz para borç aldım çünkü üniversitede İngilizce öğretmek konusunu ciddiye alıyordum. Ne istersem yapabileceğim konusunda kendime güvenim tamdı ve bugün ise o günkü kendime çokça hayret ederek bakıyorum. 1976'da, bir yardımcı doçent iken Derrida'yı Fransızcadan İngilizceye çevirmeye giriştim; onun da benim gibi tanınmayan biri olduğunu düşünüyordum. Fransızca'yı pek iyi bilmiyordum ve Derrida'yı hiç tanı mıyordum.

*Yabancı bir ülkeye taşınmanız kültürel açıdan sarsıcı oldu mu? Karşılaştığınız bir cinsel tacizden bahsetmişsiniz.*

Cinsel taciz, üzerine kafa yormamız gereken önemli bir ifade. Örneğin, çocuk istismarı gibi bir ifadenin bir ebeveynin uyguladığı disiplinle ilgili her eylem için kullanılmasını yanlış buluyorum.

Burada istatistiksel bir saçmalık söz konusu. Kalküta'da karşılaştığım şey, cinsellikten mahrum bir orta sınıf kültüründe yaygın olan şehvet temelli bir ilgiydi.

Taciz bu değildir. Öğretmenler ya da yetkili kişiler tarafından hiçbir tacize uğramadım fakat ABD'de bazı hocalar tarafından tacize uğradığımı söyleyebilirim.

*Kimlik sizin için bir açmaza dönüştü mü peki? Güney Asya diaspora edebiyatı bugün büyük ölçüde göçmenlerin endişesi üzerinde duruyor. Bu sizin de karşılaştığınız bir durum mu?*

Bu yazın temalarına dönük herhangi bir ilgim yok. Sadece ilgim yok da demeyeyim; aynı zamanda bu temanın bu kadar dolaşıma girmesini anlamlı bulmuyorum. Sıkıcı... Kendi Göçmen Sorunuma dönük tamamen narsistik biçimde odaklanmayı dar görüşlülük olarak görüyorum.

*Fakat siz de kişisel deneyimlerinizden ve hikâyelerinizden çokça faydalaniyorsunuz.*

Benim takıntılı bir yazma tarzım var. Bazen bir hikaye bir açıklama sunar, ben de onu kullanırım. Yine, ABD akademik feminizmine karşı eleştirel olmakla birlikte ondan etkilendim de. Bu feminizm "kişisel olan politiktir" diyordu. Bu anlamda deneyimsel olanı anlatıya dönüştürmenin bir kısmı buradan geliyor.

Bu söz benim kafamı karıştırıyor çünkü genelde bir kısa devreye sebep oluyor. Örneğin yeni dalga yazılarda, her şey bir yana bırakılacak biçimde kişisel olan ile politik olan tek şeymiş gibi görünüyor. Yine, ben Pakistan'dan doğru bakıyorum ve burada kişisel olanın politik olduğunda ısrar eden taraf, dini sağ siyaset. Öte yandan kadın hareketi ise "hayır" diyor, "kişisel olan politik değildir": Yatak odalarımızdan çıkın, özel alanlarımızdan çıkın; kişisel kararlarımız sizin siyasi yorumlarınıza açık değildir. O halde "kişisel olan politiktir" sözü seküler bir bağlamı mı temel alıyor?

Sadece kişisel olan politiktir dediğiniz zaman anlamlı olmaz. Her şey hem zehir hem de panzehirdir. Tek boyut açısından doğru olan herhangi bir şeyi destekleyemem. Stratejik özcülük kavramını geri almamın nedeni de bu. Bu, muazzam grup-içi farklılıklar söz konusu olabilecekken, stratejik olarak basitleştirilmiş bir "özselleştirilmiş" grup kimliğinin önemli olduğuna işaret etmek anlamına gelir.

Bu kavramı geri aldım çünkü izlenecek ve her şeyi meşrulaştıracak bir formüle dönüşüyordu. Size katılıyorum, bağlam önemlidir. Durum fazlasıyla [bir kavramı] kimin, kim için ve ne için kullandığına göre değişir. Bu soruları sormak zorundayız.

*On yıllar önce de postkolonyal kuram alanını değiştiren Madun Konuşabilir Mi?*<sup>8</sup> başlıklı bir makalede bir başka soru sormuştunuz.

Makalenin ilk yayımlandığı günden bugüne 30 yıl –tam söylersek 31 yıl– geçti. O makaleyi pek çok kez yeniden değerlendirdim. "Postkolonyal Aklın Eleştirisi" (1999) adıyla gözden geçirilmiş bir versiyonu da yayımlandı hatta. Makalenin yayımlanışının 20. yıldönümünde, meslektaşım Rosalind Morris, onun üzerine, Toni Morrison gibi devlerin de katıldığı bir konferans düzenledi. Konferans, [ilk makaleyi] yazmama neyin yol açtığından bahsettiğim bir sonuç metniyle katkı sunabildiğim bir antolojinin yayımlanmasıyla sonuçlandı. Burada ortaya çıkan düşüncelerle hâlâ meşgulüm.

---

<sup>8</sup> Spivak, bu makalede "Öteki" kültürlerin soruşturulma tarzına meydan okumuştur. Makale, bir *sati*/dul intiharı örneği üzerinden ötekileştirilmişler adına konuşma girişimlerini eleştirmekte; bilginin masum olmadığını ve onu üretenlerin çıkarını ifade ettiğini savunuyordu. Böylece, ezilenlerin koşullarına onlar adına konuşarak değinen bütün dışarıdan girişimler "epistemik şiddet" ile yüklüydü. Ezilenler, madunlar, bu nedenle bir başkası vasıtasıyla konuşamaz ve kendi kendilerini de ifade edemezlerdi.

*Direnişin sati örneğinde bir direniş olarak kabul edilemeyeceğini çünkü onun böyle kabul edilebileceği hiçbir altyapının mevcut olmadığını söylüyorsunuz. Nasıl bir altyapıdan bahsediyorsunuz?*

Madunlara bir ses vermek üzerine faaliyet göstermezsiniz. Madunluğun kendisine karşı faaliyet gösterirsiniz. Kuşkusuz "madun" sözcüğü, [İtalyan Marksist kuramcı ve siyasetçi] Antonio Gramsci tarafından, cezaevi sansürü altında yazmaya çalıştığı dönemde kullanılmış olan askeri bir sözcüktür. Bu sözcük üzerinden çalıştım çünkü hakiki bir durumsallık içeriyordu. Sadece ayrımcılığa uğrayan herhangi bir kişiden daha fazlası anlamına geliyordu. Bu kavramı bağlam ile ilişkilendirmek durumundasınız. Örneğin, makaledeki bağlam, intiharın mesaj vermenin bir yolu haline geldiği çaresizlikti.

Bu bizi faillik mefhumuna getiriyor. Özgür bir fail tarafından gerçekleştirilen bütün eylemler özgürleştirici diye övülebilir mi? Faillik, apolitik, değerden bağımsız bir boşlukta var olabilir mi? Örneğin, kökten dinci siyasi partilere giren kadınlar.

Özgür fail diye bir şey olduğunu düşünmüyorum. Failin özgürlüğü düşüncesinin kendisi varoluşsal açıdan sınırlıdır. Bu düşünceleri oy verirken kullanmak zorundayız çünkü oy, faillik mefhumunun aritmetik bir indirgemesidir ve herkesin bir oyu vardır.

Dolayısıyla, oy verme dışında, tercih özgürlüğü ve faillik özgürlüğü gibi kısıtlı mefhumları son derece dikkatli biçimde değerlendirmek zorundayız. Herhangi bir kuruma katılıp bu yolla bir fail olduğunuzu söylemek, bana göre, oldukça sahtekârca ya da aptalca konuşmak anlamına geliyor. Faillik kurumsallık üzerinden geçerliliği kabul edilmiş bir eylemdir ve bu nedenle de geçerlilik sunan kurumlara dönük bir eleştiri geliştirmek gereklidir ve entelektüelin rolü de budur.

*Sınıf meselesine ne oldu peki? Meselenin kendisi gölgede bırakılmış gibi görünüyor gerçi.*

Bu mesele –hatta insanlar sınıf hakkında konuşurken bile– daima görmezden gelinmiştir. Her daim görmezden gelinen en büyük konu budur zaten. Sürdürülebilir kalkınma esasen azgelişmişliği sürdürmek demektir. Dünyanın işleyişi böyledir; düşük yoğunluklu ırkçılık ve düşük yoğunluklu cinsiyetçilik ile... Sol, öncünün "kitlelere sınıf bilinci" taşıyacağını ileri sürüyordu – bu halihazırda sınıfçı bir görüştür.

*O halde sizin "olumlu sabotaj" olarak adlandırdığınız şeyden nasıl faydalanılabilir? Bunu açıklayabilir misiniz? Bu, altüst edilebilecek belirgin bir emperyalist söylem midir, yoksa –Pakistan örneğinde, dinsel de olabilecek– her türlü hegemonik bir söylem mi? Kundakçının gücüne mi bağlıdır yoksa ezilenlerin silahlarından biri midir?*

Sabotaj kelimesini kullandım çünkü bu kelime, efendi'nin makinesini kasıtlı biçimde içeriden tahrip etmeye atıfta bulunuyordu. Buradaki düşünce, tamamen eleştirdiğiniz söyleme dahil olmaktır, böylece bu söylemi içinden altüst edebilirsiniz çünkü bir şeyler sabote etmeniz tek yolu, o şeyin tam anlamıyla içinde faaliyet göstermektir.

Bunu ilk yapanlar fabrika işçileriydi. Düşünceyi de onlardan almış oldum. Sabotaj, makinelerin tahrip edilmesi değil, makineleri başka şeyler için kullanmaktır. Bu duruma, 1991'de FIS [İslami Selamet Cephesi] seçimi kazandığında, Cezayirli kadınlar arasında şahit oldum. Bu duruma karşı bürolarda temizlikçi olarak çalışan kara çarşafli kadınlar tarafından gerçekleştirilen pek çok direniş çok az haberleştirilmiştir.

Bu temizlikçi kadınlar gidip teksir makinelerini kullandılar. Sadece yakından bilerseniz, yapısöküme uğratabilirsiniz. Sabotaj, ezilenlerin silahlarından biri değildir; ancak belirli bir güç konumundan doğru yapılabilir, ezilenlerin ise bu söylemlere dahil olmaya dönük toplumsal imkânı yoktur.

Fakat biraz tekinsiz de bir şey çünkü bir hegemonik söyleme dahil olmak sizi onun tarafından içerilmeye de açık hale getirir. Dine başvurup başvurmamak, buradaki kadın hareketleri dahilindeki uzun zamandır süren tartışmalardan biri.

Sabotaj, tartışma değildir. Gücenmişlerin eleştirisidir. Kuşkusuz her şey içerilebilir. Bu, sabotaja başvurmama gerekçesi olamaz. Fakat bunun belirli bir güç konumundan doğru yapılması gerektiğini söylediğimi hatırlayın. Şayet halihazırda bir güç konumuna sahip değilseniz, sabotaj yapamazsınız.

*Çalışmalarınız Güney Asya'da, özellikle Hindistan'da Batı'da okunduğundan farklı şekilde mi okunuyor?*

Hayır, ben öyle düşünmüyorum. Hindistan'daki seçkin üniversitelerin büyük kısmı, belki iyi niyetli de olan bazı sorgulanmamış kültürelci yaklaşımlar dışında Batı'dakilere çok benziyor; tabii diaspora grupları da farklı sınıflar için farklı değerlerle birlikte bu sorgulanmamış kültürelciliği paylaşıyorlar. Yerelleşmiş bir hınç dışında pek bir fark olduğunu düşünmüyorum. Bu da çok alışıldık bir durum. Derrida'nın da memleketi olan Cezayir'de çalıştım ve Derrida'nın öyle çok da önemli birisi olmadığını söylüyorlar ve onun neden bu kadar önemsendiğini merak ediyorlardı. Birisi yurtdışında tanındığında ortaya hınç çıkar, en çok da kadınlar söz konusu olduğunda.

*Kendinizi Güney Asya'daki kadın hareketlerinde bir yere koyuyor musunuz? Uluslararası sivil toplum kavramının herhangi bir çekim gücü olduğunu düşünüyor musunuz?*

Ben pek dayanışma turistlerinden değilim. Uluslararası sivil toplumla herhangi bir ilgim yok. Bence Hindistan çok güçlü kentsel, radikal kadın hareketlerine sahiptir. Bundan mutluluk duysam da, bu hareketler benim yakından ilişkili olduğum şeyler değil. Tabii ki onları destekliyorum fakat bu hareketler Hindu temelliler –bence Bengalce konuşuyorum.

Dil, bir hareketin içinde olmak açısından önemli bir şey. Yine Batı Bengal temelli kadın hareketlerinde de fazla deneyimim yok. Bunun kısmen nedeni, eski Hindistan Komünist Partisi'ne mensup arkadaşım olan kadınların aynı zamanda partinin birer savunucusu olmalarıydı.

Benim de dahil olduğum –çünkü bu hareket Bengalce temelliydi– Bangladeş kadın hareketinde, Farida Akhter çok güçlü bir sözcüdür. Akhter benim çok yakın dostumdur. Birleşmiş Milletler'e ilk gelişlerinde onunla birlikte faaliyet yürüten kadınlara tavsiyelerde bulunmuştum.

Çok daha küçük bir faaliyetten bahsediyorum ve hepsi de Bengalce konuşuyor. Bu anlamda oralarda dolanmak benim için daha kolay oluyor fakat son tahlilde yine de kolay değil çünkü Bangladeş vatandaşı değilim.

*Peki, kadın taban örgütleri ne durumda? Aynı zamanda bir aktivist olduğunuzu söylüyorsunuz – bu yüzden soruyorum.*

Ben bir öğretmenim. İşim öğretmek. Benim hem Birleşik Devletler'deki hem de Batı Bengal'deki aktivizmim işte bu. Aynı zamanda her iki yerdeki mesleğim de bu. Meseleyi açıklamak adına size bir örnek vereyim. Batı Bengal'deki STK'ları ziyaret ediyor ve feminist grupları arıyordum. Bir yerde, kadınların bir köye gidip başlık parasına karşı gösteri yapıp o bölgenin kadınlarıyla birlikte şarkı söyleyip dans ettikleri bir video izledim.

Bir şarkı yazmışlardı ve sözleri de şöyle çevrilebilir: "Ne veririz başlık parasını ne de alırız."

Videoyu izledikten sonra ilk durağım kadınların gittiği o köy oldu. Oraya gidip onlarla sohbet ettim, yeni bir gelini olan bir kaynanaya, çay içerken biraz da dedikodu yapar gibi gelinin başlık parasının ne kadar olduğunu sordum ve 40.000 Rupî olduğunu söyledi. Üretkenliği zihinsel eylem olarak görmüyorlar çünkü bu insanların zihinsel emek hakları binlerce yıldır reddediliyor.

Seçkin sivil toplum aktivistleri herkesin tıpkı kendileri gibi olduğunu düşünür ve bunu eşitlikçilikle karıştırırlar. Köylüler dans etmeyi ve şarkı söylemeyi seviyor ve orta sınıftan bazı kişilerin gelip onlarla konuşması ve eğlenmesi çok hoşlarına gidiyordu. Zihinsel emeği yerleşikleştirmek üzere çalışmalar yaptım. İnsanların arzularını yeniden düzenlemek üzere çalışmak durumundasınız. İstedikleri şeyler değişmelidir. Yaptıkları şeyler izlenmelidir.

İşte benim 30 yıldan bu yana üzerinde çalıştığım şey bu – orta sınıf çocukların ve ailelerinin kanıksadığı biçimde üretkenliği eyleme dönüştürmek de dahil olmak üzere onlarda demokrasi alışkanlığını yerleştirmek.

*Bengal'in kırsal bölgelerinde bir okuryazarlık projesi yürütüyorsunuz. Sizce okuryazarlık bir çözüm mü?*

Bence okuryazarlık kendi başına bir yetenekten başka bir şey değildir. Okuryazarlık, yol işaretlerini okumak gibi belirli şeyleri yapmanıza olanak sağlar. Yetkililer açısından korkutucu bir şey değildir çünkü onlar okuryazarlığın kendi başına bir işe yaramadığını bilirler. Eğitim ile işlemden geçiremediğiniz bilgilerle doldurulmak arasında bir fark vardır. Eğitim, demokratik muhakemeyi güçlendirmek ve hayal gücünü eğitmek durumundadır.

Okullarda ders kitaplarının verilmemesi hakkında konuşmak üzere Kalküta'daki eğitim bakanlığına gittim ve aldığım yanıt, ilkokul öğretmenliği görevlerinin birilerine parayla satılmış olduğu ve bu işleri kimlerin aldığını bildiğim oldu.

Bakan bana "bana isim ver ve hepsini şu an tutuklayayım" dedi. Ben de ona birilerinin tutuklanmasıyla ilgilenmediğim yanıtını verdim. Yasaların zorla uygulanmasıyla ilgilenmiyorum; halkın istediği değişimleri sağlamanın peşindeyim ve bu da arzuları yeniden düzenleyerek mümkün olur.

*Peki, arzuların yeniden düzenlenmesinin gerçekleştiğini görüyor musunuz?*

Gerçekleşebilir, gerçekleşmeyebilir de. İnsanlar nazik bir kadın gelip tavsiyeler verdiğinde onu dinlerler fakat bu insanlar aptal değildir. Bana hazırladıkları pek çok sınavdan geçtim. 28 yıl önce ilk ortaya çıktığımda, oraya iyi şeyler yapmak üzere gitmiş üst sınıftan, üst kasttan, zengin bir insan gibi görüldüm. Yavaş yavaş onların gözünde parasının çarçur edilmemesi gereken biri haline geldim. Onlarla birlikte güldüm ve kendime de güldüm. Bana "Sen gelmeden önce birdik ve sen para vererek bizi böldün" gibi şeyler söylediler. Bana bunu söyleyebildiler.

Ben öyle yardım etmek üzere yukarıdan gelen yarı-kutsal bir insan falan değilim. Araya bir mesafe koymuyorum. Yine onların bir parçası da değilim. Onlara, kendilerinin düşmanı olduğumu söylüyorum. Atalarımın borçlarını ödemek için buradayım. Burada çalışmaya 1986'da başladım ve bu çalışmadan neredeyse hiç bahsetmedim çünkü süreç çok kırılıyordu fakat bugün daha çok bahsedebiliyorum. Bunun nedeni, birincisi, artık ölüme yakınım ve ikincisi, süreç artık çok daha dayanıklı.

*Diğer STK'ların da bundan dersler çıkarabileceği şey, bir tür kuluçka dönemine ihtiyaç olduğu mu?*

Çok açıkça söylüyorum ki eğitim STK'larına hiçbir saygım yok. İşin doğasından anlamıyorlar. Ezilen insanlara karşı işlenen suçlar üzerine düşünüyorsunuz diyelim; o insanlar bu suçlara yüzyıllardan bu yana maruz kalıyorlar. Projenizin süresi dahilinde bu suçları nasıl ortadan kaldıracaksınız?

Biraz tarih anlayışına sahip olmanız gerekiyor. Bu etki değerlendirmesi, hızlı ölçümler, STK alet kutusu, bilgi yönetimi vs. bu eğitilmiş insanların yanlarında getirdiği saçmalıklardan başka bir şey değil. Bunlar geniş ölçekli eğitimi nasıl "üreteceklerini" bildiklerini düşünüyorlar. Yine, yukarıdan aşağıya maddi dönüşüm, temiz su, HIV-AIDS üzerine önemli fakat kısa vadeli çözümler üzerine kafa yoruyorlar. Ardından, yoksul insanların cep telefonunu sahra tuvaletlerine tercih ettiği gibi komik şeyler

söylüyor ya da insanlara sahra tuvaletleri veriyor ve gazete editörlerinden alkış topluyorlar.

Devlet ilkokullarının yanında yıllardır sahra tuvaletleri var zaten, hepsi de kilitli ve kimse gitmiyor. Size bir kıssa anlatayım. Sabah saat ikide tuvalete gitmem gerekti. Böyle olunca da grubumla birlikte gecenin köründe bütün bir köyü baştan başa geçmek zorunda kaldım; bütün köpekler havlayıp duruyordu ve bütün köy camlardan bakarak "vay, bacımız tuvalete gidiyor" diyordu.

Ürettiğiniz şey, fiili hastalık örnekleri ile tuvaletini dışarıda yapmak arasında yavaş bir bağlantıdır. Koruyucu sağlıklı bir hayata dönük klozetli kapalı kabinlerden ziyade somut örneklerden –hasta olan akrabalar– kaynaklanan dönüşmüş bir arzu söz konusu burada. Bin yıllık bilişsel suçun üstesinden gelinebilir mi? Benim devasa ve arzulu sorum işte bu ve bu soruyu kestirme bir çözüm beklentisiyle soramazsınız.





# eğitimle iştigal etmek

Ж

## Eğitimle İştigal Etmek

**Gayatri Chakravorty Spivak ile Söyleşi – Rahul K. Gairola\***

Gayatri Chakravorty Spivak, 2012 yılı Ocak ayında Güney Asya Edebiyat Derneği'nin (SALA) yıllık konferansının açılış konuşmasını yapmak, Amerika Modern Dil Derneği'nin (MLA) yıllık toplantısında postkolonyal çalışmaların geleceği üzerine gerçekleştirilen özel bir panele katılmak, ve pek çok başka şeyle birlikte Elliot Bay Kitabevi'nde gayri resmi bir kahve sohbetinde yerel akademisyenler, öğretmenler ve öğrencilerle buluşmak gibi bir dizi nedenle Seattle'ı ziyaret etti. Spivak'ın meşguliyetlerinin belirli bir kısmı, en az birinin fakat sıklıkla her ikisinin de birbirinin alanları olduğu iki özne konumu arasındaki eliptik mekik dokuma olarak da okunabilecek olan, Spivak'ın "ikili zihin" olarak adlandırdığı pek çok örneği bir arada keşfe çıkan bir fikirler derlemesi olan *An Aesthetic Education in the Era of Globalization* (Harvard UP, 2012) adlı kitabın önsözünde de yerini alacaktı. İkili zihin, bir başka deyişle, iki özne konumunun eş zamanlı olarak hem karşıt olduğu hem de birbirini inşa ettiği bir ikiliği içerir. Yine Spivak, ikili zihni "çelişkili talimatlarla yaşamayı öğrenmek" olarak tanımlıyor.<sup>9</sup> Bu önemli kavramı, Spivak'ın sağlam meslek hayatı boyunca etkilediği pek çok diğer kavramın bir fonksiyonu olarak

---

\* Rahul H. Gairola, "Occupy Education: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak", yayın tarihi: 25 Eylül 2012, söyleşi tarihi ve yeri: 8 Ocak 2012, Elliot Bat Kitapçısı, Seattle, Washington; bkz. <https://politicsandculture.org/2012/09/25/occupy-education-an-interview-with-gayatri-chakravorty-spivak/>.

<sup>9</sup> Gayatri Chakravorty Spivak. *An Aesthetic Education in the Era of Globalization* (Cambridge: Harvard University Press, 2012), s. 3.

düşünebiliriz: Örneğin Spivak, herkesin çok iyi bildiği gibi maduniyetin temsil edilemeyeceğini ileri sürer. Bu iddia, hem "madun"un ne anlama geldiğini "bilmek" için temsile ihtiyaç duyuyor olmamız bakımından bir kararsızlık durumu hem de temsilin kendisinin de aslında, semiyotik bir anlam üretimi sistemi vasıtasıyla dolayımlanmasıyla anlamı fazlaca belirlenmiş ve tahrif edilmiş bir yeniden-temsil durumu ortaya çıkarıyor. Spivak'ın bir taraftan kimliğin özcülüğünün yürürlükte olduğunu, diğer taraftan ise kimliği tanımlayan farklılıkların düzlenmesinin siyasal failiğin güvenceye alınması ve öznelerin direniş taktiklerine dönük kaynaşması için gerekli olduğunu kabul etmesi nedeniyle bir çözümsüz çelişkiyle malul olan o meşhur "stratejik özcülük" kavramsallaştırmasıdır.<sup>10</sup>

Öğretmenlere dönük manifestosunda, Spivak, Friedrich Schiller'in *On the Aesthetic Education of Man* (1794) kitabına ve bu kitapta, sanatın halkın yararına potansiyeli üzerindeki ısrarına atıfta bulunarak beşeri bilimlere ve temel bilimlere dönük güçlü desteğini açıklar. Spivak küreselleşmenin etkisini, "deneyimlenen varlığın duyusal donanımı"ni reddetmemize yol açacak denli aşırı-belirlemememiz konusunda bizi uyarır.<sup>11</sup> Bu dolayım, bizler, yüksek eğitim ücretlerinin yükselmesiyle, devlet desteğinin azaltılması, akademinin sömürücü bir sözleşme çalışma piyasası haline getirilmesi ve genç intiharlarındaki artış ile birlikte kadrolu iş sayısında tarihteki en fazla kayba uğramaya devam ettikçe, muhtemelen daha da acil hale geliyor. Spivak, yüksek eğitimin pek çok farklı bileşenine yaptığı katkılara rağmen, çalışmalarının ağırlığını görmezden gelen "örtbas edici" suçlamalara da aşına birisi. 1999 yılı Haziran ayında bu türden suçlamaların üst düzey meşum örneklerinden birisinde, edebiyat eleştirmeni Terry Eagleton, Spivak'ı "siyasal açıdan yönünü kaybetmiş Sol"a ait çalışmalar

---

<sup>10</sup> Gayatri Chakravorty Spivak. *Outside in the Teaching Machine* (New York: Routledge, 1993), s. 3.

<sup>11</sup> Ag.e., s. 2.

üretmekle eleştirmişti.<sup>12</sup> Eagleton'ın paylamaya niyetlendiği çalışma aslında Spivak'ın çalışmasıysa da, topyekûn saldırısının postkolonyal çalışmalar alanına dönük olduğu aşıkardı. Eagleton'ın incelemesinin her satırındaki amaç, şuna benzer ifadelerle kendini belli eden biçimde bütün bir çalışma alanını itibarsızlaştırmaktı: "Postkolonyal kuramcılar, kendi entelektüel söylemleri ile adına konuştukları yerli halkların arasındaki uçurum genellikle acı verici olarak görülüyor; fakat çoğu entelektüelin de anlaşılmasız bulduğu bir söylemi dillendiriyor olmaları bu uçurumu daha da derin hale getiriyor... Postkolonyal teori, Öteki'ye dönük saygı üzerine çokça mesai harcıyor fakat en yakınlarındaki Öteki, yani okur, açıkça bu hassasiyetten payını almıyor."<sup>13</sup> Eagleton sözlerine şöyle devam ediyordu: "Spivak açısından elindeki materyallere kendi tutarlı anlatısını dayatmak, her ne kadar unvanı bu türden bir şeyi vaat ediyorsa da, emperyalizmin belirli halkları dışlaması gibi belirli konuları düşünmeyen erekselcilik günahına bulanacaktır."<sup>14</sup> Eagleton'ın Spivak'ı postkolonyal çalışmaların ciddi ve fazlasıyla önemli ırkçılık-karşıtı, sınıfçılık-karşıtı ve cinsiyetçilik-karşıtı araştırmalarının dışında tutmaya çalışan görüşleri, dünyanın dört bir yanında Spivak ile okullarda, akademide ve hizmet çevrelerinde birlikte çalışmış olan pek çok kişiyi anlaşılabilir biçimde üzecekti.

Queer kuramcısı Judith Butler, Eagleton'a kısa ve doğrudan yanıtında, Spivak'ın "Üçüncü Dünya feminizmi, Kıta feminist kuramı, Marksist kuram, madun çalışmaları ve ötekilik felsefesi üzerindeki etkisinin yaşayan herhangi bir akademisyenle kıyaslanamaz derecede güçlü olduğunu ve Spivak'ın zekice ve parlak katkılarıyla bu alanların her birinin akademik mıntıkasını değiştirmiş olduğunu" vurgulayarak "Hepimiz biliyoruz ki Spivak'ın siyasi statükoyu küresel boyutları dahilindeki eleştirel sorgulamaları on binlerce aktiviste ve akademisyene temas etmiştir" sözlerini sarf

---

<sup>12</sup> Terry Eagleton, "In the Gaudy Supermarket." *London Review of Books* 21.10 (13 Mayıs 1999), s. 3-6.

<sup>13</sup> A.g.e.

<sup>14</sup> A.g.e.

edecekti.<sup>15</sup> Spivak'ın konuştuğu bütün mekânlarda ve yine Afrika ve Asya'daki sömürgecilik-karşıtı hareketler ile aynı zemine denk düşen halk hareketlerine ve demokratik alanlara dayanan Seattle'da aldığı coşkulu karşılık düşünüldüğünde, Spivak'ın dünyanın dört bir yanındaki madun topluluklardaki eğitimi her düzeyde değiştirmeye dönük aşağıdan girişimlerini görmezden gelmek, ciddi bir basiretsizlik örneği olacaktır. Spivak'ın çalışmalarının bazılarında üstünkörü atılan bir bakış bile Antonio Gramsci'nin "organik aydın" olarak tanımladığı biçimde ya da onun örneğinde, bütün hızıyla süren bir sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyet savaşına karşı çalışan bir yazar, fail ve öğretmen olarak kendini alanına adanmış bir eğitmen olmaya dönük yüklendiği sorumluluğu kanıtlamaktadır.<sup>16</sup> Spivak'ın çalışmaları sürekli biçimde İngilizcenin hegemonyasıyla, bu hegemonyanın kültürleriyle ve yerli topluluklar üzerindeki etkisiyle yakından ilgilenmiştir. Spivak, Eagleton'ın eleştirilerinden çok önce etkin pedagoji üzerine eleştirel bir özdeşimselliklerle meşgul olmuştur. Örneğin, *Outside in the Teaching Machine* (1993) kitabına dönüp baktığımızda, Spivak burada "tanınmış bir kimlik ve kurumsal faillik vücuda getirmek adına siyasi bir ihtiyaç" olarak stratejik özçülüğün yararını açıkça ortaya koymuştur.<sup>17</sup>

Spivak, yaklaşık on yıl sonra yayımladığı *In Death of a Discipline*'de (2003) ise karşılaştırmalı edebiyat alanının kesin biçimde bir edebiyat çalışmaları alanı olarak tanınması gerektiğini ileri sürdüğü estetik eğitime dönük incelemelerini derinleştirmektedir. Spivak, "edebiyat öğretmenin bir hayal gücü eğitimi olarak rolü"nü geliştirmekte entelektüel yaratıcılığın ve yenilenmenin vazgeçilmez olduğunu açıkça ortaya koyar.<sup>18</sup> Matt Waggoner, Spivak'ın pedagojik dayanaklarına dönük bir kavrayış geliştirdiği *Discipline*

---

<sup>15</sup> Judith Butler, "Letter to the Editor." *London Review of Books* 21.13 (1 Temmuz 1999).

<sup>16</sup> Antonio Gramsci, "The Intellectuals." *Prison Notebooks* (New York: International Publishers, 1971), s. 15.

<sup>17</sup> Gayatri Chakravorty Spivak. "Outside in the Teaching Machine." *Discourse* 16.3 (Ocak 1994), s. 185.

<sup>18</sup> Gayatri Chakravorty Spivak. *Death of a Discipline* (New York: Columbia University Press, 2003), s. 13.

dergisindeki bir incelemesinde, "Kısacası, Spivak'ın amacı, edebi okuma ve tercüme etme pratiklerini, ötekiyi asimile etmek yerine özbenliği gizlemenin ve biçimsizleştirmenin birer karşı-tedbiri, birer aracı olarak" ileri sürmek olduğunu yazmaktadır.<sup>19</sup> Buradan bakıldığında, Spivak'ın öğrencileri, araştırma alanları, küresel topluluklar ve ulus-aşırı pedagojiye dönük düşünme tarzımız üzerindeki etkilerinin unutulmaz olduğu hem açıktır hem de Eagleton'ın ve diğer kişilerin eleştirilerinin aksini göstermektedir. Aslında Spivak, geçmişi sorgularken feminist, Marksist ve postkolonyal eleştirileri kullanırken bile, özellikle dijital çağda olmak üzere tarihsel çalışmaların önemini kabul etmektedir: "iPod neslinin anı yaşadığını, toplumsal iyilikseverliğe meyli olan öğrencilerin tarihin bu değerleri üretmeye son verdiğini hissettiklerini biliyorum... Sık sık zamanımızın silikon çipler nedeniyle özel olduğunu düşünüyoruz."<sup>20</sup>

Spivak'ın öğrenmeye ve öğretmeye dönük yüklendiği sorumluluklar, *An Aesthetic Education in the Era of Globalization* kitabında ve "Why Study the Past?" (2012) makalesinde daha geniş bir alana yayılan biçimde bütün alanlarda kamusal öğrenime adanmayla karakterize olan on yıllar süren bir sürece yayılmış durumdadır. Aslında, üniversiteler çevrimiçi sınıflara ve iş güvenliğinden yoksun madun bir eğitimciler sınıfına dönüşmüşse de, Spivak, "gerçek dünya"ya yabancılaşmak yerine üniversite öğretim görevlilerinin/akademisyenlerinin çalışmaları ile bu dünya arasında bir köprü kurmanın aracı olarak umutsuz bir yoksulluk içinde yaşayan öğretmenler ve öğrencilerin bulunduğu bir Fildişi Kule'yi destekleyen zeminler kurmaya çalışmaktadır. Spivak kendi aktivizm alanını bir yandan Columbia Üniversitesi Beşeri Bilimler bölümünde bir profesör olarak görev yaparken, diğer yandan kâr amacı gütmeyen örgütü vasıtasıyla Pares Chandra ve Sivani Chakravorty Eğitim Projesi'nde öğretmenlik yaparak genişletmiştir.

---

<sup>19</sup> Matt Waggoner. "A Review of Gayatri Chakravorty Spivak's *Death of a Discipline*." *Journal for Cultural and Religious Theory* 6.2 (Bahar 2005), s.130.

<sup>20</sup> Gayatri Chakravorty Spivak. "Why Study the Past?" *MLQ: Modern Language Quarterly* 73.1 (Mart 2012), s. 2.

Bu proje, Hindistan'daki kırsal Batı Bengal bölgesi dahil olmak üzere dünyanın en yoksul bölgelerinin bir kısmındaki çocuklara nitelikli ilköğretim eğitimi sağlamaktadır. Yoksulların pedagojisine dönük bu kendini adama tavrı, Spivak'ın, eğitimi, ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet, cinsiyet, uyruk, etnisite, engellilik vs. kategorileri üzerinden kurumsal olarak ötekileştirilenlere dönük süregiden baskıya rağmen yükseköğretimi karşılıklı olarak güçlendiren taban çalışmaları vasıtasıyla yerel toplulukları dönüştürebilen bir söylem olarak öğretime dönük yüklendiği sorumluluğu açıkça göstermektedir. Spivak'ın Columbia'daki profesör odasının ötesinde yoksullara dönük pedagoji ile praksişi bağlantılandırmaya dönük istekliliği, Inamori Vakfı'nın 2012 yılı Haziran ayı sonunda, "Edebiyat ve Beşeri Bilimlerin Nobeli" olarak kabul edilen 2012 Kyoto Ödülü'nü almaya hak kazanmasının da nedeni olacaktır. Vakıf, Spivak'ın 2012 yılının Edebiyat, Beşeri Bilimler ve Felsefe ödülünün kazananı olduğunu açıkladığı basın bildirisinde, "Profesör Spivak eleştirel "yapısöküm" kuramını siyasal ve toplumsal boyutlara taşıyarak aşırı derecede küreselleşmiş modern dünyamızda yeniden üretilmekte olan entelektüel sömürgeciliğe keskin bir neşter vurmuştur. Spivak, beşeri bilimler alanında karşılaştırmalı edebiyatta dayanan kuramsal çalışmaları ve çok yönlü eğitim faaliyetleri vasıtasıyla entelektüellerin bugünkü sorumluluğunun ne olması gerektiğine de bir örnek teşkil etmektedir." sözlerine yer vermiştir.<sup>21</sup> Dahası, Spivak'ın Güney Asya'daki ve Güney Asya üzerine erdemli etkisi, ona Boston'daki SALA/MLA 2013 yıllık etkinliğinde 2012 Yılı Yaşamboyu Başarı Ödülü'nün oybirliğinde verilmesine yol açan biçimde Güney Asya Edebiyat Derneği tarafından da kabul edildi.

Spivak'ın bir yandan öğrenciler yetiştirmeye dönük yaşam boyu süren meşguliyeti, diğer yandan ise kendi geçmişinden sürekli biçimde ders çıkarmaktaki becerisi, onun küresel eğitimde en içgüdüsel düzeyde aldığı sorumlulukları da göstermektedir. *Nationalism and the Imagination* kitabında Spivak, "1946'da anaokuluna başladım. Ekim ayında okul kapandı. Biz o zaman

---

<sup>21</sup> Bkz. [http://www.inamori-f.or.jp/laureates/k28\\_c\\_gayatri/prf\\_e.html](http://www.inamori-f.or.jp/laureates/k28_c_gayatri/prf_e.html).

Syed Amir Ali Caddesi'nin Müslüman mahallelerinin sınırındaki köşesinde oturuyorduk. Bu alanlar Hindularla Müslümanlar arasındaki şiddetin en acımasız olduğu yerler arasındaydı... Sokaklarda kan vardı ve bunu simgesel olarak söylemiyorum. İlk hatıralarım bunlardır: kıtlık ve sokaklardaki kan" sözlerini sarf ediyordu.<sup>22</sup> Bu kısa seçki eser, eğitim, geçim ve şiddet arasındaki olası biraradalıkların neler olduğunu tek tek anlatır: yapay ikilikler, çözümsüz çelişkilerin sürüp gidişi, kamusal eğitimin çöküşüne izin verme, seküler-olmayan şiddetin yükselişi ve yiyecek sıkıntısının artması – bütün bunlar, bir yandan en kaba ve en travmatik biçimleriyle çözümsüz çelişkiler üretirken, bir yandan da bir estetik eğitim oluşturmaya tehdit eden maddi koşullardır. Bu döküm bizi eğitim, ırk, toplumsal cinsiyet, din, epistemik şiddet, dil ve coğrafyanın Spivak'ı çocukluğundan bu yana ne kadar derin biçimde şekillendirdiğini fark etmeye zorlamaktadır; şayet birisi daha fazla eğitime erişim –ya da sadece hayatta kalma– vasıtasıyla çözümsüz çelişkilerle oynamaktan bahsediyorsa, bilin ki o kişi Gayatri Chakravorty Spivak'tan başkası değildir.

Postkolonyal çalışmaların süregiden meşguliyetini, makro ölçekte bir elitizm dili olarak İngilizcenin ve ayrıcalıklı öğrenmenin mührü olarak yazılı belgelerin süregiden hegemonyasına direniş ve mikro ölçekte ise Virginia Üniversitesi başkanı Teresa Sullivan'ın yakın zamanda tek taraflı biçimde önce görevden alınıp sonra iade edilmesiyle birlikte düşündüğümüzde, burada akademik elitizmin suçlamalarına ve nitelikli eğitimin anlamsız olduğuna dönük anti-entelektüel fanteziye karşı kürek çekmek istedik. İşbu kaynakların ve hakların sıkıştırıldığı küresel iklimde, faillik kavramsallaştırmasıyla ne yapabiliriz? Bugün madunun parametreleri nelerdir? Bu giriş yazısının amacı, Spivak'ın pedagoji üzerine geçmişteki ve bugünkü çalışmalarını, onun kamuya açtığı düşüncelerinin siyasal çıkarımlarıyla bağlantılandıran bir röportajla bir araya getirmektir. Bu amaç, Spivak'ın olabildiğince sade yanıtlar vermesini sağlayan yalın sorular sorularak gerçekleştirildi. Okuyacağınız soru ve

---

<sup>22</sup> Gayatri Chakravorty Spivak. *Nationalism and the Imagination* (Kalküta: Seagull Books, 2010). s. 7-8.

yanıtların bağlam, Eagleton'ın Spivak'ın ve diğer postkolonyal akademisyenlerin parçası olduğunu hayal ettiği bir "anlaşılmazlık" montaj hattının ürünleri olmaktan ziyade işte budur. Spivak, genç insanların pedagojik eğitime dönük üstlendiği sorumlulukla tutarlı biçimde, kendilerini çoğunlukla akademinin madunları olarak gören yerel genç aktivistlerin ve genç akademisyenlerin alana ilişkin kritik önemdeki sorularını özellikle yanıtladı. Spivak'ı "anlaşılmazlık" ile suçlamaya devam edenler ve böylece de onun çalışmalarının önemini gözden kaçıranlar; bu sohbet size yanıtımızdır.



*İlk olarak bize bu fırsatı sunduğunuz için teşekkür etmek istiyorum ve Seattle'a hoş geldiniz.*

Ah, evet.

*Bu söyleşimizi şimdi kaydedeceğim ve daha sonra yazıya dökeceğim. Burada bazı genç akademisyenlerin, pek çok lisansüstü öğrencisinin ve alandan kişilerin size yöneltmemi istedikleri bazı sorular var. Bunları daha çok tartışma başlıkları olarak düşünebiliriz, bu anlamda bu soruların tamamını açık yanıtlar bekleyen sorular olarak çerçevelemek istemiyorum.*

Güzel.

Çalışmalarınız takip eden genç akademisyenler ve lisansüstü öğrencilerinin merak ettiği bazı başlıklara geçelim öyleyse. İlk olarak, bunlardan bazıları Marksizm ve "madun" mefhumu üzerine düşüncelerinizi –bunlara dönük kavrayışınızın yıllar içinde nasıl kaymalar gerçekleştirdiğini– duymak istiyorlar.

Benim Marksizm kavrayışında bir kaymadan ziyade Marx'ı her okumamda bir değişim oldu. Ne zengin metinler ama! Okumak aynı zamanda zenginleşmek de demek. Maduniyet meselesine gelince, ilk başta çalışmalarım tek bir kişiye odaklanmıştı. Direnişin direniş olarak tanınmayacağını çünkü tanıma için gereken

altyapının olmadığını düşünüyordum. Bugün ise daha çok tek tek kişiler yerine grup ve sınıflarla, bir altyapı sağlamak ya da inşa etmekle ve aynı zamanda, madun entelektüelin gelişimiyle ilgileniyorum. Değişen budur.

Güney Asya Edebiyat Derneği'nin (SALA) yıllık konferansındaki "Üretkenlik Meseleleri" başlıklı açılış konuşmanızda ve yine 2012 Amerika Modern Dil Derneği'ndeki (MLA) "Postkolonyal Edebiyat tarihi: Kavramlar ve Yer Değiştirmeler" temalı yuvarlak masa oturumunda dinleyenlere pek çok kişisel anekdot aktardığınızı fark ettim. Toplumsal ve siyasal çalışmalar üzerine düşünürken kişisel olanın hangi şekillerde politik olduğuna, kişisel olanın nasıl öğretici ve hatta dönüştürücü olabileceğine dair düşüncelerinizi merak ediyorum.

Anlattıklarımın anekdot olduklarını düşünmüyorum. Eğer anlatıklarına bakarsanız, onların aslında birer başlangıcı, akışı ve sonu olan küçük hikâyeler olmadıklarını görürsünüz. Örneklerimde kendimi –kendimin bir stereotipini– kullanıyorum, böylece dinleyicileri ya da okurları söylediklerime okunacak bir metin gibi bakmaya davet ediyorum. Kişisel olanın politik olduğunu düşünmüyorum çünkü zamanında sadece kişisel olanın politik hale geldiği bir duruma şahit oldum ve bence bu bir sorun. Yine, daha soyut yapılarla ve de benim dışındaki insanlarla meşgul olmanın benim için daha iyi olduğunu keşfettim. Bu anlamda, kendi hesabıma konuşmaya alışık değilim – siz de fark etmişsinizdir; ne zaman kendim de olabilecek birisi hakkında konuşsam, bu kişi genellikle bir metin olarak okunması ya da dinlenmesi gereken bir düşüncenin örneklerle açıklanmasına denk düşen bir stereotip oluyor.

*Evet, anlıyorum.*

Dün konuşurken, bu durumu, ilk oturumun tamamını bu şekilde yorumlayan Profesör Taraknath Sen'e de izah ettim; konuda bana özel bir yanın olmadığını söyledim. Bu örnekleri, kendi neslimizin profesör Ankhi Mukherjee'nin üzerine yazdığı şeylerin bir kanıtı,

kısmi bir kanıtı olduğuna dair bir kavrayış olarak verdim. Aktardıklarım aslında birer anekdot değil, bir düşüncenin örnekleriydi.

*Burada ele alacağımız sıradaki iki başlık, geçtiğimiz hafta sonu yaptığınız MLA ve SALA konuşmaları olacak. MLA açılış konuşması, postkolonyalizmin mevcut durumunu ortaya koydu ve yakın zamanda yayımlanacak olan iki ciltlik Cambridge History of Postcolonial Literature kitabını kutlamış oldu. Orada bulunmayanlar için bu konuşmanızı çok kısaca özetleyebilir misiniz?*

Başlangıçta Cambridge'in yayımladığı bir makalede yapılan değerlendirmenin altını doldurmak üzere 1950'li yılların ortasından bazı hatıralardan bahsettim. Ardından, postkolonyal edebiyat tarihinin, yayıma hazırlamış olduğu iki ciltte tarif edilenle yetinmek yerine bir düşünme biçimi olarak devam etmesi gerektiğini ileri süren editör Ato Quayson'un önerisini takip ettim. Buradan hareketle göçmen ile diasporanın ve uluslararası olan ile pan-Afrikan postkolonyal olan arasındaki ayrıma işaret ettim; burada da örnek olarak Fransa'yı seçtim. Sonra, otoriter bir tarif kurmaya dönük her türden kararın politik olduğunu ve bu düşüncüyü de Antonio Gramsci'nin 29. Defterde Sardinya dilinin gramatikleştirilmesine dair argümanından devşirdiğimi anlatarak devam ettim. Ardından, bu türden postkolonyalizmin değişiminin iki yolu olduğunu ileri sürdüm: birincisi bölgeciliktir ki bunun küreselleşmeye bir yanıt içerdiğini de ekleyebilirim; ikincisi ise sömürge-öncesi güçlere ve eğilimlere küreselleşme dahilinde sömürgeci yöneticinin dönüştürdüğü halleriyle hakim olan kalıntılar olarak bakmaktır. Oradaki konuşmanın özeti budur.

*Harika. SALA 2012 konuşmanızı da sormak istiyorum. Yapısökümünü sorular üzerinde uyguluyor gibi görünmeniz bana oldukça ilginç geldi, en azından tanıdığım pek çok genç akademisyen ve yüksek lisans öğrencisinin sonrasında aralarında konuştukları buydu. O konuşmadaki düşüncelerinizi nasıl özetlersiniz?*

"Performans"a bakarken ilk olarak, çok kısa kısa soruların yanıtlarına dönük bazı tavsiyeler sundum. Bizlerin madun edimlerini

icra edemeyeceğimizi çünkü madun olmadığımızı söyledim. Pedagojik performansın benim açımdan kasıtlı bir kurgusallığa sahip olmadığını ileri sürdüm. Yine, önerilen "edimsellik" kavramı tanımının, Immanuel Kant'ın "amaçsız amaçlılık" dediği meşhur estetik tanımına çokça yakın görüldüğünü fakat benim açımdan kasıtlı bir edimsellik tarzına atıfta bulunmadığını ileri sürdüm. Kant'a göre bu tanım, estetik ile ne "yaptığımızın" değil, estetik dahilinde ne olduğunun bir tarifidir. J.L. Austin'in edimsellik tanımını benimsemeden önce, kaba tabirle söylersem, edimselliğin pür özdeşleşmecilik açısından kullanışlı bir şey olabileceğini ileri sürüyordum fakat sonradan, "Güney Asya" düşüncesinin alan çalışmalarından ya da Viyaj Prasad'ın önerisi üzerinden kabul görmüş olduğunu unutursak şayet, bu tanımların ve dolayısıyla göçü de içeren biçimde sivil toplumun değişmesinden kaynaklanan özdeşleşmecilik düşüncesinin Birleşik Devletler'de oldukça sağlam biçimde yerleşikleşmiş olduğunu ve nesiller boyunca bugüne taşındığını ileri sürmeye başladım – özdeşleşmecilikle baş etmemiz mümkün değildir çünkü başka bir şey olma duygusu, başka bir sivil toplum dahilinde bulunmak demektir. Bu düşünce, benim "ethnos" ile "ethnikos" arasındaki fark üzerinden uzun zamandır hakkında konuştuğum bir düşüncedir. J.L. Austin'in bir şeyleri açıklamaktan ziyade bir şeyleri yapan kelimeleri içeren edimsellik tanımını benimsemiş oldum. Kendi düşüncemin gelişimi süresince de bu tanımları göz önünde bulundurdum ve performatif olanı performans çevrimine doğru kaydırmaktan bahsettim; örnek olarak da Batı Avustralya'daki Warlpiri halkını ve W.E.B. DuBois'in *The Souls of Black Folk* kitabındaki epigrafları, bunları *Black Reconstruction* kitabında ve yaşamında ana hatlarıyla özetlenen büyük projesiyle bağlantılandırarak kullandım. Konuşmamı, Ronald Barthes'ın S/Z'deki klasik yazarın bir icracı/performansçı olarak tanımını vererek ve Avrupalı müzikal performanslardaki gibi bir müzikal performansın orkestra şefi kavram-metaforunun, bir başkasının metine dönük sorumluluğa –orkestra şeflerinin yaptığı gibi kendimizi fiziksel olarak yapılandırmaya– denk düşen görevimizi tarif etmek açısından iyi bir tanım olduğunu, bir başkasının metnin retoriğini açıklamamız halinde, seyircileri oluşturan bir

başka değişken grup açısından bir başka icracı/performansçı grubu vasıtasıyla orkestranın performansının kanallarından biri haline gelebileceğimizi söyleyerek bitirdim. İşte böyle. Bunun kasıtlı bir hatalı çeviriye dayandığını da söylemem gerekiyor – bile isteye hata yapmak, metodolojimin bir parçasıdır. İngilizcede "musical conductor"ın Fransızca'daki karşılığı "chef d'orchestre"dir.

*Konuşmanızda karşılaştırmalı çalışmalar ile dil araştırmalarının öneminden bahsetmişsiniz. Bunun yüksek lisans öğrencileri açısından önemli olduğunu neden söylediniz ve bu çalışmalar öğrencilere mesleki hayatlarında ve sınıfın dışındaki hayatlarında nasıl yardımcı olabilir?*

*New Literary History* dergisinde yayımlanmış olan ve yeni kitabımda da kısmen gözden geçirilmiş bir bölüm olarak yer alan "Re-thinking Comparativism" makalemden bu konuyu titiz biçimde işlemiştim. Bir bebeğin dili edinmesinin akıl yürütmeden önce gelmesi durumundan bahsediyorum. Çocuğun içindeki bu dilin edinilmesine dönük kullanılan devreler –bir yabancı dil öğrenirken, akıl yürütmekten ziyade aslında ezberleriz– etik hale gelen bir sistemi inşa eden devrelerle aynıdır. Bu anlamda, karşılaştırmacılıktaki düşünce, edebiyat çalışmalarına yardımcı olan şeyin dil öğrenme değil, karşılaştırmalı dil öğrenme olduğudur – bu dil öğrenme tarzı, herhangi bir dilin, bu anlamda, bir anadil olabileceğini düşünerek anadili öğrenimine mümkün olduğunca yakın bir simulakr inşa etmeye çalışır. Bir başka deyişle, bu dil öğrenme tarzı, meta-psikolojik olanın harekete geçmesine dönük bir ortamdır ki böylece etik sistem de kurulabilir. Edebiyat çalışmaları bu simulakr'ı inşa etmede gerçekten yardımcı olabilir. Nihayet etik, insanların varlık sebebidir, dolayısıyla insanlar için bundan daha büyük bir işlevsellik düşünemiyorum. Bir imkân doğduğunda, dil öğrenmeyi kullanarak etik açıdan etkin hale gelme becerinizi zenginleştirirsiniz. Sadece öğrenciler açısından değil, herkes açısından dil öğrenmenin yardımcı olacağını söylememin nedeni de bu. Burada "hümanizm" ile ilgili de bir şey söylemek istiyorum: "İnsan" sözcüğünü erekselci bir anlamda sarf etmiyorum. "İnsan" diyorum çünkü, canlılarla ya da hatta cansızlarla ne kadar meşgul

olmaya çalışırsam çalışayım, insan olarak programlanmış olmakla kısıtlıyım. Başka türlü tanımlandığında da yine ve sadece "insan" üzerinden tahayyül edilecek olan da benim bu kısımlarımdır. Değer yöntemle sıkıca bağlıdır.

*SALA ve MLA'daki tartışmalarda büyük bir hareketlenmeye yol açan yeni kitabınız An Aesthetic Education in the Era of Globalization'dan bahsettiniz. Buraya SALA konferansının el ilanlarından getirecektim fakat bu etkinliğe dönük muazzam beklenti ve heyecan nedeniyle hiç kalmamıştı. Yeni kitabınızın bütün bir yayın ve düşünce külliyyatınıza nasıl bir katkıda bulunduğunu düşünüyorsunuz?*

Bunun okurların dile getireceği bir şey olduğunu söylemek zorundayım. Yaptığım çalışmanın neye yarayacağını hiçbir zaman düşünmedim. [Gülüyor.] Düşünebileceğimden çok farklı gerçekleştiren şeylerin beni şaşırtmasını tercih ederim. Düşünce tarzım böyle değil diyeyim, dolayısıyla, bilmiyorum.

Halihazırdaki yüksek lisans öğrencileri ve sözleşmeli öğretim görevlilerinin büyük kısmı mesleğin ve iş piyasasının gidişatından fazlasıyla endişe duyuyor. Bu insanların bir kısmı benden size bugün doktora programlarındaki öğrencilere dönük herhangi bir tavsiyenizin olup olmadığını sormamı istedi.

Başka türden işler üzerine düşünmek iyi bir fikir olacaktır bana kalırsa. Bu türden bir çalışma alanında bulunmayı iş bulmak üzerinden gerekçelendirmek pek kolay değil. Bana göre, insan onurunun nihai tanımı illa ki istihdam edilebilirliği içermek durumunda değil. Ben Vietnam Savaşı'ndan kaynaklanan ekonomik canlılık sırasında bir işe sahip oldum; öğrencilere bu iki-savaş ekonomisini değiştirmelerine dönük tavsiye verebilecek durumda değilim. Bu nedenle de şayet bu soruya gerçekten sisteme dayalı bir yanıt vermek istiyorsak, bankalar ile devletler arasındaki bağlantının yönü değiştirilmelidir ve bu da bir yandan edebiyat öğretmenliği yaparken gerçekleştirebileceğiniz bir şey değildir. Dolayısıyla, iş anlamında bu mesleğin koşullarını geliştirmeye

dönük doğrudan bir yanıt veremiyorum. Gerçekleşmesi gereken bir değişim söz konusu ve bu değişim, bir yandan başka türden şeyler düşünmek durumunda olduğunuz bir meslekle pek de doğrudan bağlantılı değil, anlıyorsunuz değil mi?

*Evet. Peki, 1997'den bu yana hayırseverlik işleriyle meşgulsünüz ve "Pares Chandra ve Sivani Chakravorty Eğitim Projesi"nin beklentileri ve/veya hedefleri nelerdir?*

Konuşmamda da belirttiğim üzere, Birleşik Devletler'de yaptığım öğretmenliğin hayırseverlik olduğunu ileri sürmek niyetinde değilseniz, bu projede yaptıklarım da hayırseverlik işi değildir. İki öğretme türü arasında kesinlikle ve kesinlikle herhangi bir ayrıma gitmiyorum; iki öğretme türünde de aynı hedefe sahibim: demokrasi önsezisini geliştirmek. Bir beşeri bilimler öğretmenin yapması gerekenin bu olduğunu düşünüyorum; hedefim bu. Birleşik Devletler'de bu hedef, hayırseverlik-yönetişim sohbetlerine yol açan biçimde "Açık Kader"<sup>23</sup> konusunu kavratmayı da içeriyor.

*Size sormak istediğim birkaç konu başlığı daha var... Birleşik Devletler'de bu yılın seçim yılı olmasına dair ve merkez üssünün sizin de yaşadığınız New York City olması vesilesiyle Occupy hareketine dair düşünceleriniz nelerdir?*

Şimdi, bu yılın seçim yılı olmasına dair düşüncelerimi sormakla tam olarak neyi kast ediyorsunuz? Bunu açabilir misiniz?

*Konuştuğum genç akademisyenlerin bir kısmı, şu anda Başkan olan Obama dahil başkan adaylarına ilişkin karışık duygulara sahipler. Bu ülkenin ekonomik geleceğine dair bir duygu karmaşası arz ediyorlar ve yine Obama'nın neoliberal gündemle olan ilişkisi nedeniyle ihtiyatlılar. Bu genç akademisyenlerden birkaçı*

---

<sup>23</sup> Açık Kader: İngilizcesi "Manifest Destiny". 19. yüzyılda Amerikalı yerleşimcilerin kıtanın doğusundan en batısına kadar ilerlemenin ve yerleşmenin bir tür kader olduğuna ilişkin inancına dayanan doktrin. O dönemki Kızılderili katliamlarının büyük bir kısmı, bu doktrin sonrasında gerçekleştirilen akınlarda yaşanmıştır. – ç.n.

*sizin Obama'nın yeniden seçilmesi ya da seçilmemesi durumlarında ona dair düşüncelerinizi ve eğer varsa başka seçeneklerin neler olduğuna ilişkin düşüncelerinizi merak ediyor.*

Seçenekler derken başka birilerini seçmeyi mi kast ediyorsunuz?

*Ya da onu [Obama'yı] seçmeyi.*

Bence adayları karşılaştırdığımızda, Obama aralarından en iyisi. Oyumu bu ülkede vermiyorum, dolayısıyla bu konu üzerine ciddi ciddi düşünmek benim için gerçekten zor. [Gülüyor.] Bütün kısıtlamalara rağmen, bizlerin oralarda toplananlara [parti siyasetinde] bir araya gelenlerden daha iyi iş çıkarabileceğimizi düşünüyorum. Bunlar benim düşüncelerim tabii.

*Oyunuzu Hindistan'da mı kullanıyorsunuz?*

Hindistan'da oy veriyorum, evet.

*Occupy hareketine gelirse, bu hareket üzerine söyleyecek bir sözünüz ya da düşünceniz olacak mı?*

Bu hareketin iyi bir şey olduğunu düşünüyorum. Çalışmalarının sonucunun ne olacağını söylemek için bence çok erken. Yapmaya soyundukları şeyi bütün ayrıntılarıyla takip etmiyorum fakat ortaya attıkları, ilk başta genel greve ve şu sıralar da Washington ile Wall Street arasındaki bağlantının tam olarak nasıl koparılacağına dair sorular bana ilginç geliyor. Elimdeki parça parça çalışmaları bir araya getirme konusunda endişe duyduğum için bu ikinci soruya hızla yanıt vermek zorundayım. [Gülüyor.] *Occupy*, madunlaştırılmış, yani, devlet yapılarına –sağlık, eğitim, refah, barınma, bu türden şeylerin tamamı– erişimleri ortadan kaldırılmış yurttaşlarla ilgili bir vakadır. Bu insanlar da bir genel grev şeklini alan sivil itaatsizlik vasıtasıyla ve siyaset, Washington ile ekonomi, yani Wall Street arasındaki bağlantı değiştirilmediği sürece bulundukları yerden hareket etmemeye karar vererek birer yurttaş gibi davranıyorlar. Bu, New York City'yi de aşan, oldukça zorlu bir

görev ve bir şeyler yapıp yapamayacakları konusunda ise onlara ancak şans dileyebiliyorum. Benim fikrime göre bu, gösteri yürüyüşlerinden daha iyi bir [eylem tarzı]. Gösteri yürüyüşleri iyi şeylerdir – ben de sürekli bu türden gösterilere katılırım. Kesinlikle gösterilerin yapılmasından yanayım fakat gösterilerle bir kazanım sağlanamıyor çünkü olanlar, sistemik yasalar, gösterilerden etkilenmeyen sermaye yasaları üzerinden oluyor. Bu insanlar ise fiilen bu yasaların değiştirilip değiştirilemeyeceğini görmeye çalışıyorlar; yapıp yapamayacakları hakkında ise hiçbir fikrim yok.

*Facebook ve şirketlerin sahip olduğu diğer teknolojik ortamlar vasıtasıyla seferber olunmuş olması nedeniyle bu hareketin sorunlu olduğunu düşünüyor musunuz?*

Hayır.

*Madun çalışmalarının "Madun Konuşabilir Mi?"nin yayımlanmasından bu yana geçen zamanda queer çalışmalarını şekillendirmiş olması hakkında ne düşünüyorsunuz? Bu iki alan arasında yararlı kaynaşmalar görüyor musunuz?*

"Queer", sınıfsallaştırmaya ve ırksallaştırmaya karşı şüpheci bir kategori. Bu anlamda "maduniyet" de –toplumsal hareketliliğe erişimden yoksunluk– burada içerilmiş durumda. Öte yandan, "queer", *queerliğin* erişim yoksunluğu gerekçesi üzerinden tanımlanıyor olması nedeniyle "maduniyet" ile kesişiyor.

Kendisini *queer* olarak tanımlayan bir yerel müzisyen, Facebook gibi kamusal forumlarda renkli derili queer erkeklere dönük ırkçı yorumlar yaparak bastırılmış duygularını açıkça sorunlu biçimde ortaya koyan beyaz bir gey erkeğin mevcut olduğu bir durum ile nasıl başa çıkacağınızı özellikle merak ediyor.

Herhangi bir ırkçı ifadeyle nasıl başa çıkıyorsam öyle... Sosyal ortamda –ve şayet burada bir umut ışığı hissettiysem yüz yüze– görüşürüm. Sadece müdahale etmek için müdahale etmem. Şahitlik eder miyim; ederim.

*Seattle'da ve genel olarak ABD'de yükseköğretim kurumlarında hizmet veren çok geniş bir sözleşmeli öğretim görevlileri kesimi mevcut. Bu alanda çalışanların pek çoğu, bu mesleği bir geçim kaynağı olarak görüp görmediğinizi merak ediyor ve eğer görüyorsanız, süregiden madunlaştırılmalarına karşı kazanım sağlamak adına bir sözleşmeli öğretim görevlisi sendikasının ulusal ölçekte mi yoksa küresel ölçekte mi kurulması gerektiğini düşünüyorsunuz?*

Küresel değil ulusal ölçekte. Bu konuda pek umutlu değilim. 1967 tarihli MLA toplantısından bu yana sözleşmeli öğretim görevlilerinin durumunu iyileştirmeye çalışıyoruz fakat üniversitelerin şirketleşmesiyle birlikte durum aksine daha da kötüye gidiyor.

*Son olarak, yaşamınız, pek çok öğretmen ve öğrenci neslini şekillendirmiş olan anlardan ve düşüncelerden oluşan inanılmaz bir kıryama... Sizin için özellikle ilham kaynağı olan, sizi derinden şekillendiren belirli hocalarınız ve/veya öğrenme anlarınız varsa bizimle paylaşır mısınız?*

Ailem, Taraknath Sen, Swami Pavitrananda, Paul de Man, kırsal bölge okulları, soru cevap oturumları, daha sayayım mı? Yaşadıkça öğreniyorum.

*Peki, ayırdığımız zamanın sonuna geldik, şimdilik tabii. Zaman ayırdığınız için teşekkürler.*

Güzel. Sorularınız için teşekkür ederim.

*Teşekkürler.*

✂

Öncelikle Gayatri Chakravorty Spivak'a cömert davranarak bana zamanını ayırdığı, onu tanıdığım yıllar boyunca düşünceliliği ve nezaketi için teşekkür ediyorum. Yine, editoryal tavsiyeleri için Marshall Brown, S. Charusheela ve Nalini Iyer'e ve bu röportaj için içtenlikle mekân sağlayan ve Profesör Spivak ile Cassandra Hodge,

Sonal Khullar, Mario Lemafa, Evan Rodd, Kristina Rose, Anand Yang ve soru yönelten pek çok diğ er kişi dahil bu bölgedeki öğrenciler, aktivistler ve öğretim üyelerinin buluştuğı gayri resmi kahve randevusunu ayarlayan Rick Simonson'a müteşekkirim. Son olarak, SALA 2012 konferansının başarılı biçimde gerçekleştirilmesine yardımcı olan meslektaşlarıma, yani Robin Field, Raje Kaur, Moumin Quazi ve Amritjit Singh'e teşekkürlerimi sunuyorum – Rahul K. Gairola.



# sömürgelelikten arınma ve madun

Ж

**Sömürgelelikten Arınma ve Madun:  
Güney Amerika'daki New Nation Yazarlar Konferansı Üzerine**

**Gayatri Chakravorty Spivak ile Söyleşi – Leon de Cock\***

Bir konferansın kendi başına bir simgesel anlam kazanması nadiren gerçekleşen bir şeydir fakat 1991 yılı Aralık ayında Johannesburg'da gerçekleştirilen *New Nation* Yazarlar Konferansı tam da böyleydi. Bu konferans, sadece gerçekleştirilmiş olmasıyla bile kültürel ve siyasal bir çözümlemeyi hak edecek denli çok şey sundu. Konferans hem sembolik hem de maddi olarak ortadan kaybolmakta olduğu varsayılan *apartheid* dünyasına diyalektik bir alternatif ortaya koyma arayışındaydı. Aslında konferansın konusu "Edebiyat Yapmak: Güney Afrika'da Yeniden İnşa" (*New Nation* 5) olarak duyurulmuştu (*New Nation* 5) ve konferansı düzenleyenler yaptıkları işin "dünyanın yeniden şekillendirilmesini" teşvik etmek olarak görüyorlardı (*New Nation* 6). Buradaki varsayım, *apartheid*'in yenilgiye uğratılmış olduğu ve simgesel ürünler piyasasının yeniden düzenlenmesi gerektiği idi. Gelgelelim dikkatli bakanlar açısından ironiler işbaşındaydı: Önceki zamanlarda sürgün edilmiş yazarlar yuvalarına dönmüştü çünkü yerli ve milli yeni-*apartheid* rejimi, liberal demokrasi retoriğini sahiplenmek

---

\* Leon de Cock, "Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa," Temmuz 1992, *ARIEL: A Review of International English Literature*, 23:3.

adına yasakları kaldırmış ve koşulları rahatlatmıştı. Kültürel yeniden inşa ve "hakiki bir halk kültürüne dönük süreç" (*New Nation* 3), siyahî Güney Afrikalılar dört bir yanımızda süregiden siyasi şiddet nedeniyle kitlesel biçimde ölürken, yalnızca konferansın ortaya koyduklarına dayanarak söylersek, büsbütün bir orta sınıf meselesiydi.<sup>24</sup> Yine, konferansta açıkça hissedilen kıyamet alametleri ise bütün tarafların öne sürdüğü vaatler ve belirsiz iyi niyetler hariç siyasal dünyadaki hiçbir şeyle örtüşmüyordu. Sanki hiçbir zaman gerçekten olmamış bir devrim öncesindeki bir devrim-sonrası konferansıydı bu.

Yine de bu konferans, *apartheid* rejimi eliyle kovulmuş, yasaklanmış, ezilmiş ve sakat bırakılmış, yapıp ettiklerinden pişmanlık duymak zorunda bırakılmaksızın memleketlerine dönen kişiler açısından bir tür zafer konferansıydı. Devlet Başkanı Afrika Ulusal Kongresi'nin, Pan-Afrika Kongresi'nin ve Güney Afrika Komünist Partisi'nin üzerindeki yasağı kaldırmış ve kendisini evrensel oy hakkı ilkesiyle seçilmiş bir yeni hükümete bağlamıştı. Kıdemli Milliyetçi siyasetçiler *apartheid* için özür diliyorlardı. Fakat muhalefetin ayaklarının altındaki halının çekilmesine dönük eski günlere dönüş tehdidi de söz konusuydu. Hükümet partisi (ve onun kölesi olan Devlet televizyonu) uzun zamandır kültürel direnişin ön cephesini teşkil eden liberal dili –"özgürlük", "adalet", "demokrasi", "insan hakları" vs.–, hatta liberal hümanizm söylemini elini kolunu sallayarak benimsemeye başlamıştı ve yerel kültür ve edebiyatın korunması tavrı, *apartheid*'in eski şeytanları tarafından yutulma tehlikesi altında gibi görünüyordu. Başkan F. W. de Klerk'in Nobel edebiyat ödülünü kazanması vesilesiyle Nadine Gordimer'ı tebrik etmesi boşuna değildi. Yine de *apartheid*'in pek

---

<sup>24</sup> İnsan Hakları Komisyonu ve Toplumsal Tahkikat için Topluluk Ajansı tarafından derlenen araştırma istatistiklerine göre, Aralık 1991 (konferansın toplandığı tarih), yaklaşık 50 siyasi cinayet ile görece "sakin" bir ay oldu (Everatt ve Sadek, 13). Beyazların referandumunun gerçekleştirildiği Mart 1992'de siyasi şiddet nedeniyle 200'den fazla kişi hayatını kaybetti (13). Gayri Resmi Baskı Tahkikatı Bağımsız Kurulu'na göre, Aralık ayındaki ölümlerin üçü Johannesburg şehri çevresinde insanların trenden atılmasıyla gerçekleşti (*Independent Board of Inquiry*, 12-13).

çok kurbanı da altta kalmayacaktı. Konferansı düzenleyenler kazandıkları zafer ve muhalif dillerinde ısrarcı olacaklardı. Konferans, *apartheid*'in Ötekilerini temsil eden ilerici örgütlerle doluydu: Güney Afrika Katolik Piskoposlar Konferansı'nın desteklediği bağımsız haftalık gazete *New Nation*; Güney Afrika Yazarlar Kongresi ve Afrikalı Yazarlar Derneği; diğer kültür aktivistleri. Bu örgütler, Güney Afrika'nın bilinç ufkunun başına bela olan o meşum unutkanlığın hakikati gizlemesine izin vermeyecekti: *apartheid* katletti, işkence yaptı, sakat bıraktı, insanları bölerek heba etti ve ayakta kalan hegemonik biçimlerinin üstü kapalı iktidarıyla bütün bunları yapmaya devam ediyordu. Dahası, sömürgeciliğin son kırk yıllık açık kültürel ve fiziksel baskı ile perçinlenen üç yüz yıldan fazla süren söylemsel şiddeti, Güney Afrika halkının kültürel kimliği üzerinde derin izler bırakmıştı.

Böylece konferans başlıklarından pek çoğu da, ister istemez, herkesin bildiği, kabul edebileceği ve esasen oraya buna şahitlik etmek ve onu ortadan kaldırmak üzere gelenlerin yaşamlarında ve deneyimlerinde halen varlığını sürdüren eski *apartheid*'in hissedilen hakim kültürel mecazlara karşı çıkmak üzerine kurulmuştu. Konferansın ilk günü, ırk-temelli konuşmaya dönük alternatiflerin tartışılmasına ayrılmıştı. Oturum başlıkları şunlardı: "İrk & Etnisite: Kültürel Çeşitliliğe & Birliğe Doğru"; "İrk & Etnisite: Edebiyatta İmgeler & Stereotipler"; "İrk & Etnisite: Yazımda İrkçilik Sorunları & Sorgulamaları"; ve "İrk & Etnisite: Kurbanların Mirasının Ötesinde, Güney Afrikalı Yazarlar Konuşuyor." Konuşmacılar arasında Güney Afrika'nın en meşhur sürgündeki yazarları ve eski sürgünler vardı: Dennis Brutus, Lewis Nkosi, Breyten Breytenbach, Es'kia Mphahlele, Albie Sachs ve Mbulelo Mzamane gibi Güney Afrikalı yazarların yanı sıra Kole Omotoso, Claribel Algeria, George Lamming, Sterling Plumpp, Chenjerai Hove ve Archie Weiler gibi Güney Afrikalı olmayan yazarlar.<sup>25</sup> Konferansın bir sonraki gününde *apartheid* dünyasında cinsiyetçilik ile ırkçılığın akrabalığı üzerine cesur tartışmalar yapılırken, bir

---

<sup>25</sup> Konferanstaki sunumların yer aldığı bir kitap, Güney Afrikalı Yazarlar Kongresi (COSAW) tarafından Andries W. Oliphant editörlüğünde hazırlandı.

başka güvenilir bağımsız karşıt ikili –"evrensellik ve çeşitlilik" de dahil olmak üzere özgürlük ve sorumluluk– ise üçüncü gün ele alındı. Konferansın son iki günü ise "Edebiyat, Dil ve Demokrasi" ile "Sözellik ve Edebiyatın Yayılması" başlıklarına ayrılacaktı. Konferansı düzenleyenler, daha zorlu şartlarda yaşayan Güney Afrikalılara dönük bir bölgesel yazım haftası örgütleyerek entelektüeller arası konuşmaların sınırlılıklarını aşmaya da çalıştılar.

Konferans bir tür iyileştirici zemin olarak da iş gördü. Güney Afrika'nın tamamı önceden kendilerini reddeden tek bir ulus altında simgesel olarak yeniden kuruluyordu: ülkedeki aktivistler, yazarlar ve akademisyenler, sürgünleri ve mültecileri bağrına bastı; yabancı yazarlar kendi deneyimlerini paylaştı ve eski düzenin kültürel yabancı düşmanlığının kırılmasına yardımcı oldu; dışlanmış gruplar (siyahiler, kadınlar, yasaklılar, sakat bırakılanlar) neşeli bir şekilde sahiplenildi ve biraz önce bahsettiğim durumun "akademik söylemin kendini beğenmiş, *Wasp*,<sup>26</sup> orta sınıfa dayanan denetimi"nin ve "beyazcılık, ılımlı sol liberalizm ve karnından konuşmacılık, kapalı devre işleyen akademik söylemi"nin (De Kock, 23) baskısı kesin bir biçimde kırıldı. Fakat bütün bunlara rağmen bazı endişeler de mevcuttu. Breyten Breytenbach, kültür üzerine yeni bir "alternatif" uzlaşmanın tehlikeleri nedeniyle kendisini rahat hissetmiyordu ve "siyasal topluluğun çeperindeki toplulukların varlıkları mutlaka sürdürülmeli" uyarısında bulundu. Breytenbach, beyaz Güney Afrikalı iktidar yapılarının yerini "sansür, tercih, bölüşüm, yönetmelikler, manipülasyon ya da 'kültür' namına yapısal ya da yapısal olmayan bir biçimde hareket eden okumuşların dayattığı usullere dayanan denetim mekanizmalarını kullanan yasakçı baskı gruplarına" bırakmasına karşı çıkacaktı (Breytenbach 3). Gayatri Spivak ise "eski estetik-siyaset tartışması fazlasıyla Avrupalıdır... Biçim-içerik tartışması da fazlasıyla Avrupalıdır" sözlerini sarf ettiğinde, tekrara düşen

---

<sup>26</sup> *Wasp*: "White Anglo Saxon Protestant"ın [Beyaz Anglo-Sakson Protestan] kısaltılmış hali. Kavram, beyaz tenli, alt sınıftan gelmeyen ve refah ve kültür seviyesi yüksek bir elit toplumsal kesimi tarif eder ve açık bir ayrımcılık içerir. – ç.n.

tartışmalar meselesini teşhis ediyordu. Spivak kısmen haklıydı da: Konferansta zaman zaman edebiyat ve siyaset, evrensellik ve çeşitlilik ile ırk ve toplumsal cinsiyet stereotiplerine dönük eski bir argümanlar karmaşasının yeniden dolaşıma girmesiyle meşgul olunmuştu. "Kuram"a karşı kayda değer ölçüde bir düşmanlık ve nihayet Güney Afrika gibi ileri derecede postkolonyal ve söylemsel açıdan tabakalaşmış bir ülkeyle ilişkili olan postkolonyallik ve söylem analizi kuramlarına dönük bir aşinalık ve tartışmaya dair pek az bulgu söz konusuydu. Konferansta, "yeni" üzerine görünürdeki vurgusuna karşın sanki apartheid'in düşünmeden tartışan pek çok akademisyen ve yazar üzerinde belirli bir etkisi sürüyormuş gibiydi.

Gayatri Spivak, her ne kadar bir yazar olarak değil, bir akademisyen olarak davet edilmiş tek uluslararası delege idiyse de, aynı zamanda uluslararası gök kubbedeki bir başka parlak yıldız olarak bu toplantıyı onurlandırması için de davet edilmişti. Spivak ise ziyaretini alçakgönüllü biçimde tarif ediyordu: Dinlemeye ve öğrenmeye gelmişti; sunacağı metinle ilgili olarak, on dakikalık bir konuşma yerine bir yazılı bildiriyle katkıda bulunmak istediğini söylerken de hep dilek kipiyle konuşacaktı. Bildirisinin alt başlıklarını karatahtaya yazdı ve izleyicilerin çoğunda merak uyandırmada başarılı oldu. Spivak'ın katıldığı oturumun başlığı "Kadınların Sürgünü: Kültürde Kadınların Dışlanması Sorgulamak" idi. Bu söyleşi, Spivak'a birkaç şey daha söyletebilmek için onun konuşmasından sonraki gün gerçekleştirildi.



*Başlangıç olarak, muhtemelen bir tür sömürgeleikten arınma<sup>27</sup> deneyimi de olarak, bize kısaca yaşamınızdan bahsedebilir misiniz?*

---

<sup>27</sup> Burada "sömürgeleikten arınma" olarak çevrilmiş olan orijinali "decolonization"dır ve yer yer "sömürgesizleştirme" olarak da çevrilmektedir. – ç.n.

Pekâlâ, Britanya Hindistan'ında dünyaya geldim. Okula gittiğim dönemlerde eğitim sistemi henüz sistemli sömürgelikten arındırma sürecini başlatmamıştı. Benim üniversitede bir arada okuduğum nesil, bağımsız Hindistan'da yaşadığımızı gerçekten kısmen hisseden ilk nesillerden biridir. Üniversiteye 1955 yılında girdim. Bugün geriye baktığımda, bana çarpıcı gelen şeylerden biri İngilizceyi tek büyük edebiyat olarak değil, büyük edebiyatlardan biri olarak okuyor olduğumuzu düşünmemizdir. Bu yaptığımızın farkında olup olmadığımızı bilmiyorum. Geriye bakınca gerçekten ön plana çıkan şey bu. İngilizcenin yanı sıra benim de yaşadığım bölgedeki halkın anadili olan Bengalceyi de tamamen öğreneceğimizi düşüncesine sahiptik. Milliyetçilik açısından bu yeni bir fikir değildi fakat bize yeni gibi görünmüştü. İngilizcenin tek büyük edebiyat yerine büyük edebiyatlardan biri olduğu düşüncesi, sonradan her şeye rengini veren şey olacaktı.

Ardından, 1961'de Birleşik Devletler'e geldim. Bu sanırım biraz daha ne yaptığını bilen bir hareketti. Britanya'ya gitmeye dönük en ufak bir isteğim yoktu. Sadece Hindistan'da yaşamak da istemiyordum. Ne yapacağıma ilişkin herhangi bir planım yoktu fakat Britanya'ya gitmek istemediğimi biliyordum, ben de Birleşik Devletler'e geldim.

*Bunu nasıl yapabildiniz peki?*

Bu hikâyeyi gerçekten duymak istiyor musunuz? Bu konuda konuşmak isteyip istemediğimi bilmiyorum. Pekâlâ, şöyle anlatayım: Borç aldım. Para kazanmaya İngilizce dersi vererek ülkeden ayrılmasından iki yıl önce başlamış olan çok genç bir orta sınıf kız çocuğu olduğum düşünüldüğünde, bu borç alma hikâyesi de aslında oldukça ilginç. Babam vefat etti. (Babam vefat ettiğinde 13 yaşındaydım.) Bu anlamda yaptığım şey aslında büyük bir şeydi ve Amerikan üniversiteleri hakkında bir şeyler bilecek bir durumda da değildim. Sadece Harvard, Yale ve Cornell'in isimlerini biliyordum ve bunlardan ilk ikisinin benim boyumu aşacağını düşünüyordum. Ben de Cornell'e, çok iyi bir öğrenci olduğumu, mali desteğe ihtiyacım olmadığını çünkü anadilimin İngilizce olmaması ve çok-

kültürlülüğün kesinlikle gündemlerinde olmaması nedeniyle bana zaten destek vermeyeceklerini –o zamanlar şimdiki gibi değildi yani– yazdığım bir mektup yolladım. İngilizceyi anadiliniz gibi konuşmak durumundaydınız. Borç almayı nasıl becerdiğimin hikâyesi ise fazlasıyla eğlenceli ve ilginç bir hikâyedir fakat işin bu kısmını söyleşiye dahil etmeyelim, olur mu?

Neyse, cebimde para olmadan gittim çünkü bana borç verecek kişi aynı zamanda bu parayı bir aylığına verebileceğini de söyledi; işte gidişimin hikâyesi böyle. Çok az param vardı ve tanıdığım kimse yoktu...

*Bir endişe mi hissettiniz? Kendinizi Harvard ve Yale gibi yerler için yeterince iyi görmediniz, öyle mi?*

Görmedim. Entelektüel açıdan fazlasıyla kendine güveni olmayan biriyim. Bu durumumun en baştan, üniversiteye girdiğimden bu yana, bugün bile devam eden çevremdeki cinsiyetçilik nedeniyle ortaya çıktığını da söylemeliyim. Cinsiyetçilikle ilgili en kötü şey de budur; sizin söylenenlere inanmanızı sağlar. Benim genel tanınırlığım, süreklilik arz etmemden, genel olarak düşünceliliğimden, genel olarak zekiliğimden ziyade kısa süren parlaklıklarına bağlanıyor. Bu algıya, genç bir kadın olmaktan keyif almam da yardımcı oluyor ve halen daha oyunbaz bir insan olduğumu düşünüyorum; oysa böyle olmaması gerektiği düşünülüyor. Eğer bir kadın gerçekten ciddiye, bütün sözüm ona kadınsı niteliklerini reddetmek ve bir erkek gibi olmak zorundadır. Bu da, özellikle de feminizmin herhangi bir yardımını göremediğim durumlarda, bugün bile üzerimden atamadığım bir benlik algısı şekillendirmemde bana yardımcı olan ya da beni gerçekten engelleyen şeydir. Şu anda yaşam öykümden biraz saptığımı farkındayım çünkü söylediklerim bir anlatı olmaktan çıktı. Örneğin, hemen her zaman paradoksal biçimde karşılaştığım şeylerden biri, saygı duyduğum kadınların iktidarı ele geçiren kadınlar hakkındaki konuşmalarıdır. Ne zaman eril müdahalelerle baş etmek adına herkesin önünde elde edebildiğim küçük iktidarı kullansam, kadınlar arasında genellikle adım kendini beğenmişe çıkıyor. Görüyorsunuz ya, işte bu bende

bir ölçüde büyük bir entelektüel özgüvensizliğe yol açıyor. Evet, en iyi eğitim kurumları için yeterince iyi olmadığına inanmaya fazlasıyla hazırlanmıştım. Yine, bir dereceye kadar halen daha bir şeylere müdahale etme hakkım olmadığını hissediyorum. Aslında henüz çokça müdahalede bulunmak istediğim bir oturumdan ["Estetiği Yeniden Tanımlamak: Evrensellik ve Çeşitlilik"] çıktık fakat sessiz kaldım çünkü kimsenin beni dinlemek istemediğini ya da benim kendini beğenmiş biri olduğumu düşüneceklerini düşündüm. Ne demek istediğimi anlıyorsunuz, değil mi?

Ne diyorduk, Birleşik Devletler'e gittim. Oraya gittiğimde herhangi bir şeyin uzmanı falan değildim. Biliyorsunuz, sadece parlak bir genç yabancı kadın öğrenciydim ve sadece sınavlara girip çıkmayı biliyor oluşum –çünkü Hindistan'daki eğitim sistemi bundan ibaretti– bana engel oluyordu çünkü Cornell'in o zamanki sisteminde, bir öğrenci A+ ortalama yaptığında, onun kendi programını açmasına izin veriliyordu. Amerikan sistemiyle karşılaştırıldığında Hindistan'daki sistem tamamen dar kafalı bir sistemdi. Ben ise Londra Üniversitesi sistemine dayanan ve kendini bile zor taşıyan farklı tür bir sistemden geliyordum. Dolayısıyla da arka arkaya sınavlara girmiş olmam ile Amerikan eğitiminde en iyi örnekleri bulunan türden deneyimler edinmeye gerçekten ihtiyacım olması durumunun birbiriyle ilgisi yoktu. Benim açımdan ise yeniden üretmektense yargılamaya dönük davetlerden bazılarına şahit olmak harika olacaktı. Gelgelelim sınavlardan çok iyi sonuçlar almam nedeniyle ben de kendi programımı açmaya hak kazandım; bu nedenle de bütün eğitimim-formasyonum Hintli kalacaktı çünkü doktoranın o son üç yılındaki çalışmalarında pek fazla şey öğrenmedim. Benim için iyi olacağını düşündüğüm dersler aldım vs. Karşılaştırmalı Edebiyat'a geçtim çünkü bu bölüm, bana para teklif eden tek bölümdü ve dolayısıyla da eğitimin genellikle Fransızca ve Almanca verildiği sınıflarda Fransızca ve Almanca öğrenmek zorunda kaldım ve bize Baudelaire ve Goethe üzerine dersler veriyorlardı çünkü Karşılaştırmalı Edebiyat bölümündeki doktora öğrencilerinin dil dersi almasına izin yoktu. Fransızcamın akıcı fakat dilbilgisi yönünden zayıf

olmasının nedeni budur ve yine bu durum, yapışöküm hakkında o zamanlar neden hiçbir bilgimin olamadığının da bir kanıtı olarak görülebilir. Neden bahsettiğimi anlıyorsunuzdur. Bu anlamda, kendime sorun olduklarını düşünme hakkı vermeksizin omuzuma yük ettiğim sorunlar bunlar. Cinsiyetçiliğin o muazzam ağırlığı, bütün bunların benim hatam olduğunu düşünmemi sağlıyordu. Kurbanı suçlama sendromu, özellikle de iyi bir öğrenci olmam nedeniyle içimde mevcut hale gelmişti. Dolayısıyla "bana bak, bana karşı nazik ol" diyemiyordum.

Bu noktada, hayatımdaki –siyasetin kişinin kendisi üzerine değil, öteki insanlar üzerine düşünmesi olduğunu akılda tutarak metanetli olunması gerektiğine, kişinin sürekli kendisi üzerine düşünmemesi gerektiğine dair (Burada bunu yapıyorum çünkü bana neden kendimi yeterince iyi görmediğime dair bir soru sordunuz)– en güçlü etkilerden birinin annem olduğunu söylemeliyim. Annem tanımakla çok şanslı olduğumu düşündüğüm en olağandışı kadınlardan biriydi. Onunla olan ilişkim bir anne-kız ilişkisinden çok daha fazlasıydı. Karşılıklı olarak entelektüel saygıya sahiptik. Birbirimize tavsiyelerde bulunuruz ve o hem entelektüel hem de kişisel açıdan diğer kadın akrabalarımın anlamasını beklemediğim şekilde hayatımla ilgili şeyleri ve sorunlarımı anlar.

İşte Birleşik Devletler'e bu durumdayken geldiğimi söyleyebilirim. Sanırım Paul de Man'ın ilk doktora öğrencisi bendim. De Man o sıralar Karşılaştırmalı Edebiyat bölümü başkanıydı. Ondan çok şey öğrendim. İyi notlar aldım ve yavaş yavaş alanı kavradım.

Sonra evlendim ve o noktada artık Birleşik Devletler'de kalmış sayılabilirdim çünkü kadınların kocaları neredeyse orada yaşadığı bir kültürel sahneden geliyordum. Kalıp kalmama konusunda herhangi bir belirli planım yoktu ve mesela iş dahi bakmamıştım. Sonra bir iş bulabildim çünkü Vietnam yıllarıydı ve akademide doktora yapmadan iş bulmak mümkündü.

Bu anlamda bir yetişkin olarak yaşamının neye benzediğini bilme şansım gerçekten hiç olmadı. Orada kaldım. İyi bir eştim. Biraz da endişeliydim çünkü –insanlar, pek çok yönden uluslararası birisi olmam nedeniyle buna inanmakta zorluk çekecekler ama– beyaz insanları pek tanıımıyordum. Temasta olduğum kişiler sadece Britanya Konseyi'nin bölgesel temsilcileriydi ve onlarda inanılmaz derece katı tiplerdi. Nihayet, beyazlar arasında olmak bana çok tuhaf göründü. Demek istediğim, altmışlı yıllardan bahsediyorum. Yurttaş hakları mücadelesinin ilk zamanlarıydı. Bu beyaz insanların yurttaş haklarından bahsetmelerini anlayamıyordum. Aynı zamanda Allen Ginsberg/Timothy Leary tarzı aşırı derecede yapay bir Hindistan kurgusu da dolaşımdaydı ki gerçekle hiçbir ilgisi yoktu; demek istediğim, benim Kalküta'da en fazla etkilendiğim şey İkinci Enternasyonal komünizmiydi, durum buydu...

[Burada söyleşiye ara verildi ve iki taraf da ucu bucağı olmayan bir anlatı potansiyeline sahip olması nedeniyle yaşam öyküsü üzerinden devam etmeme kararı verdi.]

*Burada bir şeyler öğrenmek üzere geldiğinizi ve başka insanlar hakkında ve adına konuşan kişileri eleştirdiğinizi biliyorum fakat siz bu konferansı nasıl değerlendiriyorsunuz? Bu konferansta meselelerin ele alınma biçimine dair neler söyleyebilirsiniz?*

Öncelikle değerlendirme yapmayacağımı söylemeliyim. Konferansların meseleleri ele alma üzerinden değerlendirilmemesi gerektiği düşüncesine saygı duyuyorum. Konferanslar, meseleleri ele almanın olanaklılık koşullarının mevcut olduğu yerlerde, büyük bir zaman, konuşma ve enerji kaybı gibi görünen sahneleme girişimlerinden başka bir şey değildir. Fakat konferansların doğası budur zaten. Ortaya çıkardığı sonuç kendisinden neredeyse tamamen farklı olan bir alıştırma gibidir. Bu nedenle bu konferansı da bir tür sahneleme olarak görüyorum. Pek çok konferansa katıldım ve belirli uluslararası bağlamlar dahilinde bir sonuca ulaşmak adına ne tür çabaların sarf edildiğini anlatabilirim. Güney Afrika dahilinde ne tür çabaların sarf edildiğini bilmediğim için, bu konferans benim açımdan bir öğrenme deneyimiydi. Konferanslar-

dan ne bekleniyorsa ona saygı duyarım ve onlardan aktivizm ya da politikalar geliştirme faaliyetlerinin yerini almasını beklemem ve aslında konferanslar entelektüel açıklamalardan ibarettir. Konferanslara gidip geldikçe –onların doğasına aşına oldukça– bana, şayet benim konumdaysanız bir şeyler öğrenebilirsiniz gibi görünüyor.

*Konferanslar aktivizm sergilemeli ya da müdahalede bulunmalı mı?*

Hayır. Konferans ile onun hedefi, beklenen sonuçları arasındaki ilişkinin dolaylı olduğunu söylememin nedeni de buydu. Konferanslar bir şeylere ön ayak olduklarında ve geçmişteki bazı örneklerde, bilirsiniz, özellikle de savaş ya da benzeri bir olaydan sonra yer kürede bölünmeler yaratan konferanslardan bahsediyorum, sonuçlar her zaman iyi olmaz. Bana, bir konferans bir tür damlama etkisine sahipmiş ve pek çok şeyi etkileyebilirmiş fakat özünde sadece güçten düşürebilirmiş gibi geliyor. Konferans huzur verici bir şey değildir ve mutlaka israfı içerir.

*Biraz önce "Evrensellik ve Çeşitlilik" oturumunda estetik tartışmasına müdahale etmek niyetinde olduğunuzu söylemiştiniz. Orada söylemek istedikleriniz burada açıklamak ister misiniz?*

Pekâlâ, söylemek istediğim şeylerin hepsini söyleyemem çünkü üzerine esaslı biçimde düşünmüş değilim. Fakat sanırım benim temel yaklaşımım, estetiği güzel olanla bağlantılandırmak ve siyasetin karşısına yerleştirmekten ziyade tamamen farklı bir estetik duygusuna bakmaktı. Şeylerin birer tavır olarak görülmesi gerektiğine her zaman inanmışımdır ve estetik vasıtasıyla birer temsil olan şeylerin dışındaki, fiili özneyi derhal tespit edemediğiniz şeylerden de zevk alabileceğiniz şeklindeki bir başka eski tanımı aklımdan geçiriyorum; öyle ki estetiğe bu açıdan bakıldığında, artık meşgul olmamız gereken şey, zevk olarak bilinen farklı zevk türlerine izin vermekmiş gibi görünüyor çünkü bana göre estetik, aynı zamanda etkileşimsel de bir şey. Bir şeyden, eğer kültürel sistem o şeyin bir zevk olduğunu kabul ederse zevk

alabiliriz. Bu anlamda, konferansta kendi damak tadı hakkında konuşan bir katılımcı vardı ve nihayet damak tadında evrensel olan hiçbir şey olmadığını söyledi ve bana göre de damak tadı düşüncesi aslında sadece zevk almaya izin veren bir şeydir. Uzun cevaplar vermemem gerektiğini biliyorum ama bir örnek verebilir miyim?

*Lütfen.*

Şarkıcıyı dinleyen katılımcıların sözel-epik bir dürtüyle – oldukça çok yönlü ve karmaşık bir tepkiydi bu– gerçeklere dayanan anlamda doğru olmadığını bilmelerine rağmen epik olanın doğru olduğunu düşünebilmiş olduklarını sanıyorum. Bu oldukça çok yönlü ve karmaşık bir fenomendir fakat bütün ülkelerden katılımcılar bunu yapar. Ben altın-çağa ya da tarihi tersine çevirmeye öykünen biri değilim fakat bu türden şeyleri göz önünde tutarım çünkü altın çağ *ethos*undan ayrı tutulduğunda, bu tür şeyler bize gerçekten bazı dersler sunabilir. On dokuzuncu yüzyılda Coleridge'in her türden şüpheyi uzaklaştırma niyetiyle bir tanım yapmak durumunda kalmasıyla olan şey de budur ve şayet insanlar –bir şeyden başka hiçbir gerçek nesnenin sunamayacağı kadar zevk almak anlamındaki– bu estetik etkinin canlı olduğunu ve "lezzet" gibi kelimelerin kullanılmasının beklenmediği durumlarda uygun düştüğünü herhangi bir altın çağ saiki olmaksızın görmekten rahatsız iseler, bana göre bu, zevk kavramının kapsamının genişletilebileceği bir hat olabilir ve bu kavram, illa ki müzeleştirilmeyi ya da çeşitliliğin desteklenmesini içermez. Bu konuda her şeyi söylemiş değilim ve konuya dair anlattıklarım da kulağa daha eksik gedik geliyordur. O eski estetik-siyaset tartışması, şayet aralarında bir ayrım varsa tabii, fazlasıyla Avrupalıdır. Estetiğe bir toplumsal eyleyiş, bir toplumsal eyleyiş olasılığı olarak bakalım. Bu, evrenselcilik muhabbetinden oldukça farklı olacaktır. Ufacık da olsa bir evrenselleştiricilik olmaksızın herhangi bir insan eyleyişi de mümkün değildir. İnsanlık, eksik gedik de olsa bir evrenselleştiricilik –kişinin kendisini bir insan oluş örneği olarak düşünmesi– söz konusu olmasaydı, tamamen içe kapanık olurdu.

*Burada katılımcılar, sanki, evrenselleştiricilik mefhumunun güçlü oluşumlar, mesela burjuva kültürü tarafından ele geçirilmiş olması meselesiyle uğraşıyorlar gibi görünüyor.*

Evet fakat mesele şu ki eğer çeşitlilik ile evrenselliği karşı karşıya koyarsanız, bir ile çok meselesini halen daha kabul ediyorsunuz demektir. İngilizce mi, yoksa bütün Afrika dilleri mi? Ne demek istediğimi anlıyor musunuz? Burada bir başka yol daha tarif etmeye çalışıyoruz çünkü bu mesele bu ülkede sürekli tartışılan bir şey değil fakat ben sadece, estetiğe, yanıtları evrensellik koşullarına dönük alternatifler dahilinde verilecek bir şey olarak bakmama-yı öneriyorum. İktidar, hazlar olasılığını genişletmek ile meşgul olacaktır.

Yine, belgeleme, doğrulama, kitap piyasası vs. üzerine de bazı notlar aldım çünkü bugün bunlar varlar ve biz de bunlardan faydalanmak durumundayız. Katılımcılarından biri, bu soruların konferanslarda kuramlar ile yanıtlanabileceğini düşünmediğini söyledi ve ardından bize tanımlar vermeye başladı. Bu bana, o halde bizlerin dolaylı da olsa belgeleme, doğrulama ve pazarlama mekanizmalarının hazlar olasılığını genişletmeyi örgütlemek üzere hazır ve nazır olduğunu kabul etmek durumundaymışız demek gibi geldi ve bence, aktivizmin, siyasete yön verenlerin neye karar verdiğine bakmak yerine kendini adaması gereken şey de budur, böylece eylem, üretilen politikalara karşı sürekli dirençli kalacaktır çünkü ne evrensellik ne de çeşitlilik, politikalarca onaylandığında, eleştirilemezlik zırhını kuşanamayacaktır.

*Dün konuşmanızda, kuramın biraz kenara atıldığını hissettiğinizi ve kuram konuşmaktan kaçınacağınızı ima ettiniz. Bunun bu türden tartışmalarda bir tehlike oluşturabileceğini mi düşündünüz ya da böyle mi düşünüyorsunuz?*

Pekâlâ, kuramın fiilen kenara atıldığını düşünmüyorum. Bana göre kuram, kuram-olmayan adına yapılmaktadır. Bugün bir tür uluslararası kurumsal kültürümüz mevcut ve bu uluslararası kuramsal kültür dahilinde ise bir tarafta kabul edilmiş en güçlü

kurama sahip olduklarını düşünmeleri nedeniyle "kuram"ı kapıdan içeri almayan evrenselci gericiler mevcut; diğer tarafta ise aktivistler, kuramın sadece gerçek hayatla (o her neyse artık) teması olmayan, dedikleri anlaşılmayan insanların bir soyutlama düzeyinde gerçek hayat üzerine konuşup durdukları, kurumların tasdik ettiği ve genç zihinleri aktivizmden kaçırarak ya da beyaz egemen, beyaz üstünlüğüne dayanan tarihi düşünmeksizin alkışlamaya sevk eden bir tür soyut öğrenme yığını olan kendi kendini haklı çıkaran sözüm ona kurama karşı olmakla bu ilk gruba katılmış oluyorlar. Bu anlamda, bu iki uç arasında sıkışıp kalmış olmamız bizim açımızdan paradoksal bir durum ve ben kendi adıma kurumsal elitizm eleştirisini de tamamen reddedemem. Bugün bu iki ucun ortasında bir yerlerde olan, sorunları herhangi bir uca yaslanarak ve sonsuza kadar değil, durumsal olarak çözmekte olan bir klasik yapısökümcü konumun mevcut olduğunu kabul etmek zorundayız. Dolayısıyla, dün şahit olduğunuz şey, bu çözümlerden biriydi. Yapısökümcü zorunluluklar her zaman durumlardan ortaya çıkar; durumsal olarak göreceli değildir fakat her zaman durumlardan ortaya çıkar. Bu anlamda orada hissettiğim şey, her ne kadar başarılı olamadıysam da yine de yapmaya çalıştığım şey, kuramsalcı saiklerin en kötüsünü sürdürmek ve bir kelime dağarcığının adını koyarak hangi kuramsal hattı izleyeceğimi anlamaya çalışmak. Kendi söylediklerim dışında işte bu saiki takip etmeye çalıştım. Bir şeyin anlaşılır olmasını istemek, iyi bir taleptir. Bir yandan, yalın ve yavan yazı hilelerini de, açık düşüncenin sırlarını da bilirim. Dolayısıyla, bir dengeleme hareketi yapmaya çalışıyordum. Marx da dahil pek çok kişi tarafından kabul edilen bu kuramsal söylemleri kullanıyordum. Yaptığım buydu. Fakat öte yandan, pek de başarılı olduğumu düşünmüyorum çünkü söylediklerim pek çok kişiye yine de fazla kuramsal geldi. Kuram ile ilgili sıkıntı, bir şeyi kuramlaştırmamanın o şeyi fazlasıyla görünür kılmak demek olmasıdır.

*Peki, yazdıklarınızın, ileri düzeyde soyutlama içermesi (sizin de dediğiniz üzere, çok fazla betimliyorsunuz) anlamında çok zor anlaşıldığı; kıta düşüncesinin çerperini merkezinden hareketle*

*yeniden sömürgeleştirdiğiniz ve pek çok insan açısından pek de erişilebilir olmadığınız suçlamalarına yanıtınız nedir?*

Evet, bu itirazların çoğunun ilginç itirazlar olduğunu söylemek istiyorum. Avrupa düşüncesinin merkezi meselesi... İsimlerini vermediğimiz zamanlarda düşüncelerimizin kaynaklarının neler olduğu bilinmek isteniyor. Düşüncelerimin geldiği yerlere ilişkin yerlici mazeretler bulmakla ilgilenmiyorum. Dedğim şey şu: Benim açıkça yazamadığım bir sorunum var. Bırakın isim isim kaynak saymayalım. Ben bu sorunla iç içe uğraşmanın peşindeyim. Bugün yazdıklarımın önceki yazdıklarımından daha açık olduğuna inanıyorum. Önceki yazdıklarımında görünen şeyin, yeterince bilmediğim alanlara dair yazma isteğini de içeren bir tür entelektüel güvensizliğin sonucu olduğunu düşünüyorum. Öte yandan, söylemiş olduklarımın söylenmesi gerekenler olduğunu düşünüyorum. Bu durumun değiştiği fikrindeyim ve bana karşı bu itirazı yönelten insanlara, itirazlarının nereden geldiği üzerine yeniden düşünmelerini tavsiye ediyorum. Yine, uluslararası akademik zeminde marjinal bir kadının onaylanmış sözleriyle konuşulamayacağını düşünüyorum. Bu benim açımdan aşırı derecede belirsiz bir siyasal konum almak anlamına geliyor. Maalesef şikayet eden okurlardan çıkan tek ses de bu. Bu eleştirilerle hiçbir zaman karşılaşmadığım başka pek çok yazı yazıyor, konuşma yapıyor ve ders veriyorum. Şikayet eden kişileri, bu eleştirileri yapmadan önce gelip beni dinlemeye davet ediyorum. Gerçi bu gibi kişiler genellikle gelip dinlemeye zahmet etmiyorlar.

*Söyleminizin, öğrencilerinize ders verirken kayda değer biçimde ılımlı hale geldiğini düşünüyor musunuz?*

Bence söylemimi ılımlı kılan zamanlama, usul. Ders verirken, yani, öğrencilerimin Birleşik Devletler'deki gibi akademik hazırlığa sahip olmadığı gayri resmi durumlarda değil, Birleşik Devletler'de ders verirken, aslında benzer bir terminoloji kullanıyorum fakat daha fazla ayrıntıya iniyorum. Aslında en iyi olduğum yerin sınıf öğretmenliği olduğunu düşünüyorum. Öğrencilerim ise önce benden bir ders ardından bütün derslerimi alıyorlar çünkü sadece

14 haftalık bir dönemden fazlasına, diyelim iki yıla sahip olduğumda daha verimli oluyor. Benim sorunum da bu çünkü bütün konuları derinlemesine bilmiyorum. Derinlemesine bilen kişiler bu konuları herhangi bir hileye başvurmaksızın basitleştirebilir. Ben ise öğrettikçe öğreniyorum, bu anlamda her zaman basit konuşmıyorum.

*Peki, konuşmanızdaki bir meseleyi açmanızı isteyeceğim; Kriz yönetimi olarak çok-kültürcülük ile neyi kast ettiğinizi tam olarak anlayamadım. Bu önermenin burada bizim açımızdan hangi anlamda ilgi çekici olduğunu merak ediyorum...*

Şimdi, aslında açamam çünkü içtenlikle benimsediğim ilkelerden biri, zorunlulukların durumsal olduğudur, bu anlamda kriz yönetimi olarak çok-kültürcülük kavramının Güney Afrika'ya uygulanıp uygulanamayacağını inanmıyorum ve lütfen bu söylediklerimi aklınızda tutun. Yani, bu söyleşiden nereyi çıkarırsanız çıkarın ama bu söylediklerim kalsın; fakat Birleşik Devletler bağlamı dışında konuştuğumu söyleyeyim. Birleşik Devletler'i bugünlerde kısmen bir krizdeymiş gibi görüyorum. Ortada bir krizin olmadığını kanıtlamak üzere sonuna kadar kullanılması gereken açık işaretlerin tümü de hep "iyi" olana vurgu yapıyor. ABD "tek süper güç." Medyaları var. Başkanları var. ABD Soğuk Savaşı kazandı, vs. Komünistler yenilgiye uğratıldı – bunlar hep iyi işaretler. Gelgelelim gerçekte olan ise, şayet durum yönetilemezse, Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun, buna Japonya'yı da ekleyelim, Avrupa Birleşik Devletleri'nin varlığını pekiştirebilmesi de mümkün (ki kullandığım kavram bu anlamda aslında ulusal ve hatta uluslararası bir kavram değil); dolayısıyla da yönetilmesi gereken alan, Bolşevik deneyiminin çökmesiyle serbest kalan bütün alan oluyor. Bugün bu alan ideolojik olarak yönetilebilir – ve burada ise sadece ideoloji işleyecektir çünkü kriz durumu siyasal ve ekonomik bir durum. Bu alan ideolojik olarak, aşırı belirsiz bir terim olarak etnisite ve liberal kültüralistlerce sıkça tanımlandığı biçimiyle ve daha da belirsiz bir terim olarak kültüre üzerinden yönetilebilecektir. Bu yönetimin tepesinde ise, dün söylediğim şey, yani, Avrupa'da ve genel olarak Kuzey'de post-Fordist bir ekono-

miyi desteklemek adına göçmenliğin fazlasıyla kullanılacağına işaret eden somut rakamsal veriler bulunuyor. Yine söylemiş olduğum üzere, göçmenlerin postkolonyal Afrikalı Amerikalılığı üstlendiği bir durum, Birleşik Devletler'de tehlikeli bir noktaya işaret ediyor. Yapılabilecek en iyi şey, bu nüfusun birbiriyle rekabete girmesinin sağlamaktır ki bunun o eski böl ve yönet meselesinden farkı yoktur. Bu anlamda, kapitalizmin demokrasi olarak kodladığı bu çok-kültürcülük, yerleşik göçmenlerden, eski göçmen topluluklarından istifade edebilecektir. İşbu çok-kültürcülük ile, yeni göçmenler ile birlikte de mesele, bir ulusal kökenin tanınması meselesinden ibaret kalacaktır ve bu göçmenlerin Birleşik Devletler'de olmayı istemek dışında bir ortak noktaları da yoktur; dolayısıyla da bölücü bir şeyden bahsetmiş oluyoruz. Yapılacak olan şey, Afrikalı Amerikalıların mücadelesinde, Latin-Meksika kökenli Amerikalıların mücadelesinde gerçek bir çatlak yaratılmasıdır ve Minnesota Üniversitesi'nden genç bir akademisyenden alıntıyla söylersem, bir "Disneyland dersleri" durumu söz konusu gibi görünmektedir. Anlatabiliyor muyum? Toparlarsak, bütün bunlar büyük bir krizdir fakat bahsettiğim kolay, önleyici bir hoşgörölülük üzerinden yönetilmektedir.

*Peki ya "ulus-ötesi edebî kültür"; hangi yaraya merhem olabilir?*

Hiçbir yaraya merhem olmaz fakat bizim açımızdan olanak sağladığı şey, az önce bahsettiğim bütün bu grupların fiilen paylaştığımız bir soyutlama düzeyinin dışında da bir birlik icat etmelerinin, bir başka deyişle, kapitalizmi kendi topluluklarımız açısından daha adil bir modele dönüştürmeyi istemekteki dayanacağımızın yolunu açmaktır.

*"Disipliner açmaz" olarak adlandırdığınız meseleye dair konuşmak istiyorum; ne olacak bu İngilizce çalışmalarının hali?*

Disipliner açmaz meselesi, onun üzerine ne zaman bir şeyler söylemiş olduğuma bağlı çünkü sürekli bir yol alma halindeyim ve disipliner açmazım da muhtemelen o zaman söylediğim günden

bugüne değişmiştir. İşin aslı, benim disipliner açmazım öğretmenlikle, parçalanmış olmasıyla ilgilidir. Kendi disipliner konumum dahilinde konuşursam, söylediklerim kullanılabilir çünkü Birleşik Devletler'deki kıdemli birkaç renkli derili kadından biriyim ve bugün oldukça prestijli bir üniversitede ders veriyorum, bu anlamda aslında çok-kültürcülük üzerine konuştuğunuzda, söyledikleriniz siyasi doğruculuğa karşı gerici lobi tarafından derhal kullanılacaktır. Yine, "İngiliz dili bölümlerinde sadece İngiliz literatürü metinleri öğretilir" diyen insanlara destek sunmadan, onların eline bir mazeret vermeden, bu şeylerin İngiliz dili bölümlerinin hegemonyası haline gelmemesi gerektiğini ileri süremezsiniz. Bu açmazdan bahsetmiyorum; eminim ki benim bunları söylediğimi okuduğunuzda...

Post-Colonial Critic'te...

Aman! Ne demişler orada? O kitabı sevmiyorum. Neyse, benden daha fazlasını anlatmamı istemiyorsunuz değil mi çünkü söylenebilecek çok fazla şey var.

*Sömürgelelikten arındırma zorunluluğu ... ya da siz nasıl adlandırmak isterseniz, düşünöldüğünde... ne türden müfredat tercihleri ya da değişimleri görmek istersiniz?*

Hangi durumda? Bakın ben bu konuda hiçbir şey söylemedim...

*Kesinlikle. Sizden buradaki duruma dair yorum yapmanızı istiyorum fakat siz...*

Bakın, yapmam. Demek istediğim, yapabilirdim. Bu çok kolay, çok kolay fakat yapmam.

*Peki, sizin durumunuzda?*

Benim durumumda mı? Şimdi, ileri sürdüğüm şey şu: lisans düzeyinde ulusal-kökene tanıma dersleri konmalı. Burada bir çok-kültürelilik varmış gibi görölmemeli çünkü burada merkezde olan kişi, çeşitliliğe izin veren bir beyaz. Şayet bunları ulusal-kökene

tanıma olarak görürseniz, o zaman, yeni göçmenler olarak gelen genç insanlar buna mecbur bırakılmış olacaktır; bilirsiniz, göç yoluyla geldikleri için, yurttaşlığa kabul hizmetleri dahilinde oldukça simgesel bir Amerikalılaştırma "ders"i alırlar. Pekâlâ. Dolayısıyla bu bağlamda, lisans müfredatında ulusal-kökene, her türden kültürü vs. tanıma dersleriniz olur ve bana göre, her şeyi bir eylem olarak görüyor olmam nedeniyle, buradaki en pedagojik zorunluluk, ulusal-kökene tanıma derslerinin kendi çıkarlarına ters olmadığına dair bir kavrayış oluşturma yönünde kurulu sözüm ona muhalif grupları değiştirmek ve eski göçmenleri de beyazlarla özdeşleşme yerine göçmen olmakla özdeşleşme konusunda dönüştürmektir.

Benim de en çok içinde bulunduğum lisansüstü çalışmalar, eğitimcileri eğitime düzeyinde ise, bana öyle geliyor ki ulus-ötesi edebî kültür ile işe başlanmalı, böylece ulusal kimlik sorunu da artık değişen Birleşik Devletler'e dahil olmayı isteme gerçeğine karşı bir tür duygusal gerekçeden başka bir şey olmayacaktır. Yine, kökenin doğası da ulus-ötesi bir alfabe dahilinde okunabilecektir ve genel olarak ise benim düşüncem, bir başka ulus devletten gelen kişiden ziyade o ulus devletten buraya yerleşmiş olan kişiden daha fazla yardım alabileceğiz. Nihayet o zaman, bu derslerin hocaları da ben de bunu kendisi için yapan kişiler olarak konuşuruz. Yine, beşeri bilimler ve edebiyatı sosyal bilimlerle ve sosyal bilimlerle de beşeri bilimlerle ve edebiyatla destekleyerek eğitimcilerin eğitilmesi söz konusu olur, bizler de disiplinler-arası öğretimin hafife alınacak değil, öğrenilecek bir şey olduğunu fark etmeliyiz.

*Burada konuşmanın yönünü biraz değiştirmek istiyorum. "Madun konuşamaz" yönünde aldığınız konuma dönük eleştirileri nasıl yanıtlarsınız?*

"Madun Konuşabilir Mi?" bir olayın anlatılmasıyla ortaya çıktı. Bu olay, bir madun kişinin kendi lanet olası intiharını bir mesaja dönüştüreceği denli konuşmak için her şeyi denediği bir olay. Birinin bu kadar önemli biçimde iletişim kurmayı denediği bir başka olay düşünmüyorum. Olan neydi? Kendi ailesinin bir

kuşağındaki kadınlardan biri, onun dediğinin tam aksinin söyledi ve onu ayıpladı, ben de bu aşırı acı durum dahilinde "madun konuşamaz" diyorum. Fakat bütün insanlar konuşmamayı tercih etti... Bu, madunun konuşamadığının kanıtlarından biri işte: Hiç kimse ama hiç kimse bu lanet olası intihar ile ilgilenmedi. G.C. Spivak'ın kör olasıca madunun konuşmasına izin vermediğini ileri süren bütün suçlamalar da madunun konuşamadığının kanıtıdır çünkü bu sözler, bir kadının mümkün olan en erillik-dışı ağ – anneden kıza aktarılan bir ağ ki benim büyükannemin kız kardeşinden söz ediyoruz– üzerinden yaşadığı öfke ve hayal kırıklığı ile söylenmiştir. Annem bana, büyükannemin kız kardeşinin bunu yaparken bir mesaj bıraktığını ve adet dönemi geçene kadar beklediğini vs. söyledi ve benim kuşağımdaki kadınlar bunu unuttu gitti. Ağ oluşturmanın en az fallus-merkezli yoludur bu ve başarısız olmuştur, bu anlamda, sadece onun konuşamamasından bahsetmiyorum, onun torununun kızının onu konuşturma girişiminin de başarısız olduğunu söylüyorum çünkü benim açımdan madunun konuşamadığını kanıtlayan örneklerle ilişkili tek bir eleştiri bile gelmedi. Bunu ciddiye almak durumunda mıyım? Açık konuşmam gerekirse bunu ciddiye alamam. Burayı artık geçelim. Böylece basmalısınız bu dediklerimi çünkü ben hiçbir zaman "Madun konuşamaz" demedim aslında.

Bir sonraki noktaya gelince: herkes madunun ezilenler, ötekiler, pastadan pay alamayanlar için söylenmiş afili bir kelimeden başka bir şey olmadığını düşünüyor. Kullandığım "madun" kelimesinin tanımı, makalede veriliyor. Nihayet bizler akademisyeniz. Şayet bu insanlar en az fallus-merkezli yol üzerinden ağlarını oluşturup başarısız olmuşlarsa, o halde madun konuşamaz. En azından hegemonik söylemi, akademik söylemi de kullanalım. Tanımı veririm, tanımı alıntılarım, tanımın bir akademik tarihi vardır ve bu tanım unutulur, bu anlamda, benim eleştirilerim elinden geleni yaptı, başarılı oldu, başarısız oldu. Şimdi, bilindiği üzere "madun" sözcüğü askeri bir şeyi tanımlamak üzere kullanılıyordu. Yine bilindiği üzere, Gramsci bu sözcüğü kullandı çünkü Gramsci cezaevinde kendisini sansürlemek zorundaydı. Gramsci'nin, bizim

bugün kuzey-güney meseleleri olarak adlandırdığımız şeyleri, İtalya'da hücrelerinde otururken öngörülü bir biçimde kavramaya başlamasıyla sözcüğün kullanımının değiştiği de biliniyor. Gramsci kuzey sorunundan bahsediyordu ve kuzey İtalya üzerine konuşulduğunda sadece sınıf-oluşumu meselelerinin hiçbir şeyi çözmeyeceğini fark etmişti. Nihayet "madun" sözcüğü bir anlamla donanmış hale geldi. Sıra dışı "madun" sözcüğünün kökeni buradadır – bu sözcük, sansürden doğmuştur ve dolayısıyla bu fevkalade siyasi durum nedeniyle klasik bir kuramsal galattır, biz de bu kavramla devam etmiş olduk.

Maduncu tarihçiler bu sözcüğü Gramsci'den alarak değiştirdiler. "Madun"u farklı farklı türden durumlarda halk, yabancı elit, yerli elit, yüklesen yerliler olarak farklı farklı tanımladılar: Kültürel emperyalizme erişimi sınırlı olan ya da hiç olmayan her şey madun –bir farklılık uzamı– oldu. Şimdi, ezilenler şunlardır diyebilecek biri var mı? İşçi sınıfı ezilendir. Madun değildir. Sermaye mantığına dahildir, anlatabiliyor muyum? Dolayısıyla ... ben de Gramsci ile konuşuyorum. Demek istediğim, asgari düzeyde metaforik gibi görünen sözcüklerin metaforik kullanımını anlıyor muyuz? "Madun konuşamaz" dediğinizde, konuşma dediğimiz şey konuşmayı ve dinlemeyi, yanıt verme olasılığını, sorumluluğu içeriyorsa şayet, bunlar madunun alanında yoktur. Bu sözüm ona madunları gizlendikleri yerden ortaya çıkarırsınız; tek yol, madunun konuşmasının, madunu hegemonya çevrimine madun olarak dahil etmek yoluyla üretilmesidir, yapılması gereken budur. Maduniyeti müzeleştirmek ya da korumak isteyen kim Allah aşkına? Bunu ancak aşırı gerici, güvenilmez antropolojik müzeciler yapar. Hiçbir aktivist madunu farklılık uzamında tutmak istemez. Madun için bir şey yapmak, onun için çalışmak demek, onu dile getirmek demektir.

Üçüncü bir şey ki en kötüsü; maduna bir ses vermezsiniz. Kör olasıca madun için fakat maduniyete karşı çalışırsınız. Son zamanlarda pek çok kişi (maduncu tarihçilerin çalışmaları hakkında bir şeyler söylemek istiyorum) maduniyete sahip çıkmak istiyor. En az ilginçleri ve en tehlikelileri de bunlar. Demek istediğim, sadece

üniversite kampüsünde ayrımcılığa uğrayan bir azınlığa dahil olduğunda, madun sözcüğüne ihtiyaçları yok ve bir günah keçisi olarak Spivak'a da çünkü Spivak madunun konuşamamasından bahsederken bu türden bir zeminden seslenmiyordu. Önce ayrımcılığın mekanizmalarının neler olduğunu anlamalılar ve bu insanlar konuşabildikleri için –evet konuşabiliyorlar– bana söyledikleriyle büyük ölçüde hemfikirim; bu insanlar hegemonik söyleme dahiller, pastadan bir pay istiyorlar fakat almalarına izin verilmiyor; bırakın bu insanlar konuşsun, hegemonik söylemi kullansın. Bu insanlar kendilerine madun demiyorlar ve temel amaçları da o kör olasıca Spivak gibi olmamak.

Son söyleyeceğim ise, maduncu tarihçilerin çalışmalarını görüyorsunuz... çalışmalarının aslında, buna ister kendileri yol açmış isterse açmamış olsun... sömürgelikten arınan Hindistan üzerinde bir etki yaratıyor çünkü titiz bir ilgiyle kanıtlamış oldukları şey, sömürgelikten arınmanın milliyetçi anlatısının, özellikle madunun emperyalizm kültürüne hiçbir erişiminin olmaması nedeniyle maduna yapılmaması gereken bir aşı olduğudur. Dolayısıyla, bugün sömürgelikten arınan bölgelerde, sömürgelikten arınmaya dair bütün bu gerekçelerin kesinlikle hiçbir işe yaramadığı bir gerçektir. Halkın, kullanılmaya başlamasının üzerinden elli yıldan az zaman geçen bu büyük gerekçelerle özdeşlik kurmakta hiçbir çıkarı ya da bunlarla özdeşleşmeye dönük herhangi bir duygusu yoktur. Bugün işbu müdahaleci, maduncu çalışmalarda madun adına konuşmamakta, fakat madun için çalışmayı bu şekilde sürdürmektedirler. Her şey doğrudan yapılacak diye bir şey yok. İşte bütün o yapay "madun konuşabilir" tartışmasına dair söyleyeceklerim bunlar.



**Söyleşide bahsi geçen eserler:** De Kock, Leon, "Death to Pompous Wasp, Middle-Class Control of Scholarly Discourse!" *Vrye Y/eekeblad* (Johannesburg) 6-12Aralık 1991: 23. Everatt, David ve Safoora Sadek, "Wars or Total Strategy?" *Saturday Star* (Johannesburg) 4 Nisan 1992: 13 (28 Mart 1992'de Johannesburg'da toplanan Uluslara-

rası Hukukçular Komisyonu için hazırlanan belgelerden yararlanılarak hazırlanmıştır). *Independent Board of Inquiry*, "Blood on the Tracks: A Special Report on Train Attacks by the Independent Board of Inquiry." *Independent Board of Inquiry into Informal Repression*, Braamfontein, 1992. New Nation, NewNation Writers Conference, Aralık 1991, D.J. du Plessis Centre, Wits University (Konferans Broşürü). Spivak, Gayatri Chakravorti. "Can the Subaltern Speak?" *Marxism and the Interpretation of Culture*. Ed. Cary Nelson ve Lawrence Grossberg. Urbana: University of Illinois P., 1988, 271-313.





# küresel olanı parçalamak



## Küresel Olanı Parçalamak

### Gayatri Chakravorty Spivak ile Söyleşi – Bulan Lahiri\*

Söyleşi bu kitapta Gayatri Chakravorty Spivak tarafından düzeltil-diği haliyle yayımlanmıştır. Spivak, bu kitap derlenirken, söyleşi-nin yayımlandığı kaynakta istediği düzeltilerin reddedilerek yayımlandığını beyan etti, kendi düzelttiği versiyonun yayımlan-masını ve bunun söyleşinin başında belirtilmesini istedi. – y.n.

Pek çok kişi tarafından dünyanın en önde gelen “Marksist femi-nist yapısökümcülerinden biri” olarak kabul edilen Gayatri Chak-ravorty Spivak ile kimliğe dair kavramsallaştırmalar, bir entelek-tüel olarak kendi gelişimi ve bugünkü meşguliyetleri hakkında konuştuk.

Gayatri Chakravorty Spivak’ı Beşeri Bilimler ve Edebiyat pro-fesörü olarak görev yaptığı New York’un önde gelen okullarından Columbia Üniversitesi’ndeki yeni ofisinde –ki bu üniversitenin 264 yıllık tarihinde bu en üst düzey göreve gelen tek renkli derili kadındır– beklerken, gergin olduğumu itiraf etmeliyim.

---

\* Bulan Lahiri, “In Conversation: Speaking to Spivak,” *The Hindu*, 5 Şubat 2011. Söyleşi bu kitapta Gayatri Chakravorty Spivak tarafından düzeltil-diği haliyle yayımlanmıştır. Spivak, bu kitap derlenirken, söyleşinin yayımlandığı kaynakta istediği düzeltilerin reddedilerek yayımlandığını beyan etti, kendi düzelttiği versiyonun yayımlanmasını ve bunun söyleşinin başında belirtilmesini istedi. – y.n.

68 yaşındaki Spivak, New York Times'ın "anlaşılması zor olmakla meşhur" diye andığı bir akademik şöhret – çok uzun zamandır hem de.

Fakat Spivak kapıdan –asker tıraşlı saçları, omzunda sırt çantası, bir *sari* giymiş halde– girdiğinde, dostane gülümsemesi beni rahatlattı ve kendine has sarisinin bir "kimlik ifadesi" mi olduğunu ve 49 yıldan bu yana ABD'de yaşıyor olmasına karşın "kendini göstermek" konusunda kendisini beceriksiz hissedip hissetmediğini sorarak başladım.

## Ж

*Gündelik hayatınızda sari giyiyorsunuz. Bu bir tür kimlik ifadesi mi?*

Pek değil. *Sari* giyiyorum... Her zaman giydim... Malum 68 yaşındayım. Benim açımdan en kullanışlı giysi bu... aklıma hiçbir zaman değişmem gerektiğini getirmiyor... Ben özdeşleşmeci biri değilim. Zaman zaman Batılı giysiler de giyerim fakat zamanımın yüzde 57'sini *sari* içinde geçiriyorum çünkü daha ucuz ve ikincisi, *sarı*leri moda haline getirmek için harcanan çabaların, piyasadaki tekstil ürünlerinin çizgisine ters düştüğünü hissediyorum. *Sari*yi geleneksel bir şey olarak görmüyorum çünkü sarinin bu şekilde kullanımı, onu bisiklet sürmek ve benzeri faaliyetler açısından daha kullanışlı hale getirmek üzere Tagore ailesinin kadınlarının ve Bombaylı kadınların gündelik sohbetlerinden ortaya çıkmıştır. Yine insanlar bana *sari* hediye ediyorlar ve bu anlamda ekonomik bir durum da söz konusu. Kimliğimin ne olduğunu ve bu gibi şeyleri bilmiyorum...

*Amerika'ya geldiğinizde çok gençtiniz...*

19 yaşında.

*Kendinizi göstermek konusunda sıkıntı çekmediniz mi?*

Kendimi her zaman gösterdim! [Gülüyor.] Boyum dikkat çekecek kadar uzundu ve çok ilginç türden biriydim. Saçma bir yorum fakat durum buydu. Kişinin haklı bir nedenle dikkat çekip çekmemesi başka bir şeydir... fakat hayır, bu durum beni hiç rahatsız etmedi. 19 yaşımıdaydım, memleketimde yüksek lisansın ikinci sınıfına henüz geçmiş, buraya lisans eğitimi almaya gelmiş ve dört yıl sonra yardımcı doçent olmuştum; bu anlamda fazlasıyla erken büyüdüm ve ayakları yere basmayan gençlerden çok farklıydım. Yine o yıllarda, 1961'de, Lyndon Johnson kotayı arttırmadan önce, Birleşik Devletler'de İngiliz Dili bölümüne çok az Hintli geliyordu. ABD hakkında gerçekten her şeyi bildiğimi hissediyordum. Kalkütalı bir genç kızdım... Time dergisi ve bütün o türden yayınları takip ediyordum. Göçmenlerden bahseden türden hiçbir roman yoktu ve bu konuda herhangi bir kültürel duyguya sahip olmam gerektiğini bilmiyordum. Sadece geldim, derslere girmeye başladım ve sarı giymenin tuhaf bir şey olduğunu hiç düşünmedim. Hint vatandaşlığımın el değmeden kalabilmesinin yolu da buydu. Hiçbir zaman değişmem gerektiğini düşünmedim.

*Hayatınızın büyük kısmını Amerika'da geçirdiniz...*

49 yılımı.

*Kendinizi nasıl görüyorsunuz? Bir Hintli mi yoksa Amerika'da yaşayan biri olarak mı?*

Gerçekten bilmiyorum. Bir insanın kendisini nasıl bir kimlikle düşündüğünü de bilmiyorum. Bana göre bu durum, muhtemelen, şu ulusal kurtuluş süreci denen şeyden kaynaklanan bir şey. Bu ulusa ait olduğunuzu ve özgür olmanız gerektiğini düşünürsünüz fakat ben hakikaten kendimi kimliğim ya da benzeri şeyleri sorgulamakla pek ilgilenmedim. Bence kişi kendisi için bir stereotip üretir ve bunun –yani, kişinin kendisi hakkındaki stereotipinin– pek ilginç bir şey olduğunu düşünmüyorum.

*Sizi Amerika'ya getiren nedir?*

Üniversitedeki hocalarımdan biri bana yüksek lisansında en yüksek ortalama dilimiyle mezun olamayacağımı söylemişti. Babam vefat etmişti ve lisans eğitimimde en yüksek ortalama dilimine girmek için çok çalışmışım. O zamanlar, bildiğim kadarıyla, kendi yolculuk masraflarını karşılayamayan ve beşeri bilimler mezunu olan biri için bu notu almak zorunluydu... kim bilir, aslında bunu ciddi biçimde teyit etmemiştim fakat daha 18 yaşındaydım... En yüksek not dilimiyle mezun olamazsam pasaport almakta bile zorluk yaşayacağımı düşünüyordum ve sonra "benim buradan ayrılma zamanım geldi" dedim kendi kendime. Britanya'ya gitmek istemiyordum... Maceracı denebilecek bir ruha sahiptim ve Britanya üniversiteleri bizim Hint eğitiminin devamından ibaretti; yine ikinci bir lisans mezuniyetine sahip olmam lazımdı ve bu da kabul edilmiyordu. Borç aldım... borç aldığım kişiyi önceden tanıımıyordum, sadece adını duymuştum. Bana bunun bir yaşam ipoteği olduğunu söyledi çünkü karşılığında rehin bırakabileceğim bir şeyim yoktu – işin aslı rehin bırakma mevzu-sundan da bihaberdim ve o zamanlar yaşam ipoteği diye bir şey olduğunu sanımıyordum. Bu kadar masumdum işte. Sınavlara girmek, edebiyat üzerine çalışmak vs. konularında oldukça akıllı biriydim fakat pratik mantığa sahip değildim ve olağanüstü annem ve henüz 6 yıl önce vefat etmiş babam tarafından çok korunaklı yetiştirilmişim. Kendimi herhangi bir şeyi yapmak konusunda özgür hissediyordum ve işte bu şekilde gelmiş oldum. Aldığım borcu beş yıl içinde ödemezsem, borç aldığım kişinin –yasadışı ya da suç teşkil etmediği sürece– önerdiği herhangi bir işi kabul etmek zorunda olduğuma dair bir belge imzaladım. Fakat bir şekilde biriktirerek beş yıl içinde borcumu ödedim ve borcu veren kişi ise borcu ödenmiş saydığını söyleyerek parayı almayacak kadar nazikti ve para biriktirmem de bu sayede mümkün oldu. [Gülüyor.]

*Entelektüel gelişiminizden biraz bahsedebilir misiniz? Bugün dünyanın en önde gelen düşünürlerinden biri olarak kabul ediliyorsunuz. Bu kadar ileri gidebileceğinize dair herhangi bir düşünceniz var mıydı?*

Açıkçası hayır. [Gülüyor.] Açık sözlü biri olmaktan başka bir şey olabileceğime dair en ufak bir fikrim bile yoktu. Kalküta Üniversitesi'nde eğitim gördüğüm o yıllarda, hızlıca düşünüp karar veriyordum çünkü bir akademisyen değildim. Genellikle tekerleği yeniden icat ediyordum ve ardından tekerleğin fena bir icat olmadığını söyleyerek kendimi avutuyordum! Bu kadar cesur olabilmemin nedeni de budur. Diğer disiplinlere ve bu disiplinlerin bana gerçekten güçlü destek veren üyelerinin arasında girdim. Bimal Krishna Matilal'ı anımsıyorum. Lisede sıkı bir Sanskritçe eğitimi gördüm. *Rajatarangini* ve *Mahabharata* gibi tarihsel anlatıları sözlük olmaksızın okuyabilirim. Felsefi ya da dilbilimsel Sanskritçeyi ise okuyamıyorum, birinin bana açıklaması gerekiyor. Bu Sanskritçem ile zaman zaman okumalar yapmayı önerdim ve Bimal ya da Peter Van der Veer gibi kişiler buna karşılık "Güzel, disiplinin dışından biri özenerek ve sıkı çalışarak bazen ilginç şeylerle gelebiliyor" diyordu. Yine Bimal şefkatli bir biçimde "onlara Bimal Matilal'in bunun yeni bir okuma tarzı olduğunu söylediğini söyle" diyecekti ve Bimal, insanların onun otoritesini sorgulamayacaklarını biliyordu. Öte yandan, daha az iyi işler çıkaran ve kendi disiplinlerine kapanmış kişiler ise bana oldukça düşmanca yaklaşıyordu. Tarih alanında, Sanskritçede, siyaset kuramında... burada adını vermeyeceğim bir meslektaşım, "Madun Konuşabilir Mi?"deki *Dharmashashtra* okumam için hukuken ve kuramsal açıdan hazırlıksız olduğumu söylediği bir yazı bile yayımladı. Ona yanıtlım şu olacaktı: Dünyanın dört bir yanındaki feministler *Oedipus*'u yorumladıklarında, hepsi de klasik yazın uzmanı olmuyorlar. Beni kültürel açıdan kuran ve Hinduizm dahilindeki en yoksul kadınla bile ortak noktam olan metinleri kesinlikle yorumlayabilirim. İçeriden biri olarak buna hakkım var ve biraz Sanskritçe de biliyorum. Siz kim oluyorsunuz da benim uygun bir okur olmadığımı söylüyorsunuz? Kendi kendime söyleyebileceğim şeyler bunlar. Çok çalışıyorum, neyse onu söylüyorum, ben pek akademik bir tip değilim fakat yapabildiğim kadar çok ev ödevi yapıyorum ve kendi alanlarında çabalarımı değerlendirebilecek kadar güçlü olan akademisyenlerden ve dostlarımdan destek istiyorum. Kendimi büyük bir düşünür olarak

görmüyorum. İnsanlar benim yazdıklarımı okuduklarını söylediklerinde ya da adımı bildiklerinde her zaman şaşırıyorum. Başka şeyler de söyleyebilirim... Mathew Arnold tarzı mihenk taşlarımdan birisi bu. Bir keresinde, çok fazla dinleyicinin –belki bin civarı kişinin– katıldığı bir etkinlikte annemle birlikteydim, konuşmamı yaptım, çokça alkış aldım, sorular geldi vs. Sonra annemle eve döndük ve kardeşim "bizimki nasıldı bakalım?" diye sordu anneme. Annem beni çokça övdü fakat aynı zamanda kayıtsız şartsız övgünün (gösterişin) de çok kötü bir fikir olduğunu biliyordu – bu durum, aklın işleyişini gerçekten durdurur. Annem de Gobindalal'in sahneye alınma Bengal ışıklarının vurduğu bir atın sırtında çıkışından övgüyle bahsederek 19. yüzyılda Bankim Chandra'nın Star Tiyatrosu'ndaki oyununun o eski reklamından gülümseyerek alıntı yapacaktı. Annem kardeşime baktı ve "hei hei kando, rei rei bapar; ashho pristhe Gobindalal" [Aman nasıl bir şamata bu, nasıl bir curcuna, Gobindalal bir atın sırtında] dedi. Annem bunu şefkatle söylemişti fakat bu sözler, benim birden bu türden simgeselleştirilmiş fırsat türlerini kendi adıma birer başarı göstergesi olarak almamın ne kadar aptalca olabileceğinin farkına varmamı sağladı. Bunu hiç unutmadım ve bu düşüncenin beni koruduğunu düşünüyorum.

*Çalışmalarınızda pek çok dil kullanıyorsunuz...*

Bu da ayrı bir hikâye... oldukça akıllara zarar bir hikâye. Borç almıştım ya hani? Bir sonraki yıl ABD üniversitesindeki İngiliz Dili bölümlerinde herhangi bir burs karşılığı görev bulamadım çünkü İngilizce anadilim değildi. Bugün durum değişti tabii fakat bildiğiniz üzere bir dereceye kadar bizim çalışmalarımız sonucunda oldu bu. Bir sonraki yıl için çalışma iznim yoktu ve ben de "gelecek yıl ne yapacağım ben" diye düşünüyordum. Paul de Man'ın seminer dersinde bir makale sundum. De Man yeni Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünün başına henüz gelmişti. Sunduğum makale kayda değerdi, de Man da öğrencilere dönük mali yardım kotasını neredeyse doldurmuş, sadece bir kişilik yer kalmıştı – bu durum çok zaman sonra ben bir Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünün başındayken bir sohbette ortaya çıkacaktı. O zamanlar bunun

benim aşırı şekilde zeki olmamdan kaynaklandığını sanıyordum! Bay de Man bana Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünde bir burs karşılığı görev isteyip istemediğimi sorduğunda hemen "Tabii ki isterim" dedim. Kotaları eğer doldurmazsanız boşa gidiyorlar; de Man da bana "pekâlâ, yabancı dilin nedir?" dedi, ben de "İngilizce" dedim. O anda, Karşılaştırmalı Edebiyat'a giren insanların hep yaptığı gibi anadilimi yabancı dil olarak belirtmenin aklıma bile gelmediğini söylemeliyim ve bence bu yapmacıklığın fazlasıyla sakıncalı bir politik anlamı mevcut. Yabancı bir ülkede para kazanmak için anadilinizi yabancı diliniz olarak belirtmek mi? Neyse, de Man da bana "Peki ama bu olmaz. Başka?" dedi, ben de "başka yok" dedim. Kalküta'daki *Alliance Francaise*'de altı ay Fransızca ve memleketim Ballygunge'de Bengalli bir özgürlük savaşıncısının dul eşi olan Alman Bay Bhaduri'den üç ay Almanca dersi almışlığım vardı. Ben de "okumalar o dilde mi olacak?" diye sordum, "evet" dedi. "Sunumlar o dilde mi olacak?" diye sordum ve "zaman zaman" diye yanıtladı. "Ödev ve sunumlarımı o dilde mi yazmak zorundayım?" diye sordum, "hayır, zorunlu değil" dedi. Ben de, hiç param olmadığı için "Tamam, ben varım" dedim. De Man bana "Dil dersleri alamazsın. Eğer bir Ivy League okulunda karşılaştırmalı Edebiyat doktorası yapıyorsan, o dilleri bildiğin varsayılır" dedi. Ben de "tamam, şansımı deneyeceğim" dedim. Gördüğüm Fransızca ve Almanca söylediğim kadardı ve ben de vira dedim. Çok cesur biriydim. Kendimi beğenmiş bir şeyler söyleyebilirim burada: Birkaç yıl önce, Cornell'deki Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünün 40. yılında, beni Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünden mezun en başarılı öğrenci olarak davet ettiler... ve kendi kendime "Vay canına! Bölüme girdiğimde hiçbir dili iyi derecede bilmiyordum!" dedim. İnanılmazdı. Derrida'yı çevirmeye de –ki o da Fransızcaydı– böyle başladım, başlarken hiçbir fikrim yoktu ama yaptım.

*Derrida gibi karmaşık bir düşünürün metnini çevirmeniz ne kadar zaman aldı?*

En kısa zamanda çevirdim çünkü onun kim olduğuna dair hiçbir fikrim yoktu... Yani, çok gençtim, 24-25 yaşlarındaydım. Düşün-

düm: İşte buradayım... Kalküta Üniversitesi'nden birincilikle mezun oldum, Cornell'den doktoramı aldım, şimdi de işte Iowa'dayım –gerçekten aptalca– entelektüel hayatımı sürdürmek zorundayım. Kataloglardan kitaplar sipariş ettim ve şansa *Gramatoloji Üzerine*'yi de sipariş etmişim. Derrida'nın adını hiç duymamıştım. Çok çok uzaktım. Ne e-posta, ne faks, hiçbir şey yok. Nereden bilebilirdim ki? O kitabı sipariş etmemiş olsaydım, hayatım tamamen farklı olacaktı. Sadece bu tesadüf durumu bile beni dehşete düşürdü... biraz Fransızca biliyordum ki kitap 25 yaşında benim açımdan çok karmaşıktı. Hayatımda yaptığım akıllıca şeylerden birinin bu çeviri olduğunu düşünüyorum. Kitabı okudum ve iyi bir kitap olduğunu artık biliyordum... Kendi kendime düşündüm: Ben genç bir yardımcı doçentim ve bu da bilinmeyen genç bir yazar. Kitap üzerine bir şeyler yazmak istedim fakat yazdıklarımın bu kitabın üzerinden atlaması mümkün değildi... Bir kokteylde Massachussets Üniversitesi'nin çeviri yayımladığı kulağıma çalındı. O sıralarda gerçekten her şeyi yapabileceğimi hissediyordum, bu da bana bir fikir verdi. Ben de Massachussets Üniversitesi'nin yayınevine şu tuhaf öneri mektubunu yazdım: Ben harika bir çevirmenim (hayatımda hiç çeviri yapmamıştım! Bir sayfayı çevirmem iki haftamı almıştı)... Derrida'nın kitabı harika bir kitap fakat eğer monografi uzunluğunda bir giriş yazısı yazma izin vermezseniz bu kitabı çevirmem, bana geri yollarsınız. Bu öneri mektubu çok masumaneydi aslında, kimsenin tavsiyesiyle falan da yazmamıştım... bugünlerde öğrencilerimin taslaklarını yayımlanması için tavsiye ettiğimde, bu çeviriye niyetlenirken herhangi bir tavsiyenin söz konusunu olmadığı aklıma gelir. Gördüğünüz gibi, borç alma meselesindeki gibi her zaman dört ayağımın üzerine düşüyorum. Bana bir şans vermeleri gerektiğini hissettiler, ben de ortaya çıkmış oldum, işte durum budur. Tabii bölüm başkanım benim aptallık yaptığımı söyledi. Neden Britanya edebiyatından uzaklaşıp bu işi yapıyordum ki? Fakat kuşkusuz bu çeviri beni bir tür orta halli yıldız haline getirdi, değil mi? Bu arada bir yıl ara verdim çünkü daha önce hiç –lisansta, yüksek lisansta vs.– bir felsefe dersi almışlığım yoktu. Bir yıl ara vererek Iowa'dan ücretli izin aldım... çok nazik davrandılar... kendimi okula kapattım

ve tek başıma bu felsefi metni okuyup önsözümü yazdım. Bugün düşündüğümde ise, bu gerçekten ... "Tanrım, bütün bunları nasıl becerdim?" diye düşünüyorum.

*Muhtemelen en ünlü çalışmanız da olan Madun Konuşabilir Mi? nasıl ortaya çıktı peki?*

1981'de Yale Fransız Dili Çalışmaları bölümünden Fransız Feminizmi ve *Critical Inquiry* dergisinden Yapısökümcülük üzerine birer makale yazmam istendi. O sıralarda kimlik düşüncesi henüz yeni yeni ortaya çıkıyordu. Edward Said çok sevdiğim bir arkadaşım olsa da *Şarkiyatçılık* kitabını ancak ölümünden sonra okuyabildim fakat yine de bu düşünceler yeni yeni ortaya çıkıyordu... bir şeyler yapmam gerektiğini düşündüm. Ben de Fransız feminizmini uluslararası bir çerçeve dahilinde yazdım ve *Critical Inquiry*'ye de kısa bir önsöz eklediğim bir Draupadi çevirisi yaptım. İçimde bir şeyler tamamen Fransız kuramına gömülmemem gerektiğini söylüyordu... entelektüel gelişimimden bahsediyordunuz... bu da benim anlatı tarzım işte, olur değil mi? Foucault ile Deleuze – oldukça karmaşık kuramsal materyaller kaleme alan iki düşünür– arasındaki söyleşiyi okuyordum. Sadece kendi aralarında konuştukları zaman, bu iki düşünür, aslında kuramsal olarak yazılarında sorgulayacakları konulara dönük bir tür ön-eleştiri ortaya çıkıyordu. Akli başında önvarsayımlar sunuyorlardı. Burada mütevazı bir örnek vereyim. Ben bir Amerika vatandaşı değilim fakat annem öyle çünkü kardeşimin ailesiyle birlikteydi, geçimini o aile üzerinden sağlıyordu. Ben zaman zaman sadece Foucault ile Deleuze'de gördüğüm bu türden bir gizli önvarsayımdan sıyrılmak adına benim siyaseten doğrucu arkadaşlarıma genellikle "annem Amerikalıydı" diyordum. Sanıyorum bu düşünürler Amerikalıların her renkten her türden insanlar olduklarını düşünecek fakat istisnasız biçimde "ah, demek bu yüzden bu kadar uzun ve geniş omuzlusun!" diye ekleyeceklerdi. Bir başka deyişle, çok içlerinde, Amerikalıların Beyaz olduğunu düşünüyorlar. Ben de bu türden şeylerle ilgileniyorum işte: sohbetle ortaya çıkan fakat kendi kuramsal üretimlerinde fark edilmeyen teyit edilmeyen önvarsayımlar. Benim kaçmam gereken şey de bu, bu noktada hissettiğim şey...

kaçmam gerektiği, nereye gidebilirim ki? *Madun Konuşabilir Mi?* metninde kendini asmış olan kadın aslında benim büyükannemin kardeşi... yani aileden biri. Bundan hiç bahsetmedim çünkü uygun olmadığını düşündüm ve insanların, mesela kendi geçmiş aile bağları üzerine konuştukları için Patricia Williams'a ya da Saidia Hartman'a gösterdikleri türden bir iyilikseverlik olmaksızın tepki vermesini istedim. Bu makaleyi yazmak benim için fazlasıyla zordu ve belirli bir noktada kendimi kullandığımı da düşündüm çünkü metindeki kadının jestlerinde bir kadının bir erkeğe ait olması düşüncesini derinden sorguladığını ve ailedeki kadınların o kadının kendi ölüm biçimini temize çıkarmaya çalıştığını unuttuklarını hissettim. Buradan hareketle, tek bir adama ait olma ideolojisini en aşırı ifadesiyle sergiledim – sati ile, her ne kadar bunun ekonomik bir olgu vs. olduğunun fazlasıyla farkındaysam da böyle yaptım. Bu gerçekçi bir fikirdi, evet... İşte bu yüzden onun konuşamayacağını söyledim. "Konuşamama"nın anlamı buydu. Bunu söylememin sonucunda bir dolu safsataya maruz kaldım, öyle ki sonunda Dipesh Chakrabarty bana arkadaşımız Meaghan Morris'in ona harika bir şey söylediğini anlatacaktı bana: "Gayatri'yi sorgulayan ve onun madunun konuşma kabiliyetini vs. elinden aldığı söyleyenler, onun makalesinin adının *Madunun Konuşma Kabiliyeti Var mı?* olduğunu sanıyorlar! [Gülüyor.] Mesele konuşma kabiliyeti değildi. Mesele şuydu: Madun konuştuğunda, insanların söyleneni karşı çıkan bir konuşma olarak kabul etmeye yetecek altyapıları yoktur. Dolayısıyla daha fazla yazamayacağımı hissettiğimde, metni editörüme yolladım ve ona "lütfen kes düzenle bir şeyler yap. Bu metni daha fazla kontrol edemiyorum" dedim. Onlar da olduğu gibi bastılar!

*Fakat yıllar boyunca bu düşünceye geri döndünüz...*

Yıllar boyunca... Fakat sizin de gördüğünüz üzere, o metin bir başlangıçtı ve fiilen ailesi olmayan biri söz konusu ediliyordu; ben ise ailem, kız kardeşlerim ve atalarım tarafından sürekli desteklendim. Hiç görmediğim bu kadın (1926'da öldüğünde 17 yaşındaydı) benim gerçekten belirli bir yöne gitmenin değeri üzerine düşünmemi sağladı ki bu harika bir şeydi, değil mi? Fakat ben, madun

üzerine başka biçimlerde düşünebilmek adına kendi sınıfım ile bağımı kopardım. Gramsci'nin tanımına göre, devletin refah yapılarına giriş olanaklarına sahip olmayan insanlardır bunlar; devlet imkanlarına erişemeyenler yani. Bu anlamda, benim madun düşüncem de maduniyet çalışmalarından kısmen farklı. Ben madun üzerine çalışmıyorum... Ben madundan öğreniyorum. Burada küçük bir fark var.

*Bugünkü düşünceleriniz neler?*

*An Aesthetic Education in the Era of Globalisation* adında oldukça hacimli bir kitabı bitirmek üzereyim. Lütfen beni yanlış anlamayın. Her iki ucun da arzularını yeniden düzenlemeye ihtiyacı olduğunu hissediyorum, tamam mı? Sadece madun ile ilgileniyor değilim. Aynı zamanda üstün-iktidar ile de ilgileniyorum. Çok güçlü bir şehrin çok güçlü bir üniversitesinde doktora düzeyinde hakim dillerde edebiyat ve kuram dersleri veriyorum ve sözüm ona geri kalmış bölgelerde de 25 yıldan bu yana bahsi geçen okullarım var. Bu okullardan bazıları çeşitli gerekçelerle kapandı ki aynı zamanda oldukça ilginç siyasi gerekçelerdi bunlar. Kendimi her şeyden çok bir sınıf öğretmeni olarak görüyorum. Bu kitapları yazdım çünkü yazmadan duramıyorum. Anlıyorsunuzdur, bir tür takıntı bu. Kendi kitaplarımın uzun vadede başarılı olacağını düşünmemeye yol açacak kadar çok fazla harika kitap okudum fakat bu kitaplar muazzam bir ciddiyet ve samimiyetle yazılmıştı. Yine, iyi yazdığımı da söyleyemem. Pek çok kişi bunu –iyi yazamıyorum ve bundan dolayı özür dilerim gibi– kitabına yazmıştır... Elimden geleni yaptım. Dilim daha basit hale geldi fakat bu nedenle, anlaşılması daha kolay hale gelmedi.

*Kullandığınız dil genellikle "yoğun" ya da "anlaşılmaz" olmakla eleştiriliyor. Bu dil, meşgul olduğunuz oldukça karmaşık materyale dönük bir yanıt mı peki?*

Ben de böyle düşünüyorum. Nesnemin karmaşıklığının altında fazlasıyla ezilmiş olma gerçeğinden hazzetmiyorum. Anlayacağınız entelektüel açıdan kendine güvensiz biriyim. Buna inanmakta

zorlanabilirsiniz; ben de insanlar tarafından ciddiye alınmak istiyorum ve bence bu istek yazma açısından iyi bir sebep. Kullandığım dil yıllar içinde daha basit hale geldi fakat yoğunluğu ortadan kalkmış değil. Son kitabım iki basit cümle ile başlıyor: sadece sermaye ve veri küreselleşti, geri kalanı hasar denetimidir. Bunlar iki çok basit cümledir fakat kolay değildirler. Belki ilk cümle kolay sayılabilir fakat ikinci cümle inanılmaz derecede karmaşıktır ve buradaki sorun şudur ki basit bir dille yazdığımızda, insanlar anladıklarını düşünüyorlar fakat burada büyük bir sorun var çünkü anladıkları şeyin benim düşündüğümle hiç ilgisi yoktur. Ben fazlasıyla sezgi karşıtı biriyim ... bu bir sorun işte, ne yapmalı?

*Düşünürler ile "gerçek" dünya arasında bir diyalogun olması için orada olmanın gerekli olduğunu düşünüyor musunuz?*

Bazı düşünürler süzer, bazıları ise süzmezler. John McDowell zamanımızın en büyük düşünürlerinden biri: Çok fazla takip edeni olduğunu düşünmüyorum. Bana öyle geliyor ki, yaşadığımız zamanda fakat burada, Birleşik Devletler'de –Hindistan'da durum farklı olabilir– siyasi karar vericiler, uluslararası sivil toplum ve insan hakları aktivistleri ile "düşünürler" –ki bu kelimeyi kendim için de kullanıyorum– arasındaki sözüm ona mübadele gerçek değildir. Şayet esasen az çok bu kitlenin önvarsayımlarıyla konuşmuyorsak, o halde, "düşünürler" tarafının bize sorular sormaya dönük kısmi bir zorunluluğu vardır. Kendi adıma, sözüm ona "gerçek dünya" ile iletişim kurmakla fazla ilgilenmiyorum. Üniversite gerçek değildir: Aslında üniversite bugün öylesine şirketleşmiştir ki gerçek dünyanın fazlasıyla bir parçası sayılabilir de. Ne diyebilirim ki? Üniversitede geçirdiğim bu kadar yılın ardından oldukça kinik oldum.

*Bir siyasal sistem olarak Marksizm ölüm döşeginde mi?*

Bence Marksizm tekerrür edecek çünkü onun hiçbir zaman kurama tam olarak denk düştüğüne inanmıyorum. Yine de bana öyle geliyor ki –gelecek anlatılamaz, geleceğe karar verilemez ama– sermayenin sosyal adalet için kullanılması gerektiği düşün-

cesi, yok olacak bir düşünce değildir. Bana göre elimizde olan şeyler –bir parlamenter demokrasideki partiler ki yine Gramsciyen demokratik komünizme yakındırlar– yeniden gündeme gelecektir. Bu noktada, Sovyetler Birliği'nin çözülüşüyle birlikte, bir şey söylemek için çok erken fakat öte yandan –üretimin faillerinin sermayenin ne kadara ihtiyaçları olduğu ile ne kadar üretebildikleri arasındaki farktan doğduğunu bilmeleri ve bu farkı kontrol etmeleri halinde, sermayeyle adil bir dünya, mesela bir refah devleti inşa edebilecekleri kavramsallaştırmasına dayanan– sosyalizm düşüncesi, pek de pratik bir düşünce değildir. Öğretimle meşgul olan herhangi biri, baskıdan özgürleşmekten adil bir toplum inşa etme özgürlüğüne uzanan bir hattın aslında mevcut olmadığını bilir. Mevcut olabilecek tek şey, baskıdan özgürleşmekten, aynı zamanda belirli bir özçıkâr biçimi de olan haklar talep etmeye uzanan hattır. Sosyalizm düşüncesinde eğitimin şekillendirdiği koca bir boşluk mevcut, böylece, teşvik edilen eğitim türü bilim ve benzeri alanlardı ve herkesin de bildiği üzere –parti siyasetinin fesatlıkları dahilinde olmadığı sürece– çeşitli biçimlerde devlet kapitalizmi rejimleri ... ve yine, rekabet ortaya çıkacaktı. Yine de parlamenter sistemler dahilinde yapılacak şeyler hâlâ var. Bozguncu siyaset her zaman vardı. Kusuruma bakmayın, ben bu konuda bir idealist değilim; o köylerde bulunuyorum ve partinin neler yaptığına ve daha önce ne durumda olduklarına ilişkin hikâyeleri dinliyorum; bunlar öyle hemen unutabileceğiniz şeyler değil. Siyasi partilerle aram pek iyi değildir ve bu türden sohbetlere girmem yıllarımı aldı. Devlet oluşumunu değiştirmenin meseleyi çözeceğini düşünmüyorum. Aslında meselenin başlangıcı burası, dolayısıyla çok farklı şekilde bakmak durumundayız. Fabrika zemininin bu küreselleşme vs. nedeniyle darmadağın olduğu da bir gerçek; dolayısıyla bizler, sanayi proletaryasını sosyalizmin ölçüsü olarak görmekten biraz daha farklı bir model üzerine düşünmek zorundayız. Son olarak fakat daha az önemli olmayan biçimde, bu model toplumsal cinsiyetlendirilmek durumundadır. Pekin Üniversitesi'nde sinema bölümünde profesör bir kadın yazarın harika bir kitabı var –sanırım adı *Dai Jinhuai* idi– ve Mao yönetimi altında kadınların durumundaki inanılmaz değişim hakkında yazmıştı. Bu reddedilebilecek bir

şey değildir –Mao dönemi Çinli kadınları tamamen değiştirdi, kadınlar ve erkekler eşit hale geldi fakat, diyor yazar burada, bu türden bir rasyonel eşitlikçilik de, örneğin örgütlü emeği her yerde birer kadın düşmanına dönüştüren, içselleşmiş cinsiyetçiliği ortadan kaldırmadı. Sürekli kayıtsızlık durumu: Kadınlar böyledir zaten, değil mi? Örneğin en uçta yer alan özgür aşk düşüncesi, bu da yine komik bir düşüncedir. Bu anlamda, bu model bir dereceye kadar karmaşık yollarla toplumsal cinsiyetli hale getirilmek durumundadır. Bunun nasıl olabileceğine, meseleyi kimin açıklayacağına gelince, aslında sadece bir değişim meselesinden fazlası söz konusu. Bu konuda söyleyeceğim son şey ve Gandhi'nin oldukça öngörülü biçimde tahmin ettiği şey, Marx'ın gerçekten üzerinde uğraştığı model –belki hiçbir zaman açıkça ortaya konmamışsa da– illa ki "devrim" olarak adlandırılan model – mevcut sistemin şiddetle devrilmesi– değildi. Marx'ın, sadece Britanya'da yazabildiğini çünkü Britanya'nın kapitalizmin gelişiminde belirli bir yere gelmiş olduğunu ve yine, Almanya'nın o zamanlarda hiçbir şey üretmediğini söylemesi de bu nedenledir. Genel grev olarak adlandırılan şey, bir değişim modeli olarak daha açıktır çünkü o dönemde bunu yapan sanayi proletaryasıdır. Her ne kadar merkezde bunun olamayacağı söylediysem de –ki şu an Rosa Luxemburg'u düşünüyorum– entelektüellerin, ideologların sadece taktik tavsiyelerde bulunabileceği bir yer de olacaktır çünkü ... bir genel grevin failleri, entelektüeller değil, fabrikalar tarafından istihdam edilen işçiler olacaktır. Bir genel grevde şayet şiddet söz konusu olursa, bu durum ikincil bir şeydir, kavramın tanımına dahil değildir... Marksizm'deki bu düşünce, aslında, Gandhi'nin sivil itaatsizlik vs. kavramlarının illa ki şiddetle bağlantılı olmamasına benzer – onun *Hind Swaraj* ve benzeri eserlerinde de görülebilir bu durum. İleri sürdüğüm şey, Marksizm'in şiddetsiz bir kuram olduğu değil, üretimin failindeki bu değişim açısından kritik önemde olmadığıdır. Gramsci'nin de gördüğü üzere, burada alıntılایayım, Marksist proje "sadece ahlaki ya da psikolojik değil, epistemolojik bir projedir de." Bu düşünce –arzuların, buna isterseniz bireysel değil kolektif arzuların deyin, yeniden düzenlenmesine ihtiyaç olduğu düşüncesi– söz konusudur çünkü her

türden eğitim düşüncesine meyyal ve bireysellik kelimesinden hiç hazzetmeyen Marksist köktencilere de vardır. Bu büyük bir ayıp. Tekil olanın her daim evrenselleştirilebilir olduğunu düşünebilmeleri gerekiyor. Mesele kolektif olana karşı bireysellik gibi bir mesele değil ki. Baskıdan ya da sömürden özgürleşmenin adil bir toplumun inşa edilmesine dönük doğrudan isteğe yol açacağı varsayımını bir gerçeklik sınavasından geçirecek bu değişimler ya da Marksizm'in özçıkâr ile ilgili olduğu ... hani, insan hakları, evrensel haklar ve iş yaratma ... bütün bunlar değişmelidir ve toplumsal cinsiyetlendirilmelidir. Yine, bugünkü konjonktürde üretim tarzının yer değiştirmiş olması nedeniyle, modelin bundan böyle sadece sanayi proletaryası üzerine kurulamayacağını da bilmeliyiz. Son bir şey olarak, endüstriyel üretim tarzı da ortadan kalkmış değildir. Halen içinde bulunduğumuz son krizimizde, sürdürülen kredi karşılığı sigortalama sistemi başarısız oluyor, değil mi? Ardı ardına, sürekli başarısızlıklar yaşanıyor çünkü bütün bir kredi karşılığı sigortalama sistemi zaten önceden olduğu gibi bugün de tamamen hayali bir yapı üzerine kurulmuştu. Bu sistem daraldı daraldı ve sonunda aslında eski işçi sınıfı modeline kadar geriledi. Komik olan da bu. Hizmet ekonomisi vs. üzerine bütün ıvır zıvır ... bütün bunlar endüstriyel modeli yok etmedi. Çok şey söylemiş oldum çünkü bütün bunlar üzerine düşünüyorum fakat bir kez daha uyarayım, ben bir siyasal kuramcı değilim ve bu meseleleri bilen birinden ziyade bu dünyanın bir vatandaşı olarak konuşuyorum.

*Hindistan'daki komünist eyaletler, mesela Batı Bengal'de vadesinin dolduğu söylenen hükümet bütün bunları kavrayamadı mı?*

Tahminler konusunda iyi değilimdir fakat tabii her insan gibi ben de bu tür şeyler üzerine düşünüyorum. Bu anlamda, meseleyle ilgili biri olarak söyleyeceğim şey, ulus metropol çevrelerinin hemen dışına denk düşen bir düzeyde, bu türden bir bozguncu siyaset sadece Komünist Parti Marksistlerine özgü değil. Bence bu türden şeylerin sebebi, Lenin'in ilerici burjuvazi olarak adlandırabileceği şeyin dışında, Orta Asya'daki klan siyaseti, ülkemizdeki bozguncu siyasettir... Kathleen Collins adlı bir kadın yazarın

gerçekten aydınlatıcı bir kitabı var bu konuda. Benim bir dereceye kadar olduğunu düşündüğüm şey ise, her ne kadar Panchayat Raj ya da Hindistan Komünist Partisi (Marksist)'in benim okullarımın bulunduğu bölgelerde yaptığı gibi geniş çaplı politikalar söz konusuysa da, bozguncu siyaset ile Sol arasında herhangi bir ideolojik bağlantı yoktur – bunlar da göz ardı edilmemelidir. İşbu bozguncu siyaset, sanayileşme yumuşak kapitalist tarzın herhangi bir biçimi üzerinden düşünülemediğinde ön plana çıkmıştır. Bu anlamda da kısmen güçlülüklerinin yarattığı bir zayıflıktır. Daha yumuşak bir kapitalizmi gerçekten beceremediler ve korkunç bir hata yaptılar. Bozguncu siyaset bütün bunlardan önce de vardı ve diğer partilerde de söz konusuydu. Bence olan şey, Marksizm'i bir gerçeklik sınamasına ihtiyacı olmakla suçlamaktı fakat hemen sonrasında olan ise benim uluslararası sivil toplum ahalisinin feodal tabakası olarak adlandırdığım şeydi. Kadınların genelde yaptıkları ise partiyi imha etmeye kalkışmaktı ve bu bir hataydı. Singur ve Nandigram'da olmuş şeyleri ve her iki tarafta da olmaya devam eden şeyleri savunuyor değilim. Söylediğim, bozguncu siyaseti meselesinin genele yayılmış bir şey olduğu ve sadece – benim "madunu koruyan hayırsever feodal tabaka" dediğim– bu kadınların katılıp partiyi imha etmesinden fazlasının söz konusu olduğudur. Yine bana öyle geliyor ki, komünizmin Sovyet Rusya'nın tozuna bulanmış olduğu ve Çin'de kendisini istemeyerek de olsa bir tür kendine has kapitalizme dönüştürdüğü düşünüldüğünde, bütün bu yapılanların iyice hesaplanarak gerçekleştirildiğini düşünmüyorum. Öte yandan, birkaç yıl sonra geri geleceklerini ve iyi bir dersi hak ettiklerini vs. de duydum. Olan biten beni çok üzüyor ve partiyi de destekleyemiyorum fakat köy alanlarında yürütülen bu türden kanlı bir siyaseti sadece onların üzerine yıkmak da bir hataydı bence çünkü bütün partiler bu duruma ortak ve meselenin ideolojiyle bir ilgisi yok. Benim, orada fiilen zaman geçirdiğimde, sadece yerel vergi memurlarıyla değil ahaliyle zaman geçirdiğimde ve yine bu geri kalmış bölgelerde gördüklerim de bu yöndedir. Madun Maoizmi düşüncesinin ise –bence bu kavram, çok daha karmaşık bir olguyu açıklamak üzere Marksist kelime dağarcığı dahilinde bir tür rasyonel bir tercihtir ve fazlası-

la sorumsuzca ve acınası bir şeydir çünkü bu insanlar maalesef ölüme giden askerler olarak kullanılmakta ve silahlı mücadeleye girmeye hazır olmalarından faydalanılmaktadır ki burada bizatihi silahlı mücadele kavramının çok şatafatlı olduğunu, bunun yerine fiziksel muhalefet denebileceğini düşünüyorum– insanları istismar ettiği görüşündeyim. İlerici burjuvazideki fiilen olan bitene ilişkin muazzam kötü niyetliliği ise son derece tedirgin edici buluyorum. Bu insanları anlatan yazılardan bazıları, sanki, tuhaf ve harika kabilelerden bahseden kaşiflerin kroniklerini andırıyor.

*Kendinizi bir feminist olarak görüyor musunuz? Feminizm –bir kavram ve bir "yaşanmış deneyim" tarzı olarak– size ne ifade ediyor?*

Bence toplumsal cinsiyetlendirme, dünyadaki her şeyden daha büyük bir kurum. Bana göre bu, insanların yerküre üzerine düşü-  
nebilmesinden çok önce bile zımnen küreselleşmiş bir olguydu. Toplumsal cinsiyetten farklı bir şey olan cinsiyet farklılığı, herkesin hissedebileceği yegane ampirik farktır ve bütün işaret sistemle-  
ri, kendisini etrafında inşa edeceği bir farka ihtiyaç duyar. Toplum-  
sal cinsiyetlendirme, bizim ilk ve en kalıcı soyutlama aracımızdır. Toplumsal cinsiyetlendirme, en ilkel kuramsal araçtır. Hem sermayedar hem de işçi, hem sömürgeleştirici hem de sömürgeleş-  
tirilen buna dahildir. Bu türden ayrımlar ortadan kalkar. Her türden akademik çalışma, şayet toplumsal cinsiyetlendirilmemişse, hatalıdır. Sadece kadınların ve *queer*lerin bu meseleler üzerine konuşması gerektiğini düşünenler de mevcut. Bence bu yanlış. Feminist olmak gerekiyor mu, bilemiyorum. Bu bir düşünce meselesi, değil mi? Öte yandan, bu toplumsal cinsiyet farkını ortadan kaldıracak iyi yasalar için çalışmak da farklı türden bir çalışma biçimi. Bana göre oldukça kritik çalışmalar bunlar ve tek bir meseleye kapanan çalışmalar haline gelmemeleri gerekiyor. Kadın oyları ve benzeri düşüncelerden ise hazzetmiyorum. Yine de bu çalışmalar kendinde bir amaç olarak görülemez çünkü yasaların yapılmış olması, onların kapsamlı ve herkese eşit biçimde uygulanacağı anlamına gelmez. Sayısız kamu yararı davasına müdahil oldum. Bu türden şeylere katıldım fakat üzerine düşünerek yaptım

bunu. Yaşını başını almış biri olarak şunu söyleyebilirim: İyi yasaların çıkmasını mücadelenin sonu olarak görmemeliyiz. İyi bir yasanın geçmesi pek çok açıdan mücadelenin başlangıcı olarak da görülebilir çünkü o andan itibaren madunun tanımı, bu yapılara erişemeyen kişi olacaktır. Yazılarımda örnekler kullanırım. Uluslararası Af Örgütü'ne sunduğum "Righting Wrongs" başlıklı bir makale var ve bu sıralar yayınlandı, orada bu işlerin nasıl olduğuna dair örnekler veriyorum. Bu konuda benimle hemfikir olan, Catherine Mckinnon gibi bana pek benzemeyenler de dahil pek çok feminist düşünür var. Bunun tıpkı Marksist dendiği gibi feminist etiketine indirgemek anlamına gelip gelmediğini bilmiyorum, gerçi Marksist etiketinin de bir indirgeme olup olmadığını bilmiyorum; neyse ne diyordum ... Marksistlik meselesine dair bir şeyler daha söyleyeyim. İnsanlar, benim her daim, zaman zaman sahne arkasından da olsa Frontier adlı dergiyle meşgul olduğumu söylememe itiraz etmişlerdi. Bence itiraz etmeye hakları yok. Derginin kurucusu olan Samar Sen ile çok yakındık. Sen, aslında bir anlamda bizim geniş ailemizden biriydi ve Sen'in ölümünün ardından da Timir Basu ile çok yakınız. Bu konum, benim açımdan her daim parlamenter komünizmin sol eleştirisinin solunda olagelmıştır ve bana göre çok önemli ve zorunlu bir konumdur. Bana öyle geliyor ki cezaevi hücresindeki Gramsci de bu konumu almıştı. Benim gibi insanların basit ve cahilce birer spekülasyon olarak söylediği düşünülen şeylere itibar edilmemesini istiyorum.

*Küreselleşmenin bugünlerde meşgul olduğunuz konulardan biri olduğunu anlıyorum, doğru mu?*

Küreselleşmeyle ilgilenmemek mümkün mü? Üniversite tamamen küreselleşmiştir. Siz dostlar şirketleşmiş diyorsunuz fakat aslında küreselleşme olarak adlandırdığımız bir sisteme dahildir üniversite. Bu benim memleketimde de böyle. Baroda Üniversite-si'nde bir konuşma yapacaktım ve bu aktiviteyi organize etme ve yürütme biçimleri hiç de bir Hint üniversitesi gibi değildi. Üniversitelerimiz –seçkin üniversitelerimiz– de yine bu çevrime dahildir. Evet, tabii ki küreselleşmeyle ilgileniyorum fakat ben bir ekonomist değilim ve gerçekte küreselleşenin sermaye ile veri olduğunu,

geri kalanların ise arızalı sonuçlar olduğunu düşünüyorum ... ve beşeri bilimler ve edebiyatın küresel olamayacağını ve olmaması gerektiğini hissediyorum. Buna, tektipleşme anlamında küresel olacak belirli şeylerin mevcut olduğu gerçeğini de eklemem gerekiyor. Dünyanın bütün dillerini öylece iptal mi edeceğiz? Küresel olmak için iki ya da üç büyük diliniz olmak zorunda. Evet, küreselleşmeyle ilgileniyorum fakat bir bakıma, küresel olanı, beşeri bilimler ve edebiyat üzerinden parçalamak niyetindeyim.

*Pek çok farklı sahada ve alanda çalışma yapıyorsunuz. Düşüncelerinizi, belki bir kitap dahilinde, sentezlemeyi düşünüyor musunuz?*

Belki şu an üzerinde çalıştığım kitapta. Kitabım bitti, sadece atıfları yerleştirmesi kaldı. Yazdıklarımın büyük kısmının pek çok farklı şeyden oluşan bir bütünün kırıntıları olduğu hissine sahibim. Kendimi kısmen bir Amerikan deyişi üzerinden tarif ediyorum: *a mile wide and an inch thick* [ilk bakışta derya deniz, giriyorsun bir kaşık su]. Herhangi bir şeyin uzmanı değilim. Her şey üzerine bir fikri olan türden biriyim. Birkaç dil biliyorum, dikkatli okuyorum. Nasıl geliyorsa öyle yazıyorum. Yazıyorum çünkü takıntılıyım. Aslında yazamıyorum. Daha çok bir sınıf öğretmeniym ben. 1978 yılından bu yana sosyalist etik olasılığı üzerine yazmak istiyorum fakat dünya değişiyor, bu sorunun yanıtı da öyle ve bunu yazamadan öleceğimi hissediyorum. Bir sonraki kitabım 2009'da Harvard'da verdiğim derslerden oluşuyor – DuBois dersleri. Bence DuBois, 20. yüzyılın en büyük sosyolog tarihçisiydi. İnsanlar ona göstermeleri gereken ilgiyi göstermedi çünkü sanırım DuBois daha çok ilk kitabı olan *The Souls of Black Folk* üzerinden tanınıyordu ve bir tür Afrikalı-Amerikalıcı olarak görülüyordu. Ardından, Derrida külliyatından ne anladığımızı yazacağım, Derrida üzerine bir kitap için sözleşme yaptım. Sonrasında ise kim bilir? Belki de ölmüş olurum.

*Bugünkü düşünceleriniz neler?*

Hatalarımdan ders alırım. Eğitim düşüncesi, arzuların zorlama olmayan yeniden düzenlenmesi. Hem üst düzeyde hem de taban düzeyinde. Benim şiddetli ilgim de bu işte. Pek çok şey geldi geçti, ne de olsa sürekli ders veriyorum fakat en şiddetli ilgim yine de budur. DuBois, Derrida, hepsinin yeri burada. Yakın zaman önce Primo Levi hakkında konuşuyordum... Primo Levi, biliyorsunuz, Auschwitz'deydi. Kitabının son bölümünde şunları yazıyordu: Genç insanlar ona "toplama kamplarındaki işkencecileriniz nasıl kişilerdi?" diye sorduklarında, o "Şimdi, istisnai canavarlar bir yana hemen hepsi bizim gibi, kötü yetiştirilmiş insanlardı" yanıtını veriyordu. "yetiştirme" sözcüğüne dikkat ediyor musunuz? Çocuk yetiştirmeden kurumsal beşeri bilimler tarzına ve niteliksel sosyal bilim tarzı eğitime kadar, işte bu yetiştirmedir. İtalyancada sadece "eğitmek" olarak geçer fakat burada bu kullanım iyi bir yanlış çeviri sayılabilir. Yetiştirme, "Martha Nussbaum ve meslektaşım Hamid Dabashi tarzı "bilgiye dair bilgi olarak bilgi, ben büyük bir uzmanım, en iyi kuramı ben buldum" düşüncesini –ki bugün gördüğümüz kadarıyla anlamsız bir düşüncedir bu– izleyen eğitimden daha temel bir şeydir. Bahsettiğim üzere, "zorlama olmayan yeniden düzenleme" formülü, gerçekleştirilmesi hayli zor bir şeydir. Hem süpergücün, küstahça "dünyaya yardım etmeye" hazır olduğu yukarıda hem de ezberci eğitimin ezberci bir zihin inşa ettiği taban düzeyinde böyledir... Ben STK radarının çok aşağılarında faaliyet yürütüyorum. STK'lardaki arkadaşlar gelip giderler ve kendi okullarını işleterek ya da çocukları kendi düzenli yetiştirme tarzlarından alıp bir tür "bhadralok" [soylu benzeri] düzenlemeye tabi tutarak sonuçlara ulaştıklarını ya da orada var olduklarını hissederler. Ben ise başka bir şeyden bahsediyorum. Çok karmaşık bir şeyden... Eğer bir entelektüel hırslım varsa o da şudur: Bu yapılabilir mi? Marx'ın da sorduğu gibi, herkesin rasyonel muhakeme yeteneğine sahip olduğu yerde gerçek bir demokrasi olabilir mi?

Ж

# kaybetmek için oynamak



## Kaybetmek İçin Oynamak

Gayatri Chakravorty Spivak ile Söyleşi – Shailja Patel\*

O, postkolonyal çalışmaların *rockstar* tanrıçası. Zamanımızın önde gelen feminist Marksist akademisyeni. Maduniyet çalışmalarının at sineği: Ufuk açıcı makalesi "Madun Konuşabilir Mi?" bin kadar teze tohumunu ekti. Eyvallahı olmayan, put kırıcı, her daim tabu yıkıcı Gayatri Chakravorty Spivak, çalışmalarıyla, bir gerilim hattında entelektüel risk almanın diğer adı. Bir yandan, dünyanın en seçkin akademik kurumlarından biri olan Columbia Üniversitesi'nde Beşeri Bilimler profesörü olarak üst-sınıf üniversiteli tahayyüllerini, epistemolojik performansla dönük eğitiyor. Diğer yandan ise, küresel yelpazenin bir diğer ucunda otuz yıldan bu yana Batı Bengal'de kırsal bölgelerdeki çocuklar için okullar kurmaya ve bu okulları yaşatmaya dönük titiz ve yıpratıcı projesini sürdürüyor.

*“Dünyanın sorunlarını çözmek adına iyi zengin insanlar arayıp bulma zorunluluğunun etrafından dolaşmaya dair anlamak istediğim şeyler var. İyi zengin insanlar, bunları yapmakta kullandıkları para için kötü insanlara bağımlılar. Yine, iyi zengin insanların parası çoğunlukla kötü zengin insanlara gidiyor. Yoksullaştırılmış insanlar bir dereceye kadar maddi şeyler alır ve hep yoksul olarak kalır. Benim arzum, sorunları çözmekten ziyade*

---

\* Shailja Patel, “Interview with Gayatri Spivak, 92nd Street Y, New York,” 3 *Quarks Daily*, 14 Kasım 2011.

*sorun çözücülerini üretmek. Bunu yapmak için de iyi zengin insanlar üreten okullarda –Columbia Üniversitesi– bugünün ve geleceğin eğitimcilerini ve Batı Bengal'deki bir bölge olan kırsal Birbhum'daki yedi isimsiz ilkokuldaki yoksullaştırılmışları adanmışlık ve yoğunlaşma ile eğitmeye devam etmek. Bu işler bir tercümanla birlikte yapılamaz ve Hindistan çok-dilli bir ülkedir. Onların ihtiyaçlarını değil, arzularını anlamak ve onları anlayışla ve sevgiyle dönüştürmeyi denemek zorundayım. Beşeri bilimlerde eğitim buna denir.” (Spivak, 2010)*

Spivak'ın Bengal'de yaptığı şey, hayırseverliğin ya da kalkındırmanın tam tersi. 2008'de Stockholm Dünya Yazarlar ve Edebiyat Çevirmenleri Konferansı'nın açılış konuşmasında, Spivak, konferans temasının –"Edebiyat ve İnsan Hakları"– cesur biçimde değerlendirilmesi çağrısı yaptı.

*“Ben bu düşünceyi aşırı ciddiye aldım, madem öyle, bu temayı titiz bir biçimde eleştirmek zorundayım. Bizler kendi kendini tayin etmiş ahlak girişimcileriyiz; görevimiz devletin başarısızlığına ve devrime dayanıyor. Okuryazarlığı, sağlığı, istihdam edilebilirliği, bunların neyi etkilediğini ya da bunlar kendi hayatlarımızda nasıl uyguladığımızı titizlikle sorgulamaksızın fetişleştiriyoruz.”*

Liberal ilkelerin işbu durmaksızın göz alıcı biçimde seslendirilişi, her ne kadar bizler ancak onun beşinci ya da onuncu cümlesinde kavrayabiliyorsak da Spivak'ın konuşmalarına akademisyen olmayanların da akın etmesinin sebeplerinden biridir. Fakat dahası da var. Spivak, çalışmalarının karmaşık –kimileri kasten aşırı-zor diyor– doğasının tersine bir cazibeye, bir çekime sahip. Bütün efsanelerde ve simgesel kişilerde olduğu gibi, onun cazibesini belirleyen unsurları çözümlemek neredeyse imkansız. Spivak'ın karizması en iyi şekilde onun etkisiyle açıklanabilir.

Düşünün. 2 Şubat 2010'da Nobel Ödülü sahibi Wole Sowinka Kaliforniya Berkeley Üniversitesi'nde konuşuyor. Panelden on dakika önce oraya varıyorum: "Haklar ve Görelilik: Kültürlerin Karşılıklı Etkileşimi" başlıyor. Neredeyse bomboş olan ön sıradan

kendime bir yer seçiyorum. Panel başladığında ise, kayda değer bir katılım sayılabilecek biçimde salonun yüzde 75'i dolu.

İki hafta sonra ise bu kez Gayatri Chakravorty Spivak "Feminizmi Konumlandırmak" üzerine konuşuyor. Salona otuz dakika erken geliyorum, Soyinka'nın konuştuğu aynı konferans salonunda ön sıradaki kalan dört koltuktan birisini denk getiriyorum. Profesörler ve diğer akademisyenler sahnenin alt tarafındaki zeminde, sahnenin kenarında köşesinde omuz omuza oturuyor, salonun arka tarafındaki mümkün olan her yeri ayakta dolduruyorlar. Konuşmanın başlamasından on dakika önce, organizatörlerden biri, salonun ön tarafında zeminde oturanların bir kısmına, konuşmacıların geçebilmesi için kapıdan sahneye kadar yer açmalarını rica ediyor.

Kapının etrafındaki kalabalık içeri giremiyor ve koridora taşmış durumda. Konuşmaların tamamen dolu salonların dışındaki büyük ekranlardan yayımlandığı İtalya'daki Internazionale Festivali aklıma geliyor. Muhtemelen apolitik ve bu mevzulara yabancı iki yüz genç İtalyanın, Noam Chomsky'nin konuşmasını keskin soğuk altında parke taşlı sokaklarda dikilerek –canlı bile değil, ABD'den yapılan bir internet bağlantısı üzerinden– beklemesini dünya gözüyle gördüğümde afallamıştım.

Spivak'ın konuşması, söylediklerinin sonuçlarının sadece kısmen etkilediği bir elektrik yaratıyor. Bu cereyan, o konuştuğu kendini keşfetmenin şeffaflığından da geliyor. Maskelerin olmayışı ve buna eşlik eden kendini teşhir etme ve olağanüstü şaşkınlık riski.

*“Arzuyu bir yere yerleştirmenin gerçekten hiçbir yolu yok. Bunu lütfen anlayın. Öğrencilerimi seviyorum. Bence kişi öğrencilerini sevmeli. Evlilik gibi bu da bir sözleşme, öyle değil mi? Fakat bu sevgi, oldukça olağanüstü türden bir sevgi çünkü bir öğrenci aslında bir insan değildir. Bir öğrenci, bir öğrencidir!”* (Spivak, 2010)

Nihayet Spivak, sahneye büsbütün fizikselliği, performansın coşkusunu taşıyor. Onun deyişiyle, "en iyi sinyal becerilerini".

*"Sokrates'ten daha çekiciyim, tamam mı? Gerçekten öyle olduğumu düşünüyorum!"*

En güçlü etkisi ise cevaplama anında herhangi bir savunma ya da kendini haklı çıkarma çabası olmaksızın kendi yaşam deneyimini ortaya sermesinden geliyor:

*"Eğitimde aşk mı? Ben başka bir şarkı söyleyeyim madem. (Şarkı söylüyor.) Sadece üç harfli bir kelimedir aşk dediğin! [Kahkaha atıyor.] Çünkü bana göre aşk budur! Aşkın ne anlama geldiğini bilmiyorum. Diğer duyguların kaybını tanımlıyor. Baskıdan kaçınmak – işte bu gerçek bir çabadır. Askıda kalmak – bu da öyle. Bildiğiniz şeyi fiilen düşünmezsiniz fakat görmeye çalışırsınız... Eğitim ve onun nitelikleri açısından kas bağladım. Ben de ne halt etmem gerektiğini, bir sonraki adımı görmeye çalışıyorum. Bunlar gerçek, adlandırılabilir duygular – aşağıdan öğrenilen cinsten..."*

*Fakat bir şeyler olur – deney-üstü olanın sezgisidir bu. Bununla ilgili gerçekten kanıta dayalı bir şey üretemem. Bu oldukça rahatsız edici türden bir şey. Sadece bu [Birbhum'daki kırsal bölge okullarında öğretmenlik yapmak] değil, aynı zamanda Columbia'da ders vermek de. Ben öğretmeyi sevmiyorum. Bu, insanların inanmadığı bir şey. Fakat öte yandan, bir şekilde, kanıtlanabilir olanın ötesinde bir şeylerin olması gerektiğine dair bir sezgim var çünkü mesele açıkça sadece geçinmekle ilgili değil.*

*Yine, genelde sevmediğim insanlara bağlanmak, bir başka deyişle, öğrencilere! [Kalabalıkta kahkahalar yükseliyor]. Yine, henüz bağlanmadıklarım, ilgilenmediklerim –bütün bunun gibi şeyler için ve yalnızca bunlar için, elimde işte bu kelime var. Hizmet eden ve mutluluk veren. [ ]*

*Demek istediğim, aşk, her ne haltsa işte, benim hayatımda pek işlemedi. Öyle kendisini sevenlerden de değilim. Ölmeye fazlasıyla hazırım. Aşkımın bütün nesneleri ise ... (canlılığını yitiriyor).*

*Bu anlamda, o adlandırılmış şeyi tarif edemiyorum. Adlandırılmış çabaların ve duyguların kendi sınırlarına ulaşmış gibi görüldüğü bir yerin ismidir bu...” (Spivak, 2010)*

New York'taki *Rosa Luxemburg'un Mektupları* (Verso, 2011) panelinin başında kendimi ansızın Spivak'ın yan koltuğunda otururken bulduğumda, onun kamusal konuşmalarına ilişkin eşsiz ve saygıdeğer bulduğum bir şeyi ona aktarmaya çalışıyorum. Onun konuşmalarını diğer kuramcıların, kamusal entelektüellerin ve hatta aktivistlerin konuşmalarından ayıran şeyi. Bana göre, Deborah Eisenberg'in kitaptan seçerek okuduğu Rosa Luxemburg'un ilk mektubu bu surumu eksiksiz yakalıyor:

*“Bana bugünlerde huzur vermeyen şey ne biliyor musun? parti'deki insanların, genellikle, makalelerini yazma biçimlerinden ve tavırlarından memnun değilim. Hepsi de çok geleneksel, çok ruhsuz, çok basmakalıp. ... yazar bozuntuları kabilemizin son şarkıları... aslında birer şarkı bile değil, bir makinede dönüp duran bir çarkın sesi benzeri, ne rengi ne tonu olmayan birer sıkıcılık. Bunun kaynağının, aslında insanların yazarken çoğunlukla kendi derinliklerine inmeyi ve yazdıklarının tam ifadesini ve hakikatini deneyimlemeyi unutmaları gerçeğinde yattığına inanıyorum. İnsanların, ana fikirleri içinde tamamen yaşamaları ve onu her zaman, her gün, yazdıkları her makaleyle gerçekten deneyimlemeleri gerektiğine inanıyorum ve işte o zaman o eski bildik ifadeleri [tekrarlamak] yerine, capcanlı, kalpten gelen ve meselenin özüne inen kelimeler bulunacak.” (“Robert Seidel'e, 23 Haziran 1898", Luxemburg, 2011)*

Spivak, konuşmadan hemen önce, New Left Review'ın kendi yazılarını asla yayımlamayacağından bahsediyor. New Left Review'ın onu yayımlayacağını iddia eden bir meslektaşıyla bahse tutuştuğunu, kendisinin ise yolladığı yazının reddedileceğini

savunduğunu anlatıyor. Spivak'ın tahmini, New Left Review'ın editörü kendisini arayıp, fazlasıyla mahcup şekilde makalesini reddettikleri için özür dilemesiyle doğru çıkmış oluyor.

Kahramanlarımdan biri olan Luxemburg'un Spivak'ın da kahraman listesinde olduğunu öğrenmenin verdiği cesaretle, ona bir söyleşi yapmayı teklif ediyorum. kabul ediyor; kesin ama nazik bir biçimde sadece 45 dakika ayırabileceğini söylüyor. İki gün sonra, bir konser izlemek için geldiği 92. Sokak'ta buluşuyoruz. Spivak, kalın bir balıksırtı ceket ve puldan fil desenlerinin nakşedildiği bir şapka giymiş. Şapkası, o şapkayı görür görmez aklına Spivak gelmiş olan Parisli bir arkadaşının hediyesi. Boynunu ise Nepalli bir öğrencisinin verdiği el örgüsü geometrik desenli eşarp sarıyor. Bileğinde de Güney Afrikalı bir meslektaşından gelen bir bakır bilezik var. Diğer bilezik ise üçüncü kocasından. Bir de kol saati "Bu Spivak'tan, kendi paramla aldım. Giydiğim diğer her şey hediye." Giyiminden aldığı haz, giydiği şeylerin kişisel tarihini paylaşması ise sevecen.

Bu söyleşide, Wallace Stevens'in *Bir Karatavuğa Bakmanın On Üç Yolu*'na atıfta bulunan bir oyun kurmak üzere on üç soru için zamanımız var.

## Ж

*İnanılmaz sayıda çok kamuya açık konuşma yapıyorsunuz ve seyahat takviminizi ise takip etmek bile çok yorucu. Kamuya açık konuşma yapma eyleminde, siz talep ettiği muazzam çabayı meşrulaştırmaya değer ne buluyorsunuz? Delhi, Stockholm ya da Berkeley'de canlı bir kalabalığın karşısına çıktığınızda, yazılı ve yayınlanmış çalışmalarınız vasıtasıyla aktarılamayacak olan şeyler oluyor mu, bunlar neler?*

Benim açımdan mesele, insanlara konuşma yapmak meselesi değil. Mesele daha ziyade benim kendi hazırlık sürecim. Her konuşmadan önce o konuşmaya hazırlanıyorum; eski konuşmaları yeniden yeniden yapamam. Konuşma yapmadan hemen önce,

enerjim duruma dönük olarak yoğunlaşmaya başlar. Yaptığım şey tam da bu yüzden bir alan çalışmasıdır. Bu insanlara konuşma yapmaktan ziyade, kendi eğitimim söz konusu. Dinleyenlerin kimler olduğunu da düşünmek durumundasınız, bu da oyunun bir parçası; dinleyenlere yönelik konuşmalar yapıyorum. Onların siyasetinin ne olabileceğiyle de ilgili... Hırvat izleyicilere Marksizm hakkında konuşma yapıyorsunuz diyelim. Sözüm ona ABD solundaki Marksizm coşkusuyla, ABD'de söylediklerinizin aynısını söyleyemezsiniz! (Gerçi ABD'de herkesi komünistlikle "suçlayarak" ekmek yiyen tayfa hiçbir zaman beni konuşma yapmaya davet etmedi.)

Yani, izleyicilere yönelik konuşmalar yaparım fakat alan çalışmasının doğası da budur. İlk editörüm Bill Germano bana benim kültürel siyaset alanında çalıştığımı söylemişti. In Other Worlds kitabıma verdiği alt başlık da buydu. Yaptıklarımın bana başka insanlar tarafından söylenmesinden her zaman hoşlanmışımdır. Ben de kendi yaptığımın bu olduğuna karar verdim. Dolayısıyla bu şekilde yanıt verdiğimde, bilin ki çalışmamın tanımı başkaları tarafından yapılmıştır.

Gerçekte ise ne yaptığımı biliyor değilim.

Birbirinden çok farklı izleyicilerle karşı karşıya gelme ihtiyacı duyma nedenimin bu olduğunu söyleyebilirim. Örnek olarak Delhi, Stockholm ve Berkeley'i verdiniz. Aslında örnekler çokça genişletilebilir. Kendimi gerçekten pek çok farklı duruma ve çok farklı muhabata göre biçimlendirmek durumundayım. Söyleşilerde de böyle... Dünyayı kurtarmak konusunda coşkuyla dolu genç bir Alman adama bir söyleşi vermiştim... mesela o söyleşi, başka yerlerde konuşma yapmaktan oldukça farklı bir şeydi.

Sözün kısası, bütün bu konuşmaları bu yüzden yapıyorum, bu da benim eğitimim.

*Bu derece yoğun bir seyahat ve performans programını nasıl sürdürebiliyorsunuz? Sesinizi, bedeninizi, enerjinizi, coşkunuzu nasıl koruyorsunuz?*

Kendimi pek de ayakta tuttuğumu söyleyemem. Eğer mümkünse her zaman rahat yolculuk yapacak türden biletlerden istiyorum. Fakat açıkçası ben de anlayamıyorum ve köylere gitmek vs. bana da imkansız gibi geliyor.

Yine de mümkün mertebe kendime dikkat etmeye çalışıyorum ve kısa süre önce 70. yaşıma girdim. Bedenim uyarı vermeye başlıyor. Eklem iltihabım var. Yine kesecik iltihabım var ki köy ahalisi benim adıma tasarruf yaptığı için yakalandım. Ben de kendi adıma tam bir başarı hissinde olduğumdan, onların benim adıma tasarruf yapmasına izin veriyordum. Çünkü 25 yıl önce ortaya çıktığımda, iyi şeyler yapmak üzere gelmiş üst sınıftan, üst kasttan bir insan olarak görülüyordum. Görüşlerini zaman içinde parası tasarruf edilmesi gereken biri olduğuma doğru değiştirmeyi başardım. Bir sınavdan geçmeye benzer bir şey yaşadık. Dolayısıyla neredeyse sürekli eski motosikletlerin arkasında ya da köy otobüslerinde vs. seyahat ediyorum ve bu benim için zararlı. Yürümek bile öyle. Böylece kesecik iltihabına ve ileri düzeyde siyatiğe sahip olmuş oldum. Bedenim bana bir şeyler söylüyor.

Yine ağır metal zehirlenmem söz konusu. Bir köyde tüberküloz kapmıştım ve şimdi ise tüberküloz sonrası bronşektazim var. Hemen her zaman akciğer iltihabından mustariptim, bronşçuklarım büzüşmüş durumda, işlevini yerine getiremiyor, onların işini sinüsler yapıyor. Pek de kendimi ayakta tuttuğum söylenemez, değil mi?

Yapmaya çalıştığım şey ise, göçebenin kadim tanımı neyse o. Çadırımı nereye kurarsam orada aynı rutini sürdürmeye çalışıyorum. Yeni yerler görmek isteyen bir turist değilim kesinlikle. Hayır. Aynı yerdeyken her yerdeyim. Kendimi ayakta bu şekilde tutuyorum. Daha Tac Mahal'i görmedim, düşünebiliyor musunuz?

Bir yıl içinde pek çok kez Delhi'ye gidiyorum (gülüyor) fakat durum bu işte.

*Sizin kamusal yaşam dahilindeki siz olma niteliğiniz, büyük bir aktörün dürüstlüğü ve kırılganlığıyla birlikte entelektüel bir ip cambazı ya da bir alev yutucu görüntüsünü çağrıştırıyor. Konuştuklarınızın ve üzerine düşündüklerinizin nehirlerine atlamaya ve orada ıslanmaya dönük bir isteklilik sergiliyorsunuz. Bu durumun, her ne kadar ele aldığınız konular esrarlı, yoğun ve genellikle biz akademik dil dahilinde eğitim almamış –hatta almış– kişiler açısından zorsa da, kalabalıkların söylediklerinizi duymak üzere gelmesini sağlayanın da bu olduğuna inanıyorum.*

*Sahne, sergileme faaliyetlerinin tersine bir tür kendini açığa vurma olarak, tekrar tekrar icra edersiniz; kendini sınamanın en zorlu biçimidir bu. Estetik eğitim konusunda şöyle bir şey demiştiniz: Önemli olan, kontrol kaybını hoş karşılamaktır (Carruth, 2010). Gelgelelim kamusal konuşmalardaki kontrol kaybınız, zarifçe disipline edilmiş ve bıkıp usanmaksızın hakikati keşfetmeye yöneltilmiş gibi görünüyor.*

*Bu sizin bile isteye geliştirdiğiniz bir pratik mi? Öğrenilmiş bir şey mi ya da "epistemolojik performansla dönük hayal gücünü eğitmek" adına gerekli olan hatırdaki tutmamanın doğal bir sonucu mu?*

Kendimi sunma işi, vermekte olduğum bu yanıtların sorgulanması, bağlamsallaştırılması gerektiğini söylemenin de bir yolu aslında. Bütün koşullar altında uygulanacak formüller değil. Hatta doğru olup olmadıklarını bile bilmiyorum. Şu anda bildiğim tek şey, bana doğruymuş gibi göründükleri. Yanıtlarım üzerine daha fazla düşünmek, aynı zamanda bunları yerli yerlerine koymak durumundayım.

Aslında kendim hakkında konuşuyor olmamın sebebi de bu. Gerçekte kendim hakkında konuşmuyorum tabii – bu bir stereotip; kendim hakkında ne biliyorum? Bu, elimden geldiğince anlatırsam,

bilgiyi çerçeveleyen bir stereotiptir, böylece düşünceler, saf düşünceler ileri sürmekten kurtulmuş oluyor.

Bu nasıl oldu? Bugün insanlar üzerine yorumlar yapıyorlar. İnsanlar beni bunun için suçlamadan önce de benim narsisist olduğumu vs. söylüyorlar. Fakat bana göre, yıllar geçtikçe, insanlar benim bu yaklaşımımın akademik ya da kamusal narsisizmden ayrı tutulması gereken bir şey olduğunu görmüş durumdalar çünkü bahsettiğim türde narsisizmleri hepimiz fazlasıyla görüyoruz ve benim yaklaşımımın bununla hiçbir benzerliği yok.

Peki, bu nasıl oldu? Bir tür refleks olarak olduğunu söyleyebilirim. Sonuç da verdi çünkü *sujet supposé savoir* (bilmekle yükümlü olan özne –Ben–) konumunu hiçbir şekilde talep etmedim.

İnsanların sahnede söylenenlerden tırnak içinde "hakikatin" üzerinde duracaklarını biliyorum. Kişinin bu türden bir sınamaya karşı zayıf hale getirilmesi de iyi bir şey değildir. Ben de buna karşı bir tür rastlantıyla, en iyi oyuncunun kasten kaybetmek için oynayan oyuncu olduğu düşüncesine sahip oldum. Sorunuza yanıt olarak da, bunun kaybetmek için oynamak ile bağlantılı olabileceğini düşünüyorum.

Gelgelelim kaybetmek için oynamak, diğer insanlar ne yaptığını bilmediği takdirde, riskli bir şeydir. Yine kuşkusuz kaybetmek için oynadığınızda, kendi oyununuzun bir kurbanı haline gelirsiniz çünkü şayet başarılı bir biçimde kaybetmek için oynarsanız, kaybetmiyorsunuzdur. Bu anlamda bir tür labirenttir bu.

*Buradaki "kayı" nasıl tanımlıyorsunuz? Kaybetmek sizce ne anlama geliyor?*

Basit anlatımla, sizinle birlikte oynayan birisi vardır ve o kişi kazanır. Anlamı bu. Çok karmaşık değil.

*"WALTIC'teki "okuryazarlığın, sağlığın, istihdam edilebilirliğin fetişleştirilmesi" hakkındaki sözlerinize dönmek istiyorum. Bu*

sözlerinizin *Palagummi Sainath*'ın *Everybody Loves A Good Drought* kitabındaki etkili yorumlarında da bahsi geçmişti:

*Okuryazarlık hayati bir toplumsal araçtır. [Okuryazarlığın] en güzel zamanları, insanlar onu kendi gerçekliklerine, kendi ihtiyaçlarına göre şekillendirdiğinde yaşanacaktı. Hükümetleri genellikle korkutan biçimde. Kadınları okuryazar yapalım ve tekel bayilere koyalım, dursunlar. Okuyan ve yazan kızlarımız var, ne güzel. Onlara sahip olmamız, diyelim Tamil Nadu siyasetinin temelini sarsacak; mesele bu değil."*

*"Hayırsever" okuryazarlık projelerinin tehlikeli hale geldiği çünkü insanlara otorite ile karşı karşıya gelmenin araçlarının verildiği kırsal bölge okullarındaki çalışmalarınız dahilindeki bir meseleyle dair Berkeley'de konuşmuştunuz. Yine sonuçlarına, devletin misillemelerine dair de. Ben bu çatışmanın, halen, – WALTIC'ten Ensler'in *Vajina Monologları*'na ya da Kongo'daki kitlesel tecavüzlere karşı yürütülen kampanyalara kadar– belirli bir amacı olan müdahale biçimlerinin pek çoğunun temel dayanaklarını tehdit ediyor olması nedeniyle büyük ölçüde görmezden geldiğine inanıyorum. Peki, o hikâyeyi bir kez daha anlatmak ister miydiniz?*

Saniath'ın söylediklerini çok beğeniyorum. Fakat ben biraz daha ileriye gideyim.

Bence okuryazarlık, tek başına düşünüldüğünde, bir yetenekten başka bir şey değil. İçinde bilhassa iyi olan bir şey yok. Okuryazarlık belirli türden şeyleri yapmanıza izin verir. Bir otobüsün nereye gittiğini vs. tarif edebilirsiniz.

Fakat benim, anadilimin konuşulduğu yer olması nedeniyle deneyimimi yoğunlaştırdığım Batı Bengal'in köylerinde keşfettiğim bir şey var. Biliyorsunuz, çok kötü bir eğitimin kurbanları olagelen bu insanlar sadece okuryazar değiller, aynı zamanda liseden mezun durumdalar. Fakat hükümet pirinç dağıtımı vs. hakkında bir resmi duyuru yayınladığında, bizim o okullara gidip,

onlara resmi duyurunun ne demek olduğunu açıklamamız gerekiyor. Bengalceyi anlamak için okuyabilecek durumda değiller; okullarında "okuma" ezberlemek için kullanılıyor.

Bu durum hem hükümet ile bu insanlar arasındaki sınıf farkını hem de bütün dillerde bürokratikleşmenin korkunç doğasını gösteriyor ki hükümetin dilinin yaygın kullanılan dil ile alakası yok. Yine bu durum, okuryazarlığın ve sayısal becerinin, tek başlarına yapay şeyler olduğunu gösteriyor.

Birlikte çalıştığım son derece zeki fakat okuryazar olmayan iki kişi, Nimai Lohar ve Tulu Shabar ile birlikte keşfettiğim şey, bu insanların, benim düşüncelerimle, zihinleri kötü eğitim ile allak bullak edilmiş insanlardan çok daha fazla ilgili olduklarıydı.

Bu anlamda okuryazarlık ezberci eğitim ile bağlantılı hale gelmişse ki –paradoksal olarak– çoğunlukla böyledir, yine de asla okuryazarlığa karşı olamam – fakat yine paradoksal olarak okuryazarlık size zarar verecektir. Okuryazarlığın her şey olduğunu, esas amaç olduğunu düşünen bu hükümetler için okuryazarlık istatistikleri vs. ve bütün bunlar sadece işin kolayına kaçmaktan başka bir şey değildir çünkü bundan başka her şey fazlalık olacaktır, yanılıyor muyum?

Bu konuda yazdım fakat şimdi yeniden oraya dönmeyeyim, bu da böyle açık bir atıf olarak kalsın madem.

Belgeleri anlamak hiçbir şey ifade etmez. İşte bu yüzden, okuryazarlığı tek başına bir hedef olarak koymak, hükümetlerin tembelliğini ve eğitimin istatikselleştirilmesini göstermektedir.

Otoriteleri korkutan şey [benim kırsal bölge okullarım açısından konuşursak] okuryazarlık değildi. Onları korkutan, okullarımdaki genç insanlardan birinin –bu kişi okuryazar olmaktan fazlasıydı, çok zeki bir genç erkekti, okuryazarlık otoriteleri rahatsız etmez– iyi eğitim ile kötü eğitimi birbirinden ayırt etmeyi öğrenmiş olmasıydı. Bir başka deyişle, bu genç insan eğitilmiş olmak ile

bilgiyle doldurulmak arasındaki ayrımı fark etmişti, bu şekilde bir kabile üyesi oğlan öne çıkabildi.

Böylece, eğer madunlar, iyiliksever feodal-tipte liderlerin ilgilendiği kişiler olmaktan sıyrılıp, kendi kişisel çıkarları dahilinde demokratik hükümlere varmaya başlarsa – bu dediklerimi de bir kenara yazalım çünkü sizin insan hakları hakkındaki sorunuzla bağlantılı; yani, "Bakın, ben gerçekten eziliyorum, haklarımı aramak zorundayım" derse, burada sorun yok. Kişisel çıkarın, insan hakları çalışanları için değilse de madun için iyi bir şey olduğu varsayılır. Fakat madun insan hakları çalışanının sahip olduğu şeyi, demokratik hükme varma yeteneğini edinirse, çok kötü şeyler olabilir.

Demokratik hükme varmanın kişisel çıkar ile baskıya direnmek ya da buna benzer şeylerle ilgisi yoktur. İyiliksever despot işte tam burada okulları kapattı. Bir sonraki gün. Okulları kapattı, erkek öğrencileri tahliye etti; bütün bunların, genç bir erkeğin bir başka okula, kendi yaşadığı yerdeki okula geçmeyi istemesine karşılık gerçekleşmiş olması inanılmaz. Çünkü bu genç çocuk onların kendisini bir tür "numunelik" yapmak istediklerini hissetti ve gerçek eğitim talep etti. Bu genç çocuk, Hindu-Müslüman öğrencilerin düzenli gittiği ve yeni bir tip, numunelik olarak öne çıkan bir kabile üyesi çocuk olarak görüleceği bir okul yerine diğer kabile üyesi çocuklarla birlikte olmak istedi.

Olan bitenin nedeni buydu işte. Okuryazarlık otoriteler açısından korkutucu değildir. Çünkü otoriteler okuryazarlığın tek başına hiçbir şey olduğunu bilirler. Okuryazarlık, hiçbir şeye dönük bir ilk adımdır. Onları korkutan şey, hüküm vermedir.

İnsani gelişim endeksinde eğitim istatistikselleştirilir. İşte mesele, kaç yıl? Gelgelelim kendi çocuğunuz için, en iyi eğitimi hangisinin verdiğini görmek için bütün üniversiteleri dolaşırsınız. İşte sınıfsal apartheid budur. Bu sayfayı korkutan da budur.

*Delhi konuşmalarınızda o deli saçması kast ve toplumsal cinsiyet kategorileştirmelerine dair söylediklerinizden –ve nasıl da tepki gördüğünüzden– bahsettiniz. O konuşmaların metinlerini ya da video kayıtlarını bulamadım fakat bana Rosa'nın (Luxemburg, 2011) çağrısına dönük harika bir örnek gibi geldi: "Söz konusu insanlar bütün yönleriyle yaşamaya, her bir anı, her bir günü gerçekten deneyimlemeye ihtiyaç duyarlar. "Bu konuya dair söylediklerinizi ve size gelen yanıtları özetleyebilir misiniz?*

İşte burada Delhi'de yaptığım ve yakında tam metin olarak yayımlanacak konuşmadan birkaç paragraf var, aklınızda olsun.

“Toplumsal cinsiyet ayrımı. İki anlatı, fakat henüz kanıt yok.

Bir adam bir feminist lider ile insan dışkılarıyla dolu bir yolda yürümektedir ve ona açık bir gururla ‘bizde tuvaletler ücretsizdir’ der. Bu adamın annesi koleraya ve bir çalışma arkadaşının oğlu hepatite yakalandığında ve eğitimsizlik nedeniyle, bu adam ve çalışma arkadaşı ücretsiz ulusal sağlık hizmetinden yararlanamazlar fakat o feminist lider yararlanabilmektedir ve onun için, Dünya Sağlık Örgütü’nün o zor dilini bölgesel dile çevirerek aktarmasıyla, bu insanların kendi ücretsiz tuvaletlerine aslında en yüksek bedeli ödüyor olduklarını göstermek mümkündür ve o da bunu yapmaya devam edecektir.

Devlet müfredatından ağız-dışkı hastalıklarını özetleyen kitaplar üzerinden eğitim vermekte olan yetenekli bir kadın öğretmene, neden evinin bitişiğindeki tuvaleti kullanmadığı sorulduğunda, aynı sırada feminist lider kendi tuvalet kullanımını için 2.800 Rupî ödemektedir, öğretmen şu yanıtı verecektir: ‘Buradaki erkekler oldukça nazikler. Kadınların dışkılarını yapmak üzere kullandıklarını bildikleri tarlaların yakınından geçmiyorlar.’

Şimdi burada farklı türden bir argüman mevcut. Bedensel duygulanımın cinsiyetlendirilmiş ayrımının kabul edilmesi

üzerinden bir toplumsal cinsiyet dayanışması söz konusu. Mesele, sağlık kurallarına ya da herhangi bir ilkeye uymak meselesi değil. O kadın öğretmen onları tanıyor, onlara öğretiyor, bütün okulların en iyi öğretmenlerinden biri.

Feminist lider örneğinde ise durum, kast şemasının kullanımı, sınıf hareketliliği ve görece yakın zamandaki Avrupa sömürgeciliği vasıtasıyla yeniden düzenlenmektedir. Bu feminist lider, sadece kasta bağlılığı kullanma yoluyla bir "orta sınıf" yaratmakla mı ilgileniyor? O zaman haydi elitistleri suçlayalım. Post-moderne giden yoldaki modern uğrağından geçen bir pre-modernlik değildir burada mesele. Mesele, epistemolojik aktivizm çağrısında bulunan, yavaş fakat gerçek değişime ön ayak olan ve kaçınılmaz feodal sorun çözme biçimini tamamlayan yardımcı modernite haritasının kabul edilmişliğidir. (Delhi belgesindeki genel argüman da küresel çağdaşlık dahilinde her şeyin modern olduğuydı.”

Baroda'dan bir kadın meslektaşımın, kadınların Chara isyanı ve Kerala'daki diğer bununla ilişkili direnişler bağlamında utancın kastlara dağılımı üzerine yazdığı harika bir makaleden henüz haberim oldu. Yine, bu makalenin Delhi üniversitesinden erkek bir tarihçi tarafından uzun uzadıya sunulduğunu çünkü Foucault'dan alıntı yapma cüretini gösterdiğini öğrendim. Bu kadın meslektaşım vakanüvisçiler açısından bir epistemolojik aktivisttir ve ilerleyen zamanlarda ondan –Dalitlerin değil, Brahminlerin ve Hindu kastından olanların utancına izin veren– cinsiyetlendirilmiş kast utancı konusunda daha fazla şey öğreneceğimi umuyorum.

Hindu kastında evlilik, *lajjahan*, yani utancın ortadan kaldırılması, evli olmanın işaretlerinden biridir. Kadın lider Avro-Amerikan spor salonunun soyunma odasında soyunduğunda, onun sırasıyla ve teleolojik olarak algılanan biçimde moderniteye erişimi olan kast utancının yeniden düzenlenmesiyle evlidir aslında; böylece bugün liderlik yapabilir, yol gösterebilir. Yine de halen toplumsal cinsiyetlerin çoğulluğunu kabul etmeyen bir cinsel ayrımla damgalanmıştır. Eğer üniseks ya da farklı toplumsal

cinsiyetlere açık soyunma odaları mevcutsa da kadın lider bunu bilmemektedir.

Bizler de, sorunun zemini bir kez kasttan ırka ve sınıf bağına kaydırıldığında, artık saçmalığın indirgenmesiyle meşgul hale geliyoruzdur. Bu durum, post-feminizm içindeki parçalanmayı da haber vermektedir.

*Bu okuduğumuz metnin Delhi'de nasıl karşılandığından biraz bahsedebilir misiniz?*

Tamamen elleri ayaklarına dolaştı ve şaşkına döndüler. Kimse bana bu konuda tek bir soru bile sormadı. Çünkü inanıyorum ki – yanılıyor olabilirim– oradaki insanların, konuşmanın yapıldığı Eyalet Valiliği binasının çevresindeki tarlalara dışkı yapılmasına ilişkin konuşmayı kendilerine yediremiyorlar.

Yine orada, İngilizce Bölümü başkanı da dahil oturan erkek profesörler de vardı. Orada akademik utanç engelinin aşılamadığını hissediyorum. Utangaçlık vardı yani. (Gülüyor) Olan biten buydu.

*Çalışmanızı New Left Review'a yollama deneyiminizi ve onların çalışmanızı yayımlamamasının nedenini anlatır mısınız?*

Bu, *New Left Review*'ın çalışmamı tamamen kabul edilemez bulmasıyla ilgili bir şeydi. Ne zaman böyle şeyler olsa, her zaman yeterince iyi olmadığımı düşünürüm. Çünkü bunun düşünmek benim açımdan faydalı oluyor. Oldukça güçlü bir benlik algısına sahibim, bu nedenle öyle kolay kolay yenilgiye uğratılamam. Yine, yeterince iyi olmadığımı düşündüğümde, illa ki başka insanların benden daha iyi olduğunu düşünüyor da değilim; hayır. Başka insanları sık sık çok komik bulurum.

Fakat *New Left Review*'ın yayımladığı tarzda sade ve yazılı kanıtlarla desteklenen yazılar yazabilmek isterdim ve böyle yazamıyorum; bunun nedeni kısmen yeterince iyi bir akademisyen olmamam. Öte yandan, hor görülen azınlık gibi de yazamıyorum çünkü onlardan biri değilim.

Dolayısıyla, *New Left Review*'ın beni yeterince iyi olmadığı için yayımlamadığını düşünmek benim için daha iyi.

*Rosa Luxemburg'dan kahramanlarınızdan biri olarak bahsedip alıntılar yapıyorsunuz. Bunun nedenine dair bir şeyler daha söyleyebilir misiniz? Rosa'ya benzer biçimde sizin kahramanlar anıtınızda akla gelen kimler var?*

Rosa'nın neden benim kahramanlarımdan biri olduğunu daha önce bana hiç sorulmadığı için, bilemiyorum. Gerçekten hiçbir fikrim yok. Yanıtı rasyonelleştirmem gerekecek. Fakat önümüzdeki güz ya da bahar yarıyılıının birinde onunla ilgili bir ders vereceğim ve derste *Genel Grev*<sup>28</sup> kitabından da birkaç metin yer alacak.

Dersin adı şu olacak: "Genel Grev'den Bazı Metinler: Bir Düşüncenin Tarihi Üzerine Düşünceler." Bu düşüncüyü 68 Mayıs, Naksalcılar, Tahrir Meydanı ve benzeri şeylerden ayrı tutuyorum. Tunus örneğinin –kendisini yakan kişinin– istisnai bir madun konuşması olduğu ve bunun paradoksal biçimde yağmacı hükümet eliyle yaratılmış bir siyasi irade olduğu üzerine bir şeyler yazmıştım.

Bu derste anarşistlerin ilk metinlerine ve bunlardan da önce Çartizme değineceğim. 19. ve 18. yüzyıl romanlarında bulamadım fakat Çartizm üzerine bir roman varsa bulacağım çünkü malum ben bir edebiyat öğretmeniymim. Ardından ise Sorel'i ve Benjamin'in Sorel'e dayanan Şiddetin Eleştirisi metnini işleyeceğim. Sonrasında ise Rosa Luxemburg'u ve Gramsci'yi, 1905'i ve Torino'yu, Luxemburg'un kitle grevi üzerine kitabını işleyeceğim ve dersimizin merkezi de bu olacak.

Ardından ise DuBois'e değineceğim çünkü insanlar onun İç Savaş bir genel grevi başlattığında kölelerin toplu halde göç etmesi çağrısında bulunarak bir hata yaptığını söylüyorlar. Ben bu

---

<sup>28</sup> Burada 1906 tarihli *Kitle Grevi* kitabından bahsediliyor – ç.n.

düşüncede değilim. DuBois oldukça bilgili biriydi; bir hata yapmıyordu. Bunun nedenini anlamak istiyorum.

Sonra sırada Gandhi olacak. Çünkü Gandhi'nin İşBirliği Yapmama hareketinin hatalı bir biçimde sadece bir *ahimsa*, şiddetsizlik olarak düşünüldüğüne inanıyorum. İşbirliği Yapmama, daha çok, genel grev ile yaygın Hindu ahimsa metninin bir arada yeniden kodlanmasıydı. Bu anlamda Gandhi'yi de işleyeceğim ve belki konuyla ilişkili olmaları ölçüsünde Gandhi ile Tagore arasındaki mektuplar da olacak.

Ardından ise Tillie Olsen'den bahsedeceğim çünkü Olsen'in Tell Me A Riddle romanı, her anlamda, Rosa Luxemburg'un da 1906 yılında üzerine yazdığı 1905 Devrimi'nin hikayesidir.

İşte yedi haftalık planım bu ve Rosa'yı böyle öğreteceğim.

Neden benim kahramanım olduğuna gelince, kim bilir neden? Hayır, bilmiyorum. Fakat iki tahminim mevcut. Korkusuzluğu – evet, sanırım, gerçi pek çok korkusuz insan var. Onun vücut sıcaklığıyla da ilgiliyim fakat yaptığım tek şey, onu rasyonelleştirmek. Onun neden benim kahramanım olduğu üzerine düşünmek bile istemiyorum. İnsanlar kahramanlarını bu türden sorulardan korumak zorundalar. (Kahkaha atıyor.)

*Kamusal konuşmalarınızı, bir konuşmacının bir diğerini izlediği ve dinlediği gibi izliyor ve dinliyorum. Konuşma yaptığınız zamanlardaki bedensel deneyiminiz nedir? Konuşma sonrasında fiziksel açıdan yorgun mu yoksa adrenalinin etkisinde mi olursunuz? Konuşma öncesinde endişe ya da heyecan deneyimliyor musunuz?*

Kamusal konuşmalar öncesinde oldum olası çok korkarım. Fakat sonra bir şekilde geçer.

Fakat bugünlerde bütün konuşmaları yazarken aşırı derecede dikkatliyim. Yine, konuşmaların hemen öncesinde gerçekten hızlı yazabildiğimi keşfettim.

Bu hafta Los Angeles konuşmamı bitirdim – sorumlu kadın arkadaş beni saat 4'te almaya gelecekti ve ben 4'ü 12 dakika geçe yazmayı bitirdim. Şansıma, beni almaya geç geldi. Yine Tagore ile Gandhi arasındaki konuşmayı lobiye inmeden belki de bir dakika falan önce bitirebildim. Size böyle bir sürü örnek sayabilirim.

Konuşmalarımı yazdığım zaman daha iyi olduklarının farkına vardım. Bir şeyler kalmış oluyor. Bu konuşmaların atıflarla dolu olduğunu bugün fark ediyorum çünkü uzun yıllardır yazıyorum ve düşünüyorum, bu anlamda öylesine yazıyor değilim. Şu endişe meselesine gelince –yazmayı bitirmek zorundayım– sabah 4'te, 5'te kalkıyorum.

Sonrası ise adrenalin. Tamam mı? Sadece boş bir otel odasına gitmek istiyorum, gitmek zorundayım. Mesele şu ki ben genç ve güzelken, erkekler şey istiyorlardı, bilirsiniz, seks yapmak çünkü erkekler güçlü kadınları kontrol etmek isterler. Kuşkusuz beni kontrol etmediklerini biliyordum çünkü ben her anlamda mutlu bir katılımcıydım. Aynı zamanda içerdim de vs. – farklı bir ortam söz konusuydu.

Bugün ise, ilk olarak, içki içmiyorum. İkincisi, benim gibi yaşlı bir kadına kim bakar ki? Bu anlamda aşırı derecede enerji doluyum.

Fakat konuşma yaparken, yeterince iyi olmadığımı hissediyorum ve nedendir bilmiyorum ama bu hiç kaybolmayan bir his.

*Çalışmalarınızdaki bir sonraki risk düzeyi nedir? Kendinize koyduğunuz bir sonraki meydan okuma nedir?*

Sizin de gördüğünüz üzere aslında risk aldığım hissinde değilim. Bu sizin de farkına varmış olduğunuz bir şey ve bu söyleşinin başındaki sunumunuzu da sevdim çünkü güzel, kahramanca bir sunum yapmışsınız.

Benim bir yazar olarak asıl entelektüel hırslım –ki daha çok var– *New Left Review* tarzı bir kitap yazmak; bunu istiyorum.

Gerçek bir akademik ders yürütmek istiyorum. Bir başka deyişle, sizin övdüğünüz kendi demagojime güvenmiyorum.

Gelgelelim esas mesele, bütün bunları öncülük faaliyetiyle tamamlamak. Bahsi geçen kırsal bölge okulları mesela; ben öldükten sonra da ayakta kalabilecek mi?

Görüyorsunuz ya, oyalanmayı sevmiyorum. Öğretmek istiyorum, madunda değişim bu şekilde mümkün. İstediğim şey bu fakat gerçekleşecek mi? Vakfımın yönetim kurulunun –sizin sözlerinizle– bu türden muazzam riskler almayacağını görebiliyorum. Halen daha aklını çelmeye –ki bu da bir tür raporlu delilik işte– dair umutlu olduğum tek kişi –Bengalce öğrenmiş bir İngiliz olan– Ban Baer ve umarım o bu işi yapacaktır fakat yine de belli olmaz.

İşte benim meselem bu. Çünkü ben öldüğümde vakfın çok az parası olacak. Şimdi tabii bütçesi tamamen benim maaşımdan ibaret. Vakıf diğer vakıflara, diğer eğitim STK'larına mı dönüşecek? Öyle olacaksa zaten hiçbir işe yaramaz, paranın başka birilerine verilmesi gerekecek. Benim asıl endişem bu. Bunun bir risk ya da başka bir şey olup olmadığını biliyorum.

*Sahne sanatlarından hangisi size daha güçlü biçimde hitap ediyor? Yakın zamanda izlediğiniz ve sizi harekete geçiren, size derinlemesine nüfuz eden ve içinde yer eden bir performans varsa bizimle paylaşır mısınız?*

Müzik. Kuzey Hint klasik vokal performansı üzerine eğitimim var. Fakat artık uğraşamıyorum çünkü bu türden uğraşlar çok zaman alıyor, her gün altı saat pratik yapmalısınız fakat size neler olup bittiğine, harika olanın hangisi olduğuna dair belirli bir kavrayış da sağlıyor. Avrupa müziğinde ise muazzam bir dinleyici deneyimim var fakat eğitim almışlığım yok.

Her iki müzik türüyle de ilişkim tıpkı okumakla olan ilişkim gibi, kendimi askıya alıyorum. Ne olacaksa onun olmasına izin veriyorum. Bunun nedenini nasıl açıklayacağımı bilemiyorum.

Bunun beni neden harekete geçirdiğini birisine söylemek mecburiyetinde değilim. Tıpkı Rosa Luxemburg üzerine olan sorunuzdaki gibi, kamusal konuşmalar yapmam ya da bir şeyler yazmam gerektiği durumlar dışında –bana– olan biten şeyler üzerine sürekli düşünmemek konusunda çok dikkatliyim.

Ancak Joe Diebes denen kişiden bahsettim. Bir sürü yerde onunla ilgili konuşuyorum. Los Angeles'ta, Whitney Bağımsız Çalışma Programı'nda onunla ilgili konuştum. Stockholm'de da onunla ilgili konuşacağım.

Princeton ve Columbia üniversiteleri öğrencilerinden oluşan bir grup, sesi görünür şeylere vs. tercüme etmekle ilgili bir şeylerle uğraşıyor ve Joe Diebes dediğim kişi de bunlar arasında. Bu türden şeylerle uğraşan kişileri harekete geçiren şeyin, ilk dönemlerinde Derrida'nın aklında dolananlarla aynı sorular tarafından harekete geçirildiğini düşünüyorum.

Erken dönem Derrida, çok nadir türden bir arkadaşımdı. Yaşlandıkça değişen her insan gibi –ki ben de öyle– Derrida da tamamen değişti ve fazlasıyla meşhur oldu vs. Fakat o sorular ... işte bu felsefeyle hiç alakası olmayan, bir besteci olan bu genç adamı gördüğümde ise yaptıklarının beni fazlasıyla harekete geçirdiğini gördüm. Fakat bu hareketlenmenin ne kadarı Derrida'dan ne kadarı Joe'dan kaynaklanıyor?

Bahsettiğim şey, benim kendimi askıya alarak müziğin içinde başıboş dolaşmamdan biraz farklı bir yol. Heidegger'in bir ifadesi vardır: Mitwegsein. Bu kelime; birileriyle ya da bir şeylerle hem birlikte hem de bunlardan uzak olmak anlamına geliyor (mit-birlikte, weg-uzak); benim müzikte hareket etme biçimim de bu. Görsel sanatların, tiyatronun, operanın beni harekete geçirmediğini söylemiyorum fakat genel olarak beni en derinden etkileyen ve içinde gezindiğim şey, müzik. Nedendir bilmiyorum. Bilmek de istemiyorum.

*Uzun söyleşiler tarihinizde, sorulmasını, daha sık sorulmasını ya da sorulmuş olmasını istemenize rağmen sorulmamış olan bir soru var mı?*

Hayır. Bana sorulmasını istediğim soruların olduğunu biliyorum fakat bu sorular neler dersiniz, bilmiyorum.

Fakat bana sorulan sorulardan hiçbir zaman tatmin olmadım. Bir sorunun beni şaşırtmasını isterim. Bir edebiyat eleştirmeni olarak, yollardan biri de budur, yanılıyor muyum? Her zaman beklenmedik olanı ararım. Hani söyleşinin başlarında söylediğim benim için tasarruf yapmaları meselesi vardı ya? Bu beklenmedik bir şeydi. Aşağıya doğru sınıf hareketliliğinin bununla tarif edilebileceğini hayal bile edemezdim.

Bu anlamda, oldukça yerinde bir soruymuş gibi görünen bir soru beni hiç şaşırtmamıştır. Fakat böyle bir soru hiç gelmeyebilir de çünkü kayıp nesne kayıp olmaya devam etmek zorundadır, değil mi? Bu durum bir yere kadar, Godot gibi, bir üslup türü de olabilir. Her daim Godot'yu bekliyorum, o beklenmeyen soruyu ... fakat Godot, Monty Python'un temsili dışında hiç gelmez. Hepsı bu kadar. Hadi bakalım!



#### SÖYLEŞİDE ATIFTA BULUNULAN ÇALIŞMALAR

Gayatri Chakravorty Spivak, "Situating Feminism", *Beryl Bainbridge Research Group Annual Keynote Talk*, University of California, Berkeley, 26 Şubat 2010.

Gayatri Chakravorty Spivak in conversation, *World Authors And Literary Translators Conference*, Swedish Writers Union, Stockholm, 2008.

*The Letters Of Rosa Luxemburg*, ed. Annelies Laschitzka, Georg Adler ve Peter Hudis (Verso, 2011)

Cathy Caruth, "Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: Aesthetic Education and Globalization." *PMLA* 125.4 (2010).

*Everybody Loves A Good Drought*, by P. Sainath (1996).



# refleksleri değiştirmek

Ж

## Refleksleri Değiştirmek

**Gayatri Chakravorty Spivak ile Söyleşi – Edward J. Carvalho \***

Gayatri Chakravorty Spivak, yaygın biçimde, dünyanın önde gelen postkolonyal ve feminist eleştirmenlerinden biri olarak görölüyor. Spivak, kariyeri boyunca, Derrida'nın *Gramotoloji Üzerine*'sinin (Johns Hopkins UP, 1976) çok beğenilmiş bir çevirisi ile birlikte *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (Methuen, 1987); *Outside in the Teaching Machine* (Routledge, 1993); *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present* (Harvard UP, 1999); ve son olarak da *Other Asias* (Blackwell, 2007) dahil olma üzere pek çok kayda değer metin üretti. Birazdan okuyacağınız söyleşi, 7 Nisan 2009'da Spivak'ın hem profesör hem de Karşılaştırmalı Edebiyat ve Toplum Enstitüsü direktörü olarak görev yaptığı Columbia Üniversitesi'ndeki Earl Hall'da geręekleřtirdi.

*Edward Carvalho: Works and Days* dergisinin "11 Eylül Sonrası Üniversitelerde Akademik Özgürlük ve Entelektüel Aktivizm" (no. 51-54, 26-27.1/4) başlıklı sayısının Stanley Fish'in New York Times'ın internet sitesindeki "Think Again" adlı blogunda üç yazıda tartışma konusu edildiğini belki görmüşsünüzdür. Profesör

---

\* Söyleşinin İngilizce orijinali Edward J. Carvalho tarafından kaydedilmiş ve düzenlenmiştir. Edward J. Carvalho, "Changing Reflexes": Interview with Gayatri Chakravorty Spivak, *Works and Days* 55/56: Cilt 28, 2010.

Fish, ilk olarak, Sophia McClennen ve Henry Giroux'nun makalelerinde ortaya konan neoliberalizm ile yüksek öğrenim arasındaki ilişkiye odaklanıyor. Fish esasen politikadan arındırılmış bir sınıf mekânı ve akademisyenlerin "kendi zamanlarının dünyasını kurtarması" gerektiği inancına sadık kalıyor. Tahmin edilebileceği üzere, McClennen, Giroux ve Searls Giroux ise bu türden bir akademik hak kaybına direniyorlar. Fish, yazdığı serbest kürsü köşesinde kendi konumunu şöyle netleştirmeye çalışıyor:

*Akademik özgürlüğü, onu hedeflerinin sonsuza doğru yayma özgürlüğü yerine akademik işi yapma özgürlüğü olarak tanımladığımda, aldığım konum "yurttaş katılımını ve demokratik eylemi men ediyor"muş. (McClennen) Bu pek de doğru değil. Ben olasılığı men ediyor değilim; sadece bu olasılığı üniversitenin ve sınıfın dışına konumlandırmak istiyorum.*

*Bu tartışmaya dönük düşünceleriniz nelerdir?*

Bir edebiyat okumaları öğretmeni olarak düşüncem –ve Profesör Fish'in örnek bir okur olduğunu da unutmayalım– onun isteyerek ya da istemeyerek refleksleri değiştirip değiştirmediği ve hayal gücünü güçlendirip güçlendirmedir. Güçlü bir hayal gücü olmaksızın, kişinin kendi esenliği dışındaki şeyleri de tahayyül edebileceği bir demokratik hükme varma da söz konusu olmayacaktır. Gerçi edebiyat da dar anlamıyla "siyasi" bir şey değildir. İnsanları muhakeme yeteneği kazanmaları yönünde eğitmek yüksek öğretimin bir parçası iken, bu durum akademik disiplinlerin en "siyasi" olanlarına da uygulanabilir.

*Kuşkusuz.*

Bu anlamda, öğretme, hayal gücünü bir "dünyayı" düşünme aracı olarak genişletme özgürlüğü de fazlasıyla siyasidir. Etik tahayyülün ve siyasal olanın birbirine karıştığı zeminin altında işler bu süreç. Ben "yurttaş katılımı ve demokratik eylem olasılığı" ile sınıfta öğretimin arasında bir ayrıma gitmenin beyhude bir ayrım olacağına inanıyorum. Bunun yanlış olduğunu da söylüyor değilim

Çünkü bence farkına varılması gereken Şey, kişinin demokratik eyleme zaten zihniyle birlikte giriŐiyor olmasıdır! [Gülüyor.]

Mumia Abu Jamal,  l m cezasını beklediği hücresinde kaleme aldığı kitabında (*Live from Death Row*) her Şeyden  te gerçek ihtiyaç duyduğu Şeyin zihinleri deĐiŐmiŐ insanlar olduğunu yazdığında, bunu oldukça harekete geçirici sözler olarak gördüm. Şimdi ben, Gayatri Spivak, burada bir tür diz kapağı refleksinin söz konusu olabileceğinden bahsetsem, "Ah evet, Spivak zihin hakkın-da konuşuyor. Oysa materyalistlerin sadece beden üzerine düşündüklerini bilmiyor" denebilir ki kuşkusuz bunun hiç bir anlamı yoktur. Öte yandan ise bunu söyleyen Mumia olunca, belirli bir otoritesi de oluyor.

Benim otoritem nereden geliyor? Ben diğer insanlardan farklı değilim. Ben de bana bazı tercihleri gösteren düŐünürleri severim fakat ben tercihlerin biraz açık olmasını, böylece verili konumlar arasında kalınmamıŐ olunmasını seviyorum.

İŞte bence akademik özgürlük mevzusunun çok daha karmaşık hale gelmeye başladığı yer de burası. Bu sadece içinde bulunduğumuz 11 Eylül sonrası delilik iklimine karşı bir Şey de değil – 11 Eylül henüz sekiz yıl önce oldu! Tarih uzun. Hik yeye 1915'te akademisyenlerin fabrika iŐçilerinden ayrı tutularak özgürlüğe sahip olmaları gerektiğini yazan John Dewey'den ya da Kant'ın ve Mendelssohn'un Aydınlanma'nın ne olduğu hakkında yazdıkları on sekizinci yüzyıl sonlarından baŐladıĐınızda, mesele 11 Eylül'den ibaret olmaktan çıkar ve akademik özgürlüğe ırka-özgü bir yerden bakmaya karar verirsiniz: Yegane tarih kapitalizmdir ve yegane tarih Avrupa ve Asya'dır. Bu tarih dahilinde de Kant ve Dewey ile yola çıktığınızda, Avrupa-aşırı bir tarihe sahip bir sınıf ayrıcalığı iddia ediyor olursunuz.

*Aslında hiç bu açıdan düŐünmemiŐtim. Bu söylediklerinizi biraz daha detaylandırabilir misiniz?*

Akademik özgürlük üzerine düşünürken, berbat bir başkanın ve talihsiz bir olayın ardından ziyade geniş bir bağlamda düşünüyorum. "Guruculuk" kavramının Sanskritçe karşılığı olan guruvāda'nın mutlak akademik özgürlüğü sunduğu düşüncesindeyim. Farklı türden bir akademi ve farklı türden bir devlet söz konusuydu. Gelgelelim Kant da Colorado Üniversitesi'nde hocalık yapıyor değildi.

Burada Gramsci'ye geçiyorum. Gramsci Marx'ın kendi geçmişini olduğunu –geçmiş diyorum– biliyor, onu anlıyor ve saygı duyuyordu. Fakat Marx'ı kendi guru'su olarak görmedi. Sessiz sedasız ve muazzam bir duygudaşlıkla, hiç kimsenin üzerine yorum yapmadığı fakat tam bir sapkınlık anlamına gelen bir cümle kaleme aldı. Şöyle yazacaktı Gramsci: "*Marx'ın Ekonomi Politikasının Eleştirisine Katkı'ya Önsöz*"ünün [1859] sadece ahlaki ve psikolojik bir proje değil, aynı zamanda epistemolojik bir proje de olmasının nedeni budur." Bir başka deyişle, hangi düzeyde olursa olsun, öğrencinizin reflekslerini değiştirmekle uğraşırken son derece dikkatli olmazsanız, bir akademisyen olarak sorumluluğunuzu yerine getirmiyorsunuz demektir. Bu anlamda, "ben zihnimin bir yanıyla yurttaş sorumluluğumu ve demokratik eylemi icra ederim, diğer tarafıyla da bir sınıfta eğitimimi alırım" sözlerini sarf eden herhangi bir konum, bana göre saçmalıyordur.

Çok güçlü bir akademik özgürlük yanlısı olması beklenen Yale'den Robert Post bir hata yapmıştı. Şunun gibi bir şey söylediğini duymuştum: "Pozitif bilimlerin hakikati öğretebilirler fakat beşeri bilimlerde ise akademik özgürlük, meslek örgütlerinin uygun bulunduğu şeylerle sınırlıdır çünkü beşeri bilimlerin hakikati öğretemez, sadece pozitif bilimlerin hakikati öğretebilir." Bana göre bu, kesinliğin tescili ile hakikati tescili arasında derin bir kafa karışıklığına denk düşüyor. Yine bana öyle geliyor ki bizler şeyleri öğretmiyoruz, nasıl bilineceğini öğretiyoruz. Demek istediğim, tabii ki şeyleri de öğretiyoruz fakat aslında nasıl bilineceğini öğretiyoruz. Sınıfta siyaset yapmazsınız fakat etik-politik aracı keskinleştirirsiniz.

Siyasal olan, kısa vadeli eylem çağrısına eşlik eden yaşam boyu bir hazırlığı gerektirir. Aksi takdirde üniversitelerin varoluş nedeni ortadan kalkar. Stanley Fish'in başvurduğu yüzeysel ikili karşıtlık, bana, sadece asılsız değil, alakasız gibi de görünüyor.

*Mantıklı. Bu tartışma bana, bazı açılardan, sizin tekrara dayanan öğretimin etkilerinden kurtulmayı ve bunu yaparak da öğrencilerinizi kendi eleştirel düşüncelerine alıştırtma yaptırarak bir siyasal tahayyüle dönük olasılığı açığa çıkarmayı öğrettiğiniz deniz aşırı çalışmalarınızı hatırlattı.*

Fakat burada bir soru sormadınız. Aslında ben sizin yorumunuz üzerine bir yorum yapacağım. Yapayım mı?

*Lütfen.*

İlk olarak, benim üzerime yeniden biraz düşünmenizi istiyorum. Olur mu? Daha önce de söylediğim gibi, ben bir Hindistan vatan-daşıyım. Sadece Hindistan pasaportum var. Yurt dışında çalışıyorum. Deniz aşırı çalışmayı burada yapıyorum; benim deniz aşırım burası yani. Hindistan ise benim memleketim. Cornel West de çok çok önce bir keresinde bu hatayı yapmıştı.

*Pekâlâ, en azından bir dostla birlikte hata yapmış oldum. [Gülüyorum.]*

West "Fakat Gayatri, sen eğitimi yurt dışında almıştın, değil mi?" diye sormuştu. Bense gülmeye başladım ve "Hayır, Cornel. Lisans eğitimimi memleketimde aldım ve ardından doktora yapmak için yurt dışına geldim" dedim ona. Neden Birleşik Devletler'e geldiğim meselesinde ise; gelişim Lyndon Johnson'ın kotayı kaldırmasından önceydi, evet 1961'de geldim, Johnson kotayı 1965'te kaldırmıştı, demek ki dört yıl öncesinde gelmişim. Bunlar akademik özgürlük tartışmasına dair konular değil fakat bağlayayım: Yaptığım, Amerikalı olmak üzere Avrupa-merkezci bir ekonomik göç gerçekleştirmek ve ardından Birleşik Devletler'e karşı konum almak değildi, böyle bir şey değildi. Benim açımdan

Birleşik Devletler, çalıştığım, işimi oldukça ciddi biçimde yaptığım bir yer. Fakat gitgide bu işin yanı sıra memleketimdeki işi de yapar hale geldim. Bu anlamda, yine benim üzerime yeniden düşünürseniz, o zaman burada olma nedenimi de anlamaya başlayacağınızı sanıyorum.

*Sanırım akademik özgürlüğe ilişkin keskin biçimde Amerikan olan bakış açısına dönük önceki yorumlarınızı şimdi daha iyi anlıyorum.*

Ben bir milliyetçi değilim, hem de hiç değilim. Bana göre milliyetçilik rezalet bir şey ve tamamen Amerika-merkezli ve biraz da Avrupa-merkezli gibi görünen akademik özgürlük tartışmalarından hiç hazzetmememin nedeni de bu. "Amerika'da neler oluyor? Akademik özgürlüğün kökenleri Amerika'dadır." Bence bu düşünce fazlasıyla ... entelektüel düşünmenin nahoş bir yolu ve sanki Amerika akademik özgürlüğün gerçekten deneyimlendiği tek yermiş gibi düşünmek siyasal açıdan da tehlikeli bir şey. Nokta.

Örneğin Gazze'deki ya da Afrika'daki akademik özgürlük üzerine yazan kişiler bile –hatta çalışmalarına çokça hayran olduğum George Caffentzis bile– akademik özgürlük meselelerine her zaman ancak devlet eliyle inanılmaz ihlaller söz konusu olduğunda bakıyorlar. Bu ihlaller, bizim burada mücadele ettiklerimizden oldukça farklı. Fakat sonra, bu konular sanki Amerika'nın Amerikan akademik özgürlük standartları çerçevesinde çözmek zorunda olduğu şeylermişçesine alınıyor.

Şimdi, benim Hindistan'daki çalışmalarımı düşündüğünüzde, düşünmeniz gereken ilk şey bunun "yurtdışında" değil "memlekette çalışmak" olduğudur, ardından, 1986'da, yaklaşık yirmi üç yıl önce başlayan bu çalışma üzerinden Amerika'daki misafirliğimin bütününe bağlamsallaştırmaya başlayacaksınız. Birleşik Devletler'deki hayatımın ilk kısmı, kişisel sorunlar nedeniyle karmakarıştıktı. Bu meseleler illa ki aynı zamanda politik meselelerdi –ben bir feministim– ve politika ile derinlemesine ilişkilidiler. Fakat belirli bir düzlüğe ulaştığımda, benim için çalışmanın doğal olduğu

yerde çalışmaya başladım: Yani, aynı anadili paylaştığım insanların, nüfusun en geniş kesiminin arasında. Bu, deniz aşırı çalışma değildir.

Yine bu anlamda, demokrasiye mümkün olan en aşağıdan vurmak, bana göre her zaman daha iyidir. Örneğin Hindistan, CNN'den alıntı yaparsak "dünyanın en büyük demokrasisi"dir. Ben çalışmak için Çin'e de giderim çünkü ben bir milliyetçi değilim. Hindistan'da nüfusun en geniş kesimine ve Çin'de "aşağıdaki" insanlara bakma ihtiyacı konusunda son derece ciddiym.

*Orada üstesinden gelmek istediğiniz şey nedir?*

Bu çalışmaya dair öncelikle şunu söyleyeyim: Şayet dikkatli biçimde düşünürseniz, dünyanın geri kalanını Amerikan hikâyesi üzerinden anlayamadığınızı fark edersiniz. Amerika dediğiniz şey 250 yaşında vardır yoktur; tarihini Kolomb'a kadar uzatırsanız, 500 yaşındadır. Kolomb meselesinde de ticaret kapitalizminin gemi kullanımını yerleşikleştirilmesi söz konusudur: Bu da başka bir anlatıdır. Şimdi, bu ülkelerin [Hindistan ve Çin] her birini, ezbere dayalı eğitim üzerinden en kaba biçimde öğrenmekle bile baş edemezsiniz. Bunun yerine, ben, binlerce yıllık tarihi olan yerlerde, kapitalizmden önce bin yıllık yerleşik eğitim modellerine sahip olan türden bölgelerde, John Dewey'nin ukalaca söylediği "akademik özgürlük, bizim fabrika işçileri olmadığımız olgusuna dayanır" sözünün etkilerini bir anlamda silmeye çalışıyorum. Kafa emeği ile kol emeği arasında kapitalizmden çok önce var olan ve akademik özgürlüğü bir tür çifte açmaz konusunda derinden sorumlu kılan ayrışmayı silmeye çalışıyorum. Bu ayrışma bu yerlerin her ikisinde de vardır; Çin'de bin yıllık emperyal kamu hizmeti vasıtasıyla ve Hindistan'da da Brahman geçmişi vasıtasıyla.

Evet, kısa vadede, tıpkı kısa kariyerim boyunca yaptığım gibi, bir yönetim ya da devlet bir kişiyi siyasal olarak kabul edilemez bir konum nedeniyle durdurduğunda, buna karşı her zaman ve kesinlikle mücadele veriyorum; bizim neyi desteklediğimize baktığınızda, bürokratik eşitlikçiliğe karşı olduğumuzu fark edeceksiniz.

Akademik özgürlüğü bir bağlama yerleştiriyoruz çünkü onun ücretsiz verilmesini istiyoruz. İşte bu yüzden kendimizi sadece "akademik özgürlüğe dönük ihlaller" ile sınırlandıramayız. Hatta ben bunları akademik "özgürlüğe" dönük ihlaller olarak bile görmüyorum çünkü her bir vaka, daha muhafazakâr olan tarafın varsayımlarına karşı gelmiş olan akademisyenin aldığı konuma bağlıdır.

Durumun benim açımdan ifade ettiği şey, bütün kısa vadeli siyasal olumsuzlukların makul hakikat düşüncesinden vazgeçmeye dayanıyor olması ironisidir. Bu nedenle de akademik özgürlüğü bu olaylar üzerinden kuramlaştıramam. Bana göre bu bir kuram değildir; bir stratejik durumdur ve bunu kabul ediyorum. Bu, Birleşik Devletler üniversitelerindeki bir mesleki tehlikedir ve kafa emeği ile kol emeği arasındaki derin ayrışma ile bağlantılıdır.

Şimdi, diğer öğretim faaliyetini yürüttüğüm alana geri dönersek, ne yapmaya çalışıyorum? En yoksul insanlarda, nüfusun en geniş kesiminde demokratik davranışa yol açacak bir refleks yaratmaya çalışıyorum. Fakat bu o kadar da kolay değil. Söylemiştim, ben tam akademik özgürlüğün baskı ve muazzam özel ayrıcalık anlamına geldiği bir uygarlıktan geliyorum. Yasanın üzerinde olan Antik Yunan'daki yüksek mahkeme yargıçları gibi. Şu anda ortadan kaldırmaya çalıştığım şey ise "öğretmenlere" verilmiş olan sekiz yüz yıllık özgürlük.

*Haklısınız. Bu anlamda, yaptığınız çalışma da bir tür epistemo-lojik proje...*

Gramsci, yine, çok akıllı bir adamdı. İhlal durumlarını – Gazze'nin yok edilmesi, Joseph Massad'ın korkunç şekilde istismar edilmesi– ortadan kaldırdığınızda, "aydınlar/entelektüeller" olarak bilinen grubun genel olarak hiçbir şeyi umursamayan yükselen bir halk sınıfı olduğunu ve inanılmaz yavaş biçimde değişeceğini biliyordu. Bu nedenle, geliştirdiği kavramsallaştırma da entelektüellerin araçsallaştırılması olacaktı. Gramsci, sermaye mantığının var ettiği proletaryanın önyargılarından mustarip olmayacak bir

madun entelektüelin nasıl üretileceğini anlayabilmek için tarihsel-kültürel durumun چراğı iken, entelektüel de bir usta-çırak ilişkisine dahil olmak durumundadır. Burada çok farklı bir şey var; özgürlüğü tamamen elinden alınmış bir adam yazıyor bunları. Savcıya atfedilen "Bu adamı kapatmalıyız çünkü bu beynin işleyişi en az yirmi yıl durdurulmalı" açıklamasının gerçek olmama ihtimali mevcut fakat yine de Gramsci'den alınmış olan şey, onun entelektüel özgürlüğüdür.

İşte Gramsci bu nedenle önemlidir. İçinde bulunduğu durumdan çıkardığı şey, kendi davasında nasıl bir savunma yapacağı değil, entelektüelin rolünün ne olması gerektiği üzerine nasıl düşünüleceğiydi – hem de bunu bir entelektüel olmaktan alıkonulduğu haldeyken düşünüyordu. Gramsci, hapishanede yazdığı o yirmi dokuz defterle Mussolini'yi mağlup etti. Halen daha o defterleri okuyoruz. O zihin düşündü. Peki bize düşünmemiz için neler öğretti? Bize, entelektüel üzerine düşüncelerimizin diğer tarafın tehlikeli, saçma ve kriminal davranışları tarafından koşullanmaması gerektiğini düşünmemizi düşündürdü. Diğer taraf bu şekillerde davrandığında, onlarla mücadele ederiz. Fakat bunlar, bizim akademik ya da herhangi bir özgürlüğü kuramlaştırmamızın koşullarını yönlendirmezler. Bana göre, Birleşik Devletler kaynaklı bütün akademik özgürlük kuramlaştırmalarındaki temel sorun, diğer tarafın davranışını kendi kökenimiz olarak görmemizdir.

*Evet, anlayabiliyorum.*

Bizler yapabildiğimizi yaparız. Fakat akademik özgürlük üzerine konuştuğumuzda, entelektüelin çok hızlı değişmesini bekleyeceğimiz –daha önce de bir yere kadar aktardığım üzere Gramsci de bunu dile getiriyor– çifte açmaz anı gelip çatar. Entelektüel değişim, epistemik değişim aşırı derecede yavaş gerçekleşir. Bu anlamda, akademik özgürlük ihlalleri vakalarının hepsi ise hızlı biçimde gerçekleşir; "Onlarla mücadele etmeliyiz, öylece duramayız." fakat Marx'ın "özeleştiril" olarak adlandırabileceği diğer alanda ise şayet bir uğrağa gelirsek, o uğrağa geldiğimizde, bunun hızı aşırı derecede yavaştır. Biz de bu çelişkili talimatların içinde

sıkışıp kalırız. Akademik özgürlüğün her daim, diğer tarafın bize dayattığı o diğer hız, hızlı olan hız üzerinden tartışıldığını görmek istemiyorum.

Benim bu tikel durum dahilinde bir dereceye kadar yapmaya çalıştığım şey, bu insanları o yavaş reflekse dönük hazırlamak. Binlerce yıldır bu insanlardan tek istenen şeyin bedenlerinin emeklerini kırsal seçkinlere, kırsal orta sınıfa, kırsal üst sınıfa vermeleri olması ve bugün de küreselleşme nedeniyle bunun uzaktan kumanda ile isteniyor olması çok acımasız bir şey. Bu insanlar inanmıyorlar; artık bir kafaları yok. Bu durum beş yüz yıllık sömürgecilikten farklı bir durum ve bu insanlar da Birleşik Devletler'e daha iyi bir hayata sahip olmak üzere gelip orada kapitalizme maruz kalanlardan farklı insanlar: durum çok farklı. Ezberci eğitim işte bu yüzden sadece ezberci eğitim değildir. Ezberin de anlamsız olduğu bir durum söz konusudur çünkü bilişsel araç imha edilmiştir. Sınıf apartheid'ının bin yıllık inşası bu şekilde işler. Yani mesele "sadece yurt dışında çalışmak"tan ya da STK işleri yapmaktan çok çok farklıdır. Ne demek istediğimi anlıyorsunuz, değil mi?

*Kesinlikle.*

Sadece ezberci eğitimi yıkmaya çalışıyor değilim. Burada "beşeri bilimler" olarak bahsettiğim alan dışında da aynı şeyi yapmaya çalışıyorum. Ondalık sistem diye bir şey var. Biliyorsunuz, değil mi? Çünkü insanların hareket etmek adına bilimin akışına dahil olabilmeleri gerekiyor. Bahsettiğim de bunun gibi bir şey. Şu "deniz aşırı" sözcüğü. Benim akademik özgürlük düşüncem Amerikan üniversitesinin kapısına gelince durmuyor.

*Aslında bu anlatı silsilesinin birbiriyle bağlantılı hale getirilebilmesinin önemli olduğunu düşünüyorum. Şunu hatırladım: Tartışmamızın bu kısmıyla bağlantılı olacak biçimde, yemekten bana yakın tarihli bir beşeri bilimler konferansındaki açılış konuşmanızdan bahsediyordunuz...*

Meslektaşlarımdan sorumluluk, özellikle beşeri bilimlerde fakat aynı zamanda nitel sosyal bilimlerde sorumluluk –işin aslı, pozitif bilim her şey değildir–, bu refleksleri üretmenin, özgürlük pratiğini öğretmenin sorumluluğu üzerine konuşmalarını istediğim ufak bir konferans düzenledim, deyim yerindeyse, böylece öğrencilerimiz buradan ayrıldıktan sonra komutlarla hareket eden insanlara dönüşmeyeceklerdir. Demek istediğim, bugün bundan mustari-biz, değil mi?

*Kesinlikle.*

Şimdi, bugün yemekte size bahsettiğim konferansın açılış konuşmasını göstereyim. Bu konuşmada benim sizinle yaptığımız sohbetle de bahsettiğim birtakım noktalara değindiğimi fark edeceksiniz:

### **"Beşeri Bilimlerle Yaşamak":**

Son birkaç on yılda, bu ülkede akademik özgürlüğün durumu güvencesiz hale gelmiştir. Tıpkı McCarthy dönemi gibi bugün de, akademik özgürlüğü kırılabilirliği dış politika ile son derece iç içe geçmiş durumdadır. Bugünkü gibi o zamanlarda da akademik özgürlük tartışmaları merkezine sadece ABD'yi alıyor ve yasalara bağlılığa odaklanıyordu. Hep birlikte çağdaş dünyanın nasıl da muazzam ölçüde değiştiğini görmezden gelerek, sıklıkla geçtiğimiz yüzyılın başlarına dönüyor gibiyiz. Birkaç ay önce gerçekleşen ve bazılarınızın da bulunduğu bir kamusal etkinlikte, saygın bir hukuk profesörü –ki saygınlığı beşeri bilimlere dönük derin ilgisinden de kaynaklanıyor– bilimlerin öğretildiği ya da öğretilmediği bu üniversitede, beşeri bilimlerin öğrettiği hakikatin kabul edilebilirliğinin onların mesleki örgütlerine bağlı olduğunu söylediğinde özellikle ne diyeceğimi bilememiştim. Bu sözler, Peter Bhogossian'ın "bilginin korkusu" olarak adlandırıldığı şeyin yüz seksen derece tersi bir şeydi.

Diğerlerinden bu anlamda hiçbir farkı olmayan bu üniversitede, beşeri bilimlerin gidişatının iyi olduğunun kanıt olarak bu alanda yapılan yüzdelik istihdam artışı oranlarının istatistiksel raporlarının sunulmasına da şahit olmuşluğumuz var. Öte yandan, beşeri bilimlerin gerçek meselesi, onun, giderek önemsizleştirilmesi ve ötekileştirilmesi nedeniyle genel kültüre özgürlük pratiğini öğretmekteki rolünü unutmuş olmasıdır; bu anlamda, akademik özgürlüğün gelişmesi ancak onun ortadan kalktığına farkına varılmamasıyla ve karşı çıkışın sadece yasaları uygulama gerekliliğinin yinelenmesi üzerinden yapılmamasıyla mümkün olabilir. Geçen yıl Modern Dil Derneği'nin yıllık kongresinde konuşurken –hukuk profesörü olan arkadaşımıza göre beşeri bilimlerin sadece meslek örgütü neye izin veriyorsa onu öğrettiğini hatırlayalım– "Beşeri bilimler çalışmalarının sorun çözmede yukarıdan aşağıya çabaları tamamlayan özgürlük pratiğine dönük yavaş bir inşa faaliyeti olduğunu unutmaya ne zaman karar verdik?" diye sormuş ve kendi sorumu şöyle cevaplamıştım: "Bence, devlet içinde demokratik yapıların yokluğu acımasız bir kaynak yaratma kültürü ürettiğinde ve potansiyel fon sağlayıcılar da genellikle beşeri bilimler alanından olmadığında." Fon sağlayanlar açısından sanat ve sahne çalışmaları iyi yatırımlardır ve düşünce kuruluşları borç olarak prestij verirler fakat beşeri bilimler öğretmek ise müsrif bir antikaçılık olarak görülür.

İnsani uluslararası sahnede yola çıktığımız sorular ise şunlardır: "Yoksulluk bir toplumun temel meselesi iken bütün bunlardan bahsetmenin yeri mi? Bu şartlar altında halen beşeri bilimlerin getirdiği şeyde ısrar edebilir miyiz?" Yine şu soruyu da sormak zorundayız: "Yaşadığımız meşrulaştırılmış şiddet çağında beşeri bilimlerde eğitimin öneminde ısrarcı olunabilir mi?" Bu bağlamda, her ne kadar koşullar değişmişse de, W.E.B. Du Bois'nın şimdi aktaracağım sözlerinden çok şey öğrendim: "Acil olan ihtiyaç," –bunu daha birkaç hafta önce sınıfta okumuştuk–, onun sözleriyle, "Zen-

cinin acil ihtiyacı, kuşkusuz, gıda ve barınaktır. Fakat aynı zamanda o," –ona göre– "yıldızlarla iletişim kurmayı da öğrenmek zorundadır." Bu kanaat, hastalıkları yok etme, yoksulluğu yok etme, yasalara saygı ve şiddete karşı mücadeleye dönük çabaları bütünlemek durumundadır – çünkü bu türden çabalar sürerken bir yandan da nesiller yapılır, nesiller çıkagelir, nesiller geliştirilir ve şekillendirilir. "Önce şu, sonra bu..." diyemezsiniz.

Bunlar, akademik özgürlük meselesi sadece ulusal, sadece yasal ölçekte algılandığında sorulmayacak sorulardan bazılarıdır. Bugün meslektaşlarımı teşvik ettiğim şey, bu soruları sormalarıdır. Bu sorular üzerine sürekli biçimde düşünmeye, hatta bunları şimdi listeleyeceğim türden sorulara doğru genişletmeye ihtiyacımız var:

• Akademik özgürlük nedir? • Uluslararası ölçekte düşündüğümüzde, bu mesele nasıl değişir? • Akademik özgürlük üzerine ulusal yasal koşullarda düşünmenin avantajları ve dezavantajları nelerdir? • "Beşeri bilimler" nedir? • Uluslararası ölçekte düşündüğümüzde, bu mesele nasıl değişir? • Katılımcılar, beşeri bilimlerin özgürlük pratiğini öğretebileceği düşüncesini göz önünde bulundurabilir mi? • Bunun ekonomik, siyasal ve dinsel alanlardaki özgürlüksüzlük pratiğinin öğretilmesiyle ilişkisi nasıl kurulabilir? • Beşeri bilimler öğretimi ulusal ve uluslararası açıdan nasıl mevcut durumun bir kaynağı olarak kullanılabilir? • Beşeri bilimlere uzun vadeli insan hakları pratiği açısından bakarsak, bütün bu tartışma nasıl geliştirilebilir? • Akademik özgürlük, "kültürel gelenekler" olduğuna inanılan şeylerle çatışma halinde midir? • Değişken siyasal sistemler dahilinde istediğimiz akademik özgürlük için bir yere kadar taviz vermek durumunda mıyız? Akademik özgürlük, mutlak bir özgürlük olabilir mi? • Eğitim hakkı, ifade özgürlüğü ile akademik özgürlük arasındaki ilişki nedir? Beşeri bilimler, bu ayrımları açıklığa kavuşturmakta bir rol oynar mı?

Bu sorular, farklı bağlamlarda farklı şeyler mi ifade etmektedir? Bir Hindistan vatandaşı olarak ben bunun en ciddi biçimde eğitim hakkı meselesiyle ilişkili olduğunu düşünüyorum. Belirli bir bağlamda, eğitim hakkına dönük talepler tamamen gerici türden çabalar olabilir. Bir başka bağlamda ise, şiddet üniversiteleri kapattığında, bu mücadele edilmesi gereken bir şeydir.

Bu sorularla kendim uğraşmadan önce, bu konuda bir kolokyum planladığım dönemde Dr. Probal Dasgupta'nın göndermiş olduğu bazı yanıtlardan ve Profesör Aniket Jaware'nin kolokyumdaki katılımının sonuç paragrafından alıntılar yapacağım. Bana göre, Hindistan'da düşünce özgürlüğünün zaman zaman çoğunlukta din olan Hinduizm'in müdahalelerine uğraması ve bu konunun eğitim ile İslam arasındaki ilişkiyle ilgilenmeyi kamusal olmaktan alıkoyması, bu meslektaşlarımızın akademik özgürlük üzerine soruları ilginç biçimlerde ele almakta serbest bırakıyor.

Dasgupta şunları söylüyor:

“Şu anda sizin bu yanıtlara bakacak zamanınız yok fakat hem kayda geçsin hem de geleceğe bugünden bir referans olsun diye, zamanınız olduğunda okunmanız üzere, sizin dilek listenizdeki sorulara dönük yanıtlarımı sunuyorum ("Dilek" kelimesini kullandım çünkü siz ve ben bunların birer soru olarak görülmesini diliyoruz):

• **Akademik özgürlük nedir?** Arkadaşlığın pratik zaman sabitleri dayattığı düşünüldüğünde, arkadaşlar arasında deneyimlenen özgürlüğün de ötesinde serbest biçimde karşılıklı konuşma hakkı; ve karşılıklı tarif edilmesi zor olabilecek fakat açık kısıtların üstesinden gelindiğinde başka türlü bir tarif edilmesi zorluk taşıyacak sonuçlara dönük biçimde konuşmaların kendilerini tamamlanabilmesi adına sadece akademik yapıların üstesinden gelebileceği bireysel özen.

• **Akademik özgürlük üzerine ulusal yasal koşullarda düşünmenin avantajları ve dezavantajları nelerdir?**

Avantajları: Mücadele ettiğimiz şeyleri keşfederiz. Dezavantajları: Klostrofobi, umutsuzluk ve yine, evlerimizdeyken neredeyse fark etmediğimiz ve bu yerleşimlerin içerideki ve dışarıdaki ötekilere nasıl görüldüğünü bilmediğimiz zafer gösterilerindeki elde olmayan suç ortaklığı.

• **"Beşeri bilimler" nedir?** Bir ilgi alanı ve bunun parçası olarak da, sadece sizin benim size dönük konuşmamı desteklediğini ve yarattığını hayal etme kabiliyeti olarak karşılıklı konuşmayı mümkün kılan tahayyül çalışması.

• **Uluslararası ölçekte düşündüğümüzde, bu mesele nasıl değişir?** Karşılıklı konuşmalar her zaman kişinin koşullarını yansıtan kısıtlılıklar dahilinde işler. Kişi koşullar karşısında çalıştıyındaysa, yeni olasılıklar ortaya çıkar çünkü hangi belirli başka bağlamların mümkün kılındığını somut biçimde görürüz. Karşılıklı konuşmalar daha "etrafli" hale gelir diyelim. 1970'lerde New York'taki Hunter College'da katıldığım bir Ionesco konuşmasından alıntı yapayım. Konuşmacı, Shakespeare'in neden, mesela Defoe'dan daha önemli olduğunu soruyor ve hiç duymadığım bir sıfat kullanarak, Shakespeare'in "sorgulayıcılık artı etraflılığa" sahip olduğunu söylüyordu.

• **Katılımcılar, beşeri bilimlerin özgürlük pratiğini öğretebileceği düşüncesini göz önünde bulundurabilir mi?** Yeterince sosyal bilim ilavesiyle birlikte (Amitav Ghosh'un *In an Antique Land*'indeki destekçisi aklıma geliyor), evet.

• **Bunun ekonomik, siyasal ve dinsel alanlardaki özgürlüksüzlük pratiğinin öğretilmesiyle ilişkisi nasıl kurulabilir?** Kurumlar kendilerini meşrulaştırırlar; bahsettiğiniz alanlar, kurumsal alanlardır. Beşeri bilimler, bu kurumsallaşmışlığın öncesine ve ötesine dair konuşmamıza, kurumların hiçbir zaman tamamen başarılı olmamakla birlikte yasakla-

maya çalıştığı bir biçimde neden sorularını sormamıza izin verir. Bu tür sorularda bir "çocuk" sesine atıfta bulunmak alışıldıktır fakat okula yeni başlayanların dahil olduğu başka tipler de vardır ve bunu söylediğimizde, "çocuk" imgesi yapmayı umduğumuz çalışma açısından yeterli olmayacaktır. Çizgi roman *Calvin*'de Calvin'in annesinin söylediği üzere "Eğer birisi bir kez daha 'içimdeki çocuk' derse, çığılığı basacağım."

• **Beşeri bilimler öğretimi ulusal ve uluslararası açıdan nasıl mevcut durumun bir kaynağı olarak kullanılabilir?**

Ben çeviri çalışmalarını bir kaldıraç olarak kullanmayı dener ve (elde edilen fonlama modellerinin ortaklıklara ve ortak yazımlara hapsedtiği) bazı sosyal bilimcileri aksi halde mesleki yaşamlarında karşılaşmaktan uzak kalabilecekleri meselelerle yüzleşmeye zorlayan bir strateji olarak sosyal bilimlerle bağlantı kurmakta ısrar ederdim. Yine, Sundar Sarukkai'nin 2002 tarihli klasığı *Translating the World: Science and Language* kitabında çeviri çalışmalarını ve Derrida'nın müdahalesini, kendi tarzını felsefe üzerine yeni bir yaklaşım dahil etmek üzere değerlendirebilmiş olması noktasını kullanırdım.

• **Beşeri bilimlere uzun vadeli insan hakları pratiği açısından bakarsak, bütün bu tartışma nasıl geliştirilebilir?**

Ben burada "Batı Afrika'daki yerli halkların kabile büyüklelerinden örgütlü dünya dinlerine kadar bütün sinler, insanların hakları olduğunu sürekli söylemiştir ve söylemiş oldukları şey de bundan ibarettir" diye yazan ya da 1990'larda gördüğüm onun metinlerinden birinde mealen bunları söylemiş olan Wole Soyinka'ya atıfla, insan hakları söyleminin ortak zemini olarak dini söylemi de bir ek kaldıraç olarak kullanırdım.

• **Akademik özgürlük, "kültürel gelenekler" olduğuna inanılan şeylerle çatışma halinde midir? Eğer kendi tarzımızı dinler-arası bir söylemi dini söylemin temel bir bileşeni**

olacak şekilde değil de sadece belirli karşılıklı konuşmaları monoton hale getiren bir koşul olarak ortaya koyarsak, bu fazlasıyla bir tükenmişlik olacak ve öyle de kalacaktır. Çözüm, yorulduğumuzda yaptıklarımızla benzerlik göstermeye ve bunlardan yararlanmaya ihtiyaç duyarlar.

• **Değişken siyasal sistemler dahilinde istediğimiz akademik özgürlük için bir yere kadar taviz vermek durumunda mıyız?** Akademik özgürlük, mutlak bir özgürlük olabilir mi? Ben karşılıklı konuşmaları savunuyorum ve karşılıklı konuşmalar da tanımı gereği hiçbir zaman mutlak değildir; dilin ve bağlamın dolayımından geçerler.

• **Eğitim hakkı, ifade özgürlüğü ile akademik özgürlük arasındaki ilişki nedir?** Beşeri bilimler, bu ayrımları açıklığa kavuşturmakta bir rol oynar mı? Bu önemli düşünce alanına katkıda bulunmak adına elime işe yarar bir şey yok.

Bu yanıtın yazarının eğitim hakkı sorusuna dönük bir yanıtının olmayışının, "eğitim" kelimesinin tek başına bir anlam ifade etmiyor olmasıyla bağlantılı olarak düşünme eğilimindeyim. Bu ülkede, Martha Nussbaum ve Lynn Hunt gibi entelektüeller, beşeri bilimlerin önemine dair uyarılarda bulunmuşlardır. Ancak bu entelektüeller, vurguyu, en azından açık vurguyu, felsefe ve onun uygulamasından ziyade beşeri bilimlerin ve illa ki edebiyat müfredatının içeriğine yapmışlardır. Bu entelektüeller, beşeri bilimlerin pedagojisinin doğasına –nasıl okuduğumuza, nasıl felsefileştirdiğimize– vurgu yapmamışlardır.

Profesör Dasgupta'nın yanıtında ilgimi çeken ikinci şey ise, uluslararası bir akademik özgürlük bildirisi gibi bir şey olasılığına ön hazırlık olarak "çeviri çalışmaları"nı öne sürmüş olmasıdır. Bu bizi, özellikle de yoksulluğun ve meşrulaştırılmış şiddetin olduğu yerlerdeki akademik özgürlük sorunlarından ne kadar uzağa taşıyacaktır?

Sırada Jaware var:

Akademik özgürlüğü genel olarak özgürlükten ayırt etmek adına, onu henüz-kavranmamış-olan diye adlandırabilecek şeyi kavramanın uğrakları açısından düşünmek yararlı olabilir. Bu türden düşünmek, aynı zamanda, özgürlüğü, bir olma hali üzerinden düşünmememizin yanı sıra birisinin ya da herhangi birinin sahip olduğu ifade edilen bir madde ya da özellik üzerinden düşünmememize de izin verir. Henüz-kavranmamış-olanın sadece sevgi dolu, arkadaşça ve yavaş bir alımlamayla kavranabilmesi nedeniyle, hızlı kavramaya dönük talepler, özgürlükten ziyade özgürlüksüzlük lehine işleyecektir. Akademinin dışına hakim olan şey, bu türden hızlı kavrama talepleridir ve bu türden taleplerin akademi içindeki yankısının, beşeri bilimlerin düşüşünün başlangıcı olduğu söylenebilir. Ancak, akademinin yeni bilginin elde edildiği ve kurumsallaştığı yer olması nedeniyle, kurumsallaşma süreçlerine de göz atma durumundayız. Bu süreçler, akademisyenlerin çoğunlukla mevcut otorite, fon sağlama, patronaj, fırsat vs. yapılarının sürdürülmesiyle de ilgili olan yöneticiler birlikte çalıştığını gösterecektir. Yeni bilginin kurumsallaşması süreçleri ile eski bilginin sürdürülmesi arasındaki mücadele burada bir kez daha açık hale geliyor. Aynı zamanda, soğuk bilginin yerine genellikle birey ya da grup duygusuyla fazlasıyla yüklü düşünceyi geçirme niyetindeki yeni bir kural tanımazlık biçimi de mevcut ve beşeri bilimlerin düşüşünün ikinci başlangıcı da budur. Ben, bu süreçlere karşı, henüz-kavranmamış-olan'ın arkadaşça sevgi dolu alımlanması olarak adlandırdığım şeyle denge kurmanın mümkün olduğunu düşünüyorum. Beşeri bilimlerdeki temel bilgi alanlarının çeşitli insan olma süreçleri olması nedeniyle, bana öyle geliyor ki beşeri bilimler, özel olarak akademik özgürlüğü ve genel olarak da özgürlüğü öğrenmeye ve öğretmeye özellikle uygundur.

Başlangıç noktalarımı bu iki Hintli meslektaşın sağladığı girdiler olarak belirledim çünkü ben de akademik özgürlük düşüncelerindeki ABD milliyetçiliğinden ve buna ilaveten, ufku genişlettiği-

mizde de buna sadece –Kant'ın Aydınlanması'nın başlıca oyuncusu olduğu– Avrupa Aydınlanması'nın dahil edilmesinden son derece rahatsız bir Hintli Avrupalıyım. Dasgupta'nın görüşlerinde yer alan "dil ve bağlamın dolayımından geçme" düşüncesinin, dünyanın şahit olduğu iki sömürgecilik-öncesi örnek –Çin kamu hizmeti ve Brahmanizm– tarihsel olarak daha fazla dahil edilebileceğine ve edilmesi gerektiğine inanıyorum. İşte ancak ondan sonra Gramsci'nin şu yorumunu yapmakla sergilediği son derece parlak zeka anlaşılacaktır: "Bir 'demokratik filozof' ... kendi kişiliğinin sadece fiziksel bir birey olarak kendisiyle sınırlı değil, kültürel çevrenin değişiminin etkin bir toplumsal ilişkisi olduğuna kanaat getirir. 'Düşünür' kendi [burada eril tanım kullanılmıştır, metinde bu şekildedir – Spivak] kendi düşüncesiyle yetindiğinde, 'özel' olarak, soyut olarak özgür olduğunda, bugünlerde bir alay konusu haline gelmiş demektir."

*Bu konuşmanıza erişmemizi sağladığınız için çok teşekkürler. Bu etkinlikte başka neler tartıştınız?*

Konferansın başlamasıyla, iki ya da üç meslektaşım hariç katılımcıların büyük kısmı, o eski bildiğimiz bireysel özgürlük ihlali hikâyelerine girdiler. Aynı duyguları fazlasıyla paylaşıyorum ve mücadelenin her adımında yer alıyorum. Çekineceğim hiçbir durum yok – bunu herkes biliyor. Konferanstayken, kavganın ve mücadelenin içinde olmadığımız bir olanak ve zamanımız oldu. İşte o zaman, diğer tarafın bizi hareket etmeye zorladığı biçimden uzak, ucu bucağı olmayan anlatılardan uzak şekilde biraz düşünebildik. Birkaç insan ortaya çıktı. Düşünce onları şaşırtmıştı. Fakat sonunda bu kişiler sözlerini söylediler ve güzel zaman geçirmiş olduk. Diğerlerinin çoğu ise, yineliyorum, bize maalesef zaten bildiğimiz anlatılar sundular.

*Burada tartışmayı ilerletmek adına, aslında bu söyleşinin ilerleyen zamanlarında sormayı düşündüğüm bilim ile bağlantılı bir soru sormama izin verin.*

*Hindistan'daki öğretim çalışmalarınızı düşündüğümde, Nicholas Negroponte'un MIT'deki "Her Çocuğa Bir Dizüstü Bilgisayar" programına dair herhangi bir düşünceniz var mı diye merak ediyorum. 1992'de "Cinsiyetlendirilmiş Postkolonyallikte Akademik Özgürlüğü Düşünmek" makalenizde şu sözlere yer vermiştiniz:*

*Uluslararası destek, bir başka deyişle, bütün iyi niyetliliğine karşın aynı zamanda yeni ulus dahilindeki eşitsizliklerin etrafından dolaşabilir ve yapısal olanak tanımaların sadece ana yolunda seyredebilir. İyi de, yapılar kimin içindir? Yapıları kim kullanabilir ve kullanmak ister? Onları kullanmak (istemek) adına neyi bilmek zorundasınızdır? Hatta biraz daha ileriye gidip daha gizemli bir soru sorarsak, bizim mücadele ettiğimiz siyasal yapıları nasıl kullanacağını bilmiyor gibi görünenlerden bir şeyler öğrenebilir miyiz? Yoksa bu yol kapalı mıdır? (452)*

*Noam Chomsky'ye, onunla gerçekleştirdiğimiz Works and Days söyleşisinin son dakikalarında (John Negroponte ve Orta Amerika Terörü ile bağlantılı biçimde) bu programı sormuştum ve kendi önermemi derinleştirecek kadar zamanımız kalmamıştı.<sup>29</sup> Şimdi burada buna dair bir şeyler söyleyecek zamanım var gibi; bence mesele aslında sizin alanınıza daha çok giriyor. Bu dizüstü bilgisayar kampanyasını Üçüncü Dünya açısından faydalı bir şey olarak mı yoksa hükümetleri ve (bu dizüstü bilgisayarların sözleşmelerinin çoğunlukla hükümetler adına kayıtlı olması hasebiyle) halkları köleleştirecek ve böylece madunun önüne teknolojik barikatlar yerleştirecek bir şey olarak mı görüyorsunuz?*

*"Madunun Yörüngesi" başlıklı konuşmanızda vurguladığınız kilit noktalardan biri, yerli bilgisinin [eczacılık sektöründe ve patentler vb. yoluyla] nasıl entelektüel mülkiyet haline geldiğini vurgulamıştınız. Sizce "Her Çocuğa Bir Dizüstü Bilgisayar" programı da bu nedenle "bir madun kolektif inisiyatifi taklidi" olarak görülebilir mi? Yoksa sizin de bahsettiğiniz üzere, Ulusla-*

---

<sup>29</sup> Noam Chomsky ile gerçekleştirilmiş olan söyleşi için bkz. *Works and Days* 51-54, 26-27.1/4 (2008-09): 527-37.

*rarası Sivil Toplumun "demokrasi sunmaksızın hayırseverlik sunma" adına kullandığı bir araç mıdır?*

Bu çok güçlü bir soru. Profesör Chomsky buna nasıl bir yanıt verdi?

*Ona sorduğum soru birazcık farklı bir bağlamla çerçevelendirilmişse de, onun temel düşüncesi, onun sözleriyle, "bildiğim kadarıyla," Nicholas Negroponte "sadece iyi niyetli bir şeyler yapmaya çalışıyor" (536) şeklindeydi. Bu anlamda, gördüğünüz üzere, çok kısaca bahsetmiş olduk ve uzun uzadıya konuşamadık.*

Tabii Chomsky aynı zamanda bir meslektaş hakkında konuşmuş oluyor ve meslektaşlarımız hakkında [konuşurken] dikkatli olmanın hepimiz açısından gerekli olduğuna inanıyorum çünkü hepimiz aynı çatının altındayız.

*Yine, bir kardeşin yaptıkları illa ki diğer kardeşin üzerinden tarif edilemez.*

Tabii ki edilemez. Bu da doğru. Pekâlâ, Profesör Chomsky ile aynı fikirde olduğumu söyleyerek başlayayım: O, Nicholas Negroponte iyi bir şeyler yapmaya çalışıyor. Şimdi, eğer yeterli zamanınız olsaydı Chomsky'nin söyleyeceklerini duymak ilginç olabilirdi. Fakat esas mesele, gerçekten kirli şeyler yapmaya çalışan insanlar değil, üzerine düşünülmemiş bir ideolojiden hareketle iyi niyetli şeyler yapmaya çalışan insanlar. Görüyorsunuz ya, "deniz aşırı" kelimesinin üzerinde durmamın nedeni de bu çünkü sizin beni suçlamakla ya da bir Amerikan ırkçısı olmakla vs. gibi bir derdiniz yok [Gülüyor.], kesinlikle yok. Fakat ideoloji, kişisel iyi niyetin üzerinde bir şeydir.

*Doğru.*

Dolayısıyla, siz kendi ideolojik üretimlerinizin içinde ne kadar sıkışıp kalmışsanız, ben de o kadar benimkilerin içinde sıkışıp kalmış durumdayım; sadece benimkiler farklı bir üretimler grubu ve aslında insanlar onlara işaret edebiliyorlar. Yine insanlar onlara

işaret ettiler ve ben, onlar bunu yapıcı şekilde gerçekleştirdiğinde, sizinle ve Cornel ile yapmaya çalıştığım gibi onlara saygı duydum. Bence, bugün oldukça yaygın bir düşünce olan hızın hayatı önemde olduğu düşüncesi, yanlış bir düşüncedir. Çünkü bizim hükümlere vardığımız kısım hâlâ o eski hızında gelişmektedir. Bir bilgisayara insan beyninin tamamını henüz yükleyebilmiş değilsiniz ve çok şükür ki biyopolitika da henüz buraya varmış değil. Popüler kitaplarda bu ve benzeri öngörülerde bulunan insanlar, hemen her zaman, çok daha ihtiyatlı olan sinir ağı ve genomik uzmanı bilim insanlarıncı sorgulanıyorlar. Teknolojik gidişata direnmek üzere "sonsuz kadar" gibi bir şey söylüyor değilim, benim söylediğim, iç mekanizmalarımız değişmeye devam ettiği sürece yakın vadede buna "hayır" dediğimdir. Gerçekten zihinleri inşa etmek istiyorsanız, bunun zaman alacağını bilmelisiniz. Bu anlamda, basılı "dolayılmanmamış siber-okuryazarlık" düşüncesi de tehlikeli bir düşüncedir. Bunun parayı kimin kazandığıyla da bir ilgisi yok.

*Kaynakların nasıl kullanılacağı üzerine düşünmek ve hatta belki de algılamak da ciddi bir mesele.*

Benim çalıştığım küçük köyleri, mezarları örnek olarak alalım. İnsanlar dışkılarını açık alanlara yapıyorlar – ve ucuz sahra tuvaletleri edinemedikleri nedeniyle falan da değil. Çünkü bunun normal olduğunu düşünüyorlar. Daha kısa bir süre önce, bu dışkı tarlalarından yürürken bu kişilerden biri –bu kişiler, benim kadın ve erkek öğrencilerim ve öğretmenlerim– bana, "Biliyorsunuz, bu sahra tuvaletleri öyle pahalı bir şey değil" dedi. Bunu söylediğinde ona hiçbir şey demedim çünkü ben zihinleri değiştirmeye çalışıyorum, sihirli dersler vermeye değil, öyle değil mi? Neyse, annesi koleraya yakalandığında ise, bu arada ağlayıp dövünüyorlar ve çok uzaktaki hastaneye gidip tuz takviyesi almakla uğraşıyorlar, o zaman artık "Pekâlâ, şimdi bak..." dedim ve Dünya Sağlık Örgütü'nün bahsettiği oral rehidrasyon falan da yaptıkları yok çünkü onlara bunu kim anlatacak? Ben bir doktor değilim; beni dinlemezler – böyle olunca ben de bir ara bir yere oturduğumuzda "Bütün bu sinir bozukluğu, anneni kaybedebilecek olma ihtimalin, tuz

takviyesini almanın zorluğu, annenin sağlığı vs. Bir dolu para, tutku ve ıstırap harcadın bu uğurda. Neyin bedelini ödediğini biliyor musun peki? Sahra tuvaletinin. Bana "Bu öyle pahalı bir şey değil" demiştin, hatırlıyor musun? İşte bu onun bedeli. Sonra ona dedim ki: "Çünkü dışkınızı açık alana yapıyorsunuz, sonra gidip kıçınızı o suyla yıkıyorsunuz; tencerenizi tavanızı o suda yıkıyorsunuz. Kolera zaten bu şekilde dolaşır." Nihayet onlara mikroskopla bir su damlası göstermiştim. Çünkü "Suyun nesi kötü olabilir ki?" diye düşünüyorlardı.

Yine, söylemeliyim ki hükümet tuvaletleri çok ucuz bir ücrete sağlıyor: çok ucuz bir ücrete. Fakat onlara dayatmada bulunmam çünkü okullarda tuvaletler mevcut. Orada olduğumda o tuvaletleri benden başka kullanan yok. Herkes dışkısını dışarıya yapıyor. Anlıyor musunuz? Zihinleri bilgi ve arzu vasıtasıyla değiştirirsiniz. Ben gidip ormana dışkı yapabilirim fakat bunu yapmam çünkü beni gördüklerinde belki bir şeyler öğreneceklerdir. Aslında beni örnek alan bir kişi vardı. Fakat her halükarda bu şekilde yaşıyorlar.

Tuvalet yapmak bilgisayar vermekten daha kolaydır. Oralarda bilgisayarlar var, görüyorum –ilk olarak, hiç kimse bunları kullanmıyor– ve kullandıklarını mı farz etmeliyiz? (Üçüncü Dünya'ya iletişim teknolojileri vermekle meşgul olan T.T. Sreekumar adlı bir adamın oldukça harika bir çalışması var ve fiilen olanlara bakmak lazım. Bunu bir kenara bırakalım.) Öyleyse, zihni bu türden hızlı bir aleti nasıl kullanacağı yönünde hazırlamazsanız, yapılmaması gerekenler şunlardır: kendinizi düşünmekten alıkoymamak; entelektüel niteliği tamamen reddetmemek; sürekli porno izlemek; virüslerle uğraşarak insanların çalışmalarını berbat etmemek; entelektüel mülkiyeti çalmamak vs. vs. Bu türden bir etik eğitim, benim bahsettiğim biçimde reflekslerin eğitilmesidir.

*Evet.*

Bu işler hızlı olamaz. Eğitimsiz bir çocuğa, onu insani biçimde donatmak yerine bu türden bir hızlı alet vererseniz, buradan iyi bir şey çıkmayacaktır düşüncesinin –ki Stanley Fish'in düşüncesiyle

benzerdir— ya da kavramsallaştırmasının sebebi de budur. Burayı [Columbia'ya] da muaf tutuyor değilim ya da bu tür şeylerin fazla eğitim almış bir çocuğu nasıl etkileyebileceğini de dışarıda bırakmıyorum. Bu üniversitede, "Bilimin Sınırları" adında harika bir lisans düzeyinde proje mevcut. Fakültede bu projede yer alan öğretmenler geldiler, konuştuk ve çok eğlendim çünkü proje açıklamasının en ayrıntılı kırımlarından biri —ki bunu kimse fark etmemişti— öğrencileri bilgisayarla işlenmiş verileri nasıl kabul etmemek gerektiğini anlamaları yönünde eğitmekti. Çünkü bu insanlar ciddiler, bunlar bilim insanları! Sözüm ona "demokratik bilgi akışı" vs. ile falan ilgilenmiyorlar çünkü bu şeylerin yarısı çöp! Yine aslında, bu gelen öğretim görevlisi ve profesör, bunlar bu tomar tomar bilgiyi, öğrencilerine bilgisayarı nasıl yanlış kullanmayacaklarını öğretmek için inceliyorlardı. Kendi kendime düşündüm: "Evet, hiç kimse, bizim beşeri bilimler sınıflarına öğretmekten güç aldığımız biçimde bir pozitif bilimi öğretemez." Bırakın öğrenciler konuşabildikleri kadar konuşsunlar. Hayır! Henüz hiçbir şey bilmiyorlar! [Gülüyor.]

İşte bu yüzden, ideal bir dünyada bile olsa bütün çocuklara illa ki birer dizüstü bilgisayar verme fikriyle gerçekten sorunum var, birincisi bu. İkincisi, bu bahsettiklerimdense bir dizüstü bilgisayar vermek aslında daha kolaydır.

*Bence de.*

Gerçi şimdi hepsinin cep telefonu var. Kısa süre önce idarecilerimden birine bir örnek göstermiş ve "Şuna bir baksana. Bu telefon numarasını görüyor musun? Sence bu numaranın başında neden '+91' var? Bana nedenini söyleyebilir misin?" diye sormuştum. Sorduğum kişi oldukça zeki biridir fakat bana "Bilmem, o telefon numarasına dahil değil" dedi. Ben de "Çünkü [bu numarayı veren] yabancı bir şirket. 91 Hindistan'ın ülke kodu. Batı Bengal'deki bu köyden yine Batı Bengal'deki bu köydeki bir başka kişiyi arıyorsun ve yine de çıkan numara Hindistan'ın uluslararası numarasını da gösteriyor. Anladın mı? Yabancılar para veriyorsun." dedim. O "Hindistan'da herhangi bir cep telefonu şirketi yok mu?" deyince —

ki bu sermaye hiçbir zaman ulusal olmamıştır ama bunu ona ayrıca açıklamadım— ben de "Var; Tata, Indicom, Reliance vs. var." dedim. Fakat bu Vodafone [şirketi] ülkede görüp görebileceğin bütün şirketlerden çok daha büyüktür; her yerde o kırmızı Vodafone tabelaları vardır. Anlıyor musunuz? Bu anlamda cep telefonunuzla yaptığınız her şeyle —ve bizdeki telefon mağazalarından çok daha pahalıya gelir— sahip olmadığınız parayı onlara vermiş olursunuz. Bu inanılmaz derecede zengin şirkete hiçbir şey karşılığında bu parayı verirsiniz.

Herkes "Ne kadar da kullanışlı!" diyip duruyor. Fakat bunu diyenler, istismar edildikleri ve bilginin onların yaptıkları şeylerin hızıyla aynı hızda hareket etmemesi gerektiği gerçeğine dikkat etmiyorlar. Yakınında bir hastaneye sahip olmak, üç saat uzaklıktaki bir hastaneyi arayabilmekten çok daha kolaylık sağlayacaktır. En yakın hastane neden üç saat uzaklıkta? Mesele bu. Bu cep telefonları, söyledim ya, herkesin cep telefonlarına bir bakın ve orada yazan uluslararası numarayı göreceksiniz. Sizin numaranızı değil. Çocuklar, düşünmek yerine bütün akşamı babalarının cep telefonlarını kurcalamakla geçiriyorlar.

*"Her Çocuğa Bir Dizüstü Bilgisayar" ve bu türden bir programın kötüye kullanılma potansiyeli üzerine sorduğum soruyla varmak istediğim yer kısmen buydu.*

Fakat benim söylemeye çalıştığım şey, mesele bundan ibaret değildir ki önceden de değildi; bir sermaye istismarı söz konusu olacaktır. Fakat devam edelim.

Şirketlerin teknolojik altyapı —yazılım, işletim sistemleri— üzerinden çok daha geniş bir piyasa payı kapma arayışına girmeleri halinde, burada gerçekten bir istismarın olabileceğini düşünüyorum.

"Olabileceği" değil; var zaten. Var zaten. En son kitabım *The Other Asias*'ta bununla ilgili bir şeyler yazdım. Bilgi Teknolojilerinin Ermenistan'a bir toplumsal cinsiyet hediyesi olarak nasıl

girdiğini... Bilgisayar üzerine, internet üzerine yığınla projenin hepsini ve madalyonun diğer yüzündeki fahişe çevreleri, iş isteyen insanlar vs. gibi şeyleri incelemekle fazlasıyla ilgiliyim. İşin bu tarafında, "Kadınlarınız nasıl da gerçekten güçlendirildiler.." falan filan bunlardan bahsediyorlar. O taraftan gelen raporlara hiç bakıyor musunuz? Kimsenin bir sıkıntısı yok. Bütün bu şeylerin peşine kim düşer ki?

*Oldukça ilginç.*

Bunların peşine kim düşer? Soru budur. Ellerinde kitaplarla gülümseyen ve öğretmenlerine bakan vs. çocukların olduğu fotoğraflar görürsünüz. Fotoğrafı çekilmiş şeyin peşine düşer misiniz? Benim gibi insanlar, biz düşeriz. Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın (UNDP) parasını verdiği ve bu fotoğrafların dolaşıma sokulduğu yerin çevresinde faaliyet gösteren o okullardan herhangi birisini dünya gözüyle görmedim. Fotoğrafların çekildiği günlerde bütün çocuklar zevkten dört köşedirler, öyle değil mi? "Tabii ki! Fotoğrafınız çekilecek! Gidip bayramlık elbiseleriniz giyin." Anlıyor musunuz? Hiç kimse bunun peşine düşmez. Ayrıca bu okullar varsa dahi ki güzel bir şey bu, niteliği arttırmaya dair bir şeyler düşünüyor olmalıyız. "Özgür" tartışma hakkı burada uygulanıyor mu? Gramsciye zor ve rıza formülünün icrası mümkün mü?

*Biraz önce Joseph Massad hakkında konuşuyorduk. Onun durumuna dair konuşmak ister miydiniz?*

Söyleyebileceklerimi söylerim ve söyleyemeyeceklerimi söylemem. Demek istediğim, kamusal olarak zaten pek çok şey söyledik, dolayısıyla, söyleyebileceklerim bunlar.

*Tabii ki. İsrail-Filistin tartışması, Stanley Fish'in kendi köşesinde –bizim de söyleşimize başladığımız konu olan– neoliberalizm ile bağlantılı ele aldığı bir meseleydi. Columbia [Üniversitesi], Nicholas DeGenova'dan Joseph Massad'a ve kuşkusuz Barnard College'taki Nadia Abu El-Haj'a kadar, İsrail-Filistin tartışmasıyla*

*bağlantılı akademik özgürlük vakalarından payına kesinlikle en fazla şey düşmüş olan kurum. Fazlasıyla görünür akademik özgürlük vakaları anlamında da, en sonuncularından biri, bu söyleşinin yapıldığı süreçte Card College'dan Joel Kovel örneği olmak üzere bu tartışma belirli zayıflara sebep olmaya devam ediyor. Bizim biraz önce üzerine konuştuğumuz ve boundary 2 dergisinde de yayımlanmış olan şu açıklamanız için 2003 yılında bir Polly ödülü de almıştınız:*

*İntihar direnişi, diğer araçlardan hiçbirinin işe yaramadığı durumda bedene kazanmış bir mesajdır. Bu direniş, hem kendi hem de öteki için hem bir infaz hem de bir ağıttır; benimle birlikte aynı sebepten öldüğünüzde, bu türden ortak bir ölüme hiçbir onursuzluğun olmadığı imasıyla birlikte, hangi tarafta olduğunuzun önemi yoktur. (96)*

*İsrail-Filistin çatışmasına dair tartışmalar, size göre, özellikle de 11 Eylül sonrası bağlamda neden akademik anlaşmazlıkları tetiklemeye devam ediyor? Şimdi, diğer araştırmacılar bu tartışmanın şiddetini 11 Eylül sonrasında arttırmış olduğunu ileri sürerken, Profesör Chomsky ise bu tartışmanın 1980'lerde daha çok daha şiddetli olduğunu söylüyor.*

Bence hem Chomsky hem de diğer araştırmacılar haklı – iki farklı durum söz konusu. Columbia örneğinde, bana göre aynı zamanda Edward Said'in intikamını almak durumu da söz konusu. Biliyorsunuz, Said'e pek çok iftira atılmıştı, o kadar ki –burada ne istiyorsam onu söyleyebilirim çünkü tamamen kamuya açık bir alandayız– Kongre'de Said'in Orta Doğu çalışmaları, alan çalışmaları ve Ulusal Savunma Eğitimi Yasası VI. Madde vs. üzerindeki etkilerine dair bir soru bile sorulacaktı. Bunlar Kongre kayıtlarında mevcut. Columbia ise ilkeli bir biçimde Said'in arkasında durdu. Aslında üniversite disiplin kurullarının, Edward Said'e dönük aşırı itirazlar yükseldiğinde, okuldan atılması çağrılarında bulunulduğunda vs. gösterdiği tavır da aslında hep bu şekildeydi. Said'in ölümünden sonra ise fakülte saldırıya uğradı ve kuşkusuz bu kanıtlayabileceğiniz bir şey değildir ve ben sadece bir iddia olarak

ortaya atıyorum, Joseph Massad'a dönük saçma sapan soruşturma gerçekleşti. Bunun meselenin bir kısmı olduğunu söyleyebilirim.

Columbia ile Barnard vakalarında yaşananlar, İsrail-Filistin meselesinde yaşananlardan hakikaten çok daha küçük olaylardır. Fakat sonrasında bunları, akademide olan biten her şey ile bağlantılandırmak zorundasınız ve bana göre söz konusu olan, İsrail-Filistin meselesinden daha çok İslam'ın şeytanlaştırılmasıdır. Yine, soruşturma ile muhatap olan ... akademisyenin bağlamında, bu durumun çok sık şekilde bir İsrail eleştirisi biçimini almasına şahit olunur çünkü İslam'a dönük beklenmedik bir destek biçimini açıkça alamayacaktır. Bu durum oldukça açıklayıcı da, değil mi?

*Kesinlikle.*

Demek istediğim, bu insanların büyük kısmı devlet politikalarını eleştirdi, anlatabiliyor muyum? Birleşik Devletleri eleştirdiler, İsrail'i eleştirdiler. Aslında bir tür üzerine düşünülmemiş kültürelci, dini bir söylem üretmediler. Bu anlamda, evet; İsrail-Filistin meselesi. Fakat doğru, Chomsky haklı; namı diğer Oslo Anlaşmasından önce bu meseleye dair çok daha fazla ajitasyon söz konusuydu. Bugün de Judith Butler, Bruce Robbins gibi belirli akademisyenler var, bunlar İsrail-Filistin meselesine oldukça ciddi biçimde odaklanmış durumdalar. Fakat genel olarak, bugünkü meselenin daha ziyade İslam'ın şeytanlaştırılması olduğunu düşünüyorum, bunun dışında ise, Lübnan'da yaşanan berbat şeyler falan bunların hepsi birer haber başlığı. Gazze'deki akademik özgürlük ihlalleri üzerine yazılıp çizilenler konusunda ise ... burada [Columbia'da] bir toplantı olacak. Neden? Çünkü bazılarımız bir mektup imzaladık.

*Evet, görmüştüm.*

Gelgelelim bu, beklenen türden bir saldırıya da benzemiyordu. Bu anlamda, İsrail-Filistin meselesinin çok fazla odak noktası olduğunu düşünüyorum. Unutmayın ki Obama'nın [Orta Doğu] ziyaretiyle birlikte muhafazakârlar hemen Obama'nın nasıl da

İslam'ı desteklediği hakkında konuşmaya başladılar. Yine bunlar da benim söylediklerimi teyit ediyor, öyle değil mi? Mesele, İsrail politikalarından ziyade İslam'ın şeytanlaştırılmasıyla ilgilidir.

*Bu konuyu burada ne kadar derinlemesine tartışabiliriz bilemiyorum fakat az önce bahsettiğiniz imza kampanyası açısından konuşursam (Columbia öğretim üyeleri Başkan Bollinger'e Gazze'deki Filistin Üniversitesi'nin bombalanmasına dair bir mektup yazdılar); anladığım kadarıyla Bollinger, İsrailli akademisyenlerin boykot edilmesini kınayan bir girişimin kurucularından. Yine henüz Gazze meselesine dair bu türden bir yanıt vermiş değil.*

Bollinger bu meseleye yanıt olarak bize bir mektup yolladı ve bir toplantı yapılacak.

*Tamam. Bundan haberim yoktu.*

Dolayısıyla haklısınız; bu konuya dair düşüncelerimi toplantı gerçekleştirilene kadar kendime saklamak isterim.

*Tamamen anlıyorum.*

Biliyorsunuz, ona da bu iyi niyet jesti gösterilmiş oluyor...

*Bollinger'in yanıt vermiş olduğunu bilmiyordum. Ben sadece Columbia öğretim üyelerinin "Filistin'de Akademik Özgürlük Üzerine Mektup"unu görmüştüm. Obama'dan bahsetmişken, bu fiilen bir şekilde zamanlı bir geçiş oldu: Obama yönetiminin geçici bir süre için daha dolaylı "deniz aşırı duruma bağlı müdahaleler" karşılığında "teröre karşı savaş"ın kullanımını "askıya alması" söz konusu mu sizce?*

Bu konuda biraz kafam karışık. Hepimiz gibi –hepimizin bunu analiz etmekten canı çıktı– ben de "teröre karşı savaş" tabirinden ne kadar nefret ediyorsam, "deniz aşırı duruma bağlı müdahaleler" konusunda da son derece arındırıcı bir dil kullanıldığını düşünüyorum. Çünkü görüyorsunuz ya, bir duruma bağlılık her zaman

meşrulaştırılabilir çünkü bir duruma bağlılığa bağlıdır. Bu bir politika değildir. Açıkçası beni korkutuyor. Pek çoğumuz gibi ben de Başkan Obama'nın iplerini çok sıkı tutmak istemiyorum, bunu söylemek zorundayım. Obama bir dizi berbat yönetimden sonra geliyor. Demek istediğim, Reagan-Bush yıllarından şikayet edip duruyorduk. Fakat sonra biraz Clinton gördükten sonra ki o da tuhaf bir şeye dönüştü, gerçekten, keskin biçimde korkunç yıllara girdik. Bu yüzden onun iplerini çok sıkı tutmak istemiyorum.

Bu salt bir varsayım ve yanılıyor olabilirim fakat onunla ilgili hissettiğim de budur. Görevinin henüz başında –emek hareketinin bir sorun değil bir çözüm olduğunu söylediğinde; teşvik paketinden Ulusal Sanat Vakfı'na para vermek istediğinde; ve bunun gibi şeylerde– Obama, söyleşimizin başında kast ettiğim yönde seyre-di-yordu. Genel olarak beklenmeyen bir biçimde, Obama, değişenin sadece yasalar olmadığını, bunu yapmakla aynı zamanda halkta belirli türden bir değişime yol açmaya çalışıldığını ileri sürüyordu. Devlet yetkililerinin yükümlülüğü budur. Açgözlülüğün yasaların üstüne çıkmasına izin vermek, ülkenin ve dünyanın aklını başına getirmek ve sonra da güncel sorunları tek tek çözmek istemezler. Meselenin köküne iner, fiziksel barınak sağlamanın yanı sıra insanların zihinlerini değiştirirler. Fakat birileri bu türden genel kanının aksine görüşlere sahip olduğunda, onun çevresindeki insanlar tarafından hemen anlaşılmayacağı da doğrudur çünkü bunlar genel kanının aksine olan varsayımlardır.

Tabii ki benim en meşhur örneğim ki *Kapital*'de [1. Cilt] bu olayın geçtiği sayfaları göstererek bu konu üzerine yazmıştım, Engels'in Marx'ın genel kanının aksine olan varsayımlarını aslında yeterince değerlendiremediğini gösteriyor. Marx, Engels'in akıl yürütmeye dayalı açıklamalarını dipnotlara yerleştirirken, Engels ise bunları tekrar metne dahil ediyor. Engels, Marx'ın okurlara, genel kanının aksine, zihinlerini değiştirerek düşünmeyi önermesinin aksine okurlara o şeyleri açıklıyordu. Kuşkusuz en meşhur konu da, sadece mübadele üzerinden soyutlanmamış olan kullanım-değeri idi. Engels'in orada yazdığı paragraf, kullanım-değerini mübadele üzerinden soyutlamak gerektiğini anlatan o küçük

paragraftır. Marx'ın yazdığı değil! Marx ise "bakın, normalde bunun sadece kullanım-değeri olduğunu düşüneceksiniz fakat işçi sınıfından okurlarım, daha fazla düşünün çünkü bu şekilde düşünürseniz, emek gücünün, niceliksel emeğin –Marx, romantik anti-kapitalist düşüncedeki gibi buna karşı değil, bundan yanaydı– tüketildiği, kullanıldığı zaman, değeri yaratan üreten yegâne şey olduğunu anlamayacaksınız. Eğer değerın sadece mübadele dahilinde ortaya çıktığını düşünürseniz, bunu asla anlayamayacaksınız; siz bu ürünleri yaparsınız ve bunlar mübadele edilirler ... burjuva ekonomistleri bu şekilde düşünür." Marx'ın söylediği budur. Engels bunu anlamıyor.

Diyeceğim o ki bütün tarih boyunca, genel kanının aksine tahayyüllere sahip olan lider tipi insanlar görürsünüz çünkü değişim bu şekilde gerçekleşir. Fakat bu türden insanlar, çevrelerindeki, iyi niyetli olanlar da dahil insanlar tarafından anlaşılmıyor. Obama'nın bir despot olmadığı açık – yine de genç bir adam. Elindekilerle birlikte çalışmak durumunda ve durumlar değişir ve Obama da her zaman ortak bir noktada hareket edemeyecek; fazlasıyla tahayyül sahibi ve genel kanının aksine hareket eden insanlarda durum budur zaten. Olan biten ise, onun diğer tarafa boyun eğiyor gibi görünmeye başlamış olması. Her ne kadar meselenin bu olmadığına ortaya çıkmasına dair halen umudum varsa da, muhtemelen boyun eğiyor. Obama öğrenecek. Oldukça akıllı bir adam.

*Obama çok zeki.*

Fakat bu ifade, bu "duruma bağlı müdahaleler", bu "deniz aşırı", artık nasıl adlandırıyorsanız...

*"Deniz aşırı duruma bağlı müdahaleler."*

Evet, sizin kelimeniz de burada, "deniz aşırı." [Gülüyor.] – bu kelimenin kullanılabileceği bağlam budur! Bana göre o "boyun eğmeler"den biri de budur. Bu da beni korkutuyor. Bunun rezil bir ifade olduğunu düşünüyorum, ya siz?

*Evet, gerçekten ben de böyle düşünüyorum. Sanki bir süreklilik, bir sonu gelmezlik söz konusu gibi görünüyor.*

Aynen!

*Bilirsiniz, her zaman bir duruma bağlı bir duruma bağlılık olabilir. İşte korkutucu olan kısım da bu.*

Evet, bu durum fazlasıyla kapalı bir kutu. Teröre karşı savaş bunun içindeki farklı türden bir şey. Demek istediğim, bu [söylem] vahşice ön planda ve berbat; yine, gizlenen daha fazla dehşet ve yalan olduğundan şüphelenmemiz mümkün.

*Bu konuda bir esneklik söz konusu.*

Evet – esnek, rasyonel, gizli. Bu ifadeden hazzetmiyorum.

*Neredeyse evrensel bir uygulanabilirliği mevcut...*

Duruma bağlılık fazlasıyla kaygan bir zemindir.

*Bence de. Obama yönetimindeki duruma bağlılık meselesinden ve buradan ne çıkacağını görme istediğimize dair umutlarımızdan bahsetmişken, Obama'nın ekonomi danışmanlarından biri olarak Larry Summers'ı tercih etmesi üzerine düşünceleriniz nelerdir? Bu tercih, Obama'nın diğer tarafa doğru gittiğinin ve şirket çıkarlarını savunduğunun bir göstergesi değil mi? Larry Summers'ı Dünya bankası ile olan bağlarıyla vs. birlikte düşünürsek?*

Pekâlâ, söylemek istediğim de bu. Bana göre Joseph Stiglitz muhtemelen çok fazla olarak görüldü, çok fazla solda gibi gözükken biri olarak algılandı. Çünkü [Obama'nın] uzlaşmak zorunda olduğu da doğru. Söz konusu uzlaşmaysa, uygun kişi kim olabilir? Demek istediğim, tekrar Robert Reich'ı isteyemezdi. Robert Reich da Joseph Stiglitz'den daha da solda biri olarak algılanmış olabilir. Bence Robert Reich, Clinton tarafından göreve getirildiğinde görece bilinmeyen biriydi. Böylece insanlar onun ne kadar solda olduğunu fark edemedi. Bu anlamda, anlarsınız ya, bunun da o talihsiz duruma bağlılıklardan biri olduğunu hissediyorum. Şim-

diyse fark ettiğiniz üzere Obama içim bahaneler buluyorum [Gülüyor.] çünkü söylediğim gibi, onun iplerini çok sıkı tutmak istemiyorum. Bir şeyler yapabilmesini istiyorum. Biliyorsunuz, birkaç hafta sonra Britanya'da "umut" üzerine konuşacağım ve orada, Avrupa Aydınlanmasının ve biraz daha geriye gidersek Sokrates'in –onun öğrencilerine verdiği şey buydu– en büyük hediyesi olan "kuşku" üzerine de bir şeyler söyleyeceğimi düşünüyorum.

Bu meseleye dair Avro-ABD bağlamının dışına çıkmış oldum çünkü akademik özgürlüğün tanımının, bu kavramı kafa emeği ile kol emeği arasındaki ayrıma ya da bireysel haklara ve bunun gibi şeylere bağladığınızda kolaylaştığını keşfettim. Fakat dünya tarihine ve kardeşimiz Gramsci'ye dönüp baktığınızda –ki içgüdüsellik-karşıtı olabilmek konusunda inanılmaz derecede zeki bir adamdır– akademik özgürlük üzerine alışıldık tartışmaların, bizi entelektüelin üstü kapalı bağlılığını sorgulamaktan alıkoyduğunu fark edeceksiniz. Bu umut meselesinde ise o sınırı aşmayacağım; Avrupa geleneği dahilinde kalıp şunu soracağım: "Kuşkunun nesi yanlış?" [Gülüyor.]

*Bence burası söyleşimizi sonlandırmak için harika bir yer. Bence daha iyisini planlayamazdık. Profesör Spivak, zaman ayırdığınız için tekrar çok teşekkürler.*

\* Bu söyleşinin ayarlanmasındaki yardımları için Profesör Spivak'ın eski asistanı Ivonne Rojas'a özellikle teşekkür ederiz.





# açık uçluluğun pratik siyaseti



## Açık Uçluluğun Pratik Siyaseti

**Gayatri Chakravorty Spivak ile Söyleşi – Sarah Harasym\***

*Bu sayfalarda, araştırmanın öznesi ile nesnesi arasındaki suç ortaklığını tekrar tekrar vurgulamıştım. Araştırmanın öznesi olarak bu makaledeki rolüm ise, yegane nesnemin bizzat Maduniyet Çalışmaları olması nedeniyle tamamen bir tür asalaklık olduğunu söyleyebilirim. Nihayet ben de onların nesnesiyim. Fransa'daki elit kuramsal atölyelere bir tür giriş kartına sahip olmakla mevcut kültürel emperyalizm tiyatrosuna dahil biri olarak, size sarayın enerji nakil hatlarından haberler getiriyorum. Biz olmadan hiçbir şey işlemez, bu bile en azından tarihsel açıdan ironik bir şey.*

*Yapısökümcü her türden çalışmanın asalakça olduğu önermesi, eleştiri (tarihçi) ile metnin (madun) her daim "kendilerinin dışında" olduğunun uygun biçimde üstünü örtmek niyetinde olanların tarafına belli belirsiz bir kayma anlamına mı geliyor? Suç ortaklığı zinciri, bir makalenin kapatılmasında tereddüt etmeyecektir.*

---

\* Sarah Harasym, "Practical Politics of the Open End: an Interview with Gayatri Chakravorty Spivak", 1 Kasım 1987; *Canadian Journal of Political and Social Theory* (CJPST) Cilt 12, Sayı 2, 1988.

Gayatri Chakrovorty Spivak'ın kültürel emperyalizmin akademik sahnesi üzerine önemli çalışmaları ve bu olgunun ele alınış biçimi üzerinden okunduğunda, bilginin üretimine dönük önemli benzetmeler mevcut. Bu röportajın bir tür parazit "ev sahibi" olarak okunmasını umduğum şey de işte bu benzetmelerdir. Bu röportaj Pittsburgh, Penn'de 31 Ekim-1 Kasım 1987 tarihlerinde kaydedildi.

– Sarah Harasym

## Ж

*Pek çok makalenizde (örneğin, "Scattered Speculations of the Question of Value"<sup>30</sup>) kriz yönetimi olarak emperyalizmin epistemik şiddetinin tarihini ele alıyorsunuz. İki soru ile başlamak istiyorum: Değer sorunu, öznenin bilinç olarak "idealist" yüklemi ve/veya emek gücü olarak "materyalist" yüklemi tarafından belirlendiğinde, emperyalizmin krizini ne dereceye kadar yönetmektedir? Değer sorununun Marx'ın yaptığı gibi "materyalist" bir özne yüklemi tarafından belirlenmesi durumunda ortaya çıkan kuramsal-siyasal ya da siyasal-kuramsal çıkarımlardan/sorunlardan bazılarını özetleyebilir misiniz?*

Sözüm ona "idealist" ve sözüm ona "materyalist" yüklemeler üzerine düşünürken aklımızda tutmamız gereken şey, bu iki sıfatın asla nihai olarak yerleşikleştirilemeyeceğidir. Fakat yine de bunlar arasında bir ayrıma gitmeye karar vermişsek, "değer"in, "değer" kelimesinin, "değer" kavramı ya da metaforunun iki farklı bağlamda iki farklı anlama geldiğini akılda tutmak durumundayız. Çok genel olarak konuşursak, insanın özellikle tanımlayıcı bir ayırt edici özellik olarak bilinç ile tanımlandığı ya da bir başka ifadeyle, öznenin bilinç olarak varsayıldığı bağlamda, şayet buna idealist yüklem adını verirsek, "değer" kelimesi kısaca üç eski moda değer anlamına gelecektir: "Hakikat", "Güzellik", "İyilik" – Weber'in ya da Habermas'ın üç değer alanı, bilişsel, estetik, etik. Burada temelde gördüğümüz şey, dünyanın, insan bilincinin tarihinin

---

<sup>30</sup> Spivak, *In Other Worlds*, s. 154-178.

kendisini en iyi gerçekleştirdiği kısmı olduğu açıkça ileri sürülen yerin, aynı zamanda aksiyolojik olanın, değerlerin de mekânı olduğudur. Dünyanın geri kalanı da buranın kantarına vurulur. Böylece aslında insani özne olduğu tahayyülüne dayanarak doğru ile yanlış birbirinden ayırabilen etik öznelliğe hak kazanmak için, kişi, dünyanın, insan bilincinin tarihinin kendisini gerçekleştirdiği kısmında yerleşik olmak zorundadır. Bu yaklaşıma dönük, örneğin benimkine benzer bir konumdan eleştirisinin imkanı bile ancak bu türden bir güzergâh dahilinde söz konusudur. Dünyanın, aksiyolojik bir program için kendilerine özgü yuvaların olduğunu iddia etmek isteyen ya da iddia etmek isteme olasılığı bulunan geri kalan kısmının krizi de ancak bu istisnai önkoşul vasıtasıyla yönetilebilecektir. Bu anlamda örneğin, birisi, milliyetçiliğe erişimin emperyalizmin kültürel etkisinin bir parçası olduğunu; bu türden eleştiriye erişimin, yine, emperyalizmin kültürel güzergâhı üzerinden söz konusu olduğunu vs. söyler. Sözüm ona "idealist" yüklem açısından kriz yönetimi işte budur: İnsanın tanımlayıcı yüklemi olarak bilinç.

Öte yandan, öznenin sözüm ona "materyalist" yüklemine çalış-  
ma, bilinci bir tür çalışmada içeren çalışma olarak alırsanız, değer,  
bir dolayımılamadır ve Marx'tan alıntılarsak "önemsiz ve içerikten  
yoksun," [*Kapital*, Cilt 1] *Inhaltlos* bir şeydir: hiçbir zaman kendi  
kendine ortaya çıkmayan fakat emekten metaya, emekten emek  
ürünlerinin mübadele edilme olasılığına geçmek adına her zaman  
gerekli olan dolayımılama ve "içerikten yoksun" ayrımsallıktır.  
Bugün ise bu olgu, örneğin Marksizm'i tekrar ekonomi disiplinine  
yerleştirmek isteyen ekonomistler –diyelim, Sraffacılar<sup>31</sup>– tarafın-  
dan yol sayılmakta, görmezden gelinmektedir. Şayet bu olgu  
reddedilmek yerine ister "metafizik" ister fazlasıyla "hayali politik"  
isterse kuramsal açıdan yeterince feraset sahibi biçimde olsun  
kabul edilirse; şayet bu "önemsiz ve içerikten yoksun şey"in emek

---

<sup>31</sup> Piero Sraffa: İtalyan ekonomist (1890-1983). Yeni-Ricardocu ekonomi ekolünün kurucusu sayılır. Neo-klasik ekonomi ekolüne karşı yazdığı 1960 tarihli en önemli yapıtı *Malların Mallar ile Üretimi*'nde bu ekolün sermaye ve bölüşüm üzerine tezlerine itiraz etti – ç.n.

ile meta ve mübadele olasılığı arasında bir dolayım olası olduğu –burada argümanın tamamını dillendirmeyeceğim çünkü bu Marx'ın temel argümanıdır– kabul edilirse, o zaman işçiye, işçinin sermayeyi ürettiğini çünkü emek gücünün taşıyıcısı olarak işçinin değerin kaynağı olduğunu söylemeye dönük bir olasılık söz konusu olacaktır. Yine aynı sebeple, sözüm ona "üçüncü dünya"ya da zenginliği ve "birinci dünya"nın kültürel benlik tasarımı olasılığını onun ürettiğini söylemek mümkün olacaktır.

Bugün öğlen benim de bir atölyeden sorumlu olduğum bir kadın lisans öğrencileri konferansında, fazlasıyla iyilikseverlik fakat üzerine hiçbir şekilde düşünülmemiş bir iyilikseverlik sahibi beyaz Amerikalı kadınlardan oluşan küçük bir grup, ABD eğitim sisteminin bütün kazanımlarından faydalanmakta olduğumuzu kabul etmek konusunda muhtemelen yanlış bir şeyler olduğunu, sadece kurum içindeki sorunlarımız hakkında konuştuğumuzu ileri sürdüler. Ben de bu argümanı takip ederek, her ne kadar mümkün merteye siyasal olmayan bir kelime dağarcığı kullanmaya çalıştıysam da tartışmaya girerek, Uluslararası Para Fonu'nun ve Dünya Bankası'nın belgelerine, bütçelerin hazırlanma biçimine dikkatlice bakıldığında, ABD eğitim sisteminin, üniversite sisteminin kendisini teknik ve niteliksel olarak bu kadar donanımlı kılabilmesinin bu donanımın büyük kısmının "üçüncü dünya" tarafından üretilmesiyle mümkün olduğunun anlaşılabilirliğini ve buna bir çözüm üretmek istenmesi halinde, değer argümanından –yani, emek gücü ile meta arasındaki "önemsiz ve içerikten yoksun" dolayım olanağı türevsellikten– yola çıkılması gerektiğini söyledim.

Öte yandan bugün değerin üretilme tarzı görünür değildir çünkü çoğu insan bu türden ekonomik belgeleri okumaz. Okudukları ise dergi ve gazetelerdeki bu olgunun tamamıyla farkında olmayan kişilerin yazdığı ideolojik ıvır zıvırlardır. Yine, üniversitelerdeki bütün bu yabancı öğrencilerin fazlasıyla görünür olması durumu ve bu öğrencilerin ülkelerine geri dönerek orada muhtemelen bu kriz yönetimini harfiyen sürdürmek üzere çalışacak olmaları da cabasıdır. Gelgelelim Üçüncü Dünya emeğinin suiistimalinin bu suiistimale dönük ideolojik desteği üreten ABD akademisinin sürekli

kaynaklarını tahkim ettiğini kavramak da, ancak, emek gücünün değerin fiyatını, yani mübadele ve artık olasılığını belirlemesine izin veren bu içerikten yoksun, dolayımlanan türevsellüğün var olduğu argümanı üzerinden mümkündür.

Eğer bundan kuşkusu olan varsa, özür dilerim fakat bunu "mutlak surette" açık ve net hale getirmek isteyenlerin sadece Marx'ın metinlerini dikkatli biçimde okumaları gerektiğini söylemek zorundayım. Binlerce sayfa boyunca varsayılan okura –ki bu varsayılan okur, kuşkusuz, sermaye mantığı dahilindeki işçiden başkası değildir– tekrar tekrar sadece bu olgu anlatılmaktadır: Sermayeyi üretenin sizler olduğunu ve bunun ancak size dünyanın bir resmini sunan somut deneyiminizi ilk elden unutarak farkına varabileceğinizi bilin. Düşünüp taşının; sermayeyi sizin ürettiğinizi ve kimsenin size bir şeyler karşılığında para ya da maaş gibi şeyler vermiyor olduğunu göreceksiniz. Aslında elde ettiğiniz şeyleri de sizler üretiyorsunuz ve bu şeyler size geri verilmekten daha çok sermayedarı canlı tutmak üzere üretilecek biçimde dolambaçlı yollardan geçiyor. Tamam, kabul. Bizim anladığımız kriz yönetimi açısından emek gücü olarak öznenin sözüm ona materyalist yüklemi de budur. Bu bakış açısı, "idealist" yüklemnin krizi bilincin tarihinin kendisini yerkürenin bu kısmında gerçekleştirdiğini söyleyerek yönettiği durumda özne-konumunu tamamen değiştirmektedir. Şayet buna, bu değer sorununa dahil olmazsanız, tabii ki "birinci dünya" ülkelerinin "üçüncü dünya" ülkelerine kalkınmada yardım ettiği kavramsallaştırmasına gerilersiniz ve bunları bilmek için bu derece kuramsal bakmanız da gerekmiyor; sadece ilgili belgeleri bile okusanız, her bir yardım paketinin belirli türden ürünleri satın almaya dönük, farklı düzeylerde işçilerin hangi oranlarda hangi koşullarda çalışacağına vs. dönük belirli türden şartlarla birlikte geldiğini göreceksiniz. Hatta madde madde sayılacak kadar ortada bu şartlar. Fakat eğer bu belgeleri okumamışsanız ve dünyanın diğer tarafının kendini kalkındırmasına yardım ettiğinize inanıyorsanız, sizin meselenin aslında tam tersi olduğunu anlamanızı sağlayabilecek felsefi argüman, değer kavram-metaforu mefhumudur ve bu mefhum sınıfta öğrencilere

açıklanabilir. Bahsi geçen iki yüklem in emperyalizmin kriz yönetimiyle olan ilişkisinin bu olduğunu söyleyeceğim.

Bana muhtemel bazı sorunların neler olabileceğini sormuştunuz, değil mi? Bence sorunun bir kısmı, değer teorisinin pek çok teorisyen tarafından ortaya konulan biçimde bilinç analojisine çevrilmesi ya da bir başka taraftan, değer in hemen fiyat ile tanımlamaya karar verilmesi olabilir. Bu gerçek bir sorun ortaya çıkabilir ve eğer bu teoriyi yeterince dikkatli okumazsanız bu hataya düşmeniz an meselesidir. Ortaya çıkabilecek son sorun ise sadece değer-üreten çalışmanın, sadece mübadele edilebilen metalleri üreten çalışmanın ya da daha da kötüsü, sadece kendisine fiyat biçebilen değer üreten çalışmanın gerçek çalışma olduğu –ki kapitalizm tam da budur– düşüncesinde olmaktır. Sadece değer üreten çalışmanın gerçek olduğunu düşünürseniz bu bir sorundur, ya da öte yandan, sadece kullanım-değerlerinin, sadece üreticinin tüketimi için üretilmiş olan malların iyi olduğunu düşünürseniz bu da bir sorundur.

*Geçtiğimiz birkaç hafta boyunca Kanada gazetelerinde "üçüncü dünya" ülkelerinin borcunu "affetmek" hakkında bir dizi yazı yayımlandı. Sizce bu sözüm ona cömert biçimde "affetme", bir kriz yönetimi mi?*

Pekâlâ, bu soruya vereceğimiz yanıtın, daha önce de söylediğim üzere şunlara bakarak verilebileceğini biliyorsunuz: Bir dizi gazete, yayıma hazırlanan bir dizi hükümet belgesinde yazılı olanlar ve Dünya Bankası ve IMF'nin asıl belgelerinde bulabilecekleriniz arasında ideolojik bir ilişki mevcuttur. Devlet borçlarını unutmak, affetmek konusunda ise bakılması gereken yer, affedilme olarak tanımlanmış olan bu istisnai durumlara eşlik eden koşulların neler olduğudur. Krizin nasıl yönetildiğini anlamak için bakılması gereken yer, kamu düzeni açıklamalarından ziyade ağır koşullar altında sunulan tek tek vakalardır – bu türden bir kuramlaştırma yapmak isteyen kişinin mutlaka sorunlu olduğu şey budur (ki herhangi başka bir durumda da bir şeyin kuramcısı olmak için belgelendirmelere ayrıntısıyla bakmalısınız). Ben bu ilkeyi diğer

lkelerden ziyade Hindistan için takip ediyorum ve söylenenlerin analiziyle –genel Hindistan kamuoyuna nas sunulduğu, birinci dünya ülkelerine nas sunulduğu ve bu jestlerin her birinin ayrıntısına inildiğinde aslında nas grndğu– her zaman bir tür çok geçiriyorum.

*Pek çok ağdaş Marksist (yapısökümcü ve/veya feminist) düşünür, Marx'ın üretim tarzı anlatsnn sorunlu olduğu kansnda. Marx her ne kadar sömürgeleştirme meselesiyle fazlasıyla şematik bir biçimde ilgilenmiştirse de, Marx'ın üretim tarzı anlatsnn, muhtemelen, emperyalist projenin bir tür suç ortağıymş gibi görünüyor. Çalışmalarınızda bu anlatıya nas yaklaşıyorsunuz?*

Uluslararası sosyalizme doğru giden uygun bir kalkınma istiyorsak, her bir ülkeyi birbirini izleyen üretim tarzları boyunca yerleştirmek durumundayız ve bu duruma benzer bir örneğe sahip olduğum yer ise Batı Avrupa. Marx'ın emperyalizmle suç ortağı olduğu kavramsallaştırmasının dayandığı argüman temelde budur. Kapitalizm, ülkelere toplumsal değişimi getirmenin bir yolu olarak tekelci kapitalist emperyalizme yol açar, böylece bu ülkeler sosyalizme doğru ilerleyebilir. Bunun belirli bir inandırıclığının olduğuna kesinlikle katılmıyorum. Sadece Lenin ile Luxemburg arasındaki tartışmalara ya da Marksizm'in siyasetle uğraşan birinci ve ikinci kuşağının ürettiği emperyalizm literatüründeki çeşitli parçalara bakmak yeterli değildir. Bu türden bir olasılığın söz konusu olduğunu söylemiyorum, dahası, bir nesil sonraki kişilerin –Victor Kiernan ya da Harry Magdoff– yazdıklarına bakan biri, bunun Marksizm ve emperyalizm meselesi ile ilgilenmenin yollarından sadece biri olduğunu fark etmeye başlayacaktır. Sonrasında daha da ileri gidildiğinde ve Marx'a dönüldüğünde ise, belirli türden bir okumanın verili halde olması nedeniyle aşırı derecede güçlü bir analizi kolayca çarçur etmek yerine siyasal açıdan daha yararlı bir okuma yapmak üzere bakabilecektir; rneğin Kapital'in 1. Cildinin ek bölümünde Marx'ın söylediği, Alman kapitalizminin İngiltere kapitalizmiyle aynı şekilde gelişmemiş olması nedeniyle, Almanya'nın ekonomi politiği geliştiremediğidir..

Burada Marx, Almanya'da ekonomi politiği geliştirmenin mümkün olmadığını, Almanya'daki ekonomi politik hocalarının yarı-kuramsal küçük burjuva bilinci safsatalarından başka bir şey üretmediğini fakat Almanya'da ekonomi politiğin bir eleştirisini için imknn bulunduğunu söylemektedir. Disiplinin Almanya'da geliştirilememiş olması nedeniyle eleştiri de kuramcların kollarına bırakılamaz; eleştiri yurttaşlık haklarından mahrum bırakılmışlardan gelecektir. Marksizm ile gelişmekte olan ülkeler arasındaki ilişki, bu modelden kullanışlı biçimde devşirilebilir. Yine ilk soruya verdiğim cevapta söylediğim şey ile daha çok meşgul olan devrimci protokolde kadın meselesini görmezden gelme yönünde belirli bir "tarihsel" eğilim de olagelmiştir. Öznenin "materyalist" yükleminin sadece değer üreten çalışmanın ya da sadece kendisine fiyat biebilen değer üreten çalışmanın gerçek çalışma olduğunu benimsemeye dönük bir eğilimi söz konusudur. Marx'ın da tekrar tekrar söylediği üzere, bu özdeşliği kurmak demek yabancılaşma demektir. Aslında Marx –ilk dönemlerinde kesinlikle böyledir fakat son dönemlerinde de bu durum söz konusudur– ne zaman bu yabancılaşmayı sermayenin mantığının dışında anlamaya çalışsa, erkekler ile kadınlar arasındaki ilişki üzerine düşünmektedir. Marx'ın bir heteroseksist olduğunu söyleyebilirsiniz fakat illa ki erkek ya da kadın homosekselliğine karşı önyargısı olmayan fakat heteroseksist bir konumda bulunan pek çok feminist hakkında da bunu söyleyebilirsiniz. Bu başka bir mesele. Marx'ın esasen sadece değer üreten çalışmanın ya da sadece kendisine fiyat biebilen değer üreten çalışmanın gerçek çalışma olduğunu söylediğini ve dolayısıyla erkekler ile kadınlar arasındaki ilişkiyi görmezden geldiğini söylemek, bir benzetme yaparsak, psikanalizin edebiyat eleştirisinde bir işe yaramıyor olduğunu söylemek gibi bir şeydir.

Esasında Freud, Lacan ve bağı diğer araştırmacılar, edebi metinlere psikanaliz açısından açıklayıcı bir model olabilecek şeylermiş gibi bakmışlardı. Devrimci gelenekler dahilinde de yanlış anlamaya yer olduğu meselesiyle kesinlikle ilişkili olan feminist itirazın merkezinde de bunun olduğunu söyleyebilirim. Bu anlamda üstesinden gelinmesi gereken şeyin, Marksizm ve üretim tarzları

anlatısıyla ilgili özellikle yanlış şeylerden ziyade gerici erkeklerin yanı sıra radikallerin de cinsiyetçilikleri olduğunu düşünüyorum. Bana göre, üretim tarzlarını bir norm olarak aldığınız zaman, Jameson kadar ileri gittiğinizde ki Jameson'ın çalışmalarını pek çok açıdan beğenirim ve siyasi görüşünü de pek çok açıdan desteklerim, olan olur – ve bunu söyleyen tek kişi ben değilim. Görünen o ki (ben henüz bakma şansı bulamadım; sayı çıktığında Hindistan'daydım) Jameson'ın Üçüncü Dünya Edebiyatını Milliyetçilik alegorileri olarak ele aldığı düşüncesine karşı eleştirel bir pozisyon alan Social Text dergisi bütün bir sayısını bu konuya ayırmış durumda. Sözüme devam edeyim: Sorun, üretim tarzları anlatısını normatif bir olgu olarak ele almaktan kaynaklanır çünkü Avrupalı normun belirli bir tarihi dahilinde çokça mevcut olan milliyetçilik, işbu "üçüncü dünya" ülkelerinin bugün öykünmesi gereken sorgulanmayan bir doğruluk olarak görülür. Bu bir sorun.

Örneğin yine Marx'ta bulunabilecek bir başka şey de kendi kendini değerleyen değerden, görünüm [*Erscheinungs*] biçimini değer üretimi tarzlarının gelişiminin tarihinde gördüğünüz türden bir şey olarak bahseden bir morfolojidir. Yani, değerini nasıl değerlediği meselesi... Neler olduğu; tamam, morfolojik yarı-anlatı budur. Buna destek sunmak üzere, elinizde her şeye uyan 18. yüzyıl tarzı çeşitli anlatılar var –bunu Rousseau'da görürsünüz, bunu Condillac'ta görürsünüz, belirli türden geniş bir etki yaratmış bütün büyük 18. yüzyıl Aydınlanma ön-antropolog düşünürlerde görürsünüz; evrensel anlatı bir morfolojik argüman ile uyum içindedir. Gelgelelim Marx açısından bunlar akla mantığa aykırı yaklaşımlardır. Marx, Fransa'da sınıf savaşlarını üzerine yürüttüğü tartışmaya, 1848 üzerine yürüttüğü tartışmaya, gazetecilik işleri gibi yaşanmış "tarihsel" olayları tartışmaya girdiğinde, bu türden anlatılara dair konuştuğu anda, normatif morfoloji ile ortaya çıkan anlatı arasındaki ilişkinin çok daha kararsız hale geldiğini görürsünüz. Bu anlamda Marx öyle sadece ilk iki şey üzerinden ele alınamaz.

Demek bana üretim tarzı anlatılarıyla ilişkimin ne olduğunu soruyorsunuz? Pekâlâ, genel eğilimim, bahsi geçen tarihsel

konumumuzun her şeye sırtımızı dönmek gibi imkansız elitist bir konum almaktansa şiddet yapılarıyla müzakere etmeyi öğrenme zorunluluğunu içerdiği yönünde, buna gerçekten inanıyorum – ki başka yerlerde yayımladığım bir düşüncedir ve şu anda üzerine konuşmak oldukça uzun sürer. Sizinle konuşabilmem için, süper gücün bağrında öğretimle meşgul olabilmem için, bir Hindistan vatandaşı olarak herhangi bir şekilde oradaki yerlilerin haklarını ve çıkarlarını koruyan bir kültürel tarihe dönük bir tür düzeltici ses olabilmem için, bizzat sömürgecilikle müzakere etmeyi hem kendim öğrenmek hem de öğrencilerime öğretmek durumundayım. Sınıfsal olarak yükselen feministlere, genellikle de liderlerine, fallus-merkezcilik ile müzakere etmeyi öğrenmelerini söylüyorum çünkü nasılsa zaten bir şekilde ediyorlar. Aynı şekilde, bu üretim tarzı anlatısına bakıyorum ve onu hemen bir normatif olarak almak ya da onu normatif olarak alırsam ellerimi kirletmiş olacağımı söylemek yerine onunla müzakere ediyorum. Kimisi bunu normatif olarak alamayabilir, kimisi ise alır. Kişinin kendi sosyal ilişkileri, kim ne derse desin, o anlatının normativitesinin görünür kılındığını tekrar tekrar ispatlayacaktır. Dolayısıyla, müzakere etmek öğrenilmek zorundadır.

*1960'lardan bu yana Fransız post-yapısalcılarının üzerine düşündüğü meselelerden biri, post-yapısalcı düşüncenin katkılarının Marksist/feminist bir programla nasıl bir araya getirebileceğine dair. Bu yaklaşım, kendi başına ne dereceye kadar bir kriz yönetimine denk düşer? Siz emperyalizmin eleştirisi ve toplumsal cinsiyetlendirilmiş madun özne üzerine çalışmalarınızı bu yaklaşımla bağlantılı olarak nereye yerleştirdiniz?*

Pekâlâ, belirli bir anlamda her şeyin kriz yönetimi olduğunu görüyorsunuz. Bu aşırı derecede geniş bir kategori haline getirilebilir. Kriz yönetimi, illa ki kötü bir şey de değildir. Bana göre, Derrida'nın söyleyebileceği biçimde, kriz yönetimi "etik olan"ın yanı sıra "etik olmayan"ı da içermektedir. Bana öyle geliyor ki post-yapısalcı düşüncenin onların anladığı anlamda Marksizm projelerine dönük en önemli katkısı, Marx'ta metafizik kategorilerin mevcudiyetine işaret etmek olmuştur. Aklıma bu geliyor – ve

Derrida'nın "Öteki'nin Kulağı" makalesinin benim açımdan ne kadar öğretici olduğunu biliyorsunuz.<sup>32</sup> Şimdi, ben bu makaleyi okumadan önce, Derrida sonrasında Marx üzerine ilk iki makalemde, Marx'ın metinlerini bu metafizik önvarsayımlarla indirgenmiş bir programdan başka bir şeye açacak kritik uğrakları arıyordum. Bence post-yapısalcılığın güçlü katkılarından biri budur ve sonra, bana şu "pratik" üzerine soruyu sorduğunuzda buna döneceğim. Yine bence, bir öznenin her zaman kendi çıkarına hareket etmediğine dönük vurgu ki post-yapısalcıların çoğu bundan bahseder ve psikanaliz sağ olsun, öznenin doğasına dönük vurgu, bir çıtayla ya da bir tür eğri güzergâh ile işaretlenmiştir, bu anlamda aslında, epistemolojik arındırmanın ürünü ve toplumsal adaletin hangi kesime ait olduğu tanımlanamaz. Gelgelelim, de Man'ın da harika bir cümleyle ifade ettiği gibi "Ölümlülüğü tedavi etmiyor diye anatomiye suçlayamazsınız." Zarif çözümleri ne olursa olsun elde edemeyeceğimize dikkat etmeliyiz. Esasen çözümler de bir süre sonra anlamsız hale gelir; siz onları tercih ettikten hemen sonra parçalanırlar. Post-yapısalcılığın feminizme katkısı, bizatihi fallus-merkezciliğin eleştirisi olmuştur. Fakat sonrasında, kadın olmanın tarihsel durumu, post-yapısalcılığın, kendisine fallus-merkezi olmayan bir mekân ifade etmek adına biraz kendine mal etmeyi denediği bir şeydir. Derrida'nın "Geschlecht—difference sexuelle, difference ontologique"<sup>33</sup> adlı makalesinde aldığı konum da bu yaklaşımın damgasını taşımaktadır – bu metnin bir analizine girişmek istemiyorum ama böyledir. Teresa Brennan'ın editörlüğünü yaptığı ve yakın zamanda yayımlanacak olan bir derleme kitapta bu konu üzerine daha kapsamlı şeyler yazdım.<sup>34</sup> Bahsettiğim makale, yapısöküm ile feminizm arasındaki ilişkiyi konu ediniyor. Bana göre, yine de, kadın (tarihsel) figürünün kullanımı,

---

<sup>32</sup> Jacques Derrida, *Otobiographies: L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre* (Paris: Galilee, 1984); *The Ear of the Other: Otobiography Transference*, İngilizceye çev. Peggy Kamuf (New York: Schocken Books, 1985).

<sup>33</sup> Jacques Derrida, "Geschlecht-difference sexuelle, difference ontologique," *Research in Phenomenology* 13 (1983). 68-84.

<sup>34</sup> Teresa Brennan, *New Directions in Psychoanalysis and Feminism* (Londra & New York: Routledge, 1989).

fallus-merkezciliğin krizini ve hatta dolaylı olarak da mesela Fransa'daki partili komünizm ve sosyalizm siyasetlerinin krizini yönetmenin yollarından biridir. Perry Anderson, *Tarihsel Materyalizmin İzinde*<sup>35</sup> kitabında, post-yapısalcı özne ve pratik kavramsallaştırmalarının bizzat Marx'ın düşüncesi dahilinde, bu çatlakta köklendiğini ileri sürmüştür. Buradan nasıl bir anlam çıkar bilemiyorum fakat bu bana o geniş kavram-metaforun –kriz yönetiminin– bir açıklaması gibi de görünüyor. Yine kadın figürünün açıkça kullanışlı olduğu yer de burasıdır.

Bu kavramsallaştırmanın bana Marx konusunda nasıl yardımcı olduğunu zaten ifade etmiştim. Sömürgelelikten arınma bağlamında, birlikte çalışmanız gereken yegane şeyler, milliyetçilik, enternasyonalizm (milletler-arasılık), sekülerlik ve kültüralizm büyük anlatılardır. Bunlar, sömürgecilerin dayattıkları cinsten yerli iktidar yapılarını değiştirebilmiş olan sömürgelerdeki bu sınıfın sömürgelelikten arındırmaya dair kullandığı bahanelerdi. Bunlar, belirli türden bir epistemik şiddetin öyle hep isteksiz nesneleri de olmaksızın, sözüm ona sömürge öznesi olarak ortaya çıkmak üzere bu şiddet yapılarıyla bizzat müzakere etmişlerdir. Şayet bu bağlamda ve sömürgeден arındırılmış uzamda, bu büyük anlatılara bir şekilde hiçbir zaman erişememiş gerçekten sözde-vatandaşlara bakıldığında, bir öğretmen olarak, oldukça genel bir post-yapısalcı model üzerine bir pedagoji tasarlıyorum: bu anlatılar imha edilmeksizin, onların bütün yapılarını kendi yapıların kılarak bile onlardan bir adım uzaklaşmak ve onlara eşlik eden inanılmaz ve mecburi suçları göstermek demektir: sadece bozuklukları değil, mecburi tamamlayıcıları da göstermek. Böyle olduğunda, bir tür meşrulaştırıcı yerlici süreklilik karşı-anlatısı da üretilmeyecektir. Bu çerçeve dahilinde de epistmeden sürekli biçimde en fazla dışlanan figür ise benim "toplumsal cinsiyetlendirilmiş madun" olarak adlandırdığım sözde-vatandaş kadın figürüdür. Onun o devam eden heterojenliği, o devam eden madunlaştırılması ve yalnızlığı, bana göre madun öznenin de tanımıdır. Bu figürün

---

<sup>35</sup> Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism* (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

Mahasweta Devi'nin romanındaki çeşitli temsillerinden de yardım aldım.<sup>36</sup>

*Sıradaki sorum, hatta bir dizi sorum, kurumsal sorumluluk ve bilgi üretimi ile ilgili olacak. Sizin de "Scattered Speculations on the Question of Value" makalenizde yazdığınız üzere "kültürel sistemler ile ekonomik sistemler arasındaki suç ortaklığı, aldığımız neredeyse bütün kararlarda dışa vurulur" (166) ise ve "ekonomik indirgemecilik aslında oldukça gerçek bir tehlike" (166) ise, akademisyenler ekonomi politik dahilinde nasıl bir yer işgal etmelidirler ve ederler?*

Siz "akademisyenler nasıl bir yer işgal etmelidirler ve ederler" dediniz ama, ben akademisyenlerin başına getirilecek bir sığa ihtiyaç duyuyorum. Akademisyenler homojen de değildirler. Örneğin Hindistan'da, ulusallaştırılmış bir eğitim sistemi ve sınıf üzerinden fazlasıyla sınırlanmış bir eğitime erişim durumu ile birlikte, klasik bir hareketlilik yeri olarak üniversite hem çok önemlidir hem de hiç önemli değildir. Üniversite sisteminin aşağı yukarı bir özel işletme gibi işlediği (devlet üniversitelerinin de böyle işlediği kolayca gösterilebilir) Birleşik Devletler'de ise iki yıllık yüksekokullardan dört yıllıklara ve oradan sizin Harvard'a ve Yale'e uzanan biçimde aşırı derecede hiyerarşikleşmiş 4.000'den fazla üçüncü dereceden kurumlara sahipsinizdir. Fransa'da, akademik radikalizmin elitist ve tektipleştirici bir yapının örgütlediği temel üniversite yapısının neredeyse dışında gerçekleştiği yüksek oranda merkezileşmiş bir ulusal eğitim sistemi mevcuttur. Vesaire. Bence akademisyen diye bir şey yoktur ve kişinin konumunu bu kurumsal modellerden biri ile tanımlamak ve ardından akademisyen üzerine düşünmek gerçek bir tehlike içermektedir. Fakat bu uyarıyla birlikte düşünüldüğünde, bana göre akademisyenler öyle ya da böyle ideolojik üretim işlerine dahildir, hatta kurumsal bilim alanındaki akademisyenler de bu sürece dahildir. Bu olasılık, önce disiplinler durumuyla birlikte kurumsal durum

---

<sup>36</sup> Mahasweta Devi, "Breast-Giver", çev. Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds*, s. 222-240.

kavramsallaştırmasına ve ardından da bir ulus devlet kurumu dahilinde genellikle fazlasıyla dolayımlanmış işlevler biçiminde de olsa, derin bir hassasiyet meselesine yol açar. Bu anlamda, kimse kendi disipliniyi yüceltip "Bilmek zorunda değilim, ben bir kuramsal fizikçiyim" ya da "Bilmek zorunda değilim, ben bir filozofum" vs. diyemez. Disipliner işbölümlerini yüceltmeyin. Bazılarımızın bunu bilmesi gerekiyor. Bizim kurumsal sorumluluğumuz, kuşkusuz, öğrettiğimiz bilginin üretim yapılarına dönük, öğretme sırasında bile sorumlu bir eleştiri ortaya koymaktır. Gelgelelim, bunlara ek olarak, özellikle de meslekte belirli bir istikrar edindiğimizde, mümkün olduğu kadar sık biçimde halka açılmak zorundayız.

*Yapısöküm, etik-politik, sosyo-tarihsel metinlerin siyasi yeniden yazımında ve bunların izleyecekleri yolda nasıl bir siyasal müdahale gücüne sahip olabildiği ya da sahiptir?*

Yapısöküm herhangi bir siyasal program ortaya koyamaz. Yapısöküm, herhangi türden bir argümanı inşa ederken, üstü kapalı öncüllerden hareket etmek zorunda olduğumuza işaret eder ve bu öncüllerin bütün yönleriyle meşru bir yol dahilindeki uygunluğunu sorgulayan belirli olasılıkları aşındırmak ya da idare etmek de zorundadır. Yapısöküm bize bu sınırlara ve sorulara nasıl bakacağımızı öğretir. Yine bana göre, bu nedenle yapısöküm, herhangi bir konunun mutlaka biçimde meşruluğunun söz konusu olmadığını ileri sürer. Şimdi, konuma dair son sözü bu da değildir. Yapısöküm, aynı zamanda, yapısökümün tam icra edilmesinin de söz konusu olamayacağını ısrarcı bir şekilde iddia eder. Merkezileşmiş olmaya karar verip, siyasal doğrucu bir yapısöküm siyasetini başlatmak diye bir şey yoktur. Yapısökümün baktığı şey, bu merkeze yerleştirmenin sınırları ve işaret ettiği şey de öznenin merkeze yerleştirilmesinin bu sınırlarının belirsiz olduğu ve öznenin (her daim merkeze alınmış olmanın) bu sınırları mutlak olarak tarif etmeye mecbur bırakıldığı olgusudur. Siyasal açıdan bütün bunların yaptığı şey, görünürde iyiliksever dahi olsa çeşitli türlerden köktenciliklere ve totalitarizmlere izin vermemektir. Fakat [yapısöküm] kurucu nitelikte değildir. Şayet yapısöküme

dayanan bir siyasal proje kurulmak isteniyorsa, bu proje ya yavan bir çoğulculuğa ya da öteki üzerine bir tür sorumsuz hazcılığa benzer bir şey olacaktır. Bir anlatının biçimselliğini değiştirdiğinizde olacak olan budur. Yine de yapısöküm, "işçi" ya da "kadın" gibi ağır kelimelerin hiçbir fiili göndergeye sahip olmadığı önermesiyle, bir siyasal teminattır da.

Bu ağır kelimelerin kutsallığına dayanan siyasal seferberliklerde başarılı olduğunuzda, sonrasında bu anlatılar, bu karakteristikler sanki gerçekten varmış gibi görünmeye başlar. İşte her türden suçluluk psikolojisinin, fişlemenin, küstahlığın, böbürlenmenin vs. bir sonun başlangıcını ifade etmeye başladığı yer de burasıdır.

Yapısökümcü bir farkındalık, ağır kelimelerin birer hatalı anlamlandırma olduğunun ... herhangi bir göndergeye sahip olmadığı, "hakiki işçi"nin hiçbir "hakiki" örneği olmadığı, fiilen sizin seferber etmiş olduğunuz anlamda ideallere denk düşen "hakiki" bir "hakiki işçi", "hakiki kadın", "hakiki proleter" örneği olmadığına ısrarla farkındadır. Sözde-vatandaşlar, tanım üzerinden bir dönüşümü içeren biçimde onlara dönük iyi niyet jestlerinden genellikle aşırı derecede rahatsız olurlar. Bu insanlar kendilerinin "hakiki işçi", "hakiki kadın" vs. benzeri bir kategoriye sıkıştırılmasını istemezler. Toni Cade Bambara'nın fiilen bu fenomen ile çok güzel biçimde meşgul olduğu "My Man Bovanne" adlı hikayesi benim sıklıkla alıntı yaptığım bir hikayedir. Örneğin, ulusal kurtuluş hareketlerinde, yapısökümcü bir tetikte olma halinin bir hareketin ortodoks milliyetçiliğe kaymasına izin vermediği kritik bir uğrak mevcuttur.

*Peki, bu siyasal müdahale gücü, bir açık uçluluğun pratik siyaseti olarak sizin "Scattered Speculations on the Question of Values" makalenizin son dipnotunda tanımladığınız şeyle nasıl bir bağlantı içindedir?*

O makalede Derrida'nın "Of An Apocalyptic Tone"<sup>37</sup> makalesinden bahsettiğimi hatırlıyorsunuzdur. Söz konusu yorumları, oldukça derin, oldukça güzel fakat aşırı derecede zor bir makaleden hareketle yaptım ve burada size bulabileceğin en kolay yoldan yanıt vereceğim. Bu yüzden benden özellikle son dipnota atıfta bulunmamı istediğinizde, bu türden bir boşluk ortaya çıkmış oluyor. Bir açık uçluluğun pratik siyasetinin de bu analoji üzerinden anlaşılabilirliğini düşünüyorum. Örneğin, fiilen dişlerimizi fırçaladığımızda, kendimizi temizlediğimizde, egzersiz yaptığımızda ya da her ne yapıyorsak, aslında ölümlülüğe karşı kaybedilmiş bir savaşı vermekte olduğumuzu düşünmeyiz fakat aslında bütün bu çabalar yenilgiye mahkumdur çünkü öleceğizdir. Öte yandan, aslında bunları indirgenemez biçimde kaderine mahkum bir tekrarlanan çabadan ziyade bir bakım ve kendini sürdürme olarak düşünüyoruz. Bu türden faaliyetler bir ameliyatın yerini tutamaz. Ölmeye yazgılı bir bedenin gündelik devamlılığını sağlamak üzere bir cerrahi ameliyat olamayız. Bu ameliyat ölümle aynı şey olacaktır. Bu analoji de bütün analogiler gibi eksiksiz değildir. Bireye uygulanır ve şayet doğrudan tarihsel kolektivitelere uygulanırsa, Spenglerci uygarlık döngülerinin mevcut olduğu ileri sürülmek durumunda kalınabilir. Kendisi soru cevap usulüne göre işleyen bu analoji, açık uçluluğun pratik siyasetini anlamakta bize yardımcı olabilir. Bu siyaset, köklü bir değişime sebep alan bir tür ağır teleolojik eylem (cerrahi ameliyat) değildir. Şimdi, benim pratik siyasete dair bütün düşüncelerimde her zaman vurguladığım şey, her biri birazdan üzerine konuşacağımız şeyi, birbirini krize sürüklemeyi öngörmek üzere bu iki durum bir arada olmak durumundadır. Çünkü bu dış fırçalama tarzı gündelik devamlılık siyaseti genellikle uygunsuz davranmayı gerektiriyor gibi görünür. Öte yandan, morfolojiye göre seyredebilecek bir ağır ameliyat tarzı, cerrahi ameliyat tarzı siyaset ise, pratik siyasetin gündelik devamlılığını reddediyor gibi görünmektedir. Bu tarzlardan biri

---

<sup>37</sup> Jacques Derrida, "D'un ton apocalyptique: adopté naguère en philosophie," *Les Fins de l'homme à partir du travail de Jacques Derrida* (Paris: Galilée 1981) s. 445-486, "Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy," çev. John P. Leavey, Jr. *Semeia* 25 (1982): 63-96.

diğerini üretkenlik krizine taşıdığında, bana işte o zaman bir açık uçluluğun pratik siyasetine sahip olursunuz gibi geliyor: ikisi de ayrıcalıklı değildir. Aslında feminizm ile Marksizm arasındaki ilişkide, hatta Sheila Rowbotham gibi kişilerle bile ortaya çıkan kavgalar genellikle bu durumun yanlış anlaşılmasından kaynaklanıyor. Böylece feminizm, kendisini aynı zamanda öteki türden de olmak isteyen bir pratik siyaset türü olarak görüyor. Bu bölücülüğten başka bir şey değil ve aynen sözde-vatandaşların onları tanımlayan etiketlerin hatalı anlamlandırmalar olduğunu "bilmesi" gibi, bu açık uçluluğun pratik siyaseti de oldukça tanıdık bir şeydir. Yapisökümle ilgili güzel şeylerden biri de budur: Yapisöküm, gerçekten, fiilen tanıdık olanın kuramsal çıkarımlarına işaret eder. Bu anlamda da, aslında bunu biliriz fakat yapısöküm her daim bir yoldan çıkma olarak görülmektedir: Kuram konuşulduğunda, yapısöküm her zaman stratejik olarak dışlanır.

*Alberta'da ders verirken (1986) "yaşayan dişillik" ve Derri-da'nın "The Ear of the Other" metnindeki belirlenim meselesi ile ilgili oldukça ilginç bir okuma yapmıştınız. "Yaşayan dişillik" bu metinde nasıl bir yer tutuyor? Bu metinde sizin kendi çalışmalarınız açısından kullanışlı olan şey nedir?*

"The Ear of the Other" metninde, yaşayan dişillik bana Derri-da'nın diğer metnilerindeki pek çok diğer ifadeyle birlikte bir yer tutuyormuş gibi görünüyor. Bence kadın ya da dişillik, Derrida'da bir şeylere verilen bir tür isim. [K]adınlık ya da dişillik, Derrida'nın da başka yerlerde vurguladığı üzere, ne bir figür ne de bir tür ampirik gerçekliktir ve Derrida'nın metinlerine dönük kendi dikkatli okumamla yapabileceğim en iyi şey, bunun Derrida'da bir tür bir şeyleri adlandırmaya denk düştüğünü söylemek olur. Foucault'nun en ilginç metninde ileri sürdüğü üzere, iktidar belirli bir bileşikliğe verilmiş bir addır. Brennan seçkinde de yer alacak makalemdе, Derrida'nın "kadın" adını kullanımındaki sorunların ve olumlu ve yararlı unsurların bazılarını onun morfolojisindeki bütünlük açısından tartışmaya çalıştım: Bana göre, "The Ear of the Other"da "yaşayan dişillik" işgal ettiği yer, aslında, otobiyografi ile ölüm arasındaki anlaşmaya karşı duran bir yerdir. Otobiyografi-

nin imkansızlığı, onun yaşam olmayışı ki biyografisi de yaşam değildir ve otobiyografisi yazanın bir ismi, babadan miras alınmış bir ismi taşıyor olması gerçeği üzerinden ölüm ile bağlantılıdır. Buna karşılık ise "adlandırılabilir olanı, babanın parçasını çevreleyen yaşayan dışillik" vardır. Pekâlâ. Fakat eğer gerçekten kavram-metaforun mantığını çekip çıkarmak isteniyorsa, bir kez anneyi adlandırmış olan "yaşayan dışillik" içinde her zaman belirli türden bir tekrarlayan yapıyı taşıdığı görülecektir. Yine muhtemelen Derrida da "yaşayan dışillik" çerçevesinde Nietzsche'nin metinlerindeki çelişiklere bakarken, aslında buna bakıyordu. Çok da emin değilim. Size ne düşündüğümü söylemek için metne tekrar bakmak durumundayım. Bana yine öyle geliyor ki [Derrida'nın] "Speech and Phenomena"<sup>38</sup> gibi daha erken tarihli yazılarında, onun bize gösterdiği en ilginç şeylerden biri, insani özneye dönük her türden "yaşayan buradalık" kavramsallaştırmasının, "işbu "yaşayan buradalığın" öznenin önce var olmuş olması ve sonra da var olacak olması nedeniyle öznenin ölümünü varsaymak zorunda olduğudur. Şayet "yaşayan dışillik" zaten bu türden bir şey nüfuz etmişse, belirli bir dereceye kadar daha mutlu hissederdim. Aksi halde, "yaşayan dışillik" bir ad verilmiş olan bir tür metodolojik varsayım haline gelecektir. Şimdi, tarih ile, bir bakıma annenin adının tarihsel yeri ile morfoloji, ayırımın öteki tarafındaki dışillik ile vs. arasındaki bu oyun; Teresa Brennan'ın seçkisinde yer alacak makalemden saldırmaya çalıştığım şey budur.

Kendi çalışmalarım açısından kullanışlı olan şey nedir? Bu metni çok sevdim. Olağanüstü yararlı olan şey ise Derrida'nın yeni okuma siyasetinin ifadesidir: Bir metni tarihsel sapmaları nedeniyle mazur göremezsiniz, metnin içinde yeni okumalar üretebilecek bir şeyler olduğunu kabul edersiniz. İşte bu fazlasıyla yararlı. Fakat sonra kendi kendinize metnin üzerinden geçerken, metindeki kritik uğrakları bir kenara ayırır ve yararlı okumalarda –titiz yeniden-yazımlarda– kullanırsınız. Ben bunu öğrencilerime sıklıkla ve

---

<sup>38</sup> Jacques Derrida, *La Voix et le Phenomene* (Paris: Presses Universitaires de France, 1967); *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, çev. D.Allison (Evanston: Northwestern University Press, 1973), s. 3-88.

konuşmalarımnda pek çok kez tekrar ediyorum ve bunun bir formül haline gelmesini de istemiyorum. Sorun budur, bildiğiniz üzere bu harika şeyler birer formül haline gelir ve ardından da [tekrar edilip durur] – tıpkı bir dans adımı gibi. Yine de bu dönem Marx'ı öğretmek, Marksizm'in tarihini hatırlamak, sorunları hatırlamak, Marx'ı mazur görmemeye çalışmak ya da diğer taraftan, ona basitçe sırtımı dönmeye çalışmak, bunların hepsi de çok ama çok yararlı, çok üretken egzersizlerdir. Bu makale üzerinde çalışmaya devam ettiğçe kendimi hatırlıyorum.

*"Imperialism and Sexual Difference"*<sup>39</sup> makalenizde Paul de Man'ın öne sürdüğü okuma stratejisini hem ödünç alıyor hem de eleştirel olmaksızın ödünç almanın sınırlarını gösteriyorsunuz. Hatalıysam lütfen düzeltin. Fakat Paul de Man'ın okumaları çeşitli çıkmazlarda gelip kalıyorken, sizin okumalarınız ise –burada özellikle kültürel benlik tasarımı üzerine olan çalışmalarınız aklıma geliyor– bir uygulama alanı bulmak adına belirli durumlarda muhalefet güçlerine odaklanarak çıkmazın ötesini düşünme zorunluluğunu vurguluyor. Bu okumaya dair düşünceleriniz nelerdir?

Söylediklerinizle kısmen hemfikir olduğumu söyleyebilirim. Ancak de Man'da bunu takip eden önerme şudur: Eylemek için aslına sadık kalarak ifade etmek durumundasınız; metafor önemlidir çünkü kişiyi de Man'ın bir çıkmazda yerleşikleşmeye teşebbüs etme algısının ötesine taşır. Bizim gibi insanlar bir metindeki bir çıkmazı keşfetme belasını öğrendik ve ardından da çıkmaza meyyal yapı ile birlikte diğer yönlere yol aldık. Bu durum de Man'ı bu çıkmazı uzun süre ardına metinlerde kurmaya götürüyorsa da, aslında bence, *Allegories of Reading*<sup>40</sup> dönemindeki metinlerde de Man'ın bütün yaptığının bundan ibaret olduğunun hissedilebileceğini söylemek de onun mükemmelliğini baltalamak anlamına

---

<sup>39</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, "Imperialism and Sexual Difference," *Oxford Literary Review* 8, no. 1-2 (1986); 225-240.

<sup>40</sup> Paul de Man, *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust* (New Haven ve Londra: Yale University Press, 1979).

gelmez. Gelgelelim bana göre, yine, de Man'ı yeni bir okuma siyaseti ile okumak adına Wlad Godzich'in<sup>41</sup> her ne kadar normalde oldukça keskin zekalı bir okur olsa da, bana göre hatalı biçimde, gözü kör takipçiler olan insanları de Man'da "ödeşme" olarak adlandırdığı şeyin kutlanmasına sürüklediği gerçeği mazur görülemez. Bu türden bir konum almanın mümkün olduğunu düşünüyorum fakat öte yandan, bütün metinlerde çıkmazların tam anlamıyla dengelenmediğine ilişkin bir göndergenin bulunduğunu görmek de mümkündür. Bu anlamda, *Allegories of Reading*'deki Proust "Okuma"sında bile, de Man'ın metafor ve anlatıyı tartışırken, aslında onun metaforun ayrıcalıklı olduğundan, dolayısıyla da tam bir çıkmaza sahip olunamayacağından bahsettiğini bilirsiniz. De Man *Allegories of Reading*'de her zaman bakışsızlık uğraklarını işaretlemektedir. Fakat sonraki metninde, eylemek için metaforu dönüştürmek, metaforu aslına sadık kalarak ifade etmek gerektiğini ileri sürdüğü "Promises"de, artık sadece çıkmazları ifade etmekten fazlasını yapar. De Man'ın ölümünden hemen önce üzerine çalıştığı şey budur: Mecazi ve performatif yapı sökümün tanımını bir eyleme tanımına taşıma üzerine bir çalışma.

Benim çalışmalarımı tarif ederken de haklı olduğunuzu düşünüyorum. Kendi yararımın ne olduğu düşünüldüğünde ise muhalefet anlamındaki bakışsızlığı vurgulama eğilimindeyim. Başkalarının aksine benim siyasi tarzım budur. Bu düşünürlerden bir şeyler öğrenmeksizin, bu siyasi tarz da zayıflayacak, bir tür eski moda diyalektik anlayışıyla giderek daha fazla benzerlik göstermeye başlayacaktır diye düşünüyorum.

"Madun Konuşabilir Mi?"de, *devlet oluşumu ve "ekonomi politik" sistemler dahilindeki ideolojik özne bileşiminin eleştirisi ve "bilincin dönüşümünün olumluyıcı pratiği" ile meşgul olunması halinde, Vertretung (siyasal temsil) ile Darstellung olarak temsil arasında yer değiştiren ayrımın yok edilmemesi gerektiğini ileri*

---

<sup>41</sup> Wlad Gozich, "Introduction: Caution! Reader at Work!" Paul de Man, *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* içinde (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), s. xxiv-xxix.

*sürüyorsunuz. Bu ayrımı detaylandırabilir ve temsillerin çifte oturumu kavramsallaştırmasının toplumsal cinsiyetlendirilmiş özne üzerine olan çalışmanızda nasıl bir yer tuttuğunu söyleyebilir misiniz?*

İlk olarak, *Vertretung* meselesine gelince, bu, bir başkasının alanına müdahaledir, gerçekten böyledir. Tritt (*Vertretung* kelimesinin ikinci yarısı; "treten"den türemedir) de aynı kökten gelir. Bu da bu kelimeye bir kelime olarak bakmayı daha kolay hale getirebilir. *Vertretung*, bir başkasının adımlarını takip etmek de bu durumu temsil eder. Birleşik Devletler'den bahsederseniz, sizin Kongre üyeniz sizi temsil ederken, aslında sizin ayakkabılarınızı giyiyordur. Sizin adımlarınızı takip etmesi, sizin ayakkabılarınız giymesi, işte *Vertretung* budur.

*Vertretung* budur ve –siyasal temsil– anlamında da temsildir. *Darstellung*; buradaki *Dar* da aynı köktendir. *Stellen*, yerleştirmek-tir, burada oraya yerleşmek anlamındadır. Temsil etmek: vekâlet ve tasvir; bahsettiğim üzere bunlar temsilin iki biçimidir. Şimdi, unutmamamız gereken şey, siyasal olarak temsil etme eyleminde siz aslında tasvir anlamında kendinizin yanı sıra kendi nüfusunuzu temsil ediyorsunuzdur. Nüfusunuzun işçi sınıfı ya da siyahi azınlık, gökkuşağı koalisyonu ya da askeri-endüstriyel kompleks vb. olduğunu düşünmek durumundasınızdır. *Darstellung* anlamındaki temsil işte budur. Bu anlamda, sadece hakiki parlamenter biçimler anlamında siyasal olarak değil, aynı zamanda parlamenter biçimlerin dışına düşen siyasal pratikler dahilinde de her zaman "sadece" birilerini *vertreten* etmekten fazlasını yapıyorsunuzdur. Bir feminist olarak konuşursam, *darstellung* anlamında kendimi temsil ediyorum çünkü özneyi egemen bir müzakereci bilinç olarak tanımlamaya yol açan sorunları hepimiz biliyoruz. Fakat eğer bu egemen müzakereci bilinci alıp, başına feminist benzeri bir sıfat koyarsanız, aslında, kaçınılmaz şekilde daha dar bir benlik tasarımı anlamına ulaşmış olursunuz. Gelgelelim benim söylediğim şey, benim bölgedeki bütün sözde-vatandaş kadınların adımlarının takip edilmesi ile –şayet kibirli biri olsaydım söyleyeceğim üzere– dünyadakiler arasındaki bu çizgi kaymasıdır. Şu temsil etme

biçimidir: Onlar adına konuşurum ve onları temsil ederim. Onları *darstell* ederim, kendimi bir feminist olarak, onları da feminizmin nüfusu olarak tasvir ederim. Bu iki şey arasındaki suç ortaklığı akıldan tutulmadıkça, pek çok siyasi zarar gerçekleşebilecektir. Özcülük ile özcülük-karşıtlığı arasındaki tartışma, aslında kritik önemde bir tartışmadır. Söylemiş olduğum üzere, gayri-özcü olmak mümkün değildir; özne her zaman merkeze alınmıştır. Gerçek tartışma, bu iki temsil biçimi arasındaki tartışmadır. Temelci-olmayan felsefeler bile kendilerini temelci-olmayan felsefeler olarak temsil etmek zorundadır. Örneğin, bir yapısökümcü olarak konuştuğunuzda kendinizi temsil edersiniz. Bu iki temsil türü arasındaki oyun iş başındadır. Ben bir özcü olmayacağım deyip durmaktansa bunu akıldan tutmak çok daha ilginç bir şeydir.

Alabama'ya Derrida'nın Kant üzerine konuşmasını dinlemeye gittiğimde, konuşmacının sabahki oturumda –ki ben sabahki oturuma katılamamıştım – benim *Thesis Eleven*'a<sup>42</sup> verdiğim söyleşideki ifademe, "özcülüğün stratejik kullanımı"na atıfta bulunmuş olduğunu duydum. Bunu bana Hillis Miller anlattı ve bana "yani insanlar senden bahsediyor; bu da Stephen Heath'in aslında bunu senden önce söylediğini ve senin de bunu Stephen Heath'ten duyduğunu gösteriyor" dedi. Ben de "belki de öyledir fakat metni okumuş olmam üzerinden değil" dedim. O zaman nasıl olduğunu bilmiyordum. Ben bunu sadece kendimin düşündüğünü sanıyordum ama kim bilir. Ardından Miller bana, orada söylenen şeyin, benim feministlerin birer stratejik özcü olması gerektiğini söylediğim olduğunu söyledi. Ben de "pekâlâ, orada olmadığım için orada söylenenin ne olduğunu bilmiyorum" dedim. Fakat kendi kendime, bir özcü olmamak imkansız olduğu için özcülüğün bu indirgenemez uğrağının bir stratejinin parçası olarak öz-bilinçli bir şekilde kullanılabileceğini düşünmüştüm. Bu kavramsallaştırma, hem "iyi" hem de "kötü" bir stratejinin parçası olarak, hem öz-bilinçli hem de öz-bilinçli olmaksızın kullanılabilir ki ne öz-bilinçliliğe ne de öz-bilinçli olmayışa bir değer atfetmek bende

---

<sup>42</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, "Criticism, Feminism and the Institution," *Thesis Eleven* 10/11 (1984-85) s. 175-187.

yoktur. Stephen Heath'e gelince ise bilmiyorum. Temsilin iki türü arasındaki ilişki aynı zamanda özcülüğün kullanımını da beraberinde getiriyor çünkü hiçbir temsil, hiçbir *vertretung* özcülük olmaksızın ortaya çıkamaz. Göz önünde bulundurulması gereken şey ise "temsil edilen "öz"ün diğer türün, *darstellung*'un bir temsili olduğudur. Biçimlendirme denen şey de budur, öyle değil mi ve bunun aynı zamanda toplumsal cinsiyetlendirilmiş öznenin temsil edilmesine nasıl uygulanacağını göstermek üzere biçimlendirme hakkında da yeterince şey söylemiş olduğumu düşünüyorum.

Son bir şey söyleyeyim. Mahasweta Devi'nin romanına bu kadar bağlı olmamın nedeni, Devi'nin –şu anda edebiyat tekniği üzerine konuşuyor olmamız nedeniyle kullandığımız terimler de biraz farklı anlamlar yüklenmiş olacak– kendisini de temsil ediyor olması nedeniyle toplumsal cinsiyetlendirilmiş madunu sunmakta çok dikkatli olmasıdır. Kendilerini halk olarak sunmak isteyen şu tek siyasetli burjuva feministleri meselesine dair ise Marx'ın küçük burjuvazinin tipik davranışlarına ilişkin sözlerine atıfta bulunuyorum: [Küçük burjuvazi] kendilerinin halk olarak görülmesini istediğinde, "gerçek" halk neredeyse yok sayılmış olur; bunlar, Mahasweta Devi'nin bunu kendi başına yapmamış olması ve kendisinin toplumsal cinsiyetlendirilmiş madun olarak konuşması gerçeğinden fazlasıyla rahatsız olurlar. Fakat Devi'nin metinlerinin gücü, temsilin iki türü arasındaki bu yer değiştirme oyununun her daim çeşitli biçimlerde dokunulmaksızın mevcut olmasıdır. Bu iki türe zorluğunu veren budur ve bu iki türe iktidarını veren de budur.

*Alberta'da ders verirken, Marksizm, feminizm ve yapısökümün birbirlerini eleştirel bir biçimde kesintiye uğratmak zorunda olduklarını ileri sürmüştünüz. Bu program üzerine bir yorumda bulunur musunuz?*

Tamam, benim kesintiye uğratma kavramsallaştırmam... Kendimi, diyalektiğin yapısöküme yeniden-kayıtlandığı bir yer olarak bu düşünceye dahil ediyorum diyebiliriz. Kesintiye uğratma, zaten oradadır. Benim her daim verdiğim örnek ise Marx'ın birbirini kesintiye uğratan fakat böylece de tek bir çevrim oluşturan endüst-

riyel kapitalizmin üç uğrağından bahsettiğı Kapital 2. Ciltteki endüstriyel kapitalizm tartışmasıdır. Tesadüfe bakın ki Marx'ın kullandığı örnek de iki anlamlıdır. Endüstriyel kapitalizm, Marx'ta, en azından mutlak bir iyi olarak yer almaz. Fakat öte yandan ise Marx dikkatli biçimde okunduğunda, Marx'ın İngilizceye "*associated labor*" [Türkçeye "bileşik emek"] olarak çevrilmiş olan –ki çok iyi bir çeviri değildir çünkü *Vergesellschaftet* oldukça kaba ve kullanışsız bir kelime iken "*associated labor*" ise bizim çeşitli işçi birliklerini vs. üzerine düşünmemize yol açan daha yaygın bir kelimedir– *Vergesellschaftet* emek dediğı şey ile [endüstriyel kapitalizm] arasındaki ilişki de söz konusudur. Her neyse, Marx'ın çalışmasındaki *Vergesellschaftet* emek dediğı şey, endüstriyel kapitalizm uğrağında morfolojik açıdan pek çok şey öğrenmektedir. Bu da, maalesef, sosyalizme ulaşmak için ileri kapitalizmden geçmenin zorunlu olduğu yönünde anlatılaştırılmıştır. Bu söyleşide bundan bahsedemem çünkü başka bir şeye odaklanmış durumdayız. Endüstriyel kapitalizme dönersek, onun yeri belirsizdir. Fakat yine de bir şeylerin işlemesine olanak tanıyan bir zorunlu kesintiye uğratmanın bu morfolojik eklemleniş, oldukça ilginçtir.

Yine, açık uçluluğun siyaseti ve büyük-anlatı siyaseti meselelerinde de söylediğim üzere, aynı şekilde, bana öyle geliyor ki Marksizm yararlı olmak adına kendi kendini değerleyen değeri üreten emek üzerine ve bu durumu gizleyen sorunlar üzerine odaklanmak zorundadır; ayrıca, Marx'ın sözleriyle söylersek, bu senaryonun uygun anlamını bir yandan metaların diliyle, *Warensprache* ve diğer yandan ise feminizmin diliyle nasıl okunacağı da kesintiye uğratma biçimlerinden biridir. Feminizm, çalışmayı, öz-değerleyen değerin üretilmesine dayanan bu tanımından farklı anlamların üzerine kurulmuş insana dair düşünmek zorundadır. Feminizm hem cinsiyetçilik-karşıtı çalışmayla hem de işçiyi kendisinin kapitalizmin istemsiz ürünü kılan Marksist projenin dışına düşen bir bilinç dönüşümü ile ilişkilidir. Yapısöküm, bir eleştirel uğrak, hatalı anlamlandırmanın hatırlatıcısı, uğrağın neyi gerektirdiğine dayanan biçimde açık uçluluk siyasetinin ya da büyük-anlatı siyasetinin hatırlatıcısı ve her türden gerçekten "sevgi

dolu" siyasal pratiğin kendi eleştirisine yenik düşmek zorunda olduğu olgusunun hatırlatıcısıdır. Bu hatırlatıcı, aynı zamanda ve illa ki bu projelerin her ikisinin bir kesintiye uğratılmasıdır. Bu anlayış mevcut olmadıkça, radikal kampta bir anlaşmazlık sözü konusu olacaktır. Küresel ekonomide kriz yönetimi ise aslında bu üretken kesintiye uğratmalara göre hareket eder ve diğer tarafta olanlar, bizler ise aptal gibi bu kesintiye uğratmaları anlaşmazlık yaratan, bölücü konumlar olarak görüp birbirimizin boğazına sarılıyoruz.

Yine kuşkusuz edebiyat tarihçisi ve tarih öğretmeni ise disiplinler ayrıcalıklı kılmanın bize, birbirimizi krize sürüklememiz halinde birlikte uyum içinde çalışabileceğimizi unutturduğu zaman ne olduğuna dair küçük bir örnek, küçük bir vakadır. En büyük vakalardan biri, *The Poverty of Philosophy*'deki<sup>43</sup> E.P. Thompson ve Althusser'dir. Bugün bir başka örnek ise Habermas'ın Derrida'ya dönük tamamen yararsız biçimde alay etme girişimidir. Habermas, Batı Alman siyasal bağlamının tarihinde pek çok anlam ifade eder. Habermas bunu evrenselleştirmekle bir hata yapıyor. Yine, projesi onunkiyse neredeyse hiçbir devamlılık içermeyen Derrida'yı karşısına alarak da bir hata yapıyor. Habermas bunu nasıl yapıyor peki? Habermas, Derrida'nın 18. yüzyıldan bu yana Avrupa akademisinde geliştirdikleri felsefenin ve edebiyatın disiplinler imtiyazlarına saygı göstermemesi nedeniyle Derrida'yı azarladığı en son makalesi *The Philosophical Discourse of Modernism*'de<sup>44</sup> değersizleştirerek ve aziz ilan ederek yapıyor. Habermas, edebi tarz gibi tamamen değersizleştirici bir tanımla adeta belagat yapıyor ve bir yere kadar oldukça yararlı olan bu türden bir disiplinler alt-ışbölümünü yüceltmek adına, yapısökümde yararlı olabilecek her şeyi çöpe atıyor. Az önce de dediğim gibi, mesele biri çöpe atıp diğerini tutmak değil, bu ikisini üretkenlik krizine taşımak meselesidir. Bir tarafın ayrıcalıklı kılındığı örnekleri görüyorsunuz, nihayet elinizde kalan, bölünmeden başka bir şey değildir –

---

<sup>43</sup> Thompson, *The Poverty of Philosophy* (Londra: Merlin, 1978).

<sup>44</sup> Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernism* (Cambridge: MIT Press, 1987).

insanlar herhangi bir şekilde birlikte çalışamaz olurlar; diğer tarafta ise kazanan, tam da birlikte uyum içinde çalışmaktır. Son sözüm de budur. Teşekkürler.

*Teşekkürler.*





