

Sınıf İlişkileri, Sosyal Adalet ve Farklılık Politikası

David Harvey

Kimlik, çok-kültürlülük, 'ötekilik' ve 'farklılık' politikası gibi konuları maddi koşullardan ve politik projeden soyutlayarak tartışmak zordur. Bu yüzden ben tartışmamı bugün Birleşik Devletler'de hüküm süren belirli bazı maddi koşullar üzerinden belirli bir sorunsal-'toplumsal olarak adil olan' bir toplumsal düzen arayışı- bağlamında yürüteceğim.

Kuzey Carolina, Hamlet

Kuzey Carolina'da küçük bir kasaba olan Hamlet'de (nüfusu yaklaşık olarak 6000), Imperial Foods tarafından çalıştırılan bir tavuk işleme fabrikası vardır. Bugünlerin endüstriyelmiş işletme koşullarında düşük fiyatla fazla sayıda üretilebildiğinden, tavuk üretimi büyük bir sektör olmuştur. Dolayısıyla son yirmi yılda düşen gelir düzeyinden fazlasıyla etkilenmiş olan birçok yoksul Amerikalı için tavuk, temel protein kaynağı haline geldi; öyle ki 1980'lerde tavu-

ğun tüketimi ikiye katlanarak sığır etiyle aynı düzeye ulaştı. Fakat Maryland'in doğu kıyısından Carolina'na ve karşısında güneyden Teksas Panhandle'a kadar uzanmış olan bir geniş yay (tarımsal gelirlerinde bu endüstri oldukça önemli bir yere sahip olduğu için 'Izgara Kemer'i (Boiler Belt) olarak bilinen bölge) içerisinde, izgara tavuk endüstrisinde mevcut koşullar, yeterince sıhhi değildir (tifo salgını bir tehlike oluşturmakta ve üretim koşullarının kirliliğinin tasviri hayvan haklarına az çok duyarlı olan herkesin öfkesini çekmeye müsait durumdadır). Izgara tavuk üretimine ek olarak, çoğu Izgara Kemer'i boyundaki kırsal yerleşim alanlarında ya da çok küçük kasabalarda olan 250 kadar fabrikada 150.000 işçinin çalıştığı tavuk işleme endüstrisi vardır.

3 Eylül 1991 Salı, yani Birleşik Devletler'in 'emek günü'nü kutlamasının ertesi günü, Hamlet'deki Imperial Foods fabrikası alev aldı.

Giriş kapılarının çoğu kilitliydi. Fabrikada çalışmakta olan 200 işçiden 25'i öldü 56'sı ağır yaralandı.

Bu, en azından gelişmiş herhangi bir endüstri ülkesinin standartları için, afet olarak nitelendirilebilecek bir iş kazasıydı; fakat, bu olayı araştıran birkaç gazeteciden biri olan Struck (1991) tarafından ortaya koyulduğu gibi, bu yangın Amerika'nın 'Güney'inde yavaş yavaş hakim olan en yeni emek endüstrisi' hakkındaki çok vahim bazı gerçekleri ortaya çıkardı. Fabrikada çalışan işçiler çocuklu ve tek-ebeveynli bir hane için yoksulluk sınırının altında olan saatte 4.25 USD asgari ücretle çalışmaya başlar ve kıdemleri artınca saatte 5.60 USD alırlar ki, bu haf tada 200 \$'dan bile daha az bir ücrete karşılık gelir. Fakat Hamlet'te iş alternatifi azdır hatta hiç yoktur; ve bu kasaba örneği için, fabrika hayatı bir ekonomik servet niteliğindedir. Çünkü 'birçok insan için herhangi bir iş, her halükarda hiç iş olmamasından daha iyidir'. Sonuç olarak, coğrafi açıdan yalıtılmış bu tip bir kır kasabasında yaşayanlar, ucuz, örgütsüz ve kolayca kontrol altında tutulabilecek işgücü arayan bir endüstri için kolay lokmadır. Böylece Struck açıklamasını şu şekilde sürdürür:

Imperial Foods fabrikasındaki işçiler, bu aşağılayıcı koşulları birkaç küçük avantaj ve iş güvencesi olmaması ile tanımlıyor ve sürekli patronlarının kendilerine hakaret ettiğini söylüyorlar. Üretim bandında çalışırken yalnızca bir kere tuvalete gitmelerine izin veriliyor. Bir günlük iş izni için doktor onayı gerekiyor. Her kesinti 'olay' olarak kaydediliyor ve beş olay bir işçinin kovulmasına neden oluyor. İki yıldır fabrikada çalışan 36 yaşındaki Brenda MacDougald "Denetçiler sana hiçbir şey değilmişsin gibi davranıyorlar ve senden tüm istedikleri tavuklarını yumurtlatman" diyor. Memnun olmamasına rağmen rağmen 11 yıldır fabrikada çalışan 27 yıllık kansı Peggy'i yangında kaybeden acılı Alfonso Anderson fabrikadaki durumu 'insanlara köpek gibi davranıyorlar' diyerek ifade ediyor. Anderson gözyaşlarına direnerek 'buralarda bir işi elinde tutabilmek için bir yığın saçmalığa katlanmalı ve onları sineye çekmelisin' diye ekliyor (Struck, 1991).

Kuzey Carolina uzun zamandır düşük ücretler üzerinde açık pazarlığın, sıcak iş ortamının ve sendikaları giderek artan bir şekilde tam da bu çeşit üretici işgücünü kendine çekmede olmanın ucunda yem olarak kullanılan 'çalışma hakkı' yasasının barınağı olan bir eyalet olmuştur. Kümes hayvanları sanayinin Kuzey Carolina ekonomisine yıllık toplam olarak 1.5 milyar \$'dan fazla katkı sağladığı tahmin edilmektedir. Fakat her nasılsa bu durumda, 'sıcak iş ortamı', iş sağlığı ve güvenliği

yasaların uygulanmaması olarak anlaşılır. Kuzey Carolina'da 'yalnızca 14 sağlık ve 27 güvenlik müfettişi vardır ki bu , federal yönetmelikte tavsiye edilen müfettiş sayısına (144) oranlandığında ülke genelindeki en düşük rakamdır.' Amerikan Kongresi'nin denetimi altındaki federal personel, bu oran farklılığını belirlemekle yükümlüdür fakat son yıllarda hiç biri Kuzey Carolina'daki fabrikalara uğramamıştır. Böylelikle Hamlet fabrikası, 11 yıllık faaliyet süresi boyunca hiç tefiş edilmemiştir. 'Fabrikada ne yangın söndürücü, ne su püskürtücü ne de güvenlik çıkış kapısı vardı.' Yangınların sıradanlaşmasına ve endüstrideki iş kazası oranının ulusal ortalamanın neredeyse üç misli olmasına rağmen, bu eyaletteki diğer fabrikalar, yasayı ihlal ettikleri açıkça bilinenler bile, nadiren tefiş edilmektedir.

Bu kaza, doğruluğuna bizi ikna eden birçok düşüncenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Her şeyden önce bu modern (" yeni kurulmuş" anlamına) bir endüstridir ve iş koşulları, hiç kimsenin arada her hangi önemli farklılık göremeyeceği bir biçimde Karl Marx'ın Kapital'deki (ilk basım: 1867) 'İş Günü' bölümüne bir örnek olarak rahatlıkla konulabilir. Doğu'ya baktığımızda karşılaştığımız ve sonu kesinlikle hayra alamet olmayan bu (öyle ya da böyle) 'serbest Pazar zaferi' tablosu, 19. yüzyılda Batı'da, Britanya'da görülen sömürünün ölçüsü ile dünyanın en güçlü ileri kapitalist ülkesinde son zamanlarda kurulmuş bir endüstrinin çalışma koşullarında da rahatlıkla görülebilir. Birleşik Devletler'de buna en benzer olay 1911'deki, 146 çalışanın öldüğü, Triangle Shirtwaist Şirketi yangınıdır. Bu yangın 100.000 üzerinde insanın Broadway 'a doğru protesto yürüyüşü yapmasına yol açmış ve işyeri çalışma güvenliğinin sağlanması için mücadele veren emek hareketi için anma nedeni (*cause célèbre*) olmuştu. Yine de Davidson'ın (1991) kaydettiği gibi, "işçileri korumak için kanunlaştırılmış kurallar, düzenlemeler ve yasalar dizisine rağmen, Imperial işçilerinin çoğu New York'daki kadınlar gibi kilitli ya da önü kesilmiş yangın çıkış kapılarında çaresiz bir biçimde ezilerek öldü."

Bu olaydan çıkarsanabilecek ikinci sonuç, Birleşik Devletler'de kırsal ve küçük kasaba yerleşim birimlerinde gelişen endüstriyel yapılar üzerinde daha fazla dikkatle durmamız gerektiğidir. Çünkü buralarda, geçtiğimiz on yıl içinde tarım işçiliğinin azalması, kentteki benzerlerine kıyasla sömürüye çok daha açık olan ve görel olarak daha fazla yalıtılmış bir yedek işgücü (yine Marx'ın Kapital'de çok iyi tanımladığı biçimde - örnek olarak bkz. 25. bölüm 5. kısım) yaratmıştır. Amerikan endüstrisi çalışanlarının mekansal dağılımı ve coğrafi yalıtımını emek kontrolünün

en temel mekanizmalarından biri olarak uzun zamandan beri kullanılmaktadır (tavuk işleme ve et paketleme gibi endüstrilerde manzara ortadadır; bunun yanı sıra bu ilke elektronik ve ultramodern olduğu farz edilen diğer endüstrilerde de kullanılmaktadır). Fakat endüstriyel örgütlenmelerdeki en son değişimler, yani esnek mekansal seçimler ve deregülasyon, örgütlenme biçimi açısından post-Fordistten çok Fordist olan baskıya dayalı sömürünün en açık biçimine dönüşmüştür.

Bu tespit, son yirmi yıldır endüstrisizleşme ve endüstrinin yeniden örgütlenmesiyle (örneğin, sendikalı ve mavi yakalı) işçi sınıfının 'geleneksel' iktidar biçimlerinin taşıyıcısı olan birçok kurumunun çözümlenmesiyle ilgili üçüncü bir düşünceye yol açmaktadır. Kırsal yerleşim alanlarında birçok yeni işin ortaya çıkması ve yayılması, örgütsüz ve itaatkar iş gücü arayan kapitalistin çalışan emek üzerindeki kontrolünü kolaylaştırmıştır. Örgütlü rızasızlık ya da siyasal düzenleme gibi ifadelerin etkisine her zaman daha açık olan merkezi kentlerde bulunan imalat sektörleri, ya yüksek işsizlik (Chicago, New York, Los Angeles ve Baltimor gibi kentlerde son yirmi yılda mavi-yakalıların imalat sektöründeki geleneksel yeri yarı yarıya azaldı) ya da örgütsüz işçilerin kötü şartlarda düşük ücretle çalıştırıldığı atölye tarzı endüstri bölgeleri haline getirildi. Geçmişte oldukça haklı bir şekilde fazlasıyla ilgi odağı olmuş olan kentin iç bölgelerinin mali olmayan alanları, klasik işçi sınıfı siyasal örgütlenmesinin ve emek sömürsü'nün merkezi olmak yerine hızla, işsizliğin ve baskı'nın (Los Angeles'deki son patlamaya yol açan cinsten) merkezi haline geldi.

Fakat şimdi esas dikkati çekmek istediğim nokta bir afet olarak nitelenebilecek bu yangına genel bir siyasi tepkinin olmayışdır. Yirminci yüzyılın başında New York kentindeki Triangle Shirtwaist Şirketi yangını kitlesel bir protesto gösterisine yol açarken, yirminci yüzyılın sonunda Kuzey Carolina, Hamlet'deki yangın, bazı emek gruplarının ve siyasal örgütlenmelerin (Jackson's Rainbow koalisyonu gibi) ahlaki ve etik bir öncelik olarak gördükleri bu olaya dikkat çekmeye çalışmalarına rağmen, ne medyanın ilgisini çekmiş ne de politik olarak dikkat toplayabilmiş olunmasıdır. 1991 Eylül'ündeki Clarence Thomas Yüksek Mahkemesi adaylığına dair duyumların medya tartışmaları için olduğu kadar politik ajitasyon ve eylem için de temel ilgi odağı haline gelmesiyle yukarıda sözü edilen tepkisizlik ilginç bir tezat oluşturur. Bu duyumların ırk ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ciddi sorunlarına işçi sınıfı bağlamından ziyade mesleki bir bağlamda odaklandığı da belirtilmelidir. Kuzey Carolina, Hamlet'deki olayları, Los Angeles'dakilerle karşılaştırmak

da yerinde olacaktır: Rodney King'in otobanda dövülmesi olayındaki şiddet (*oppression*) ve olaya karışan polis memurlarının mahkum edilememesi, sosyal haklardan yoksun olanların sanal bir kentsel başkaldırısına yol açarken, 26 insanın kırsal bir fabrikada olan patlama (*exploitation*) sonucu ölümüne neredeyse hiçbir tepki gösterilmedi.

Hamlet'te ölen 25 insandan 18'inin kadın, 12'sinin Afrika kökenli Amerikalı olduğu fark edildiğinde bu tezatlar daha da fazla önem kazanıyor. Oldukça açık ki, bu 'Izgara Kemerli' boyunca gözlenen işgücü yapısının olağandışı bir profili değildir; Teksas Panhandle sektöründeki Afrika kökenli Amerikalıların yerinde İspanyollar da rahatlıkla olabilirdi. Bu örnekte ırk ve toplumsal cinsiyetin ortak paydası bariz bir şekilde sınıftır ve geleneksel bir sınıf politikasının beyaz erkeklerin olduğu kadar kadınların ve azınlıkların da çıkarlarını koruyabildiğini görmemek neredeyse imkansızdır. Sonuçta, bu, ırk ve toplumsal cinsiyetten bağımsız olarak sömürülen nüfusun korunmasında hangi tür politikanın, hangi sosyal adalet ve etik sorumluluk tanımının yeterli olduğu gibi çok önemli soruları da beraberinde getirir. Benim burada öne süreceğim tez, bir kazanın (bir yangının) böylesi sonuçlara yol açmasını sağlayan şeyin temel olarak sömüren sınıfların politikası olduğudur. Zira, Güney Carolina, Hamlet'te olanlar Struck'ın da dediği gibi 'olması beklenen bir kaza'ydı.

Her şeyden önce, Birleşik Devletler'de işyeri güvenliğinin ve düzenleyici uygulama ve zorlamalarının genel tarihini düşünelim. Triangle Shirtwaist Şirketi yangını gibi olaylar etrafında gelişen emek mücadeleleri, 1920'ler boyunca, iş güvenliği ve sağlık gibi konuları politik gündeme oturtmuştu, ve bu, işverenlerin çıkarlarına zarar vermeden işçilerin asgari gereksinimleri karşılayabilmek için çalışan ve işçi sendikalarını da içeren Roosevelt'in Yeni Anlaşma (New Deal) koalisyonunun temel özelliklerinden biriydi. Ulusal Emek İlişkileri Yönetim Kurulu (UEİİK) işyerindeki güvenlik sorunları da dahil olmak üzere sınıf anlaşmazlıklarını denetim altına tutma ve sendikaların hangi koşullar altında kurulabileceğini yasal olarak belirleme gücünü elde etti. Fakat, ancak 1970'de Demokratlar tarafından kontrol edilen bir Senato ile Yeni Anlaşma döneminde kazanılmış bölük pörçük kanun maddeleri, işyerinde işverenlerin uygulamalarını düzenlemeye gerçekten gücü olan bir kuruluşla desteklendi: İş Güvenliği ve Sağlık İdaresi (İGSİ). Şu belirtilmelidir ki, bu kanun maddeleri, 1970'lerin başında, devletin ekonomiye müdahale etme yetkisini genişletici bir kanunun yürürlüğe konulması (Cumhuriyetçi bir başkana rağmen) için toplanacak olan ve Demok-

ratlar tarafından yönetilen bir Senato için, her biri daha büyük bir ön çalışmayı gösteren reform paketinin bir parçasıydı (bu reformlar Çevre Kuruma Ajansı, Tüketici Ürün Güvenliği Komisyonu, Ulusal Trafik Güvenliği Komisyonu ve Kaynak ve Güvenlik Sağlık İdaresi'nden oluşuyordu).

Yeni Anlaşma'dan beri işçi sınıfı çıkarlarının aktif bir aracı olmak bir yana, işçi sınıfının çıkarlarını hiçbir zaman temsil etmediği gibi onları sindirmeye çalışmış bir parti olan Demokrat Parti'yi böylesi müdahaleci nitelikteki bir kanunu yürürlüğe koymaya götüren koşulları değerlendirmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Kanun, aslında, Yeni Anlaşmayı ortaya çıkarmış olan sınıfsal ve kısmi ittifakların bir sonucu değil; siyasetin geniş çaplı planlardan (sosyal güvenlik gibi) özel olarak hedeflenmiş planlara doğru farklılaştığı bir on yılın hemen ardından gelmiştir. Söz konusu değişim bu kentlerin iç bölgelerini yeniden kurulmasına (örneğin, model kentler ve federal destekli barınma programları), yaşlıların ve özellikle yoksulların bakımını (örneğin Medicare ve Medicaid) ve toplumdaki bazı mağdur kesimlere (örneğin Headstart ve Affirmative Action) yardım etmeyi amaçlıyordu. Evrensellikten belirli grupların hedef alınmasına doğru olan bu geçiş, genel anlamıyla ilerlemeci bir sınıf ittifakından ziyade, kaçınılmaz olarak gruplar arasında gerginlikler yaratıp, birleşme yerine parçalanmaya yol açtı. 1970'lerin başında ortaya çıkan her kanun maddesi farklı bir grubun (sendikalar, çevreciler, tüketiciyi destekleyen gruplar vb.) çıkarına yönelikti. Bununla birlikte nihai sonuç birçok özel çıkar gruplarının ekonomiye ve belirli bazı durumlarda –özellikle İşyeri Güvenliği ve İşçi Sağlığı İdaresi- üretim alanına müdahaleleri gibi genel bir tehdidin ortaya çıkmakta olduğuydu.

Açıkça bu ikinci alan; üretim alanı, bir maceraya atılmak için çok tehlikeli alandır. Devletin daima pazarın düzenli işleyişini sağlamak ve özel mülkiyet haklarına riayet etmek gibi temel bir rolü olduğu, en katı kapitalist çıkarlar tarafından bile kabul edilirken, içinde kar yapma gizinin oturduğu üretimin bu 'saklı meskenin' deki müdahalelere Marx'ın (1967) çok önceden belirttiği gibi kapitalist sınıf çıkarları daima şiddetle direnmiştir. İşverenlerin yetkilerinin bu kutsal alanına ayak basılması hemen siyasal bir tepki doğurdu. Edsall bunun yönlerini daha önce şu şekilde ortaya koymuştur:

1970'lerde iş verenler bir sınıf olarak birlikte hareket etme yetisini reketçi içgüdüleri örtetek yasama alanında kolektif eylem yanlısı bir tavırla netleştirdi. Özel şirketlerin yalnızca kendi çıkarları... için çalışmalarını

yerine işverenlerin politik stratejisindeki baskın tema, tüketici haklarının korunması ve çalışma yasası reformu gibi kanun tasarılarının geri çevrilmesi ve uygun vergi, düzenleyici ve güven vermeyen yasamanın kanunlaştırılması üzerindeki ortak çıkar haline geldi (Edsall, 1984: 128).

Bir sınıf olarak hareket eden işadamları ekonomik güçlerini kullandılar ve 1970'ler ile 1980'ler boyunca Cumhuriyetçi Parti'yi etkin bir şekilde bir sınıf aracı olarak kullanıp, (özellikle politik eylem komiteleri yoluyla) hükümet harcaması ve vergilendirmesiyle temsil edilen refah devletinde olduğu gibi, hükümetin her çeşit müdahalesine (kendi için işe yarar olanları koruyarak) karşı çıkan güçlü bir koalisyon kurdular. Bu durum Reagan yönetiminin politikalarında en açık halini almıştır:

"[Bu durumun göstergelerinden biri] endüstri, çevre, işyeri, sağlık ve alıcı-satıcı arasındaki ilişkiler üzerindeki federal denetimin kapsam ve içeriğini daraltmaya yönelik etkili bir itici güç olmasıdır. Reagan yönetiminin deregülasyona yönelik amacı keskin bütçe kesintileriyle; düzenleyici olmayan, endüstri-yönelimli aracı personelin tayini yoluyla; ve nihayetinde Yönetim ve Bütçe Dairesi'ni temel düzenlemelerini erteleyecek ve düzenleyici önerilerde belli düzeltmeleri zorlayacak benzeri görülmemiş bir otoriteyle donatmakla; ve geniş çaplı düzenleyici insiyatifleri verimli bir biçimde yok etmek üzere kar-zarar analizleriyle başarıya ulaştı (Edsall, 1984: 217).

Bu süreç boyunca Cumhuriyetçi Parti'nin 'hakim sınıf seçmeni'nin sözcüsü olabilmek için gösterdiği isteklilik, Demokratların 'ideolojik olarak kararsız' tutumuyla tezat oluşturunuyordu. Bu kararsız tutum 'toplumda çeşitli grupların ilişkilerinin çok yaygın oluşu ve bu grupların hiç birinin -kadınlar, siyahlar, işçi sınıfı, yaşlılar, İspanyollar, kentli siyasal örgütler- diğerlerinden belirgin bir biçimde daha geniş olmayışı gerçeğinden kaynaklanır (Edsall, 1984: 235). Dahası Demokratların kendilerine verilen 'parasal' desteğe olan bağımlıkları, çoğunu işadamlarının çıkarlarından doğrudan etkilenmeye açık bir duruma getirdi.

Bunun rahatlıkla tahmin edilebilir bir sonucu oldu. Göreli olarak tutarlı bir sınıf gücü, sınıfsal çıkarlarının bile farkında olamayan bölünmüş bir muhalefetle karşılaştığında ortaya çıkan manzara hiç te muğlak olmaz. Ulusal Emek İlişkileri Yönetim Kurulu ve İGSİ gibi kurumlar emeğin gündemi yerine işadamlarının gündemini izlemeye başladılar. Örneğin, Moody'nin (1988: 120 ve 6.bölüm) belirttiği gibi 1983 yılı itibariyle UEIYK'nin adaletsiz çalışma uygulamalarına dair bir kararı yayınlaması

ortalama 627 gün almıştır: oysa eğer adaletsiz çalışma uygulamaları işten çıkarılmayı içeriyorsa ve işten atılan insanın yeni bir iş bulana kadar geçinecek hiçbir şeyi yoksa bekleyecek zaman yoktur. İşte Güney Carolina, Hamlet'te yaşanan 'olması beklenen kaza', emek hakları, iş sağlığı ve güvenliğini düzenleyen yasaların tamamıyla yok sayıldığı böylesi bir idari ve siyasi ortamda olmuştur.

Bu kazanın ardından, 1911'de New York kentinde yaşanan Triangle Shirtwaist Şirketi yangınına izleyen türden bir politik öfke yaratmadaki başarısızlık da ayrıca değerlendirilmeye layıktır. Göreli olarak uzak olan kırsal bir yerleşim biriminde meydana gelen New York'takine benzer bir olay, kitlesel bir politik tepkinin anında verilebilmesine (Broadway 'deki protesto gösterisi gibi) hali hazırda engel olan bazı lojistik sorunların olduğunu ve emeği kontrol etme aracı olarak siyasallaşmış kent merkezlerinden coğrafi olarak uzak bölgelere doğru yayılmak gibi kapitalist stratejilerin başarısını gösterir. Genelleşmiş bir siyasal tepki için kalan tek yol geniş bir medya ilgisinde ve toplumsal tartışmada yatar: modern iletişim teknikleri göz önüne alındığında gerçekleşmesi gayet mümkün bir olasılık. Fakat burada, 1991'de hüküm süren durumun diğer bileşeni devreye girer. Son yirmi yıldır kapitalist sınıfın çıkarları ve eli kolu bağlanan Cumhuriyetçi Parti toplumun en alt kesimlerine yönelik sınır ve engel tanımayan bir savaş açmış olmasına karşın, davayı sahiplenecek işçi sınıfı kurumları tepki koymada ve medyaya erişmekte zayıflamakla kalmıyor, işçi sınıfı politikası fikri de (her ne kadar belli radikal çevrelerde açıkça gözden düşmese de) aynı şekilde savunmacı konumunda yer alıyordu.

Birleşik Devletler'de işçi sınıfı siyasetinin 1970'lerin ortalarından bu yana süregelen bu zayıflama durumu burada detaylı olarak incelenemeyecek pek çok sebebe dayandırılabilir. Fakat buna katkıda bulunan önemli bir unsur 'ilerlemeci' siyasetin giderek artan bir biçimde özel konular etrafında yoğunlaşmış olması ve toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite, ekoloji, çokkültürlülük, cemaat gibi kavramlara odaklanmış sözüm ona yeni toplumsal hareketler ve benzerleridir. Bu hareketler sıklıkla, geleneksel biçimiyle sınıf siyasetine, işleyen ve kılıfsal bir alternatif olmuş ve kimi durumlarda da bu tür siyasete açıkça düşmanlık sergilemişlerdir.

Bildiğim kadarıyla bu gibi toplumsal hareketlerle ilişkili herhangi bir kurumun Kuzey Carolina Hamlet'te ne olduğu konusuna siyasi bir yakınlık göstermeyi uygun bulmadığını burada not etmemin bu konuda bilgi verici olduğu kanısındayım. Örneğin, Kuzey Carolina yangınında ölen-

lerin ve Izgara Kemerinde ağır bir sömürüye katlanmak zorunda olanların çoğunluğu kadın olmasına karşın kadın örgütleri, cinsel taciz sorunuyla ve Clarence Thomas'ın tayinine karşı harekete geçmekle fazlaca meşgul durumdaydılar. Ve, çevreciler (özellikle de hayvan hakları kanadı) tavuklara karşı işçilere olduğundan daha fazla sempati sergilerken, Rainbow koalisyonu ve Jesse Jackson'u dışta tutmak kaydıyla, Afrika kökenli Amerikalıların (ve İspanyolların) örgütleri de konuya tuhaf bir biçimde sessiz kaldılar. Bu yüzden medyanın genel tavrı, kazanın kaynaklarını araştırmak ve kapitalist sınıf çıkarlarını, Cumhuriyetçi Partiyi, Kuzey Carolina Eyaleti'nin başarısızlıklarını ya da cinayete benzer derecede ihmalcilik yüklü bir olayın suç ortağı olarak OSHA'yı gündeme getirmek yerine, 'kaza'nın dehşetini sansasyonelleştirmek yönündeydi.

Adaletin Postmodern Ölümü

Şunu çoğunluğumuzun kabul edeceği açıktır ki, kelimenin en kabul görmüş anlamıyla, kadınların, erkeklerin ve azınlıkların çalıştırıldığı Hamlet fabrikasındaki koşullar toplumsal olarak adaletsizdir. Fakat böyle bir cümle kurmak, toplumsal adalet kavramıyla ne kastettiğimiz ya da ne kastetmemiz gerektiği üzerine evrensel olarak konulmuş bazı normların varlığını baştan kabul eder; dahası, böylesine güçlü bir ilkenin hükmünü Kuzey Carolina'daki duruma uygulamanın önünde, doğal muğlaklıklar ve karışıklıklar dışında hiçbir engel bulunmadığını da önceden kabul eder. Fakat 'evrensellik' bu 'postmodern' zamanlarda bile, şüphe, kuşku ve açık bir düşmanlık uyandıran bir sözcüktür: evrensel doğruların keşfedilebilir ve siyasal-iktisadi eylemi yönlendirici olarak uygulanabilir olduğu inancı, bugünlerde sıklıkla, 'Aydınlanma projesi'nin ve ondan doğduğuna inanılan 'totalleştirici' ve 'aynılaştırıcı' modernizmin temel günahtarı olarak alınıyor.

Evrenselciliğin postmodern eleştirisinin etkisi, sosyal adalet kavramının herhangi bir biçimde kullanılmasını sorunsal hale getirmek olmuştur. Ayrıca, kavramın sorgulamasının yalnızca uygun değil, aynı zamanda kavramı sorunsal olmaktan kurtarmak için zorunlu olduğuna dair açık bir kanı mevcuttur -birçok sömürge halk Batı emperyalizminin kısmi adaletinin elinden; birçok Afrika kökenli Amerikalı beyaz adamın adaleti elinden; pek çok kadın ataerkil bir düzenin dayattığı adaletten ve pek çok işçi kapitalistler tarafından dayatılan adaletten büyük acılar çekmiştir. Fakat bu, kavramın gereksiz olduğu ya da Hamlet'teki olayları 'adaletsiz' olarak adlandırmanın bir takım yerleşmiş ve olumsal yakınlardan daha fazla hükmü olmadığı anlamına mı gelir?

Bu kavram üzerine çalışmanın zorluğu, Batı düşüncesinin uzun tarihi boyunca bu kavrama dair yapılan idealist ve felsefi yorumların çokluğu ile daha da şiddetlenmektedir. Birbiriyle yarışmakta olan birçok sosyal adalet kuramı ve bunların tümünün kendine göre kusurlu ve sağlam yanları vardır. Örneğin, eşitlikçi görüşler, hemen, 'eşit olmayanlara eşit muamele edilmesinden daha eşitsiz bir şey yoktur.' sorunuyla karşılaştılar (örneğin, Birleşik Devletler'de, ayrımcılığa karşı eylemlerin gereklilikleri sonucunda fırsat eşitliği doktrinlerinin geçirdiği dönüşüm, bu sorunun çetinliğinin farkına varıldığını gösterir). Pozitif hukuk kuramları (yasanın söylediği adildir), faydacı görüşler (en çok insana en çok fayda), toplumsal sözleşme ve doğal hak görüşleri, çeşitli sezgici yorumlar, görelî yoksunluk ve diğer adalet yorumları, hep birlikte dikkatimizi çekmek için yarışıyorlar ve bizi içinden çıkılması çok zor bir karmaşayla karşı karşıya bırakıyorlar: toplumsal olarak en adil olan sosyal adalet kuramı hangisidir?

Sosyal adalet kavramı, çoktandır, belli bir versiyonunu savunanların arzu edebileceği evrenselciliğe rağmen, heterojen bir kavramlar kümesine dönüştü. Bu yüzden, herhangi bir sosyal adalet tanımını savunmak, hangi sosyal adalet kuramının bir diğerinden daha uygun ya da daha adil olduğunu tanımlayabilecek daha üst seviyeden kriterlere başvurmak anlamına geldi. Bu, tezin durmadan gerilemesini getirir; farklı kimlik ve işlevlere sahip birey ya da grupların belirli bir anda pragmatik, araçsal, duygusal, siyasal ya da ideolojik olarak vermeyi uygun bulduğu anlamlar hariç, sosyal adaleti her anlama gelebilecek şekilde yapıbozumuna uğratmanın görelî rahatlığı da bu gerilemeye aksi yönde neden olur.

Bu noktada tartışmanın iki yönde gittiği görülür. İlki, bu çoklu adalet kavramlarının dile nasıl gömülü olduğuna bakmaktır ve bu da bizi Wittgenstein'in geliştirdiği türden, postmodern düşünce biçimleri üzerinde önemli bir etki bırakmış olan anlam kuramlarına götürür:

Kaç çeşit cümle var? (...) Sonsuz çeşit: 'semboller', 'kelimeler', 'cümleler' dediklerimizin sayısız değişik çeşit kullanımı. Ve bu çoğulluk sabit, hep aynı olacak bir şey değildir; aksine yeni dil tipleri, yeni dil oyunları, deyim yerindeyse, vücut bulur, diğerleri eskir ve unutulur. (...) Burada 'dil oyunu' teriminden kasıt dilin konuşulmasının bir eylem ya da bir yaşam biçimi olduğu gerçeğinin ön plana çıkarılmasıdır. (...) Biz şu kelimenin anlamını nasıl öğrendik? (örneğin 'iyi,') Ne türden örneklerle öğrendik? Hangi dil oyunları içinde öğrendik? Öyleyse,

kelimenin bir anlamlar kümesine sahip olması gerektiğini görmemiz işimizi kolaylaştırır. (Wittgenstein, 1967).

Bu bakış açısına göre, sosyal adaletin evrensel olarak kabul edilen bir anlamı değil, fakat bir anlamlar 'kümesi' vardır ki bunlar ancak her birinin belirli bir dil oyunu içine gömülü olam biçimiyle anlaşılabilir. Fakat öncelikle Wittgenstein'in formülasyonu hakkında iki şeyi belirtmeliyiz. İlk olarak, bir anlamlar 'kümesi'nden söz etmek bir tür karşılıklı olarak ilişkili olma durumunu gerektirir ve bizim tahminen bu ilişkilerin neler olabileceğine dikkat etmemiz gerekir. İkinci olarak, her dil oyunu onu diel getirenin toplumsal, iletişimsel, yaşamsal ve algısal dünyasıyla ilişkilidir. Bunun sonucunda öznenin maddi koşullarına dayansa da, bir çeşit kültürel, dilsel ya da söylemsel görelilik noktasına kadar geliriz. Öyleyse, bu maddi koşullarla daha yakından ilgilenmeliyiz.

İkinci yol, adalete dair söylemlerin göreliliğini kabul etmek, fakat söylemlerin toplumsal iktidar biçimlerinin ifadeleri olduğu ve bu anlamlar 'kümesi'nin karşılıklı olarak ilişkili olma durumunun tam da farklı toplumsal formasyonlar içinde ve arasında gelişen iktidar ilişkilerinin doğasından türediği konusunda ısrar etmektir. Bu düşüncenin en basit şekli sosyal adaleti herhangi bir yönetici sınıf ya da grubun hegemonik söylemlerinin içine yerleşmiş bir şey olarak yorumlamaktır. Bu Plato'ya kadar giden bir düşüncedir; Devlet'de Thyrasymachus şunu tartışır:

Her yönetici sınıf kendi çıkarları doğrultusunda kanun yapar, demokrasi demokratik kanunları, tiranlık tiranlık kanunlarını vb.; bu kanunları yaparlarken, yöneticiler kendi çıkarlarına uygun olanı 'doğru' diye tanımlarlar ve biri kanunlara uymayacak olursa onu 'yanlış yaptı' diye cezalandırırlar. 'Doğru' derken kasdettiğim şey her devlette aynıdır, yani kurulu düzenin yönetici sınıfını çıkarları (Plato, 1965).

Marx ve Engels de benzer bir tezi ileri sürerler. Örneğin Engels şunları yazar:

Neyin doğru olup neyin doğru olmadığını ölçen çubuğun kendisi 'doğru'nun en soyut ifadesi, yani adalettir (...) Yasakoyucular için doğrunun gelişimi (...), insan koşullarını yasa biçiminde ifade edildikleri ölçüde, sürekli adalet idealine, ebedi adalete yaklaştırmak için çabalamaktan başka bir şey değildir. Bu adalet daima mevcut ekonomik koşulların ideolojikleştirilmiş, yüceltilmiş bir ifadesidir, şimdi muhafazakar bir açıdan, başka bir zaman devrimci bir açıdan. Yu-

nanlıların ve Romalıların adaleti köleliği adil kıldı, 1789 burjuvasının adaleti feodalizmi adil olmadığı için yıktı. Ebedi adalet kavramı, bu yüzden, yalnızca zaman ve mekana değil, söz konusu olan insanlara göre de farklılaşır (...) Günlük hayatta doğru, yanlış, adalet ve doğruluk anlayışı gibi ifadeler toplumsal olaylar konusunda bile yanlış anlaşılma olmaksızın kabul edilirken, bu kavramlar iktisadi ilişkilerin bilimsel analizlerinde, örneğin modern kimyanın phlogiston kuramının terimleri muhafaza edilirse yaşayacağı karmaşa gibi çözümsüz bir karmaşa yaratırlar (Marx ve Engels, 1951: 562-4).

Bu tartışma şöyle devam eder; tezi ileri sürenin 'konumlanmışlığı', ya da 'duruş'u yüklenen belirli bir anlamı anlamada belirleyici değilse de onunla ilişkilidir. Bu türden algılamalar, postmodern literatürde daha da ileri götürülmüştür. 'Konumlanmışlık', 'ötekilik' ve 'konumsallık gibi kavramlar (ilk bakışta genellikle sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite, cinsel tercih ve cemaat bağlamında anlaşılırlar; hatta bazı formülasyonlarda bu kategorilere bile kuşkuyla yaklaşılır) burada, farklılaşmış olan belirli söylemlerin (sosyal adalet ya da başka bir şey hakkında) nasıl tanımlanacağını belirlenmesinde ve bu söylemlerin iktidar oyununun bir parçası olarak nasıl kullanıma sokulduklarının gösterilmesinde oldukça önemli öğeler olmaya başlarlar. Yani bir olayı, mesala Imperial Foods fabrikası yangınını değerlendirmek için normatif bir kavram olarak başvurabileceğimiz evrensel bir adalet kavramı olmaz. Adaletle dair yalnızca işin içinde olanların tikel durumlarından çıkan tikel, birbiriyle yarışan, parçalı ve heterojen adalet kavrayışları ve söylemleri vardır. Yapıbozumun ve postmodern eleştirinin göreviyse sosyal adaletle ilgili tüm söylemlerin iktidar ilişkilerini nasıl gizlediğini açığa çıkarmaktır. Engels'in akıl yürütme hattının bu postmodern uzantısının etkisi White tarafından çok iyi bir şekilde ortaya konulur. Ona göre postmodernistler:

'Adil' kelimesinin, ötekileri bastıran, göz ardı eden, marjinalize ve disipline eden iktidar olgusu olarak daha iyi anlaşılabilir olan bilimsel, etik ve politik uzlaşmalarla ilişkilendirmeye fazlasıyla hazır [olduğumuzu ileri sürerler]. Postmodern düşünürler adaletle dair böylesi iddiaların maskesini düşürürken kendi çalışmalarının daha geçerli fakat belirlenmemiş bir adalet anlayışına hizmet ettiğini ima ederler. Bu Derrida'nın 'yapıbozumu adalettir' beyanında, fakat aynı zamanda kimsenin adalet hakkında doğrudan konuşamayacağı ve onu deneyimleyemeyeceği uyarısında rahatlıkla görülür. Bir insan ötekilige karşı olan sorumluluk hissine karşılık verirken adaletle hizmet

eder ama bunu Bu görevin sonsuz ve açık uçlu karakterinin farkında olarak yapar (White, 1991: 155).

Ne var ki bunun sonucu 'basit bir iki kutuplu dünya' yaratmaktadır: 'yapıbozumcular ile adalet için savaştan diğer postmodernler ve adaletsiz düzenlerin ideologları olan geleneksel, etik ve politik teorisyenler'. Bu da tüm postmodern iddialar için ciddi bir ikilem doğurur:

Bir yandan epistemolojik projesi adalet ve iyi yaşamın kuramsallaştırmasına yönelik tüm totalleştirici ve evrenselci çabalardan kurtulmaktır. Diğer yandan pratik projesi toplumdaki totaliter ve evrenselleştirici rasyonelleştirme süreçlerinin yarattığı mevcut tehlikeye karşı etkin bir direniş oluşturmaktır. Kısaca, günümüz toplumundaki bir çok adaletsizliğin kaynağı genel ve sistematik olarak görülüyor; fakat buna verilen tepki evrensel olarak geçerli, elle tutulur ilkeler sunan bir adalet kuramını kullanarak, sorunu denk bir düzeyde normatif olarak ele almaktan kaçınıyor. Öyle görünüyor ki postmodern düşünce böylelikle, başarılı bir savaş yürütülebilecek normatif bir silahtan kendini yoksun bırakıyor (White, 1991: 116).

Bu zorluğu şimdi Hamlet, Kuzey Carolina'daki olaya neden olan koşullarda da tam olarak görebiliriz. İş çevreleri kendilerini bir sınıf olarak, hükümet düzenlemelerine, müdahalelerine ve refah devletine (ve onun egemen nosyonları olan toplumsal rasyonaliteye ve adil yeniden dağıtıma) hücum etmek için örgütlediklerinde bunu, özel mülkiyet haklarının adaletsiz ve uygunsuz bir şekilde düzenlenişine ve serbest olarak işleyen pazarda girişimcilerin çabalarının 'semeresinin adaletsiz olarak vergilendirilmesine dayanarak yaptılar. Serbest pazar kapitalizminin ideologları uzun zamandır (Adam Smith'den bu yana) adaletle en iyi girişimcilerin kendi çabalarıyla oluşturdukları kar korumaya haklarının olduğu, rekabetçi, fiyat belirleyici pazarlar yoluyla ulaşılabileceğini savunurlar. Bu durumda toplumsal olarak neyin adil olup olmadığı üzerine teorik politik ya da toplumsal bir tartışmaya hiç ihtiyaç yoktur, çünkü sosyal adalet pazar tarafından yaratılan şeydir. Örneğin, her üretim 'faktör'ü (toprak, emek ve sermaye) üretime katkısına göre marjinal getiri alacaktır. Hükümetin rolü pazarın serbest işlemlerini (örneğin tekelleşen güçleri önleyerek) ve 'iyi biçimde örgütlenmesini' (bu, pazarın belirgin yetersizliklerini, örneğin çevre kirliliği ya da sağlığa dair tehlikeler gibi fiyatlandırılmamış dışsallıkları telafi etmeye kadar genişletilebilir) güvence altına almakla sınırlanmalıdır.

Elbette bu adalet kavrayışını belirgin bir siyasal-iktisadi iktidarın görünümü olarak yapıbozumuna uğratmak pek zor bir iş olmayacaktır. Bununla birlikte, son yirmi otuz yıldır Birleşik Devletler'deki birçok 'vergi ayaklanması'nın gösterdiği gibi bu tür bir duruş yaygın hatta belki de hegemonik bir kabul görmektedir. Bu noktadan bakılınca Kuzey Carolina'daki olay temelde adil bir sistem içinde, belki yönetim hatalarıyla da birleşen, talihsiz bir kaza olarak görünür. Bu adil sistem: (a) aksi takdirde yerel işgücü pazarında işleyen arz-talep koşulları tarafından belirlenen ücretlerden hiç bir istihdam olanağı olmayacakken istihdam sağlar, (b) (Eski Sovyetler Birliği'nin aksine) dükkanları pek çok yoksul insanın alabileceği ucuz protein kaynağı ile doldurur. Bu pazaryerindeki adalet öğretisi ideolojik olarak hegemoniktir ve Kuzey Carolina vakasındaki protestoyu çok zayıflatacak ve sadece, kapıları kilitleyenin kim olduğuna yönelik bir soruşturma ile sınırlayacaktır. Dolayısıyla Hamlet olayına tepki gösterilmemesi Birleşik Devletler'de bugün böylesi bir adalet algılayışının nasıl baskın olduğunun bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Bu tür tezlere karşı kullanılabilecek söylem, işçi hakları öğretilerinde ve sömürüye, kar yapmaya ve işçilerin güçsüzleştirilmesine karşı çıkan tüm bir sınıf mücadelesi retoriğinde vardır. Ne Marx ne de Engels burada haklar ve adaletten bahsetmekten tümüyle sakınırlardı. Onlar bu kavramların zaman ve mekan karşısında ve insanlara göre farklı anlamlara büründüklerini fark etmekle birlikte, (1967: 235) işgününün ne kadar uzun olması gerektiğine dair sermaye ve emek arasında yaşanan kavgaya dair Marx'ın ileri sürdüğü gibi, sınıf ilişkilerinin zorlukları kaçınılmaz olarak "her ikisi de eşit oranda mübadele yasasının damgasını taşıyan bir hakka karşı hak çekişmesi yaratır. Bu eşit haklar (kapitalistin ve işçinin) arasında ' kuvvet karar verir'. Burada sözkonusu olan, rekabet halindeki iddialar arasında, kimi evrensel adalet ilkelerine göre hüküm vermek değil, verili bir duruma uygulanabilecek belirli bir adalet ve haklar kavrayışına ilişkin sınıf mücadelesidir. Kuzey Carolina örneğinde makul ekonomik güvence ve emniyet koşulları sağlansaydı ve yeterli ücretlendirme çerçevesinde işçilerin haklarına saygı duyulsaydı, kaza kesinlikle gerçekleşmezdi diyebiliriz. Ve eğer tüm işçilere (işsizlerde de dahil) aynı haklar verilseydi ve eğer ızgara tavuk işleme endüstrisindeki (ve tüm diğer endüstrilerdeki) fahiş kar oranları önlenseydi, yoksullar için bu protein kaynağının görece ucuz fiyatının önemi büyük ölçüde azalardı.

Fakat sorun şu ki haklar ve adalet üzerine böylesi bir işçi sınıfı retoriği, kapitalist dengi kadar eleştiri ve yapıbozumuna açıktır. Yalnızca sınıfa

odaklanmak tam da ırk, toplumsal cinsiyet, cinsellik, yaş, yetenek, kültür, yerellik, etnisite, din, cemaat, tüketici tercihleri, grup aidiyetleri vebenzerine dayanan heterojenlikler ve farklılıkların varlığını açıkça kabul edemediğinden ve etmediğinden, tüm 'öteki' türlerini gizliyor, marjinalize ediyor, güçsüzleştiriyor, bastırıyor ve hatta eziyor görünür. Tüm bu çoklu ötekiliklere duyulan açık uçlu sorumluluk Kuzey Carolina'daki olaylara, kapitalizmin siyasal iktisadının ızgara tezgahında iş-başında olan hoyrat adaletine karşı durma konusunda maksimum düzeyde etkili olabilecek tek bir kurumsallaşmış söylemle tepki göstermeyi olanaksız kılmasa da oldukça zorlaştırmaktadır.

Burada sosyal adalet söylemlerine ilişkin Kuzey Carolina yangınına tepki göstermedeki başarısızlığın yansıttığı politik felç durumuna ya-nen uyan bir durumla karşılaşınız. Politika ve söylemler karşılıklı olarak o kadar parçalanmışlardır ki tepki engellenir. Sonuç katmerli bir adalet-sizlik olarak görünür: hem engellenebilir bir olayda erkekler ve kadın-lar, beyazlar ve Afrika kökenli Amerikalılar ölüyor, hem de bu durumdan sorumlu olan kesimlerin kınanacağı ya da suçlanacağı tüm normatif adalet ilkelerinden mahrum kalıyoruz.

Sosyal Adaletin Yeniden Doğuşu

Post-modernizm ve post-yapısalcılığın sosyal adalet sorununa yaklaşımlarının içine düştüğü çıkmazın yarattığı hoşnutsuzluğa dair pek çok gösterge vardır. Ve adaletle tezlerin harekete geçirici etkisini yeniden canlandırmaya çalışan bir dizi farklı strateji ortaya çıkmıştır. Bu stratejiler ya sosyal adaletle dair sınırları özenli bir şekilde belirlenmiş olsa da yine de genel ilkelere başvurulmasına olanak tanırlar ya da daha muğlak bir şekilde de olsa, modernizmin varsayılan evrensellikleri ve post-yapısalcı yapıbozumunun ardında bıraktığı parçalanmış tikellikler arasında bir köprü kurmaya çalışırlar. Burada, örneğin Walzer'in (1983) eşitlik olarak adalet kavramını ötekilerin kültürel yaratımlarına saygı gösterecek biçimde çoğullaştırma girişimini ve Peffer'in (1990) Marksizmin adalet ve haklar konusunda yapılan tüm konuşmaları bir burjuva tuzağı olarak gören kanadına karşı bir panzehir niteliğinde olan ve Marksist bir sosyal teoriyle tutarlı olan adalet ilkeleri oluşturma çabasına dikkat çekiyorum. Öyleyse, pek çok farklı yönden sosyal adalet kaygısını yeniden gündeme getirmeye ve adil bir toplumun değer ve kurumlarını yaratmanın ne gerektirdiği üzerine kafa yormaya yönelik dikkate değer bir ilgi doğmaktadır.

Öncelikle post-yapısalcıların sonsuz bir heterojenlik ve açık uçluluk dünyasında 'adil olma'ya yönelik radikal niyetlerinin ciddiyetini teslim etmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Onların evrensel ilkelerin heterojen durumlara katı biçimde uygulanmasını reddetme nedenleri dikkate değerdir. Bu bizi, 20. yüzyılda birçok toplumsal hareketin davaları adil olduğu için kendilerinin de adil olmayan bir biçimde davranamayacakları inancı yüzünden düştükleri talihsiz durumlara karşı uyarır. Bu uyarı daha öteye de gider: sosyal adalete dair her hangi bir evrensel ilkenin heterojen durumlara uygulanması bir yerlerde, birilerine kesinlikle bir adaletsizlik getirecektir. Fakat diğer taraftan adaletin ne anlama gelebileceği hakkındaki sonsuz heterojenlik ve açık uçluluğun yolu da en iyi ihtimalle boşluğa, bir hükümsüzlüğe, en kötü ihtimalle de tecavüzcülerin (o da nihayetinde belirli bir 'ötekilik' biçimidir) ihtiyaçlarının da 'müzakere edildiği' ya da kurbanlarınınkilerle denk görülüp 'adil' olarak değerlendirildiği çirkin bir dünyaya çıkar. Sonsuz heterojenlik ve açık uçluluğun önemini onaylamak, post-yapısalcılığın herhangi bir ahlaki ya da etik ilkenin bir diğerinden daha üstün olmadığını söyleyen bir 'her şey uyar' düşüncesine sahip olduğu suçlamasıyla doğrudan ilişkilidir. "Bir noktada," diyor White, "insanın ötekiliğin tüm biçimlerini desteklemeyen bir düşünce biçimi olmalı; ötekiliğin bazı biçimleri sınırlanmalıdır" (1991: 133). İşte bunu söylemek, hak ya da adalete dair bazı genel ilkelerin olduğunu varsaymaktır.

White, tartışmasına şu şekilde devam eder: post-yapısalcılığın kurucu metinlerinin bazılarında bu sorunun varlığı sıklıkla örtük bir biçimde kabullenilir. Foucault (1980: 107-8) binbir zahmetle 'disiplin mekanizmalarının' hiçbir zaman adalet ilkelerinden bağımsızlaştırılarak anlaşılamayacağını ortaya koyduktan sonra, tartışmasını 'disiplin karşıtı fakat aynı zamanda egemenlik ilkesinden kurtarılmış olan yeni bir adalet biçiminin' olasılıklarını (1980:107-8) göstererek bitirir.

Benzer biçimde Lyotard, Postmodern Durum'da oldukça açık bir biçimde 'bozulmamış' fakat 'uzlaşma gerektirmeyen' bir adalet fikrinin yaratılmasını tartışır. Derrida da etikle oldukça yakından ilgilenir. Fakat bu yaklaşımların hiçbirinde, bize örneğin 'yeni bir adalet biçimi'nin ne olabileceğine dair pek bir şey söylenmez.

Sonuç olarak, 'ötekiler'i marjinalize eden evrenselleştirici teorileri post-yapısalcı bir şekilde eleştirmeyi sürdürürken sosyal adalete dair bazı genel ilkeleri yeniden diriltmeye çalışan girişimler ortaya çıkmıştır. Bu girişimlerin potansiyel olarak faydalı gibi görünen iki belirgin tartışma eksenidir:

1) Yerelin Ortaya Çıkışı

2) Konumlanmış bilgiler'i konumlamak

Yerelin Ortaya Çıkışı

Birinci eksen post-yapısalcı eleştirel müdahalelerin çoğunun radikalleştirici siyasetlerini "iktidar ve paranın sistemik zorlamalarının gayet bas-kın olmaya başladığı bir eşiğin altında" (White 1991: 107) oluşan toplumsal etkileşimlerle sınırlama eğiliminde oldukları gözleminden kaynaklanıyor. Onların işaret ettiği direniş politikası tipik olarak küçük ölçekli direniş topluluklarıyla, anormal söylemlerle, marjinalize edilmiş gruplarla, ya da basitçe bazen 'yaşam dünyası' şeklinde de kavramsallaştırılan ve günümüz kapitalizminin rasyonelleştirici, metalaşmış ve teknokratik, ve dolayısıyla yabancılaştırıcı olan örgütlenmesinin bu yaşam dünyalarına nüfuz etmesinden ayrı ve buna potansiyel olarak dirençli olmasıyla nitelenebilecek olan özel bir yaşam alanıyla ilişkilidir. Bu literatürü, reform ya da bir bütün olarak günümüz kapitalizminin devrimci bir şekilde dönüştürülmesi hedefinin, siyasal örgütlenme için bir odak olarak şöyle dursun, bir tartışma konusu olarak bile bir kenara bırakıldığı sonucuna varmadan okumak neredeyse imkansızdır. Bütün bir soru dizisini düşünmekten, göz önünde tutmaktan bu 'kaçınma' en iyi, post-modern ve post-yapısalcı düşünürlerin çoğunun, bırakın Marksist varyantını, siyasal iktisadın herhangi bir türünü eleştirel bir biçimde tartışmaya gelince büründükleri belirgin sessizlikte görülebilir. Umulabileceği en iyi şey, Foucault gibi birinin söyler görüldüğü gibi, sayısız yerelleşmiş mücadelenin bir şekilde kapitalizmin genel işleyişi üzerinde kolektif bir etkisi olmasıdır.

Böylesi bir politikadan duyulan hoşnutsuzluk, özellikle bazı sosyalist feministlerin (bkz. Fraser, 1989; Young, 1990a; 1990b) mücadelenin alanını yüz yüze bir toplumculuğun ötesine doğru, yani refah devleti politikaları, kamusal ilişkiler ve politik örgütler meselelerinde verilen mücadelelere doğru genişletmenin yollarını araştırmalarına yol açmıştır. Bu, Fraser örneğinde 'bir dayanışma etiki', Young örneğindeyse ise sosyal adaletin normlarını açıkça dile getirme yoluyla olmuştur.

Örneğin Young (1990a: 300-2) "kapitalist ataerkil toplumda hegemonik olduğunu gördüğümüz yabancılaşma ve bireyciliğe" karşı çıkma çabasının, kapalılık ve karşılıklı özdeşleşme arzusunun yönlendirdiği feminist grupların "sınırlar, ikililikler ve dışlamalar üreten", grup içindeki farklılıkları baskı altında tutan ve homojenleştiren bir topluluk ideali

inşa etmelerine yol açtığından şikayet eder. Young yapıbozumun araçlarını böyle topluluk ideallerinin baskıcı niteliklerini göstermek için açık biçimde kullanır:

“İrkçilik, etnik şovenizm, ve sınıfsal aşağılama, kısmen bir topluluk arzusundan, yani ötekileri onların kendilerini anladıkları gibi anlama isteğinden ve benim kendimi anladığım gibi anlaşılma isteğimden kaynaklandığını söylüyorum. Pratikte, böylesi bir karşılıklı anlamaya ancak kendisini ortak niteliklerle tanımlayan homojen bir grup içerisinde yaklaşılabılır. Fakat bu tür bir ortak özdeşleşme aynı zamanda bazıların dışlanması vasıtasıyla olur ve dışlanana da referans yapılmasını gerektirir. Bugün Amerika Birleşik Devletleri’ndeki ırkçılık ve etnik şovenizmin dinamiklerinde, bazı grupların pozitif olarak özdeşleşmelerinin çoğunca ilkin diğer grupları öteki olarak tanımlaması, ve onları yarı-insanlar olarak değersizleştirilmesi yoluyla gerçekleştirilmesi vardır.” (Young 1990a: 311-12)

Fakat Young’ın yolu bir şekilde Derrida’dan ‘ayrılır’; çünkü o “alternatif kavramsallaştırmaların ortaya sürmenin hem mümkün hem de zorunlu olduğuna” inanır (Young 1990a: 311-12). Young’ın argümanındaki ilk adım bireylerin “heterojen ve merkeziz” olarak anlaşılmasında ısrar etmesidir (*Aşağıya bakınız*). Hiçbir sosyal grup bütün üyelerinin tekil bir kimliğinin olması anlamında gerçek anlamda yekpare bir bütünlük teşkil etmez. Young bu temelde bazı kamusal alan davranış normları oluşturmaya çalışır. Onun sosyal adalet kavrayışı “farklılıkların kaynaştırılıp yok edilmesini değil baskı içermeyen grup farklılıklarının yinden üretimi ve bunlara saygı gösterilmesini destekleyen kurumlar gerektirir” (Young, 1990b: 47). “Aydınlanma aklının cumhuriyetçi versiyonlarında tecessüm ettiği şekliyle bir evrensellik kavramını” tam da “kentsel kamunun kitlesel ve dilsel heterojenliğinin baskı altında tutulmasına” çalıştığı için reddetmemiz gerekir (ibid: 108). “Açık ve erişilebilir kamusal alan ve forumlarda, farklı olan diğerleriyle, toplumsal perspektifleri, deneyimleri ve aidiyetleri farklı olanlarla karşılaşmak ve onları duymak beklenmelidir”

“Young’ı cezbeden ideal” asimile edilmemiş bir ötekiliğe açıklıktır.” Bu aynı kültürlerin, farklı grupların özelliklerinin ve kendilerini toplumsal yaşamın akış ve değişimi içerisinde sürekli olarak kurulan, bozulan ve tekrar kurulan çeşitli grup kimliklerinin kutsanmasını gerektirir. Fakat burada büyük bir problemle karşı karşıya kalıyoruz. Modern kentli kitle toplumunda o toplumu zaman ve mekan içerisinde kurtmakta olan çeşitli

dolaylı ilişkiler, en az dolaysız yüz yüze ilişkiler kadar önemli ve 'sahici'(authentic)dir. Her ne kadar piyasa mübadelesi üreticilerin yaşam koşulları bizden saklasa da, siyasal olarak sorumlu bir kişi için kahvaltımızı her gün masamıza koyan bütün insanlarla ilgilenmek ve onlara siyasal bir karşılık vermek de önemlidir (Harvey 1990). Bir tavuk yerken, işçilerle bir ilişki kurarız ve biz onların Carolina Hamlet'te ölenlerini hiçbir zaman görmeyiz. Bireyler arasındaki ilişkiler piyasa işleyişi ve devlet güçleri yoluyla dolaylı olurlar; ve biz böylesi çeşitli dolaylılıklar etrafında ve bu dolaylılıklar üzerinden işleyebilen adalet kavramını tanımlamak zorundayız. Fakat bu post-modernizmin tipik bir biçimde kaçındığı siyasal alandır.

Young burada "bir kavram ve koşullar kümesinin" çağdaş sosyal adalet kavramıyla ilgili olduğunu öne sürüyor ve "baskının beş biçimini" şu şekilde belirliyor:

- 1.Sömürü: emeğin ürünlerinin bir gruptan diğerine devri, örneğin işçilerin üretmiş oldukları artı-değeri kapitaliste bırakmaları ya da kadınların evdeki emeklerinin ürünlerini erkeklere devretmeleri gibi;
- 2.Marjinalleştirme: 'insanların potansiyel olarak ciddi bir maddi yoksunlukla ve hatta ölümle karşı karşıya kalmaları' ve böylelikle insanların toplumsal hayata yararlı katılımlarından menedilmeleri;
- 3.Güçsüzlük : bir kişinin saygıyla dinlenilmesini sağlayan 'otorite, statü ya da benlik anlayışının olmayışı';
- 4.Kültürel emperyalizm: çeşitli biçimlerdeki kültürel ifadeler de olduğu kadar davranışları da tektipleştirme. Yani, egemen kültür kendi deneyimini ve toplumsal yaşamı yorumlama biçimini baskı altında tutulan gruba empoze ederken, 'baskı altında tutulan grup'un kendi deneyimi ve toplumsal yaşamı yorumlama biçiminin baskın kültürle ilişkili çok az ifade bulabilmesi;
5. Şiddet: 'insana zarar vermekten, gururunu incitmekten ve yok etmekten başka bir amacı' olmayan tesadüfi ve kışkırtılmamış saldırıların gerçekliği ve yarattığı korku.

Bu noktada, ötekilerin eylemlerinin baskıcı ekolojik sonuçlarından kuruluşlarına dair diğer boyutu da eklemek istiyorum.

Bu çok boyutlu sosyal adalet kavramı oldukça faydalıdır. Bu kavram bizi, çeşitli baskıları sınırlamaya yarayacak, politik eyleme dair 'geniş bir toplumsal ve siyasal hattın' varlığı konusunda uyarır. Bu kavramsal-laştırma aynı zamanda adaletsizlik deneyimlerinin heterojenliğini de

vurgular. Örneğin, kendisine işyerinde haksız bir şekilde davranılan birisi ev hayatında baskıcı bir şekilde davranabilir, ya da, bu haksızlığın kurbanı başkalarına karşı kültürel emperyalizm uygulama yoluna gidebilir. Bunun yanısıra, baskının çeşitli biçimlerinin bir araya toplandığı, Kuzey Carolina Hamlet'tekiler gibi bir çok durum vardır. Sonuçta, Young'ın adil toplum kavramı 'asimile edilmemiş ötekiliğe açıklık' ile bu farklı baskı biçimlerinden (yüz yüze durumlarda olduğu kadar dolaylı durumlarda da olan) kurtulmanın gerekliliğini birleştirir. Fakat bununla birlikte Young şunu söyler:

Farklılığın onaylanmasının şöylesi bir tehlikesi de vardır: grup bilinçli bir şekilde siyaset yapılması dışlama ve suçlamayı yeniden oluşturur. Geçmişte grup bilinçli politikalar, farklı olarak tanımlananları ayırmak ve onların baskın grupların yararlandığı hak ve ayrıcalıkları elde etmelerini engellemek için kullanıldı...Grup bilinçli politikalar genel politikaların ya da medeni hakların grubun üyelerine karşı uygulamasını meşrulaştırmak için kullanılmamalıdır. Sonuçta demokratik kültürel çoğulculuk hak ve yetkilerin ikili bir sistemini gerektirir: herkes için aynı olan daha genel bir hak sistemi ve grup bilinçli politika ve hakların daha sarıh bir sistemi (Young 1990b: 174).

Bu durumda evrenselliğin bu ikili anlamı daha bir netliğe kavuşur: "Ahlaki ve toplumsal yaşama herkesin dahil edilmesi ve katılımı anlamındaki bir evrensellik, belirli bazı üyeleri, duyguları, sorumlulukları ve istekleri geride bırakan genel bir bakış açısının benimsenmesi anlamındaki bir evrensellik anlayışı olduğu anlamına gelmez" (ibid: 105). Yani burada evrensellik artık öyle hemen reddedilmiyor; fakat tikellikle, konumsallıkla ve grupsal farklılıkla olan diyalektik bir ilişkisi içine yeniden konuluyor. Fakat bu evrenselliği oluşturan şey nedir?

'Konumlanmış Bilgileri' Konulamak

İkinci gelişim çizgisi, tüm bilgilerin (sosyal adalet ve toplumsal ihtiyaçlar da dahil olmak üzere) farklılığın heterojen dünyasına 'konumlanmış' olduğunu söylemenin ne anlama geldiği hakkındaki bir düşünceden çıkar. Ne var ki 'konumlanmışlık' kavramı farklı şekillerde de yorumlanabilir. Bu terimin 'bayağı' diye adlandıracağım kavramsallaştırması ne-redeyse tüm kişisel yaşam öykülerinde yer bulur: hayat hikâyemin kendisine özgü bazı ayrıntılarından dolayı dünyayı bu şekilde görüyorum, yorumluyorum ve yansıtıyorum. Burada, dil oyunları ve söylemlerin birbirinden ayrılmış olduğu vurgulanır; ve farklılık biyografik olarak ele alınır ve

hatta bazen kurumsal, toplumsal, tarihsel ve coğrafi olarak belirlenebilir. Sanki hiçkimsenin kişisel tarihinin bazı zincirlerinden kurtulamayacak oluşuyla ya da 'öteki' olma durumunu içselleştiremeyecek oluşuyla açıklanabilirmiş gibi anlatılmaya devam edilir ve bu Young'ın reddettiği türden dışlama politikalarına yol açar. Ve bu çoğunlukla ya varsayılan otantikliği ya da dünyaya dair kendi yaptığı açıklamaların ahlaki otoritesini daha, değerli bir hale getiren ya da diğer açıklamaların doğruluk değerini, doğru olabilirliğini inkar eden retorik bir araç olarak kullanılır (örneğin, 'köy kökenli bir siyah ve kadın olduğu için muhtemelen New York kentindeki beyaz burjuvazinin yaşam koşulları hakkında söyleyebileceği orijinal, gerçek olan herhangi bir şeyi yoktur', ya da daha yaygın olarak karşımıza çıkan şu anlayış: 'beyaz, erkek, batılı ve heteroseksüel olduğu için dünyanın nasıl işlediğine dair belirli bir bakışın sınırları içerisinde kalmaya mahkumdur'). Kişisel biyografiler tabii ki önemlidirler: bütün problemler ayrıcalıklı kılınmış biri (benim gibi) ötekiler için hatta onlar hakkında konuşuyormuş gibi görüldüğünde ortaya çıkar. Spivak'ın (1988) göstermiş olduğu gibi bu günümüz sosyal bilim ve felsefesinin karşılaştığı çetrefilli bir problemdir. Fakat, relativist, özcü ve diyalektik olmayan konumlanmışlık anlayışları politik olarak bir çok zorluğu da doğurur. Sözgelimi, ben ne bir işçi sınıfı üyesi, ne bir kadın ne de Afrikalı-Amerikalı olmadığım için (ne de bu nedenle o yangında öldürülmemiş olduğum için) Kuzey Carolina yangınının varoluşsal dehşeti konusunda konuşmama izin verilmeyebilir. Benzer bir şekilde, ekonomik olarak güvencede olan, profesyonel beyaz feministler konumu farklı olan herhangi bir kadın hakkında konuşamaz. Aslında hiç kimse, kimliği 'öteki' olarak oluşturulan birinin baskı altında tutulmasına karşı çıkmak bir yana, 'ötekiler' adına konuşma hakkını ve zorunluluğunu bile üstlenemez.

Öte yandan, çok daha ciddi ve daha diyalektik olan bir 'konumlanmışlık' anlayışına başvurabiliriz. Örneğin, Hegel'in Köle ve Efendi öyküsünde konumlanmışlık, birbirinden ayrı ve birbiriyle ilişkisiz olan farklılık olarak ele alınmaz; fakat ezen ve ezilen arasındaki diyalektik iktidar ilişkisi olarak görülür. Marx, emek ve sermaye arasındaki ilişkiyi incelerken Hegelci diyalektiği kendisine göre yorumlamış ve onu radikal bir şekilde dönüştürmüştür. Marx'ın kapsamlı ve eleştirel bir şekilde burjuva felsefi ve politik ekonomisine karşı çıkışı daha sonra proletaryanın perspektifine konumlanmış tabii ve yıkıcı alternatif bir bilimi tanımlama yöntemi olur. Haraway (1990) ve Hartsock (1987) gibi feminist yazarlarda cinsiyet farklılıklarını benzer bir biçimde inceler ve feminist teorilerini buna benzer bir zemine oturturlar.

Böylesi bir diyalektik anlayış, herbir bireyi sabit bir kimliği bulunmayan ve zorunlu olarak birbiriyle tutarlı ve uyumlu olmayan heterojen güdü ve isteklerin bir yığını olarak gören Derrida'nın yaklaşımında da hakimdir. Dünya ile etkileşimin çeşitli biçimleri bireyleri "tamamıyla kavranamayacak olan farklılığın bir oyunu" (Young, 1990: 32) olarak kurar. Sonuçta 'ötekilik', zorunlu olarak benlikte içselleştirilmiştir. Yani, 'konumlanmışlık' tanımlanabilir bireylere ve onların yaşam öykülerine sıkı sıkıya bağlılığından kurtarılıp bir farklılık oyunu olarak konumlandırılır. Yani ben Kentucky-Fried Chicken yediğimde, beni dosdoğru Kuzey Calorina Hamlet'e götürecektir olan meta üretimi zincirinin bir noktasına konumlanmış olurum. Kızım ile bir etkileşim içerisindeyken, kaçınılmaz olarak toplumsal cinsiyet kimlikleri kurma oyununa düşerim. Yetiştirmekte olduğum tüm çiçekleri yiyen sümüklüböcekleri yok etmek için onları oltamın ucunda yem olarak kullanmaktan kaçındığımda, kendimi varoluşun ekolojik zincirinde bir yere konumlandırmış olurum. Yani, dünyayla olan ilişkileri dolayısıyla bireyler, heterojen olarak kurulan ve kaçınılmaz olarak 'ötekiliği' içselleştiren öznelerdir. Spivak'ın (1988: 294-308) ötekinin politik olarak temsil edilmesinin bütün gelişmesine vermiş olduğu karşılık ise nihayetinde Derrida'nın 'içimizdeki sayıklayan sesin içimizdeki ötekinin sesi' olduğunu söyleyen çağrısına duacı olamaya dayanır.

Ne yazık ki, Ricoeur'ün (1991) de işaret ettiği gibi bunu söylemek,: benliğimize dair kendi anlayışımızı ve parçalı kimliğimizi, dünyayla olan geçici ilişkimizi betimlemek için kullandığımız öyküleştiren aygıtları içerisinde kurduğumuz ve böylelikle onların görece olarak kalıcı biçimler alması probleminin çözüldüğü anlamına gelmez. Yani kimlik bir ayrıntının ya da özün üzerine kurulmazken, kendi tarihimize dair kendimize ve başkalarına anlatmış olduğumuz hikayelerle bir kalıcılık ve süreklilik kazanır. Her ne kadar kimlik ötekiliği içselleştirse de yine de o kendi sınırlarını belirler; hem etkinleştirilmiş bir 'ötekilik' alanında görece daha kalıcı ve sürekli bir durum arzeder, hem de öteki olanlarla ilişkisini belirli bir benlik anlayışına çevirir. Örneğin, beyazlar siyahlarla olan belirli bir ilişkinin tarihsel gelişimi içerisinde kendi kimliklerini kuruyor olabilir; üstelik bu iki grupta diğerini kendilerini kurmak için kullanıyor olabilir. Geçenlerde Gates (1992)'in de göstermiş olduğu gibi Amerikan tarihinde beyaz ve siyah kimliklerinin iç içe geçmiş bir şekilde birlikte kurulması James Baldwin'in ırk ilişkileri kavramının temeliydi ki bu tam olarak şu anlamda gelir: günümüz kültürlerindeki ırka dair birçok sorunsal bu temele dayanır.

Bununla birlikte böylesi bir diyalektik perspektiften 'konumlanmış bilgilerin epistemolojilerine dikkat etmekle siyasal ittifak ve dayanışmaların teorik temellerinin açığa çıkarılıp gösterebileceği' ve aynı zamanda da böylelikle bunun 'postmodernizmin Aydınlanmayı reddiyle kurulmuş olan, artık çıkmaza girmiş, geçerliliğini yitirmiş karşıtlıklara karşı ciddi alternatifler' sağlayacağına dair Hardsock'un iddiasını daha iyi bir şekilde değerlendirebiliriz. 'Farklaşan grupların birbirlerini anlaması ve bir ittifak oluşturmalarını sağlayacak benzerliklerin temellerine' oldukça dikkat etmemiz gerekir. Problemin postmodern bir şekilde formüle edilmesini reddederek Hardstock, tam da iktidar ilişkilerinin karmaşık oyunundan soyutlayamadığımız için baskın söylemlerle gömülü olduğumuz konusunda ısrar eder. Konumlanmışlığın bu 'bayağı' versiyonunu izleyen postmodernizmin bu kanadı kapitalizm içerisinde işleyen siyasal-iktisadi iktidarı baskın hatlarıyla baş edemez, ve sonuç olarak tipik bir biçimde kendini marjinalleştirir.

Bu benim *Postmodernliğin Durumu*'ndaki sonucumla paraleldir:

"[postmodernizm] bir yandan başka seslerin otantikliğini kabul lenerek radikal bir bakışa yol açarken, ardından bu başka sesleri derhal nüfuz edilmeyen bir ötekiliğin, şu ya da bu dil oyununun özgül lüğü içine hapsederek daha evrensel iktidar kaynaklarına erişmelerine engel olur. Böylece, dengesiz iktidar ilişkileriyle dolu bir dünyada, o sesleri (kadınların, etnik ve ırksal azınlıkların, sömürgeleştirilmiş halkların, işsizlerin, gençliğin vb. seslerini güçten yoksun kılar). Entrikacı bir uluslararası bankerler grubunun dil oyunu bizim için nüfuz edilemez olabilir. Ama bunu iç kentlerde yaşayan siyahların aynı derecede nüfuz edilemeyen diliyle iktidar ilişkileri açısından aynı düzeye yerleştiremeyiz" (Harvey, 1989: 177).

Konumlanmışlığın dar tanımının doğurduğu bu çeşit karşılıklı dışlayıcı söylemlerde ısrar edersek, Kuzey Carolina yangınının bize en açık biçimde sunduğu gerçeği görmekten mahrum kalırız: işçi sınıfı politikaları ırk ve toplumsal cinsiyete üzücü bir şekilde açıkça bir önem vermese bile, bu işçi sınıfı temelli siyasetin uğraşısı toplumsal cinsiyet ve ırka dayalı çıkarları ezmek ve marjinalize etmekten çok, bunları koruyabilir. Birleşik Devletlerdeki profesyoneller içinde güçlü bir biçimde hakim olan feminist hareketin Yüksek Mahkeme Jurisi adaylığı konusuna yoğunlaştıkları halde, Kuzey Carolina'daki olaylara tepki göstermedeki yetersizlikleri ya kısır bir biçimde yorumlanmış konumlanmışlık anlayışlarının, pratikte ve siyasal olarak çoğunun itiraf etmeyi umabileceklerinden

çok daha fazla kazanç sağladıklarını gösterir ya da Kuzey Carolina'daki o 'ötekiler'in başına gelenlerin oldukça kuşkulu bir ahlaki duruşu olan Yüksek Mahkeme jürisine adaylığından bir biçimde daha az önem atfedilmesini sessiz bir şekilde emreden bir konumlanmışlık anlayışlarının olduğunu gösterir. Bu davranış yanlış olmak zorunda değil; Harraway'ın asıl mesele farklılık değil önemli farklılıktır derken belirtmiş olduğu gibi:

Başarısızlıklarımızın bilincine vardığımızda, sınırsız bir farklılık dünyasına gömülme ve oldukça kafa karıştırıcı bir iş olan kısmi, gerçek ilişkiler kurmaktan vazgeçme riskiyle karşılaşırız. Bazı farklılıklar oldukça hoş, bazıları ise dünyanın tarihsel hakimiyet sistemlerinin kutuplarıdır. Epistemoloji ise farklılığı bilmekle ilgili bir şeydir (Harraway, 1990: 202-3).

Fakat farklılığı bilmemize olanak veren bu 'epistemoloji' nasıl bir 'epistemolojidir'? Ona nasıl ulaşmalıyız? Ve o hangi politikaları beraberinde getirecektir?

Sınıf İlişkileri, Sosyal Adalet ve Farklılık Politikası

Genel bir sonuç görünümünde bir araya toplanabilecek birbirinden ayrı bir çok tehlike vardır. Bir yandan postmodernizm ve post-yapısalcılık içinden çıkararak ne zaman, nasıl ve nerede farklılık ve heterojenliğin önemli olduğunu saptamak için bazı (tam olarak belirlenmemiş) genelleme biçimlerine ve bir çeşit epistemolojinin (tam olarak belirlenmemiş) gerekli olduğunun kabul edilmesi noktasına varan sosyal adalet üzerine bir argüman eksenini buluyoruz. Diğer yanda ise Kuzey Carolina'daki ölümlerle karakterize edildiği gibi sınıf baskısı karşısında ilerici politikanın sözde felç olmuşluğunu gösteren siyasal-iktisadi bir durumla karşılaşırız. O zaman bu teorik ve politik gerilimin iki sonucunu nasıl bağdaştıracağız?

Öncelikle Imperial Foods Plant kazasının bize vermiş olduğu şu bariz derse bir bakalım: bu insanların sınıftan daha ziyade belirli bazı kimlikleri birincil dereceden önemli olmadığı bir durumda, işçi sınıfı temelli etkili bir siyaset erkek ve kadınların, beyaz ve Amerikalı siyahların haklarını daha iyi bir şekilde koruyabilirdi. Bu sonuç üzerinde durulmayı, daha da ayrıntılandırılmayı hak eden bir sonuçtur. Şimdi bu sonucun öncelikle feminist siyasetle olan ilişkisine bakalım. Lynn Segal (1991) geçenlerde şuna dikkat çekmişti: son yirmi senede "her ne kadar dünyadaki

en büyük, en etkili, en ses getiren feminist hareket Amerika'daysa da , diğer batı demokrasileriyle karşılaştırıldığında sonuçta yine cinsiyetlerin görece dezavantajlarında en az değişimi yine onlar görmüştür." "En prestijli ve karlı işlerde' Amerikalı kadınlar tarafından elde edilen çok büyük kazanımlar, diğerlerinin hüsrânını, yoksulluğunu arttıran ve güçsüzleştiren bir yaşam ile tamamiyle dengelenmiştir. Örneğin yoksulluğun kadınlaşması (Kuzey Carolina Hamlet'e yabancı olmayan bir biçimde) son yirmi yılda ABD'deki en şaşırtıcı toplumsal değişimlerden bir tanesi olmuştur; ve bu Cumhuriyetçi Parti'nin refah devleti ve işçi sınıfı hakları ve çıkarlarına karşı sınıf mücadelesinin doğrudan bir sonucudur. Segal sözlerine şu şekilde devam eder: "Sosyal-demokratik yönetimler daha uzun süreler etkin olduğu ve işçi sendikalarının daha güçlü olduğu ülkelerde daha az ücret farkı, kadınlar ve erkekler arasında (hem yatay hem de dikey olarak) daha az mesleki ayrımlaşma ve kamu hizmetlerinde çok daha fazla bir yayılma vardır ". Böylesi sosyal demokrasilerde kadınlara verilen nitelikli yaşam koşulları göz önüne alındığında (benim de parantez içerisinde belirtmiş olduğum gibi 1989'dan beri kadınların bir çok hakkında korkunç bir düşünüş vardır ki bu bir zamanlar Komünist Blok'ta da olan şeydi), "geleneksel sosyalist ya da sosyal demokratik partilerin ve örgütlü emeğin amaçlarını göz ardı etmek feministler için çok garip görünmektedir"; her ne kadar feminizmin amaçlarına ulaşmak için araçlar olarak böylesi kurumların bariz yetersizlikleri ve sınırlıkları varsa da. (bkz., örneğin, Fraser'ın (1989) birçok refah devleti politikasında örtük bir şekilde cinsiyet önyarısının olduğu hakkındaki ikna edici argümanı). Yine de Segal şu şekilde sözlerine devam eder: "bazı kadınların yapmış olduğu bu ilerlemeler gittikçe artan yoksulluğun diğerleri tarafından (onların sınıf ve gruplarının erkeklerinin işsizliği ile birlikte) oldukça keskin bir şekilde yaşandığı böylesi bir zamanda bu ilerlemelere çok bariz bir şekilde gölge düşürmüştür. 'Kadın hakları' ya mesleki ve sınıf eğilimli olarak oldukça dar bir anlamda ele alınmadıkça ya da "kimliğin geniş alanında oynanan bitimsiz bir kendini araştırma oyununun" (Segal 1991: 90-1) bir parçası olarak görülmedikçe, kadınların belirli çıkarlarını geleneksel sosyalist amaçlar ile birlikte bu amaçların yanında olmaktan çok bu amaçların karşısında kendi çıkarlarını oraya sürmeleri bir sapkınlık gibi görünüyor."

Segal burada Hardstock'un "politik ittifak ve dayanışma için temeller" le ilgilenmesiyle bir paralellik gösterir. Bu "farklılaşan grupların birbirlerini anlaması ve bir ittifak oluşturması için bir temel oluşturabilecek benzerlikleri" saptayabilmemizi gerektirir. Benzer bir şekilde Young'ta belirlemiş olduğu evrensellik kriterini "benzerlik hiçbir zaman aynılık

değildir" düşüncesine bağlar. Öyleyse farklılık hiçbir zaman, 'mutlak ötekilik ya da bir ilişki ve ya paylaşılan inançların hiç bulunmaması' olarak tanımlanamaz. Burada farklılığı ve ötekiliği ölçmek için konuşlandırılmış olan benzerlik sonuçta yakın bir inceleme (teorik olduğu kadar politik olarak da) kadar ötekiliğin ve farklılığın kendisinin üretmesini de gerektirir. Her ikisi de öteki olmaksızın kurulamaz. Aynılığı öngörmek yerine benzerliğin temelini bulmak, görünürde birbirinden farklı olan gruplar arasındaki ittifakı oluşturmanın temelini oluşturmaktır.

Fakat bugünün dünyasında benzerlik büyük ölçüde, post-yapısalcı açıklamalarda sıkça marjinalize edilen siyasal-iktisadi eylem alanına yerleşmiştir; şöyle ki kendimizi hızla metalar, para, pazar mübadelesi, sermaye birikimi vb. bağlamında homojenlik ve aynılık karakteri taşıyan bir benzerlikler dünyasını paylaşır buluruz. Aynılık karşıtı post-yapısalcı radikal başkaldırı (ve onun işçi sınıfı politikasının bazı biçimlerdeki yansımaları) güncel tartışmaların rengini belirlemiştir. Fakat bu tartışmaların sonucu yaşanan kapitalizmin empoze ettiği evrensellik ve aynılık kavramları ile birlikte politik ve etnik dayanışmalar ve farklılıklardaki benzerliklerinde bir kenara atılması oldu. Öyleyse siyasal dayanışmanın etiği içerisinde temel bir değer olarak uğruna savaşılabilecek bir sosyal adalet kavramı yeniden kurmayı, ancak siyasal iktisadi bir perspektifle yeniden ilgilenererek umabiliriz.

Her ne kadar adalet kavramsallaştırması 'yalnızca zaman ve mekana göre değil, aynı zamanda söz konusu kişilere' göre değişirse de, adaletin belirli bir kavramsallaştırmasının gündelik hayatımızda 'bir yanlış anlaşılma olmaksızın kabul edilebilmesi' gibi bir gerçeğin siyasal iktisadi etkisinin farkında olmalıyız. Soyut bir şekilde incelediğinde 'ümitsiz bir şekilde muğlaklaşmasına' rağmen toplumsal adaletin idealleri (Engels'in Fransız Devrimi örneğinde gösterdiği gibi) hala politik eylem için etkili bir harekete geçirici söylem olarak iş görür.

Fakat gündelik hayatımızda piyasa serbestisinin herhangi bir şekilde düzenlenmesine ya da herhangi bir düzeydeki vergilendirmenin adaletsiz olduğuna herkesi ikna etmek için olağanüstü bir çaba sarf ederken, postmodernizmin ve post-yapısalcılığın son yirmi yılı bize belirli olan herhangi bir sosyal adalet normunun 'yanlış anlaşılma olmaksızın' kabul edilmesi için çok zayıf bir temel bırakır. Güçlendirme, kapitalistin olduğu kadar, ücretlilerinde ceplerine mümkün olduğunca çok para bırakılması olarak anlaşılıyor. Özgürlük ve adalet bireyin marketteki seçiminin maximizasyonu ile ilişkilendiriliyor, haklar hiçbir hükümet

baskısı olmaksızın tüketicinin egemenliği olarak algılanıyor. Belki de son yirmi yılda postmodern tartışmalarda eksik bırakılan en önemli şey piyasa adaleti ve hakların gerici tanımlarının Kuzey Carolina yangının sonuçlarını doğuran bir politik biçimini yaratmakta böylesi bir dönüştürücü rol oynamakta olduğudur.

Bu koşullar altında, ilerici siyasi amaçlar için adalet ve hakların alanını geri istemek acil bir teorik ve politik görev olarak görünüyor. Fakat bunu yapmak için önemli ve önemli olmayan ötekilerin, farklılıkların ve konumlanmışlıkların arasındaki farkı bize söylemeye ve ayrılıktan ziyade benzerlik temelinde bir ittifak oluşumuna yardım edecek olan bir 'epistemoloji'ye geri dönmek zorundayız. Bu amaç için benim kendi epistemolojim çağdaşlaştırılmış bir tarihsel ve coğrafi materyalizm versiyonuna dayanır. Bu materyalizm yalnızca farklılıkların iktidar ilişkileri olarak nasıl anlaşıldığının toplumsal hareket içerisinde üretilmesini değil, bunun yanısıra onların belirli bir ayrıcalığı nasıl kazandığını, bunu belirli durumlarda nasıl yaptıklarını da incelememiz için meta-teorik bir çerçeve oluşturur. Bu bakış açısından, bir yandan politik eyleme temel olarak belirli durumlarda- sosyal adaletle yapılan başvurmanın, örneğin günümüz Amerika Birleşik Devletlerinde olduğu gibi- olası gücünü tasdiklerken diğer yandan sosyal adaletle dair evrensel önermelerin felsefi, dilbilimsel ve mantıksal eleştirilerinin doğruluğunun korunması oldukça makuldür. Adalet hakkındaki belirli bir çeşit söylemi hegemonik bir konuma getirmek için verilen mücadeleler sonuçta, her toplumda, birbiriyle çatışan gruplar arasındaki daha geniş bir ideolojik hegemonya mücadelesinin bir parçası olarak görülmelidir.

Sonuçlar

Bu tartışmanın en nihayetindeki anlamı bizi analitik, teorik ve politik olan birtakım önemli görevlerle karşı karşıya bırakmaktadır. Bunlar ise şu şekilde özetlenebilir:

Birincisi, evrensellik koşulundan hiçbir zaman kaçınılamaz; bunu yapmanın yollarını arayanlar ise (bir çok postmodern ve post-yapısalcı formülasyonlarda olduğu gibi) bu koşuldan kurtulmaktan çok yalnızca onu gizlemek sonucuna ulaşırlar. Buna karşın evrensellik, tikelliklerle diyalektik ilişkisi içerisinde ele alınmalıdır. Evrensellik ve tikellik birbirlerini, evrensellik ölçütünü, farklılığın tikellikleri içerisinde ve onlar aracılığıyla daima tartışmaya açık hale getirecek bir şekilde tanımlarlar. Bu noktada toplumun böylesi bir diyalektik birliğe ulaştığı siyasal-iktisadi

süreçleri incelemek yararlı olacaktır. Örneğin para, bir değer ölçütü ve mübadele aracı olmak gibi evrensel özellikler taşıması yanında, aynı zamanda, pazar ortamında paranın evrenselliğinin tam olarak ne anlama geldiğinin belirlenmesine kaynaklık eden yönelimleri içinde oldukça merkezisizleşmiş ve tikelleşmiş olan karar verme hareketlerinin oldukça geniş çaplı bir dağılımına izin verme gibi evrensel özelliklerde taşır. İşte bu pazar örgütlenmeleri içinde oluşan bireysel özgürlükler ve adalet vahalarından sözeden sağ cephenin iddialarını destekleyen şey tam da bu diyalektiktir. Ortaya çıkan adaletsizlik açıkken -paranın temsil ettiği, toplumsal iktidarın bireysel bir şekilde sahiplenışı ve bir elde toplanması kitlesel olarak ve sürekli artarak genişleyen bir toplumsal eşitsizliğe yol açar -para örneğinde işlemekte olan evrensellik-tikellik diyalektiğinin anlaşılmasız gücü takdir edilmelidir. İlerici bir siyasetin görevi, sosyal adaleti, baskı altında tutulanlar açısından tanımlama girişimiyle eşit ölçüde güçlü olan, dinamik ve ikna edici bir evrenselle tikeli ilişkilendirme yolu bulmaktır.

İkincisi, kimlik ve 'öteki'liğe verilen değer şu iki noktanın farkına varılmasıyla hafifletilmelidir: Her ne kadar bütün ötekiler ötekilerse de, "bazıları diğerlerinden daha ötekidir" ve herhangi bir toplumda dışlamanın belirli bazı ilkeleri işlemek zorundadır. Bu dışlamanın nasıl değerlendirilmesi gerektiği ise ilk bakışta grupların istençlerini baskıcı bir şekilde diğerlerine zorla kabul ettirmelerini önleyecek olan evrensellik koşulunda yatmaktadır. Fakat bu evrensellik koşulu hiyerarşik olarak yukarıdan empoze edilemez: tam da birbirinden farklı taleplerin dile getirilebilmesi için (örneğin; evsizlerin rahatsız edici bakışlarında kurtulmak için zenginlerin onları kamusal alandan dışlamayı talep etmeleri durumu) evrensellik koşulu her zaman sürekli bir tartışmaya açık olmalıdır.

Üçüncü olarak, tüm toplumsal eylem önerileri (ya da sosyal adalet kavramsallaştırmaları) tartışma ve tartışıcının konumlanmışlığı ve duruşu bağlamında eleştirel bir biçimde değerlendirilmelidir. Fakat böylesi bir konumlanmış bilgiyi geliştiren bireylerin kendilerinin, homojen bir kendilik değil fakat çoğu benliğinin içindeki 'öteki'ni içselleştirmesinden kaynaklanan heterojen güdüler yığını olduğunun farkına varmakta aynı derecede önem taşır. Öznenin bu şekilde yapılan bir kavramsallaştırması konumlanmışlığın kendisini heterojen ve farklılaşmış olarak sunar. Yani, son kertede asıl mesele konumlanmışlığın toplumsal yapısıdır.

Dördüncü olarak önemli ve önemli olmayan farklılıklar ya da 'ötekilikler' arasındaki 'farkı anlatabilecek bir epistemoloji', konumlanmışlık, ötekilik, farklılık, siyasal kimlik ve bunlar gibi yapıların toplumsal süreçlerini anlayabilmemizi sağlayan bir epistemolojidir. Ve şimdi epistemolojik olarak bana en önemli nokta olarak görünen bir noktaya geliyoruz: bir yanda kimliklerin kuruluşlarının toplumsal süreçler arasındaki ilişkisi varken ve diğer yanda kimlik politikalarının koşulları var. Eğer evsizlerin (ya da ırksal ya da cinsel olarak bastırılmış olanların) durumunu önemsemek evsizliği (ya da ırksal ya da cinsel baskıyı) ortaya çıkaran toplumsal süreçleri önemsemeyi gerektirmiyorsa, o zaman kimlik politikaları ikili bir düzeyde işlemelidir. Bir soruna yol açan süreçleri ortadan kaldırmaya çalışan bir siyaset tarzı ile, bir kez ortaya çıktılar diye tüm oyunu yalnızca farklılaşmış kimlikler etrafında çevirmeye çalışan bir siyaset tarzı arasında dağlar kadar fark vardır.

Burada yine garip bir gerilimle karşılaşınız. Evsiz (ya da ırksal olarak bastırılmış) bir insanın kimliği onların benlik anlayışında hayati önem taşır. Bu benlik ve kimlik anlayışlarının korunması onların oluşumuna yol açan süreçlerin devamına bağlı olabilir. Evsizlikle (ya da ırkçılıkla) başarılı bir biçimde mücadele eden politik bir program, bu çeşit baskıların mağdurları olan kimliklerin kaybolması zorluğuyla yüzleşmek zorundadır. Kimlik, bir kez edinildikten sonra, tam da görelilik olarak kalıcı bir niteliği olmasıyla varlığını devam ettirebilmesi için gerekli olan toplumsal koşulların (baskılarda dahil) peşinden gider.

Bunu şu izler: baskıyı içselleştirmiş bir kimlikten kurtulmak için genel bir mücadele vermek yerine kendi içinde bir amacı olan kimlik politikalarının izlediği yol, başlangıçta bu kimliklerin kuruluşuna yol açan süreçlerin direnişini kırmaya çalışmaktan çok onların varlıklarını sürdürmesine hizmet edebilir. Bu, akademideki kimlik politikaları etrafında dönen ideolojik tartışmalar içinde bile kendini gösteren bir sorundur. Ve bu sorun yeni bir sorun da değildir. Spivak Fransız postyapısalcıları için şöyle diyor :

"bir tehlikeyle karşılaştıklarında içinde şunu unuturlar ki tüm üst bir şekilde belirlenmiş uygulamaları çıkarların, güdülerin (arzuların) ve (bilginin) gücün(ün) insafsız bir biçimde yerinden edilmesini gerektiren dinamik bir ekonomik konumun çıkarmaydı. Şimdi, yer değiştirmenin radikal bir icat olduğunu söylemek analitik bir araç olarak ekonominin yer değiştirme işlemine uygun bir şekilde yoluna devam edeceği ve farkına varmadan 'hegemonik ilişkilerin yeni dengesini' korumaya yardım edeceği teşhisinin yapılması demektir (Spivak, 1988: 280).

Belki de bu Kuzey Carolina Hamlet'teki olaylara tepki göstermekteki politik başarısızlıktan ya da bu olaya karşılık gelebilecek sosyal adalete dair ikna edici herhangi bir söylemimizin olmayışından çıkarılabileceğimiz olası derslerin en iyisidir. Eğer Cumhuriyetçi Parti ve kapitalist sınıf tarafından başlatılıp sürdürülen sınıf savaşının tarihi ve coğrafi süreçleri, bu son yıllarda Birleşik Devletler 'de yoksulluğu kadınlaştırıp, ırksal baskıyı arttırıp yaşamın ekolojik koşullarını daha da rezilleştirme-seydi, öyle görünüyor ki, olayın büyük ölçüde kısmi sonuçlarını yansıtan bir kimlik politikası işleyeceğine, bu süreci kontrol edecek çok daha ortak amaçlı bir bütüncül bir politika işleyebilirdi.

Sonnot

1992 Eylülünde, Imperial Foods fabrikası yangınından yaklaşık bir yıl sonra fabrika sahibi Emmett Roe 25 kişinin ölümüne sebep olmaktan suçlu gösterildi, sıradışı bir "dostane çözüm" anlaşmasının ardından 19 yıl 11 ay hapse mahkum edildi. Bu anlaşma biri Emmett Roe'nun oğlu olan iki fabrika müdürünün serbest kalmasına izin veriyordu. Emmett Roe 73 yaşında olduğundan sağlık ve /ve ya merhamet nedeniyle birkaç yıl içinde tahliye edilmesine kesin gözüyle bakılıyor. Clinton'ın seçim zaferinden birkaç gün sonra-muhtemelen zamanlama önemli-, fabrikadaki, güvenlik koşullarını çok kötü olduğu ve hukuki sorumlunun sigorta şirketi değil Imperial Foods şirketinin kendisi olduğu gerekçesiyle o zamana kadar sigorta bedellerini ödememekte direnen üç sigorta şirketi sonunda ölen, yaralanan ve duygusal olarak zarar gören dosyası tutulmuş 101 işçi ailesine 16.1 milyon \$ ödemeye karar verdi. Birleşik Devletler Tarım Dairesine karşı açılan bu davalar hala askıda.

Harvey'in, M. Keith ve S. Pile, (der.) *Place and Politics of Identity* (Londra: Routledge, 1993) içindeki "Class Relations, Social Justice and the Politics of Difference" başlıklı bu yazısı, **Sinan Kadir Çelik ve Ayça Atikoğlu** tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

Kaynakça

- Davidson, O. G. (1991) 'It's still 1911 in America's rural sweatshops', Baltimore Aun, 7 Eylül., 7A.
- Edsall, T. (1984) *The New Politics of Inequality*, New York: Norton.
- Foucault, M. (1980) *Power/Knowledge* London: Harvester-Wheatsheaf.
- Fraser, N. (1989) *Unruly Practices*, Minneapolis: University of Minnesota.
- Gates, H. L. (1992) "The Welcome Table: Remembering James Baldwin", Wissenschaftliche Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Amerikastudien'e sunulan makale, Berlin, Haziran.

- Harraway, D. (1990) "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s", Nicholson, L. (der.) *Feminism/Postmodernism içinde*, London: Routledge.
- Hartsock, N. (1987) "Rethinking Modernism: Minority versus Majority Theories", *Cultural Critique* 7: 187-206.
- Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Basil Blackwell.
- Harvey, D. (1990) "Between Space and Time: Reflections on the Geographic Imagination", *Annals, Association of American Geographers* 80: 418-34.
- Lyotard, J. F. (1984) *The Postmodern Condition*, Manchester: University of Manchester Press.
- Marx, K. (1967) Manchester: University of Manchester Press.
- Marx, K. (1967) *Capital, Cilt 1*, New York: International Publishers.
- Marx, K.ve Engels, F. (1951) *Selected Works, Cilt 1*, Moscow: Progress Publishers.
- Moody, K. (1988) *An Injury to All*, London: Verso.
- Peffer, R. (1990) *Marxism, Mortality and Social Justice*, Princeton, NC: Princeton University Press.
- Plato (1965) *The Republic*, Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.
- Ricour, P. (1991) "Narrative Identity", Wood, D. (der.) *On Paul Ricour: Narrative and Interpretation içinde*, London: Routledge.
- Segal, L. (1991) "Whose Left: Socialism, Feminism and the Future", *New Left Review* 185, 81-91.
- Spivak, G. (1988) "Can the Subaltern Speak?" Nelson, C. ve Grossberg, L. (der.) *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, III. içinde: University of Illinois Press.
- Struck, D. (1991) "South' Poultry Plants Thrive, Feeding on Workers' Need", *Baltimore Sun*, 8 Eylül, Bölüm A.
- Waltzer, M. (1983) *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, Oxford: Basil Blackwell.
- White, S. (1991) *Political Theory and Postmodernism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, L. (1967) *Philosophical Investigations*, Oxford: Basil Blackwell.
- Young, I. M. (1990a) "The Ideal Community and the Politics of Difference", Nicholson, L. (der.) *Feminism/Postmodernism içinde*, London: Routledge.
- Young I. M. (1990b) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NC: Princeton University Press.