

Cinlenmiş Özgürlüğümüz, Çatlaktaki Özgünlüğümüz!

Bir eşiklik hali olarak Kıbrıslı Türk kimliğini okumak

Doğuş DERYA

“Tüm sınırların kalktığı bu çağda...”, “Milliyetçilikler çağının bittiği şu devirde...”, “Dünyaya artık koca bir şehir...”, “Küreselleşmenin ulus-devlet sınırlarını giderek ortadan kaldırdığı bir dönemde...”, “Ulusların birleşme yolunu seçtiği günümüzde...”

Bu bildik kelimelerle başlayan ve ardı arkası kesilmeksizin “küreselleşme” hikâyesi anlatan yüzlerce cümleye hepimiz son on –on beş yıldır kâfi derecede aşinayız. Özellikle Sovyetler Birliği’nin dağılmasının ardından, küreselleşme adı altında vuku bulan birçok siyasi ve ekonomik pratik, bugün çeşitli ülkelerdeki devlet adamlarının politik rotasını belirlemekle kalmıyor, aynı zamanda, eşitlik, özgürlük, demokrasi, barış ve benzeri amaçlar etrafında mücadele ören, bu doğrultuda mesai harcayan birçok entelektüelin ve muhalif grubun da kafasını meşgul ediyor. Kimileri, “ulus-üstü” organizasyonlar oluşturma kisvesi altında kapitalizmin yeni örgütlenişinin yapısal koşullarını düzenlerken, kimileri Seattle’dan Cenova’ya ve dünyanın daha nice yerine uzanan anti-kapitalist mücadelenin terimlerini, alışık olmadığımız eylem modelleriyle yeniden yazıyor.¹ Artık ulus-devlet ve milliyetçilik devrinin kapandığını ‘muştulayan’ liberal söz/göz, özellikle 11 Eylül’den sonra, ileri kapitalist ülkelerde esmer-Doğulu “Öteki”ye karşı büyüyen şizofrenik korkunun üstünü örten bir peçe görevi görürken, “demokrasi, insan hakla-

rı, özgürlük” bahanesiyle gittiği her yerde işkence giyinip masum insanları katletmeye devam ediyor. Suratından aptallık akan bir devlet adamı, danışmanlarıyla bir olup halkını işledikleri seri cinayetlere ortak olmaya ikna ederken, bir başka devlet adamı temel hak ve özgürlükler sembolü ilan ettiği ülkesinde din, dil, ırk ayrımı yaparak sistemden dışladığı göçmenlerin isyanlarını kışkırtabiliyor. Kısacası, bu dünyaya bir şeyler oluyor ve ne olduğunun kavramsallaştırılması için de binlerce akademisyen, düşünür ya da entelektüel “küreselleşme” hakkında yazıp çiziyor.

Bazıları küreselleşmeyi ulus-aşırı bir yön kazanmış sermaye, emek, mal dolaşımı ya da çok uluslu şirket faaliyetleri gibi ekonomi terimleri üzerinden okumaya çalışırken, bazıları meseleyi giderek yaygınlaşan internet, uluslararası medya ağları, telekomünikasyon servisleri ile anlamlandırmaya çalışıyor. Bir bakıyorsunuz, uluslararası sermayenin belirleyiciliği karşısında ulus-devletin gücünü yitirdiğini anlatan ve devletin artık küresel sistemin temel belirleyici aktörü olmadığını açıklayan teoriler, öte yanda ulus-devletin kendisine tabi kıldığı insan topluluğu üzerindeki egemenliğini ve kendi topraklarına giriş yapan uluslararası sermaye üzerindeki denetimini referans alan teorilerle yan yana durabiliyor. Ülkeler arası nüfus akışının yoğunlaşması, “çok kültürlülük” gibi liberal bir söylemsel alanın oluşturulmasını tetiklerken, bir diğer tarafta “melezleşmiş” kimliklerin mütereddit (in-between) pozisyonları kültürel çalışmaların temel sorunsalını oluşturabi-

¹ Alexander Cockburn and Jeffrey Clair, *Seattle and Beyond: Five Days that Shook the World*, London, Verso, 2000.

liyor². Bazıları küreselleşmeyi yeni nesil avro-amerikan kavramlarla tartışıp, kapitalizmin sınır tanımayan yayılcı karakterinin uzamsız ve zamansız bir imparatorluk oluşturduğunu iddia ederken³, bazıları bu gelenek tarafından tanımlanmış “Evrensel?!” kavramların farklı yerelliklerin kültürel kontektlerine tercüme edilmesi gerektiğini⁴ söylüyor ve küreselleşme ile yeniden biçimlenen modern iktidar teknolojilerinin bu yerelliklerde nasıl hayat bulduğunun araştırılmasını öneriyor. Sonuç olarak, hacmi itibariyle hayli büyük bir mevzu olan küreselleşmenin politik sonuçlarını ve yan etkilerini sorunsallaştıran külliyat oldukça geniş. Bundan dolayıdır ki, elinizdeki yazının dert edindiği konu- yani *bir özne pozisyonu olarak Kıbrıslı Türk kimliği, bu pozisyonun hayat bulmasında işlev gören ideolojik çağrılmaların, söylemlerin ve pratiklerin küreselleşme ile olan bağlantısı, ve nihayet, Annan dönemi ile nirengi noktasına ulaşan sosyal hareketlenmenin ne anlama geldiği-* kavramsal bir çerçeve içinden tartışılacak ve bugün ne duruma geldiğimiz bu çerçeve içinden anlaşılmaya çalışılacaktır.

Ecinnili Özgürlükler Dönemine Hoş Geldiniz!

Endüstriyel kapitalizmin ilk doğduğu günden bugüne gelişine kadar geçen süreçlere yakından bakan herkes, 18. ve 19. yüzyıl kapitalizmiyle 20. yüzyıl kapitalizmi arasında, yayılcılık, sömürü, şiddet, tahakküm altına alma vb. birçok noktada benzerlikler bulur. Ancak 20. yüzyılın son elli yılına damgasını vuran kapitalizmin daha öncekilerden bir farkı vardır ki, o da “tüketim”in anlamının 20. yüzyılın sonlarına doğru giderek değişmesidir. 18. ve 19. yüzyıllarda, üretimin ekolojik koşullarını tehlikeye atan bir ihtiras, doğal kaynakların yok olmasını sağlayan bir açgözlülük, üretkenlerin bedenlerini yiyip bitiren bir hastalık olarak görülen tüketim, bugün zenginliğin, sağlığın ve gücün ölçüsü ola-

rak kabul ediliyor. Gündelik hayatımızda karşımıza çıkan herhangi bir reklâma bakın mesela... Bu reklâmın verdiği mesaj mutlu insanın aslında reklâmı yapılan mamulü en çok tüketen insan olduğu değil mi? Tüm zihnimizi işgal etmeye hevesli reklâm simgeleri, sözleri ya da müzikleri aslında dolaylı olarak aynı klişeyi tekrarlamıyor mu? “(Post) modern insan nesnelere var olan insandır; sahip olduğu haklar ve özgürlükler tüketebildiği materyal kapasitesiyle ölçülür.”

Tüketimin insan hakları ve özgürlüklerinin ölçüsü olarak görülmeye başlanmasının yığınla nedenini sayabiliriz; lakin bu nedenler arasında can alıcı öneme haiz iki tanesinin özellikle üstünde durmak gerektiğini düşünüyorum. Bunlardan bir tanesi, sermaye ve onun üretim gücünü oluşturan faktörler arasındaki mesafenin açılmasıdır. Uluslararası sermayenin emeğin daha ucuz, daha güvenli, daha kadın hatta daha çocuk olduğu yerlere gitme yetisi arttıkça, emek ile sermaye arasındaki mesafe giderek açılır. Artık gerçek üretim süreci ile bu sürecin sonucunda ortaya çıkan mamulün pazarlandığı piyasa/market/alışveriş merkezi birbirinden kilometrelerce uzaktır. Sermayenin emeğin ucuz olduğu yerlere doğru kayma elastikiyeti arttıkça, emekten otonomlaşma kapasitesi de artar. Artık fabrika bir işçi ailesinin dar gelirini garantileyen bir mekân değildir, çünkü teknolojik gelişimle beraber sermaye insan emeğini daha ucuz maliyetli makinelerle ikame edebilmektedir. Bu döngüsel olarak işsizliği artıran, dolayısıyla emeğin ucuzlaşmasını sağlayan ve dolayısıyla da sermayenin ucuz emeğe doğru kayma elastikiyetini artıran bir unsur olarak işlemeye devam eder. Fabrika ya da iş yerinin artık geliri garantileyen yerler olmaması, 20. yüzyıl neoliberal kapitalizmine gittikçe daha da spekülâtif hale gelen muğlak bir karakter kazandırır. İnsan hayatı, gücü elinde bulunduranların arasında oynanan bir kumarın nesnesi haline gelebildiği gibi, kumar da insan hayatının bir parçası haline gelir.⁵ Artık

² Homi Bhabha, *The Location of Culture*, London and New York, Routledge, 1994.

³ Antonio Negri and Michel Hardt, *The Empire*, London and New York, Harvard University Press, 2000.

⁴ Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe, Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2000.

⁵ Bu muğlak ortamda gelir ve gelecek garantisi görmeyen birçok insan daha çok tüketebilmek ya da daha güvenli bir gelecek kurmak, ama her halükarda daha çok para kazanmak için kumara yönelirken, bir çok devlet kumar, bet ve şans oyunlarından vergi olarak gelen parayı zor zamanların kolay parası olarak görür ve bunu sosyal bir politikaya dönüştürür. Comarof'ların dediği gibi, hükümetlerin çabuk gelen sıcak paraya olan bağımlılıkları arttıkça, kumar, ulus-devletin kumbarasını dolduran meşru bir unsur haline dönüşür. Sonuç, Fidel Castro'nun

spekülatif bir karakter kazanmış neoliberal düzende sermaye, emek gücünü birincil ve öncül oluşturucu güç olarak görmez. Tabii bununla artık sermayenin emeğe ihtiyacı yoktur dediğim sanılmasın; benim demeye çalıştığım, bugün sermayenin birincil sorunsalının üretimin nasıl yapılacağından çok, tüketimin nasıl artırılacağı olduğudur.

Hal böyle olunca, tüketimin insan özgürlüklerinin ölçüsü olarak görülmesini sağlayan ikinci önemli faktör devreye girer ve neoliberal kapitalizm, kendi bekası için Tüketimcilik ideolojisini (Ideology of Consumerism) operasyona sokar. Tüketimcilik ideolojisi, tüketim hacmini üretimin motor gücü olarak gören ve gelişmenin temel parametresinin tüketim kapasitesindeki büyüme olduğunu varsayan ideolojidir. Althusser'in tanımıyla, ideolojinin insanları özne haline getiren çağrılmalar bütünü olduğunu⁶ hatırlarsak, Tüketimcilik ideolojisinin ne olduğundan çok nasıl işlediği bu yazıdaki sorunsalın tam kalbinde bir yerde durur diyebiliriz. Bir başka ifadeyle, tüketimcilik ideolojisinin küresel ve yerel kontekstlerde ne gibi söylemsel alanlar oluşturduğuna bakmak, hangi siyasetleri işlevsel hale getirdiğini araştırmak, kimlere ne gibi özne pozisyonları açtığını ve politik mücadelelerin yörüngesini nereye doğru çektiğini görmeye çalışmak, tüketimcilik ideolojisinin nasıl işlediğini kavramsallaştırmaktan geçer.

Neoliberal kapitalizm ve onun ideolojisi olarak tüketimcilik, nüfuz edeceği yerlere giderken, kendini özgürlük, demokrasi, adalet, barış, gibi kavramlarla ambalajlar. Ambalajlar dedim, çünkü neoliberal kapitalizmin elinde bu kavramların içi boşaltılır ve hepsi de kapitalizmin kendini güvenli şekilde yeniden üretebileceği söylemsel alanları oluşturmanın enstrümanı haline getirilir. Silah ve sermaye gücünü elinde bulunduran ileri kapitalist ülkeler, neoliberal kapitalizmin örgütlenişini garanti altına almak

için gideceği ülkenin ekonomik, siyasi ve kültürel yaşamına müdahale etmek zorundadır. İşte bu müdahalenin şiddet dolu yüzünü, önceden tanımlanmış “evrensel ve etik değerlerle” örtmek neoliberalizm için elzemdir. Batı⁷ tarafından tanımlanmış bu “evrensel ve etik” değerler, kendi içeriğini elbette ki yarattığı öteki temsillerinden doğru üretir. Yıllarca Afrika'yı geri kalmışlığın izbe diyarı, Ortadoğu'yu kökten dinci hurafelerin kaotik dünyası, Sosyalist bloğu özgürlüklerin bittiği demir perde ya da fakirliğin kol gezdiği gri işçi mahalleleri olarak resmeden Avro-Amerikan gelenek, aslında kendi özgürlük söylemini tam da yarattığı bu öteki temsilleriyle besler. Sonuçta karşımıza, kendini tüm bu “karanlık” diyarların dönüştürücüsü olabilecek bir hukuki düzen gibi sunan, insan topluluklarının sadece topraklarına ve emeklerine değil, aynı zamanda onların bireysel arzularına, fantezilerine, tahayyüllerine ve umutlarına talip bir düzen çıkar. Bundan böyle, Adam Smith'in “görünmez eli” tahayyüllerimizi boyayan, arzularımızın sınırlarını çizen ve siyasi mücadelelerimizi cinleyen⁸ bir eldir.

Bu bağlamda, neoliberal kapitalizm, yarattığı spekülatif ve belirsiz düzlemde, bir yandan iş ve insan hayatının güvencesini ortadan kaldırırken ve dolayısıyla da sınıflar arasındaki çelişkiyi keskinleştirirken, öte yandan “bireyciliği” derinleştirir; bireyci düzeyde kısıktığı arzular ve fantezilerle sınıf bilincini silikleştirir. Sınıf bilincinin silikleşmesi, kimlik siyasetlerinin ve kimliklen(dir)me süreçlerinin yörüngesini değiştirmekle kalmaz, cinsiyet, etnisite ve ırk meselelerini yeni kimlik siyasetlerinin temel hareket noktası haline getirir. Bu kimlik siyasetlerinin yörüngesi de yine küresel manifestosunu *ilahi bir kurtuluş vaadi*⁹ ya da bir *özgürleşme hikâyesi* olarak sunan neoliberal ideoloji tarafından belirlenir. Bu noktayı açacak olursak şunu söylememiz gerekir:

⁷ Batı kavramını özcü bir şekilde kullanmadığımı belirtmeliyim.

⁸ Cinleyen kelimesi, İngilizce'de “hayaletlerce sarılmış ve kuşatılmış olanı” tarif eden haunted kelimesinin Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır. Bu kelime bazen Türkçeye “Lanetlenmiş olan” olarak da çevrilir ve Cinlenmiş olan ile Lanetlenmiş olan aynı anlamı vermek üzere dönüşümlü olarak kullanılabilir. Bunun en son örneği, Erendiz Atasü'nün *Ecinniler* adlı kitabının yeni baskısının *Lanetliler* adı altında yapılmasıdır.

⁹ Comaroff ve Comaroff, *a.g.m.*, s. 2.

deyimiyle, “devasa bir kumarhaneye dönüşmüş dünyadır”. Jean Comaroff and John L. Comaroff, “Millennial Capitalism: First Thoughts on a Second Coming”, Jean Comaroff and John L. Comaroff, *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*, Durham and London, Duke University Press, 2001, s. 7.

⁶ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Yusuf Alp ve Mahmut Özışık, İstanbul, İletişim Yayınları, 1989.

Neoliberalizmin “sihirli gücü”, yarattığı belirsizlik ikliminde, kendi bünyesinden doğan sorunların reçetesi olarak yine kendisini sunmasında barınır. Aslında kendini istikrarlı ve sağlam olarak takdim eden ulus-üstü organizasyonların çekim merkezi haline gelmesi de bundan dolaydır. Örneğin, bir süredir bizlerin gündemini işgal eden Avrupa Birliği’nin temelde kapitalist bir birlik olarak kurulmasına rağmen, bu özelliği ile değil de insan haklarına ve özgürlüklerine verdiği önemle ya da yarattığı “istikrarlı” siyasi düzenlerle anılması, neoliberalizmin stratejisini yakın-çekim görmemizi sağlar. Şöyle ki, neoliberal kapitalizm, küresel düzeyde yarattığı sınıfsal, cinsiyetçi, ırkçı vb. çelişkileri ortadan kaldıracak yegâne kurtuluş vaadini, yine kendi bekası için kurmuş olduğu yapılara bağlanmak olarak sunar. Gideceği her yerde istikrar arayan sermaye, kendisine tabi kılacağı her şeyi/yeri en ince ayrıntısına kadar bilmek, çerçevelemek, kontrol etmek ve tahakküm altına almak zorunda olduğundan, kendi hareket alanlarını genişletecek enformasyon, kontrol ve yönetim aygıtlarını sürekli olarak yeniden kurar ve şekillendirir. Bu aygıtlar neoliberal kapitalizmin yarattığı “terör”, “savaş”, “çatışma” anlarında kullanılan polis ve asker gücü olabileceği gibi, sermayenin serbest dolaşımını sağlayacak hukuki ve yapısal düzenlemeler olarak da hayatımıza girer.

Negri ve Hardt’ın vurguladığı gibi, bugünkü küresel kapitalizmin kendi terimleriyle oluşturmuş olduğu bir “Sözleşme” düzeni vardır¹⁰, bu “Sözleşme” düzeni kendisine tabi olmayanları silah zoruyla “yola getirirken” meşruiyetini özgürlük, insan hakları ve demokrasi üzerinden kurduğu söylemsel alanlarla sağlamaya çalışır. Elbette özgürlük, demokrasi ve insan hakları vaatleri sadece baskı ve sindirme yöntemlerinin kamufle görevini görmez; aynı zamanda kurmuş olduğu “Sözleşme” düzenine uyum sağlayacak hukuk düzenlerinin de kurulmasını sağlar. Çünkü neoliberalizm, yaratacağı olası kaotik sosyal yapıları kontrol altına almak için hukuka başvurmak zorundadır. Yani, yine kendi “Adalet” düzeni sınırları içerisinde tanımlanmış birtakım sosyal hakları sağlamak, bu hakların

garantisi olarak ileri kapitalist ülkelerin kurmuş olduğu “ulus-üstü” organizasyonları işaretlemek ve bu organizasyonlara bağlanma arzusunu kıskırtmak neoliberal kapitalizmin küresel örgütlenişinde temel stratejidir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken şey, neoliberalizmin küresel yüzünün tekil olmadığıdır. Madalyonun bir yüzünde her türlü şiddet hareketine müsait bir kapitalist örgütlenme varken, öteki yüzde ezilenlerin ve madunların yaşadığı eşitsiz düzenleri tümüyle değiştirme sözü veren ve dolayısıyla da, birçok ülkede demokrasi, barış ve adalet mücadelelerini de kıskırtan bir siyasi örgütlenme vardır. Bu mealde neoliberal düzenin vücuda getirdiği iktidar, biçim olarak Foucault’nun kavramsallaştırdığı gibidir, yani sadece baskıcı değil aynı zamanda üretken olan bir iktidardır.¹¹ İşte neoliberal kapitalizmin bir kurtuluş vaadi olarak sunulabilmesinin zemini de buradan, yani sadece baskıcı değil aynı zamanda üretken bir iktidar biçimi oluşturabilme kapasitesinden kaynaklanır.

Egemen Kültürel Temsillerin Yarılmaması -Yeni Kolektif Kimlikler Patlaması

Peki, neoliberalizmin kurtuluş vaatleri nasıl işler, ne gibi siyasi mücadelelerin oluşmasına meyil verir? Her şeyden önce belirtilmesi gerekir ki, neoliberal kapitalizmin özgürlük, demokrasi, hukuk düzeni ve barış kavramları üzerinden sunduğu kurtuluş vaadi, Pandora’nın kutusunda kalan en son kötülüğü, yani umudu hedef alan bir vaattir. Mevzubahis umut, madun ve eşikte olanların umududur. Madun¹² ve eşikte olanlar derken, günümüze dek süregelen egemen siyasi düzenler içerisinde güçsüzleştirilmiş, kolonize edilmiş, dışlanmış ve uçlaştırılmış olanlardan bahsediyorum. Mesela, milliyetçi söylemlerin ve

¹¹ Michel Foucault, **Discipline and Punish, The Birth of Prison**, New York, Vintage Books, 1979.

¹² Madun kelimesi İngilizce Subaltern kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. 1980’lerin başında Ranajit Guha önderliğinde çoğunluğu Marksist olan bir grup Hindistanlı akademisyen tarafından geliştirilen Subaltern Studies, aslında bir tarihyazımı projesi olarak başlamış, kolonyal ve milliyetçi tarih yazımlarını eleştirerek tarih içinde sessizleştirilmiş olanların tarihini yazma çabası olarak ortaya çıkmıştır. Edward Thompson, Edward Said, Michel Foucault, Antonio Gramsci, Jacques Derrida okumaları üzerinden gelişen Subaltern Studies ekolü daha sonra Postkolonyal Kritik olarak popülerleşen çalışmaların de ilham kaynağı olmuştur.

¹⁰ Negri ve Hardt, a.g.e., s. 15.

pratiklerin *hayali bir cemaat olan ulusu*¹³ kurarken izlediği homojenleştirme stratejilerinin ucunda duranlar, farklılığından dolayı “bütün” olarak temsil edilenin içine sığamayanlar, hegemonik kültürel temsillerin sonucu olarak kurulan kimliklerin bir yerinden sarkanlar ve baskın kültürel söylemlerin eşliğinde kalanlar... Bugün “küreselleşme” diye anılan durum, tüm bu insan topluluklarının içinde yaşadıkları eşitsiz, anti-demokratik, çatışmacı, sessizleştirici, baskıcı veya kendilerini yok sayan egemen düzenleri dönüştürme *umutları* ile neoliberalizmin, barış, özgürlük ve istikrar *vaatlerini* buluşturmasıyla husule gelir, hayat buldukça güçlenir, güçlendikçe egemenleşir.

Lakin bu noktada özellikle vurgulamak isterim ki, küresel neoliberalizme intani bir karakter kazandıran tüm bu vaatler ve stratejiler, Negri ve Hardt’ın dediği gibi, küreselleşmeyi *her şeyi kuşatan ve belirleyen bir makine*¹⁴ ya da *uzamsız ve zamansız bir İmparatorluk*¹⁵ yapmaz. Bilakis, Negri ve Hardt’ın *diyalektik olmayan*¹⁶ İmparatorluk vehminin aksine, küresel ve yerel arasında birbirini sürekli yenileyen ve biçimlendiren diyalektik ilişkiler mevcuttur. Tüm dönüştürme enstrümanları ve kuvvetine rağmen, neoliberal kapitalizmin materyal ve kültürel güçleri basit-tek tipleştirici (homojenleştirici) sonuçlara mahal vermezler; çünkü gittikleri yerelliklerin farklı düzlem ve düzeylerinde ya kırılır ya dirençle karşılaşır ya dâhilleştirilir ya soğrulur ya da yeniden istişare edilirler. Daha açık bir ifadeyle, neoliberalizmin vaatleri siyasi hareketlerin yörüngesini belirleyen çekim merkezleri yaratmakla beraber, bu hareketlerin yaşam bulduğu farklı kültürel kontekstler içinde yeniden münazara edilirler ve bu siyasi hareket-

leri yürüten öznelerin önceden kurulmuş (ve kurulmaya devam eden) değerleri, arzuları, kolektif ve bireysel dertleri ile yoğrularak tekrardan yorumlanırlar. Bu arzular, değerler ya da dertler, daha önceden de belirttiğim gibi, ne kadar da neoliberal kapitalizm tarafından sarılıp sarmalanmış ve cinlenmişse de, neoliberalizm, insan topluluklarının hafızalarına ve bedenlerine kazınmış tarihsel süreçlerin üstünü örtemez; bu süreçlerin sonucu olan heterojenliği silemez. Wallerstein’in ifadesiyle, küreselleşme farklılıkları ortadan kaldırmaktan çok, onları kışkırtan bir süreçtir.¹⁷ Bundan dolayı da, küresel ve yerel arasında birbirine zıt gibi yorumlanan, haliyle de yerelden küresele doğrusal bir yöneliş gibi temsil edilen ilişkilerin aslında kendi içlerinde küresel ve yerel olanı aynı anda barındırdığını, birbirini değiştiren ve dönüştüren süreçler olduğunu görmemiz gerekir.¹⁸ Comaroff’ların dediği gibi, küreselleşme dediğimiz şey aslında diyalektik süreçlerin oluşturduğu geniş bir bütündür.¹⁹ Bu süreçler, kültürel olarak zeminlendirilmiş yerellikler ve bu yerellikler içindeki insanların sahip olduğu değerler ve ortaya koydukları pratiklerin diyalektik işleyişleri olmadan var olamaz. Bu diyalektik ilişkiler süregelen egemen kültürel temsillerde çatlaklar açar ve büyük anlatıların ortaya koyduğu “bütün, birleşmiş, türdeş” resimleri bozar. Egemen kültürel temsillerin yarılması dediğim şey tam da budur. Artık süregelen milli kimliklerin üstünü örtmeye çalıştığı farklılıklar neoliberal vaatlerin kışkırttığı dile gelme çabalarına dönüşür ve yeni kolektif kimlikler sahneye çıkarak ulus-devlet sınırları içinde tanımlanan milli kimliklerin homojen resmini bozar.²⁰ Kısa-

¹³ Benedict Anderson, *The Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York, Verso, 1991.

¹⁴ Negri ve Hardt, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁵ *a.g.e.*, s. 14.

¹⁶ Negri ve Hardt, İmparatorluk tezini kavramsallaştırabilmek için bir paradigma değişikliğinden bahsederler. “Kendinden önceki her türlü diyalektiği parçalayan sistemik bir totalite”den, “sistemik dengeyi sağlamak için her şeyin sözleşmeye tabi kılınmasını dayatan bir makine”den ya da her hareketin “sabit” olması ve “kendisi için (önceden)tasarlanmış sistemin (...) hiyerarşik ilişkilerinde araması”ndan bahsetmek hilafına ısrarla yerel ve küresel arasındaki diyalektik ilişkiyi görmezden gelirler. *a.g.e.*, s. 14-25.

¹⁷ Immanuel Wallerstein, “Culture as the Ideological Battleground of Modern World System”, M. Featherstone (ed.), *Global Culture*, London, Sage, 1990, s. 31-35.

¹⁸ Mesela Robertson, küreselleşmenin heterojen yönünü vurgulamak için glocalization (küyerelleşme) kavramını türetir. Gittiği yerelliklerde sadece tek tipleştirici etkiler yaratmayan küreselleşme, aynı zamanda çeşitli yerellikleri de bünyesine alır ve onları kendi küresel yüzeyine yayar. R. Robertson, “Globalleşme: Zaman-Mekan ve Homojenlik-Heterojenlik”, A. Topçuoğlu ve Y. Aktay (der.), *Modernizm, İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Ankara, Vadi Yayınları, 1996.

¹⁹ Comaroff ve Comaroff, *a.g.m.*, s. 28-40.

²⁰ Mesela, birçok Balkan ülkesinde olduğu gibi neoliberal vaatler büyük birlikleri parçalanmaya (Çekoslovakya, Yugoslavya vb) ve başka büyük birliklere (AB gibi) ayrı ayrı katılmaya mahal verir. Tabii bozulan sadece milliyetçiliğin büyük anlatıları değildir. Artık dünyanın bütün işçilerini birleşmeye çağırmadan önce bu işçilerin hangi dilleri konuştuğu, hangi toplumsal cinsiyet kategorisine mensup olduğu, hangi

cası, küreselleşmeyi birbirine zıt gibi görünen birçok süreci ve hareketi eş zamanlı olarak barındıran dinamik ve diyalektik ilişkiler olarak ele almak, bize süregelen milletler sistemi ve milliyetçi ideolojiler içinde neoliberalizmin vaatleri ile ortaya çıkan yarılmaları/çatlamaları, dahası hâkim kimliklerin ve temsillerin karşısına çıkan yeni kolektif kimlikleri kavramsallaştırma araçlarını sunar. Zaten küreselleşme, milliyetçilik ve kimlik arasındaki ilişkileri, dönüşümleri ve devinimleri okuyacağımız nokta da burasıdır.

Konu milliyetçilik, kimlik ve küreselleşme olunca kimlikle ilgili de söylenmesi gereken bir takım noktalar var. Her şeyden önce belirtilmesi gerekir ki çok yakın zamana dek modernist/özcü yaklaşım *Kimlik* kavramının tarifinde egemen bir yer işgal etmiştir. Birçok *milli kimlik* tarifinden de izini sürebileceğimiz gibi, modernist yaklaşım *Kimliği* verili, tamamlanmış, rasyonel, bütünlüklü ve sabit bir durum olarak tanımlar. Ezelden ebede “var olan” bir *ulusal kimlik*, biyolojik indirgemeci betimlerle açıklanan *cinsel kimlik*, bir ulusun milli tarihini (mitik biyografisini) yazma aracı olarak kullanılabilen *tarihsel kimlik* vb., yığınla tavsif, kimlik meselesini rasyonalist epistemolojik kalıpların içine hapseder. Kimliği bütün, tek-tip ve sabit bir durum olarak ele alan bu yaklaşımın aksine, bu yazıda kimliği bir *süreç*, daha da doğrusu *kimliklen(dir)me süreçleri (processes of identification)* olarak ele aldığımı belirtmeliyim. Diğer bir deyişle, Kimlik kavramını, insanları özne olarak çağıran ideolojik söylemler ve pratikler ile insanların özne olarak kurulduğu, şekillendiği ve konuşulabilir hale geldikleri süreçlerin bulunduğu noktada beliren stratejik bir pozisyon olarak ele alıyorum. Bu yüzden de Kimliğin sabit ve tamamlanmış bir durumun aksine, sürekli olarak tekrardan şekillenen ve sosyal olarak yeniden kurulan süreçleri/temsilleri ifade ettiğinin altını çizmek gerekir. Yani bir toplumun ya da kişinin kimliği bize onun “*özünde ya da orijinal olarak kim olduğunu*” değil, “*farklı*

tarihsel süreçler ve ideolojik çağrılmalar esnasında nasıl temsil edilebildiğini”²¹ gösterir.

Bu temel noktadan hareketle, kimlikle ilgili söylenmesi gereken, aslında her kimliğin ideolojik bir çağırma sonucunda bir özne pozisyonu yarattığı ve bu özne pozisyonunun her zaman ve mutlak olarak dışarıda bıraktığı bir “artık (excess)” sonucunda oluştuğudur. Laclau’nun dediği gibi, “*sosyal kimlikler alanı bütüncül/tamamlanmış kimliklerin değil, onların bütüncül olarak kurulmasının kati başarısızlığının alanıdır*”.²² Eğer kimliklerin farklı, bilinmeyen ya da yabancılanan bir Öteki’ne karşı kurulduğunu, yani “ben” ya da “biz” duygusunun/tanımının her zaman farklı olan bir Öteki üzerinden tarif edildiğini²³ hatırlarsak, özne pozisyonunun (kimliğin) kurulması esnasında dışarıda bırakılan “artık (excess)” daha anlaşılır hale gelir. Hall’un “Kurucu Dış” (Constitutive Outside)²⁴ olarak kavramsallaştırdığı bu “artık”, tam da kimliklerin farklılığın içinden ve farklılıktan doğru kurulmaları esnasında, “yekpare” olarak temsil edilen bütünlüğü bozan, bu bütünlüğün kapanmasını engelleyen bir aralık/boşluk olarak durur.²⁵ Bir diğer deyişle, kimliklen(dir)me süreçleri esnasında Öteki’ne karşı bir “bütünü” temsil edebilmek adına dışarıda bırakılan “artık”, her zaman yeni kimliklen(dir)me süreçlerini tetikleyen ve bu süreçlerin terimlerini barındıran kurucu bir artık olarak durur. Örneğin, Kıbrıslı Türklerin Rum/Yunan Ötekisine karşı Anavatan söylemince “Türk ulusunun ayrılmaz bir parçası olarak” Türk kimliği ile etiketlenmesinin (Türk özne po-

²¹ Stuart Hall, “Who Needs Identity?”, S. Hall and P. Du Gay (eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage, 1996.

²² Ernesto Laclau, *New Reflections on the Revolutions of Our Time*, London, Verso, 1990, s. 38.

²³ Stuart Hall, “The Old and New Identities”, A. D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World System*, London, Macmillan, 1991, s. 19-40.

²⁴ Hall, *Who Needs Identity?*, s. 4.

²⁵ Hem Laclau hem de Hall, Lacan’ın teorize ettiği “eksikliğin öznesi” (subject of the lack) kavramından yola çıkarak kimliklen(dir)me süreçlerini aslında öznenin sürekli olarak eksikliğini/boşluğunu doldurmak üzere hareket etmesi olarak kurarlar. Bu, kimliklerin her zaman bir Öteki ile ilişkilenecek, o Öteki’ne göre tanımlanan farklar üzerinden kurulması demektir. Yani Öteki ile ilişkilene aslında kendi kurucu dışsallığı ile kurulan ilişkidir. Çok kısa ifade etmek gerekirse, bu kurucu dışsallık “bütün ve tamamlanmış” bir kimliğin kurulmasındaki imkânsızlığı sağlayan bir aralık olarak durur. Hall, *Who Needs Identity?*, s. 5; Ernesto Laclau and Lilian Zac, “Minding the Gap: The Subject of Politics”, *The Making of Political Identities*, London and New York, Verso, 1994, s. 31.

etnik grubun kültürel donelerini taşıdığı ya da dünyanın neresinde yaşadığı gibi çetrefilli konuları da iki kere düşünmek gerekmektedir.

zisyonuna çağrılmasının), ya da “Gelen Türk, Giden Türk” kisvesi altında sadece Türk olarak temsil edilmesinin arttığı, “*bütünsel bir Türk kimliği*” tarif edebilme pahasına dışarıda bırakılmış olan Kıbrıslılık unsurudur. Yine aynı şekilde, Türkiye Ötekisine karşı Kıbrıs Cumhuriyetinin vatandaşlığı ekseninde vücuda gelen ve 1974 sonrasında Kıbrıs Rum resmi siyasetinin önemli bir parçasını oluşturan “Kıbrıslılık”²⁶ söyleminin “*bütünsel bir Kıbrıslı kimliği*” tarif edebilmek (ya da insanları Kıbrıslı özneler olarak çağırarak) adına dışarıda bıraktığı artık Türklük unsurudur. Burada “Anavatan” ve “Kıbrıslılık” söylemleri derken, söylem kavramını Foucault’nun kullandığı anlamda, yani siyasi alanı tarif eden, oradaki sözleri, temsilleri ve pratikleri belirleyen iktidari bir durumu işaretlemek için kullanıyorum.²⁷ Yani, hem “Anavatan söylemi” hem de “Kıbrıslılık söylemi” Kıbrıs’ın Kuzeyinde üretilen siyasetlerin terimlerini ve yönünü belirleyen, bundan da öte, Kuzey Kıbrıs’ta yaşayan insanları kendi ideolojik eksenlerinde tarif ederek kurmuş oldukları söylemsel alanlar içinde kimliklendiren egemen kültürel temsilleri ifade eder.

Elbette ki hiçbir kültürel temsil kendisini oluşturan tarihsel, sosyal ve kurumsal koşullardan bağımsız değildir. Ve elbette ki öngördükleri politik projeleri uygulamaya sokmak ve egemenlik tesis ettikleri alanda siyaseti belirlemek üzere tertip edilirler. Mesela “Anavatan Söylemi”nin politik projesi Kıbrıs’ı Türkiye’ye bağlamak ya da Türkiye’nin kontrol sınırları içinde hareket edecek ayrı bir Türk devleti kurmaktır. Bu politik proje, ihtiyacı olan sosyal ve kurumsal yapıyı ama özellikle de gerekli tarihsel anlatıyı kurmadan hayata gelemez. Eğer millet dediğimiz şey hayal edilmiş bir cemaatse, o milletin hayal edilmesinde işlev gören fantezilerin izini, en fazla millet hakkında yazılan ve onun kim olduğunu anlatan tarihsel anlatılardan sürebiliriz. Bu yazının kapsamını aşmakla beraber söy-

lemek isterim ki, Anavatan söyleminin ilk kez gün yüzüne çıktığı tarihsel metinleri analiz ettiğimiz zaman Kıbrıs’ın fethedilmesi gereken bir kadın bedeni gibi de tasvir edildiğini görürüz. Anavatan söyleminin mimarı olan Pantürkist çevrelerin ve onların ardıllarının 1950’ler ve 60’lar boyunca Kıbrıs’la ilgili kurdukları tarihsel anlatı aslında Kıbrıs ile Türkiye arasında çocuklaştırmadan çok, Kıbrıs’ı kadınlaştıran erotik bir ilişki kurar.²⁸ Yani Anavatan-Yavruvatan söylemlerinin temelinde bir kadın bedenini fethetme fantezisi vardır. Fakat Slavoj Zizek’in de dediği gibi fantezinin etkin ve işlevsel olabilmesi için zımnı kalması gerekir. Bu da ancak o fantezinin bir fantezi senaryosu içine gizlenmesi ile mümkündür.²⁹ Yani Türk erkeğinin kadınlaştırdığı Kıbrıs’ı fethetme fantezisi ancak Ana-Yavru senaryosunun içine gizlendiği zaman işlevsel olabilir. İşte Kıbrıslı Türkleri Osmanlı devrinden bu yana süregelen Türk soyunun devamı olarak kuran tarihsel anlatı, politik projesini (fantezisini) meşrulaştırmak için Kuzey Kıbrıs’ı çocuklaştırarak kendi koruma söyleminin³⁰ nesnesi haline getirir. Bu bağlamda, “Anavatan söylemi” Kuzey Kıbrıs’ta yaşayanlar adına söz söyleme iktidarını elinde tutar, bu insanların kendi adlarına konuşma imkânını onların ellerinden alan bir sessizleştirme stratejisi olarak işler ve egemenliğini, “bütün”

²⁸ Bu konuyu oldukça detaylı bir şekilde incelemiş bulunmaktayım. Türk Milliyetçiliğinin Kıbrıs’ı nasıl kadınlaştırdığını merak edenler için birçok referans vermek mümkün, fakat yer darlığından dolayı bu metinler içinde en çarpıcı olanına bakmalarını öneririm: Hasan Ali Yücel, *Kıbrıs Mektupları*, Ankara, İş Bankası Yayınları, 1957. Bu konu şu kaynaktan daha derinlemesine incelenebilir: Doğuş Derya, *Narrativization of the ‘Neverland’: North Cyprus as the Phantasmatic Space of Opposing Nationalisms* (yayınlanmak üzere olan makale).

²⁹ Slavoj Zizek, “Seven Veils of Fantasy”, *The Plague of Fantasies*, London and New York, Verso, 1997, s. 14.

³⁰ Koruma güçle ilgilidir. “Koruyana”, “Korunan” ile ilgili her türlü müdahale imkânını mümkün kıldığı için, Koruyanın koruma adına yaptığı her türlü şiddeti meşru kılan bir söylemdir. Bunun yanında, koruma söylemi, Kıbrıs’ta olduğu gibi, koruyana, korunan adına ve onun hakkında konuşma imkânı verdiğinden, korunan bir öznedene çok, hakkında konuşma imkânı olan bir iktidar nesnesidir. Ve yine Kıbrıs’ta olduğu gibi, Koruyan ile Korunan arasındaki ilişki, iktidari bir istişarenin sonucu olabilmektedir. 1974 sonrasında “Anavatan-Yavruvatan” söyleminin vücuda gelmesi, tam da, Türkiye’de “Kıbrıs milli davası”nı popülize ederek “ulusal ruh” a bütünlük kazandıran erkek iktidarı ile, Kıbrıs’ta Rumlar karşısında azınlık olmaktan kurtulup kendi iktidarını tesis edebilme imkanı bulan erkek iktidarının istişaresi sonucu olmuştur. Doğuş Derya, *Knowing the Past: Turkish Cypriot Official Historiography and the Politics of Remembering in North Cyprus*, Conference on Politics of Remembering, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi, Nisan 2003.

²⁶ Ceasear Mavratsas, *Elen Milliyetçiliğinin Kıbrıs’taki Yönleri*, çev. Öztürk Yıldırımboza, Lefkoşa, Galeri Kültür Yayınları, 2000.

²⁷ Michel Foucault, “Politics and the Study of Discourse”, Graham Burchell, Colin Gordon and Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality, with two lectures by and interview with Michel Foucault*, Chicago, University of Chicago Press, 1991.

olarak resmettiği Türk kimliğini bozacak içsel farklılıkları bastırmak üzerine kurar.

Aynı şekilde, Kıbrıs Cumhuriyeti vatandaşlığı³¹ etrafında tanımlanan “Kıbrıslılık söylemi” de “Anavatan söylemine” benzer bir şekilde işler ve geçmiş hakkında ürettiği bilgiyle Kıbrıslıların hem geçmişini hem geleceğini ipotek altına alır. Şöyle ki, “Kıbrıslılık” söyleminin ilk defa görünürlük kazandığı New Cyprus Association bildirilerine baktığımızda, 1974 öncesini iki halkın barış ve huzur dolu geçmişi olarak temsil eden, aynı zamanda yeniden birlikte yaşama koşullarının Kıbrıs Cumhuriyeti’ne sahip çıkılarak yaratılabileceğini söyleyen politik bir duruş görürüz.³² Bu söylem bir yandan tüm yabancı güçlere karşı “Kıbrıslılar” olarak bir araya gelmeyi³³ ve Türk ordusunun Kıbrıs’tan çekilmesini öngören hayırlı bakış açıları barındırır da, Kıbrıs Sorununun Türk işgali ile başladığını savunduğu noktada problemlidir. Çünkü Kıbrıslılık söylemi, sorunu 1974’te başlatarak bölünmeden önceki dönemi “barış ve huzur dolu geçmiş” olarak kurar ve 1974 öncesinde yaşanan toplumlararası çatışmaları ürettiği tarihsel bilgiden dışlar; dolayısıyla da Kıbrıslıların 74 öncesi yaşadıkları acıyı sessizleştirme stratejisi olarak işler. Her milliyetçi söylemin bütünsel bir birlik oluşturmak adına farklılıkları sessizleştirme stratejisi olarak işlediğini hatırlarsak, Kıbrıslılık söyleminin de aslında kendi hayali cemaatini (Kıbrıslı ulusunu) kurmaya talip milliyetçi bir söylem olduğunu söyleyebiliriz.³⁴ Sanırım bunun en

güzel örneği, Kıbrıs Cumhuriyeti Kimlik kartlarında bulunan *Nationality: Cypriot* ibaresidir. Kısacası, 1980’lerin ortalarında Elen Milliyetçiliğinin yeniden yükselmesiyle “Kıbrıslılık” söyleminin etkisinin azalmasına rağmen, bu söylem tarafından tanımlanan Kıbrıslı kimliği (yani Kıbrıslıyı Kıbrıs Cumhuriyeti vatandaşı olarak temsil eden kimlik), Rum resmi siyasetinin örülmesinde önemli bir yapı taşı haline gelir. Politik projesi itibarıyla yeniden birleşmeyi Kıbrıs Cumhuriyeti çatısı altında sağlamayı hedefleyen Kıbrıslılık söylemi, Kıbrıslıların, Kıbrıs Cumhuriyeti vatandaşlığı içinden temsil ettiği sürece bu toplumun farklılığını ve nevi şahsına münhasır taleplerini yadsır. Kıbrıs sorununu, Kıbrıs Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti arasındaki devletlerarası bir sorun olarak tanımlayan Rum resmi görüşü, Kıbrıslıların sorunun çözümünde bir taraf olarak görmeme eğilimlerini de taşır. Bundan da öte, demokratik hakları Türkiye Cumhuriyeti tarafından gasp edilmiş Kıbrıslılardan bahsedebilmek hasebiyle her iki toplum da Kıbrıs Cumhuriyeti vatandaşlığı adı altında tek tipleştirilir ve Kıbrıslıların ayrı bir toplum olarak talepleri Türkiye’nin adadaki gayri yasal statüsü içinde eritilerek yok sayılır. Papadopoulos’un timsah gözyaşları ile yaptığı konuşmadan da anımsayacağımız gibi, Kıbrıs Rum resmi görüşünün kitabında bir devlet statüsünden feragat edip bir toplum statüsüne gelmek yoktur. Mesele zaten Kıbrıslıların ile Kıbrıslı Rumlar arasında değildir, onlar zaten hepsi Kıbrıslıdır?!; mesele güç kullanma otoritesi kuzey Kıbrıs sathında gasp edilmiş Kıbrıs Cumhuriyeti ile işgalci Türkiye Cumhuriyeti arasındadır.

İşte hem Anavatan söylemi hem de Kıbrıslılık söylemi, Kıbrıslıların adına söz söyleme otoritesini elinde bulunduran ve öngördükleri politik projeleri hayata geçirmek için bu insanları kendi

³¹ Annan Planının referandumuna sunulduğu günün akşamı, bir grup Kıbrıslı Rum genç Makarios meydanında “Yes to Cypriots No to Turkish settlers” diye bir pankart açtılar. Bu pankartta yazılan slogan aslında Kıbrıslı olmak konusunda Kıbrıs Rum resmi görüşünün küçük bir özeti gibidir; çünkü ifade ettikleri Kıbrıslı, Kıbrıs’ta doğan, Kıbrıs’ta yaşayan ya da Kıbrıs’a aidiyet bildiren insanlar değil, Kıbrıs Cumhuriyeti’nin vatandaşlığını alan ya da alma imkânı olan insanlardır. Bu bakış açısına göre, 1974’ten sonra adaya gelen Türkiyeli ailelerin Kıbrıs’ta doğmuş olan çocukları da Türk göçmendir ve Kıbrıs Cumhuriyeti’nin temsil alanına girmediğinden Kıbrıslı değildir. Kısacası, Kıbrıslılık söyleminin tarif ettiği “Kıbrıslı” kimliğine baktığımızda, bu kimliğin vatandaşlık esasına göre tanımlanmış bir kimlik olduğunu ve aslında Kıbrıs Cumhuriyeti’nin meşruiyetini onamak üzere işlev gördüğünü görürüz.

³² Mavratsas, a.g.e.

³³ Caesar Mavratsas, “Politics, Social Memory and Identity in Greek Cyprus since 1974”, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. XX, No. 4, s. 717-737.

³⁴ Oluşturduğu dönemde (74’ün hemen sonrasında) ilerici bir politik duruş sergilese de ve 1980’lerin ortalarına kadar Elen Milliyetçiliği-

nin Kıbrıs Rum siyaseti içindeki gücünün gerilemesine neden olsa da, Kıbrıslılık söylemi, Elen milliyetçiliği ile füzyona girme reflekslerini taşır. New Cyprus Association bildirilerinden de izini sürebileceğimiz gibi, Kıbrıslılık söylemi, Enosis projesinin yerine Yunanistan ve Kıbrıs Cumhuriyeti’nin sıkı kültürel, sosyal ve ekonomik ilişkiler kurma projesini koyarken ve bu bağlamda Yunanistan’a mesafe almayı önerirken, bu ülkeden “anavatan” olarak bahsetmeye devam eder. Kıbrıslılık söyleminin en azılı savunucularından olan AKEL’in de zaman zaman milliyetçi olarak tanımlanabilecek çıkışlar yapması bence bu söylemdeki milliyetçi reflekslerin göstergesidir.

oluşturdukları kimliklerin içine hapseden egemen kültürel temsillerdir. Bu egemen kültürel temsillerin tarif ettiği “bütün” resmin içine sığamayan ya da bu doğrultuda kurulan kimliklerin eşliğinde kalan unsurlar/artıklar (Kıbrıslılık ya da Türklük), Annan Döneminde politik alanı yeniden tarif edebilme iddiasını tetikleyen bir pozisyonu, Kıbrıslı Türklüğü vücuda getirmiştir.

Çatlaktan Gelen Ses: Bir Eşiklik Hali Olarak Kıbrıslı Türk!

Belirtmem gerekir ki, Kıbrıslı Türk³⁵ kelimesini milli bir kimlik olarak değil, tam aksine kültürel farklılıkları yok sayan Türk ve Kıbrıslı milli kimliklerine karşı *farklılık ve eşitlik siyaseti*³⁶ yapma alanı olarak ele alıyorum. Bununla birlikte, Kıbrıslı Türk, kendisi adına söz söyleme ve kendi kendini yönetme erkine mütemayil bir umudu, Anavatan ve Kıbrıslılık söylemlerince

³⁵ Kanımca bugüne dek Kuzey Kıbrıs nüfusunu tanımlamak için kullanılagelen “Kıbrıs Türkü” ya da “Kıbrıslı Türk” ifadelerinin adreslediği tarihsel süreçler ile “Kıbrıslı Türk” ifadesinin işaret ettiği tarihsel süreç arasında ciddi farklılıklar vardır. Bildiğiniz gibi “Kıbrıs Türkü” tanımı, 1950’ler ve 1960’lar boyunca, Türkiye’de “Kıbrıs Milli Davasını” popülerleştirmek adına propaganda yapan Pantürkist çevreler ve onlarla istişare halinde olan Türk milliyetçisi Kıbrıslılar tarafından kullanılan bir tanımdır. Pantürkist çevrelerin “Dış Türkler” siyaseti ekseninde geliştirmiş olduğu dil, Türk soyundan gelen toplumları aynı ailevi metaforlar içinden konuşmaya çalışırken bu toplumlar arasındaki kültürel farklılıkların üzerini coğrafi adresler vererek (Azerbaycan Türkü, Bulgaristan Türkü, Kıbrıs Türkü vb.) örter ve normalleştirir. Yine bu kullanımın bir türevi olarak “Kıbrıslı Türk” ifadesi de kültürel farklılığı yok sayar veya bu farklılığı en çok şehirs/bölgesel önemsiz bir ayrıntıya indirger. Pantürkist tahayyülün “Büyük Türk Dünyası”nda “Kıbrıslı Türk”, “İstanbullu Türk” ya da “Bakülü Türk” aynı ve bütün bir ailenin farklı yerlerde doğmuş çocuklarıdır. Her iki ifadenin kullanımı da sadece Pantürkist dilin ideolojik yüklerini taşımakla kalmaz, aynı zamanda bu dilin ciddi işlev gördüğü Ana Türkiye-Yavru Kıbrıs fantezisini de onar. Bir diğer deyişle, her iki ifade de temelde milli bir kimliği (“Türk” milli kimliğini) anlatır ve adanın kuzeyinde yaşayan nüfusu bu milli kimlikle tarif eden iktidar ilişkilerini yansıtır. Buna karşın “Kıbrıslı Türk” ifadesi bu kültürel farklılıkları yok sayan milli kimliğe karşı bir *farklılık ve eşitlik siyaseti* yapma alanı olarak ortaya çıkar. Bu farklılık siyaseti hem kendi adına söz söyleme gücüne, hem de kendi kendini yönetebilme erkine taliptir. Doğuş Derya, “Narrativization of the Neverland: North Cyprus as the Phantasmatic Space of Opposing Nationalisms” (yayınlanmak üzere olan makale)

³⁶ *Farklılık ve eşitlik siyaseti*, büyük oranda feminist teori içerisinde gelişmiş ve çok genel olarak kadınların erkeklerden farklı olmasının bir eşitsizlik sebebi olamayacağı ana fikri üzerine kurulmuştur. Feminist bir insan olarak, *Farklılık ve Eşitlik siyasetinin*, çekirdeğinde “iktidar ve güç ilişkileri sorunsalının” bulunduğu çok çeşitli teorik ve pratik meseleleri de konuşmayı mümkün kılan bir alan olduğunu düşünüyorum. Bu yazıda kullandığım halıyla, Farklılık ve Eşitlik siyaseti, bir toplumu kendi politik projeleri doğrultusunda belirleme ve temsil etme iktidarını kullanan egemen güçlere karşı madun olanların taannüt (direnim) platformlarını açan anların bütünü ifade etmektedir.

madunlaştırılmış olanların umudunu da ifade eder. Daha önce belirttiğim gibi, neoliberal kapitalizmin eşitlik, özgürlük ve demokrasi vaatleri bugüne dek süregelen egemen kültürel temsillerin ve siyasetlerin eşliğinde kalanların umutları ile birleşir, madunların içinde yaşadıkları anti-demokratik ve sessizleştirici düzenleri değiştirme çabalarına dönüşür. İşte Annan döneminde yaşanan toplumsal *yoğunlaşma (condensation)*³⁷, bir yandan AB’ye girme ve Kıbrıs Türk Oluşturucu devletini kurma çabası olarak, bir yandan da Kıbrıslı Türklerin bu *Eşiklik (liminality)* halinin dile gelme çabaları olarak okunmalıdır.

Eşiklik (liminality) halini kavramsallaştıran Homi Bhabha, eşikte olanın temsil edilemeyen bir aralık hali olduğunu söyler.³⁸ Bu aralık hali aslında her kimlik tasvirinin dışarıda bıraktığı artıktan, ya da ulusu kuran egemen kültürel temsillerin/anlatıların bastırmaya çalıştığı içsel farklılıklardan çıkar. Küresel neoliberalizm bu farklılıkları kışkırttıkça kendi temsillerini yaratmaya talip yeni kolektif kimlik çabaları su yüzüne çıkmaya başlar ve kendi söylemsel alanını kurabildiği ölçüde de kendi özne pozisyonunu açar. Elbette ki bu söylemsel alanlar her yerde aynı şekilde açılmaz. Daha önce de belirttiğim gibi marjinde duranın dile gelmesini kışkırtan neoliberal vaatler, gittiği kültürel kontekstlerde yeniden istişare edilir ve birbirinden farklı söylemsel alanların oluşmasına neden olur. Mesela, birçok Afrika ülkesinde olduğu gibi devletleşme ya da devletin oyuklaşması (hollowed-out) problemlerini doğurabilir, hatta özne pozisyonlarının büyü, sihir ya da ölü çağırımlar (*zombification*) üzerinden hayat bulan “ritüel söylemsel” alanlarla açılmasını sağlayabilir.³⁹ Ya da ETA ve IRA örneklerinde olduğu gibi, men-sup olduğu toplumun özerkliği/bağımsızlığı için silahlı mücadele yürüten örgütler ateşkes ilan edip var olan egemen temsillere rötuşlar yapar ve neoliberal kapitalizmin “Sözleşmeci” düzeninde kendi toplumlarına yer açmaya çalışabilir. Türki-

³⁷ Ernesto Laclau, “Fascism and Ideology”, *Politics and Ideology in Marxist Theory*, London, New Left Books, 1977, s. 93.

³⁸ Homi Bhabha, “Dissemi Nation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation”, *Nation and Narration*, London, Routledge, 1990, s. 292.

³⁹ Richard Werbner and Terence Ranger, *Postcolonial Identities in Africa*, NJ, Atlantic Highlands, 1996.

ye’de yaşayan Kürtler, Türk milli söyleminin kendileri hakkında konuşma otoritesine Kürt milli kimliğini tanımlayarak karşı-söylem geliştirirken, Anadolu topraklarında yaşayan Ermeniler hala soykırımdan bahsedecek alanı bulamayıp demokratik hak ve taleplerini azınlık söylemi içinden konuşulabilir hale getirebilirler. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, egemen kültürel temsillerin eşliğinde olanların yaşadıkları sosyal kontekstlerde kendilerine alan açacak söylemsel alanları ya “azınlık” olarak, ya “mikro milliyetçi” diye tabir edilen yeni kimlikler tanımlayarak ya da var olan egemen temsillere ilaveler yaparak açmalarıdır. Hall’un da vurguladığı gibi, madun olanlar kendilerini kuşatan egemen düzenlerden/temsillerden bağımsızlaşmak için kendi kimliklerini telaffuz edecekleri bir söylemsel alan yaratmak zorundadırlar.⁴⁰ Eğer bu söylemsel alanlar açılmazsa egemen temsillerin ve kimliklerin arttığı olan haller, temsil edilemeyen, yani *Eşiklik* halleri olarak kalır.

Bence Kıbrıslı Türk bu eşiklik halinin en hazin ve can yakıcı örneklerindedir. Tabii Annan dönemi boyunca İnönü Meydanına toplanan insanların mücadelelerini Kıbrıslı Türk milliyetçiliği olarak yorumlamaya pek hevesli olanlar, Kıbrıslı Türklüğü bir eşiklik hali olarak kavramsallaştırmamdan hoşlanmayacaklardır. Belirtmek isterim ki, bu dönem boyunca ortaya konan politik irade ve mücadeleyi Kıbrıslı Türk milliyetçiliği olarak yorumlamak bence oldukça sığ ve indirgemeci bir tutumdur. Çünkü, küreselleşmenin vaatleri olan özgürlük, demokrasi ya da eşitlik, İnönü meydanına giden insanların tahayyüllerinde ayrı bir millet olmaktan çok, “çocuğuna ev yapacağı arsanın artık belli olması”, “üniversite diplomasını aldıktan sonra kalifiye işsiz olarak kalmaması”, “atanmışlarca değil, kendi seçtiği insanlarca yönetilmesi”, “göç eden evladının yolunu gözlemek zorunda kalmaması” vb. cümlelerde görünür olan *belirsizlik durumunu* ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir. Plana “evet” demek için canhıraş

çalışanların köylüden tüccara, esnaftan öğretmene, işadamından işçiye, kadından gence çok çeşitli toplumsal kesimlerden gelen ve “Barış” gibi çok genel bir kavram etrafında örgütlenen heterojen gruplar olduğunu hatırlarsak, Annan mitinglerinin milliyetçi (Kıbrıslı Türk milliyetçiliği) bir hareketlenmeden çok mevcut düzeni değiştirmek isteyen bir sosyal *yoğunlaşma* olduğunu söyleyebiliriz.

Althusser’den yola çıkan Laclau, *yoğunlaşma*’yı, bir kriz anında tüm ana öğelerin ve koşulların kopuşsal bir birlik olarak toplanması süreci olarak açıklar. Yani *Yoğunlaşma* tek bir temsili simgenin kendi içinde birbirinin içine geçen halkaların arakesitine yerleştiği ve bu halkaların hepsini temsil eder hale geldiği bir erime sürecidir.⁴¹ Annan dönemindeki yoğunlaşmada da birçok farklı talep, politik alanı dönüştürecek kopuşsal bir birlik olmak üzere Barış kavramı etrafında kesişir ve “Barış”, çok farklı toplumsal grupların dertlerini konuşulabilir hale getiren temsili simge haline gelir. Demek istediğim, sermayenin serbest dolaşım zincirine müdahil olmak isteyen iş adamının da, daha iyi çalışma şartları ve sosyal güvenlik için çabalayan işçinin, öğretmenin ve memurun da, işsiz kalmak istemeyen gençlerin de talepleri aslında aynı zincirin farklı halkaları olarak Barış mücadelesi etrafına konumlanır ve yoğunlaşır. Bu mücadele şüphesiz ki bir kimlik siyasetinin de verilerini barındırmaktadır. Fakat yoğunlaştırdığı sosyal kesimlerin heterojen yapısını minimize edecek bir ideolojik çağırmaya dönüşmediği için Kıbrıslı Türk milliyetçiliği diye adlandırılmaz. Zaten her farklılık ve eşitlik siyaseti yapma alanının adı milliyetçilik olsaydı, dünya yüzer kişilik milletlerin olduğu bir sirke dönerdi.

Velhasıl, Kıbrıslı Türklük henüz net ve bütünlüklü bir kimlik siyaseti biçimini almamıştır. Hem siyaseti alanda hem de gündelik yaşamda Kıbrıslı Türk diye bahsedilen pozisyonun zemini en azından şu an için hala kaygandır. 2003–2006 arasındaki dönemde Kuzey Kıbrıs’taki birçok köyü (verilecek köyler başta olmak üzere) ve şehri gezerek yaptığım mülakatlarda da ortaya çıkan şey bu

⁴⁰ Stuart Hall, “The Local and the Global: Globalization and Ethnicity”, Anthony D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-system, Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, s. 35.

⁴¹ Laclau, a.g.m., s. 93.

kayganlıktır. Nerdeyse tüm mülakatların ortak noktası, konuşan Kıbrıslı Türklerin anlatılarının bir yerinden mutlaka “biz kimiz?” sorusunun fırlaması ve verilen cevapların oldukça muğlak olmasıdır. Bu anlatılarda Kıbrıslı Türk’ün kim olduğuna dair muğlaklık, çoğu zaman konuşan kişinin hakkında konuştuğu Öteki’ne (Kıbrıslı Rum ya da Türkiyeli, çoğu zaman ikisi birden) göre konumlanarak kendini tanımlamaya çalışmasıyla güçlenir. Daha açık bir ifadeyle, kendi özgün taleplerini ve haklarını anlatmaya çalışırken Kıbrıslı Türkler kim olduklarından çok kim olmadıklarını tarif ederler ki, bu da Kıbrıslı Türklerin kendilerini hem Türkiyeli Türklerden hem de Kıbrıslı Rumlardan ayırt etme çabalarının, yani farklılık siyasetinin göstergesidir. Tüm anlatıların bir diğer ortak noktası farklılığını eşit olma arzusu ile dile getirme derdidir. Mülakat yaptığım insanlardan bir tanesinin dediği gibi “*Ne Türkiye’nin Yavrusu ne de Rum’un kölesi olmak*” istemediğini dile getiren bir rüşd ve eşitlik muradı vardır.

Peki, Kıbrıslı Türkler kendilerine özgü talepleri ve meseleleri ortaya koyarken ya da kendi farklılık ve eşitlik arzularını dillendirirken Türkiyeli ya da Kıbrıslı Rum Ötekiler üzerinden konuşabiliyorlarsa niye hala Kıbrıslı Türk’ten bir kimlik olarak değil de temsil edilemeyen bir eşiktelik hali olarak bahsediyorum?

Her şeyden önce Türkiyeli ya da Kıbrıslı Rum Ötekilerin temsil ettikleri kimlikler (Türk ve Kıbrıslı) Kıbrıslı Türkün kim olduğundan çok kim olmadığına tanımlanmasında işlev görürken, birbirlerine karşı da kullanılabilirler. Örneğin, Türkiyeli Türk’ten farklı olduğunu anlatan bir Kıbrıslı Türk kendini “Kıbrıslı” kimliğine yaptığı vurgu ile ayırt eder. Bunun tersi de mevcuttur, yani Kıbrıs vatandaşlığı ekseninde tanımlanan “Kıbrıslıdan” farklı olmak, “Türk” kimliğine yapılan vurguyla görünür olur. Yani Kıbrıslı Türklük hali, farklılığını ve eşitlik talebini ortaya koyarken kendi Ötekilerinin kimliklerini, yine kendi Ötekilerinin söylemlerine karşı kullanmak zorunda kalmaktadır. Zorunda kalmaktadır diyorum çünkü politik olarak sıkıştırılmış durumdadır. Bir yandan adanın kuzeyi Türkiye tahakkümü altındadır ve

Kıbrıs Sorununun çözümünün Türkiye’den bağımsız bir şekilde düşünülmesinin kanalları tıkanmıştır. Türkiye’yi ve Türk kimliğini kesinkes yadsıyan bir söylemsel alan oluşturmak Kıbrıs Rum resmi görüşünü meşrulaştıran bir enstrümana dönüşebilir. Yine aynı şekilde, Rum resmi görüşünün Kıbrıslılık tanımındaki egemenliğine karşı çıkmak isteyen bir söylemsel alan oluşturmak, Kuzeydeki şovenist gruplarca manipüle edilip barış karşıtı-milliyetçi bir noktaya döndürülebilir. Sanırım Kıbrıs Sorunu devam ettiği sürece de Türk kimliği Kıbrıslılık söyleminin sessizleştiği noktalarda, Kıbrıslı kimliği de Anavatan söyleminin sessizleştiği noktalarda kullanılmaya devam edecektir. Ve maalesef Kıbrıslı Türklük kendi söylemsel alanını kurana dek Anavatan söylemi ile Kıbrıslılık söylemi arasında savrulmaya devam edecektir.

Bu nedenlerden dolayı, Annan Dönemi boyunca ve sonrasında Kuzey Kıbrıs’ta yaşayan toplumun nevi şahsına münhasır özelliklerini ve meselelerini görünür kılsa da, Kıbrıslı Türklük henüz ayırt edici bir kimlik siyaseti biçimini almamıştır ve belki de bugün Kuzey Kıbrıs’ta oluşan siyasi tıkanıklığın temel nedenlerinden biri de budur. Annan döneminde yaşanan yoğunlaşmanın siyasi bir projeye evrilememesi, Kıbrıslı Türklük halinin kendi söylemsel alanını kurmaması ve insanları Kıbrıslı Türk öznel olarak çağırarak bir ideoloji biçimini almaktan uzak olması, onun eşikteliği kadar bizim sessizliğimizin de aslında hala devam ettiğinin göstergesidir.

Evet... Çatlaktan bir ses gelmiştir ve umarım bir gün ığılığa dönecektir.