

## Kitap Eleştirisi

# OYUNBOZAN FEMİNİST: SARA AHMED

## Aksu Bora\*

Ahmed, S. (2015). *Duyguların Kültürel Politikası*. (S. Komut, Çev.). İstanbul: Sel, 280 sayfa, ISBN: 9789755707204

Ahmed, S. (2015). *Mutluluk Vaadi*. (D. Mayadağ, Çev.). İstanbul: Sel, 325 sayfa, ISBN: 9789755707921



Sara Ahmed'in iki kitabı, *Duyguların Kültürel Politikası* (*The Cultural Politics of Emotion*) ve *Mutluluk Vaadi* (*The Promise of Happiness*) Sel Yayınları tarafından yayınlandı. Yayınevi, 2017'de basılan *Living a Feminist Life*'ı da bu yıl yayınlamakmış. Darısı *Willful Subjects*'in (2014) başına. Kitaplar hakkında bir şeyler söylemeye başlarken, galiba önce ne hakkında olmadıklarına değinmek gerek.

*Duyguların Kültürel Politikası*'nın, hızlı ve biraz özensiz bir okumayla, toplumsal analizde duygulara hak ettikleri önemi vermekle ilgili bir kitap olduğu izlenimine kapılmak kolay olabilir; ama bu, yanlış bir izlenim olur. Ahmed'in kendisi de muhtemelen bu yanlış anlamının

\* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, İletişim Fakültesi, İletişim Bilimleri Bölümü. bora.aksu@gmail.com  
Yazının Geliş Tarihi: 28/03/2017 Yazının Kabul Tarihi: 26/05/2017

farkında olarak, girişte iki önemli uyarıda bulunuyor: Duyguların ne olduğunu sormak yerine ne yaptıklarını sormayı yeğlediğini söylüyor, bir de duyguların hareketine dikkatimizi çekiyor. Duyguların bedenler arasında dolaşan, onları biçimlendiren, onlar tarafından biçimlendirilen, biriken ve yapışan akışlar olduğunu vurguluyor. Bu bakımdan, Ahmed'inin kolaylıkla "kitlelerin psikolojik manipülasyonu" analizlerine kapı açacak türden bir duygu yönetimi teorisi olmadığını belirtmek gerekir. Sanırım ne hakkında olduğunu anlatabilmek için, perspektifimizi biraz genişletip kitabı içinde yeşerdiği coğrafyayla birlikte görmeye çalışmalıyız; duygular sosyolojisi coğrafyasıyla.

1990'ların ortasında, insan bilimlerinde yeni bir "dönemeç"ten bahsedilir olmuştu: *Affective Turn*<sup>1</sup>. Başka "dönemeçler" gibi, bu da uzun zamandır devam eden bir sürecin sonunda, birbiriyle konuşan çalışmaların ve soruların birikmesiyle ortaya çıkmıştı. Bir yandan feminist çalışmaların büyük katkısıyla bedenin kritik bir soru alanı olarak yeniden insan bilimlerine girişi, diğer yandan queer soruların duyguların yeniden ele alınmasına yol açması. Bütün dönemeçler gibi, bu da kendi kavramlarını beraberinde getirdi ve tabii ki hiçbiri büsbütün yabancı olduğu kavramlar değildi. Dönemece adını veren "affect", Deleuze ve Guattari'nin yeniden dolaşıma soktuğu bir kavramdı mesela ama kavramın tarihi çok daha önceye, Spinoza'ya kadar gidiyordu. Deleuze ve Guattari'nin 1972'de yayınladıkları kitap, *Anti-Oedipus*<sup>2</sup>, "arzu"yu kapitalist toplumun temel bileşeni olarak önermesi bakımından, "dönemeç"in habercisiydi (bu öncü çalışmanın da Reich'in 1930'larda başlattığı bedensel terapi ve özgürleştirici arzu tartışmalarına bağlanması mümkün tabii). Arzunun eksiklikle ilişkilendirilmeyip üretici bir güç olarak analiz edilmesi, "toplumsal makine" ile "arzu makineleri"nin birbirine nasıl bağlı olduğunun gösterilmesi, arzu üretiminin patlayıcı potansiyeline dikkat çekilmesi... Freud'un uygarlığın arzudan vazgeçiş üzerine kurulu olduğu düşüncesinden farklı olarak, kapitalizmin güçleri ile bilinç dışının güçlerinin birlikte çalıştıklarının iddia edilmesi... Bir "dönemeç"ten söz etmemize yetecek türden bir paradigma değişimi gibi görünüyor.

Elbette unutulmaması gereken bir başka "paradigma değişikliği" de var tam bu noktada: Kapitalizmin güçlerinin girdiği yeni hat. 1974 petrol krizi ve sonrasında billurlaşan ama ondan önce ilk işaretlerini vermiş olan dönüşüm. Mali sermayenin yükselişi, üretim ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeyle birlikte üretim sürecinin

<sup>1</sup> *Affective Turn*, Patricia T. Clough'un 2007'de yayınladığı derlemenin de adı. Michael Hardt'ın önsözüyle, Duke University Press tarafından basıldı.

<sup>2</sup> Bu kitap Türkçe'ye Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp tarafından çevrildi ve Bilim ve Sosyalizm Yayınları tarafından yayımlandı (2012).

zamansal ve mekânsal bağlantıları çok güçlü bir ağ sistemine evrilmesi, üretim ve tüketimin neredeyse eş zamanlı bir koordinasyon içinde yapılabilir hale gelmesi...

Arlie Russell Hochschild'in 1983 yılında yayınlanan ve duygular sosyolojisi alanının başlangıç metinlerinden biri sayılan *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*<sup>3</sup> kitabı, duyguların toplumsal/kültürel öğrenme konusu olduklarını anlatır. Bu İbn Haldun'dan beri aşına olduğumuz bir fikir olmasına rağmen, kitapta kullanılan "duygusal emek" kavramı, ekonominin "ekonomi dışı" alanları hegemonize etmesinin berrak bir analizini mümkün kılar ve kapitalizmin güçlerindeki dönüşüme dikkatimizi çeker. Feminist yazında bir yandan "kadının görünmeyen emeği", bir yandan Gilligan'ın "bakım etiği"<sup>4</sup> çerçevesinde tartışılmış olan duygusal emek, Hochschild ile birlikte, cinsiyetin değil, sınıfın bir kipi haline gelir (tam bu noktadan açılan ilginç bir patika, emekçiler arasındaki farklılıkların kendilerini cinsiyet farklılıkları olarak ortaya koymalarına dair tartışmalardır- "pembe yakalı" teriminin ima ettiği gibi).

Kapitalizmin güçlerindeki dönüşümü analiz eden ve Post-Fordist ekonominin artık sadece "ekonomi"den ibaret olmayıp hayatın her alanını ele geçirdiğini öne süren ikinci temel metin, 1997 tarihli: Gayri Maddi Emek. Maurizio Lazzarato'nun dolaşıma soktuğu bu kavram, daha sonra pek çok eleştiriye maruz kalmış olsa da, kapitalist sistemde emeğin aldığı yeni formlar üzerine bugün de devam eden geniş tartışma alanının temel kavramlarından biri olarak kaldı.

Lazzarato'nun makalesinin yayınlandığı *Radical Thought in Italy* (1996)<sup>5</sup> başlıklı kitabın derleyenlerinden biri olan Michael Hardt'ın Antonio Negri ile birlikte yazdığı ve 2000'de yayınlandığında bütün dünyada büyük ses getiren kitabı *İmparatorluk*'ta (2001) -ve daha belirgin biçimde de *Çokluk*'ta (2004)-, "gayri maddi emek" yanında, "duygulanımsal emek" (*affective labor*) kavramı kullanılır. Hardt ve Negri, duygulanımı hem bedensel hem de zihinsel bir etki olarak nitelendirir ve duygulanımsal emeği de duygulanımları üreten ve manipüle eden emek olarak tarif ederler. Onlar da Hochschild gibi, emekçilerin artık soyut emekle değil, eğitimlerini, tutumlarını, kişiliklerini ve yatkinliklerini da işin içine katan duygulanımsal emekleriyle değerlendirildiklerini ileri sürerler.

<sup>3</sup> Kitap, 20. Yılında, yazarın "son söz"ü eklenerek, University of California Press tarafından yeniden yayınlandı.

<sup>4</sup> Gülnur Acar Savran ve Nesrin Tura Demiryontan tarafından hazırlanan ve Yordam kitap tarafından 2008'de yayınlanan "Kadının Görünmeyen Emeği", bu tartışmalar için iyi bir Türkçe kaynak.

<sup>5</sup> Kitabın Türkçe çevirisi, Selen Göbelez ve Sinem Özer çevirisiyle, 2006 yılında Otonom Yayıncılık tarafından yayınlandı.

Post-Fordist dönemin emek formlarına ilişkin üçüncü önemli giriş noktası, bence, Eva Illouz'un *Soğuk Yakınlıklar* (2011) kitabıdır. Burada da diğer iki giriş noktasındaki problematikten hareket edilir; ama "duygusal emek" kavramı yerine "duygusal sermaye" kavramı kullanılır: Bourdieu'nun önerdiği farklı sermaye türlerine bir katkı olarak Illouz, duygusal ve ekonomik söylemlerin birbirlerini karşılıklı olarak biçimlendirdiği bir kültürde, özneliliğin ve toplumsallığın kurulmasında temel bir bileşen olarak duygusal sermaye kavramını önerir. Kişiler arası ve duygusal ilişkilerde piyasa temelli kavramlar işe koşulurken, ekonomik ilişkilerde de psikolojinin dili kullanılmaktadır.

Türkiye'de duygular sosyolojisine ilişkin son derece ilginç (maalesef yarım kalmış) bir girişim, Ulus Baker'in ölümünden sonra yayınlanan *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru* (2015) başlıklı doktora tezidir. Bu çalışmada Baker, günümüz toplumlarında "hakikat" iddiasından vazgeçildiğini, üstelik bu vazgeçişin sosyal bilimlerin "demokratikleştirilmesi" gibi görünebildiğini anlatır. Kanaatlerin düşünceymiş gibi yaptığı, örneğin insanın kendi varoluş koşulları hakkındaki kanaatinin bu koşulların tespitinden daha "gerçek" görüldüğü böyle bir düzeltirmenin, ancak yeni bir sosyolojik yaklaşımla alt edilebileceğini iddia eder. Bu da Spinoza'nın duygular teorisinden yararlanan bir duygular sosyolojisidir. Baker, toplumsal tipler yaratma yöntemiyle çalışacak böyle bir sosyolojinin bir yandan edebiyata, bir yandan da sinemaya açılacağını öngörür. "Düşüncenin kurtarılması", onun düşünceymiş gibi yapan kanaatlerden, sanatmış gibi yapan reklamdan, siyasetmiş gibi yapan köşe yazısından çekilmesiyle mümkün olacaktır. "Tabii ki her şey toplumsal hayat içinde imajların, kanaatlerin ve düşüncelerin aslında bir etkilenmeler ve duygulanmalar süreci içinde anlam kazanabileceği fikrine götürüyor bizi".<sup>6</sup>

Ulus Baker'i montaj fikrine götüren yol, duygular sosyolojisinin sanatla komşuluğunu hatırlatır. Nitekim "affect" üzerine sosyal bilimcilerin de dahil olduğu pek çok sanat projesi yürütülmüştür; bunların parlak bir örneğinden, Sara Ahmed kitabında bahsediyor: Ann Cvetkovich'in *An Archive of Feelings*'i (2003). Bu ve daha geniş bir proje olarak tasarlanan *Depression: A Public Feeling* (2012), bu komşuluğun

<sup>6</sup> Baker'in yeniden keşfedilmesi gerektiğini öne sürdüğü Tarde sosyolojisiyle uğraşıp duran Bruno Latour'un aktör-ağ kuramı, kendisine yönelen bütün eleştirilere ve revizyonlara rağmen (belki de bunlarla birlikte demeliyim), bence bugün duygular sosyolojisinin temel yönelimlerinden birine işaret ediyor: Tıpkı Deleuze ve Guattari'nin "organsız beden"i gibi, modern düşünceye yabancı bir faillik kipine.

Alıntının kaynağı, Körotonomedyası sitesi. Burada Ulus Baker yazılarına ayrılmış bir bölüm var, "Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru" başlıklı yazı. Diğer yazılar gibi, bunun da tarihi yok.

<http://www.korotonomedyası.net/kor/index.php?id=21,197,0,0,1,0>

ilham verici örneklerindedir. Bir başka komşuluk, Deleuze çevirmeni de olan Brian Massumi'nin bedenini ve kentin coğrafyasını ele aldığı çalışmalarında takip edilebilir<sup>7</sup>. Massumi'nin *Parables of Virtuel* (2002) kitabı, duygular sosyolojisinin post-hümanite çalışmalarıyla yakınlıkları üzerine düşünmek için iyi bir giriş noktası olabilir.

Böylece, yirmi yıl gibi kısa bir sürede bütün disiplinleri etkileyen bir problematik olarak duygular sosyolojisi gelişir. Sanatla, teknolojiyle, mimari ve ekoloji ile iç içe geçme eğilimindeki bu alanın Türkiye'de en iyi tanınan mensubu herhalde Sara Ahmed'dir.

İlgisi ve dikkati her zaman "farklılık", "sınırlar" ve dolayısıyla karşılaşmalar ve etkilenmeler olan<sup>8</sup> Sara Ahmed'in duyguları ele alışı da bu ilgiler çerçevesindedir.

Ahmed, *Duyguların Kültürel Politikası*'nın içeriğini, "(...) bireysel ve kolektif bedenlerin 'dış yüzeylerinin' şekillendirilmesinde duyguların nasıl işlediğini soruşturacağım" (s. 9) diye özetliyor. Böylece, bireysel ve kolektif özneler arasında dolaşan, onlara temas eden, bedenlere yapışan, onlar üzerinde izler bırakan duyguları, politik analizinin odağına yerleştiriyor. Ama bir yandan da hatırlatmayı unutmuyor: "Bedensel duyum, duygu ve düşünce arasındaki analitik ayrımları sanki insanlık 'deneyiminin' ayrı diyarları olarak 'tecrübe edilebilirlermişçesine' yapmaktan kaçınmama olanak sağladığı için, 'izlenim/iz' fikrini kullanacağım" (s. 16). Böylece, duyguların "içimizde bir yerde" ya da "dışarıdan gelen ve içimize aldığımız" şeyler olmadığına işaret ederken, sosyal teorinin önemli meselelerinden birine, "iç-dış" ayrımına ilişkin kritik bir yaklaşım geliştiriyor. Ahmed'in yaklaşımı, bu ayrımın dikkatimizi iç ile dışı ayıran temas yüzeylerinin nasıl olduğundan uzaklaştırmasına izin vermeyen bir yaklaşım.

Acı, nefret, korku, iğrenme, utanç ve sevgi üzerine bölümler, ulusun ve düşmanlarının bedenlerinin duyguların akışı, teması ve yapışması ile nasıl oluştuğunu anlatıyor. Bunu yaparken, "ulus"un beyazlar da demek olabileceğini gösteriyor (vergi ödeyenler, erkekler, heteroseksüeller...). Ulusun bedeninin sınırlarının aynı anda hem çok katı hem de çok kaygan olabileceğini ortaya koyuyor.

<sup>7</sup> Erin Manning ve Brian Massumi (2014) *Thought in the Act*, University of Minnesota Press. Bu kitap için Massumi ile birlikte çalışan Erin Manning'in uzam/hareket ve düşünce bağlantılarına ilişkin ilgiye değer yaklaşımı için bkz. <http://erinmovement.com/> Bu yaklaşım, duygular sosyolojisi ile sanat arasındaki komşuluğun örneklerinden birini de gösteriyor.

<sup>8</sup> Ahmed'in "killing joy as a world making project" mottosuyla üç yıldır sürdürdüğü Feminist Killjoys blogu, bu ilginin heyecan verici örnekleriyle dolu. <https://feministkilljoys.com>

Duyguların kültürel politikasının her durumda statükonun yeniden üretimine yaramayabileceğini tartıştığı son üç bölüm ("*duygular karşımıza sadece engel olarak çıkmaz, ayrıca yeni iletişim yolları da açar*"), Queer Hisler, Feminist Bağlılıklar ve Adil Duygular başlıklarını taşıyor. İçinde rahat etmediğiniz ("*gömülemediğiniz*") bir dünyada nasıl yaşarsınız? İdeal queer politikası bu rahatsızlığa mı yatırım yapmalıdır? Adaletsiz bir dünyanın içinde rahat etmek, onun adaletsizliklerine uyum sağlayacak biçimde sakatlanmış olmanın işareti midir? Feminizm acı ile mi ilgilidir, öfke ile mi? Öfkenin kaynaklarından biri de kuşaklar boyunca kadınların bedenlerinde birikmiş acı değil midir?

Hiçbir eleştirel politikanın "karşıt" olamayacağını, öfkenin nesnesine "yapışık" olmak zorunda olmadığını tartıştığı "Feminist Bağlılıklar" bölümünden bir alıntıyı da şuraya bırakayım, okuma iştahı yaratması bakımından:

Öyleyse feminizm, sadece patriarkiyi eleştiriye yönlendirilmediğinde, ya da "kadınlar" veya "toplumsal cinsiyet"le tanımlanmadığında, harekete geçirme işini en iyi şekilde yapıyor demektir. Böyle bir nesnenin kaybı feminist aktivizmin başarısızlığı değil, hareket edebilme ya da hareket halinde olabilme kapasitesinin bir göstergesidir. Feminizm yine karşı olduğu şeyle mücadele içindedir ama bu "karşındalık" artık sadece bir nesneye yönelmiş değildir. Feminizmin bir hareket olabilmesine olanak sağlayan şey, bir nesne yaratılmasından çok o nesnenin kaybıdır; çünkü bu, şu anda karşı olduğumuz şeylerle kısıtlanmamış yeni olasılıklar doğurur (Ahmed, 2015, s. 221).

Bahsetmek istediğim ikinci Sara Ahmed kitabı, *Mutluluk Vaadi* (2015), Audre Lorde'a adanmış. Bunu bir işaret olarak değerlendirmek gerekir. Ahmed'in Lorde üzerine yaptığı bir konuşmada söylediklerini hatırlayarak: "Sözlerin Aurde, benim öğretmenlerim oldular. Bana güç olana, beni yersiz yurtsuz, yalnız ya da yabancı hissettirene yönelmeyi, hayatı güçleştiren şeyden kaçmamayı, ona yönelmeyi öğretti."<sup>9</sup>

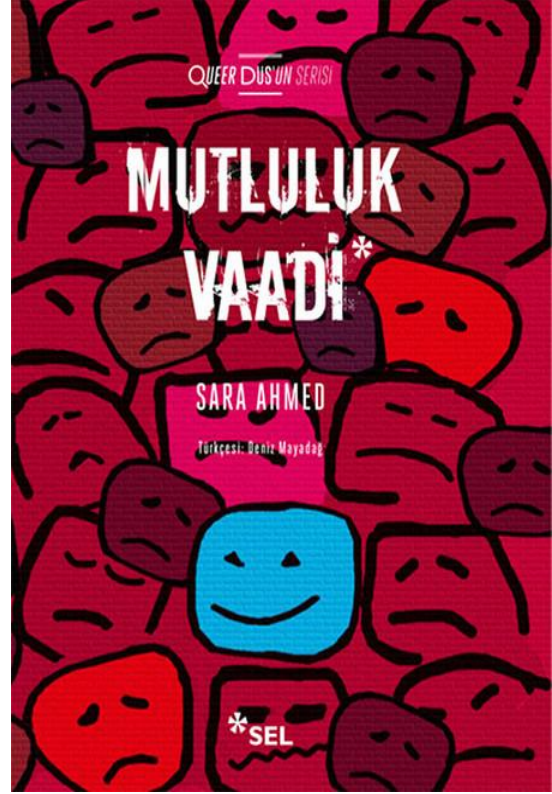
<sup>9</sup> <https://feministkilljoys.com/2014/02/18/happy-birthday-audre-lorde/>

Bu sözler, bana kalırsa, Sara Ahmed'in cesareti kadar, yaptığı çalışmalarla kişisel hayatını birbirinden ayrı tutmama tercihine de işaret ediyor. Fenomenolojik yaklaşımın son derece pratik/politik bir patikasını açarken, kişisel tecrübesini işe koştduğuna, yapışkan duygularla uğraşmanın cesaret kadar böyle bir politik bilinç de gerektirdiğine ("kişisel olan, politiktir"!)...

Ahmed, *Duyguların Kültürel Politikası*'nda yaptığı işi bu kitapta sürdürüyor; daha spesifik bir alanda, daha sınırlı bir soru setiyle: Mutluluk ne yapar? Mutluluğun biçimlendirdiği kişi nasıl biridir? Kimler onun dışında kalır? Mutlu olmak başkalarına karşı sorumluluğumuzsa, mutluluklar arasında kurulan bu bağların politik sonucu nedir?

Ahmed'e göre mutsuzluğu "aşıp" mutlu olma sorumluluğu, bizi sürekli pozitif olmaya, iyi hislere doğru yönelten bu zorlama-mutsuzluğa ve acıya neden olan şeyebakmamızı, onunla mücadele etmemizi engeller. Onu "aşmak", geride bırakmak, onu ortadan kaldırmaz. Böylelikle, aşabilenler ve aşamayanlar, mutlular ve mutsuzlar olarak ayrılırız. İkinciler, mutluluğu hak edenlerdir de. Tıpkı "mutlu ev kadınları" gibi. Raymond Williams'ın duygu yapılarını inceleme önerisini genişletir bu noktada ve "yapının duygularını" incelememizi önerir. Çünkü ona göre yapılar, duygular kanalıyla işlemektedir, tersi değil. "Bir mecburiyet olarak mutluluğa karşı mücadele, ayrıca bir ihtimal olarak mutluluk için mücadeledir." (s. 292)

Sara Ahmed bu iki kitapta fenomenolojik yaklaşımın bugün içinde yaşadığımız dünyada ne türden politik araçlar sağlayabileceğine, yalnızca anlamak değil, "başbelası" olmak için de bizi nasıl güçlendirebileceğine ilişkin geniş ilhamlar veriyor. Tam da şimdi ihtiyacımız olan şey...



## Kaynakça

- Acar-Savran, G. & Tura, N. (2008). *Kadının Görünmeyen Emeği*. İstanbul: Yordam.
- Ahmed, S. (2015). *Duyguların Kültürel Politikası*. (S. Komut, Çev.). İstanbul: Sel.
- Ahmed, S. (2015). *Mutluluk Vaadi*. (D. Mayadağ, Çev.). İstanbul: Sel.
- Ahmed, S. (2014). *Willful Subjects*. Durham, NC: Duke University Press.
- Baker, U. (2015). *Kanaatlerden İmajlara Duygular Sosyolojisine Doğru* (4. Baskı). İstanbul: İletişim.
- Cvetkovich, A. (2003). *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Duke University Press.
- Cvetkovich, A. (2012). *A Public Feeling*. Duke University Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2012). *Anti Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1* (F. Ege, H. Erdoğan & M. Yiğitalp, Çev.). İstanbul: Bilim ve Sosyalizm.
- Hardt, M. & Negri, A. (2001). *İmparatorluk*. (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Hardt, M. & Negri, A. (2004). *Çokluk*. (B. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Manning, E. & Massumi, B. (2014). *Thought in the Act*. University of Minnesota Press.
- Massumi, B. (2002). *Parables of Virtuel*. Duke University Press.
- Virno, P. & Hardt, M. (1996). *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*. University of Minnesota Press.
- Türkçe çeviri: (2006) *İtalya'da Radikal Düşünce ve Kurucu Politika*. (S. Göbelez ve S. Özer, Çev.). İstanbul: Otonom.
- Illouz, E. (2007). *Soğuk Yakınlıklar: Duygusal Kapitalizmin Şekillenmesi*. (Ö. Ç. Aksoy, Çev.). İstanbul: İletişim.