



Güney Amerika Dekolonyal Düşüncesinin Temel Kavramları, Vaatleri ve Sınırları

Ömer Kemal Buhari*

Öz

Çalışma 1990’larda Güney Amerikalı bir grup düşünür tarafından geliştirilen dekolonyal düşüncüyü temsilcileri ve temel kavramları üzerinden Türkçede tanıtmayı ve özgün bir tenkit üretmeyi amaçlamaktadır. Düşünce, sömürgeciliğin şeklen bitmesine rağmen sömürülen toplumların güç, bilgi ve varlık noktalarında sömürgeci olguların, bunun aşılabilmesi için 1492’den başlayarak tarihin yerli yerince anlaşılması, Avrupa düşüncesinin kapsamlı bir eleştirisinin ortaya koyulması ve bilgi üretiminin özgülleştirilmesi gerektiğini savlamaktadır. Quijano, Dussel ve Mignolo’nun önderliğinde dekolonyalistler alternatif bir bakışı, tahakkümün muhtelif boyutlarını kavramayı ve değişimi vadederken, hareketin Güney Amerika’yı merkezine alması, mevcut düzene somut bir alternatif sunmaması ve eleştirdiği düzeni soyut bir düzlemde ele alması gibi hususlar eleştiriyi açıklar.

Anahtar Kelimeler: Dekolonyal düşünce, sömürgecilik, sömürsüzleştirme, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter D. Mignolo.

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İstanbul/Türkiye, omerkemal@gmail.com, orcid.org/0000-0002-2970-6985

Fundamental Concepts, Promises and Limitations of the South American Decolonial Thought

Abstract

The article aims to introduce the decolonial thought developed in 1990s by a group of South American thinkers to Turkish readership in light of its representatives and basic concepts while producing an original criticism. They posit that albeit colonialism formally ended, former colonies still experience coloniality in subcategories of power, knowledge and being. To surpass this impasse, history since 1492 must be properly comprehended, European thought critiqued and knowledge production liberated. Led by Quijano, Dussel and Mignolo, decolonialists promise an alternative perspective, a comprehension of various dimensions of dominance, and change. However, their particular focus on South America, not providing a concrete alternative to the current matrix, and addressing this matrix only at an abstract level are some criticizable points.

Keywords: Decoloniality, Coloniality, Decolonization, Anibal Quijano, Enrique Dussel, Walter D. Mignolo.

Giriş

Zulüm 1492’de başladı. Dekolonyal düşünceyi bir cümlede özetlemek gerekseydi, belki bu provokatif cümle bu işlevi yerine getirebilirdi. Onun temsilcilerine göre, modernitenin, aydınlık yüzünün ışıltısının görünmez kıldığı bir de *karanlık yüzü* vardır. Amerika kıtasının *keşfedilmesiyle* birlikte insanlık tarihinde yeni ve karanlık bir sayfa açılmıştır. 1492’den önce dünya siyasal haritasında sadece bir “*periferi*” olan Avrupa¹, kıtadan *apardığı* kaynaklarla² orantısız biçimde güçlenmiş ve bu şekilde hâlihazırda da büyük ölçüde devam eden ve en güçlü ifadesini neoliberalizmde bulan küreselleşmiş hegemonyal sisteminin maddi ve manevi temellerini atabilmiştir. Sömürgecilik [*colonialismo*] belki kâğıt üzerinde büyük ölçüde sonlanmış ancak bu durum bir illüzyona yol açmamalıdır zira sömürgecilik [*colonialidad/coloniality*] tüm boyutlarıyla ve şiddetiyle dünya sistemindeki *güçsüzlerin* hayatında devam etmektedir.

İçinde yaşadığımız dünyada yaklaşık yirmi kadar ada 2021 itibariyle hâlâ resmi sömürge statüsünde olmakla birlikte görece büyük toplumlar söz konusu olduğunda sömürgecilik, Cezayir’in 1962’de kanlı bir kıyamdan sonra Fransa’dan bağımsızlığını elde etmesini müteakip tarihin pek de olumlu çağrışımları olmayan kısımlarındaki yerini almıştır. Fakat sömürünün bittiğini söylemek o kadar kolay değildir. Önceleri Avrupa, daha sonra “*Batı*”, şimdilerde de “*Kuzey*” toplumları diğerlerine göre hayatın hemen hemen her alanında avantajlıdır. Bu avantaj âdil bir yarışta muhtelif erdemleriyle öne geçen bazı aktörlerin diğerlerine nispetle elde ettiği üstünlük şeklinde anlaşılmalıdır zira adaleti bozan eşitsizlikler henüz bebek ölümlerinden ve sağlık alanından başlamakta, eğitim alanında devam etmekte, üstelik özgür ve muhtar oldukları iddia edilen dünya toplumları sistematik ve yapısal biçimlerde siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyo-psikolojik bakımlardan sıkı bir denetime tâbi tutulmaktadır. Bu *de facto* durum nasıl açıklanabilir ve toplumlar arasındaki eşitsizlikler/adaletsizlikler hangi mekanizmalar üzerinden diri tutulmaktadır? İşte dekolonyal düşünce bu soruya, temel kavramı olan *sömürgecilik* üzerinden ciddi bir yanıt üretmektedir.

Sömürgecilik muhtelif sömürü sistemlerinin evrildiği son biçimlerdendir. Son beş yüz yılda tarihte yaşanan ilgili süreçleri özetlemek gerekirse, 1492 yılında

1 Enrique Dussel, “Eurocentrismo y Modernidad (Introducción a las Lecturas de Frankfurt)”, *Capitalismo y Geopolítica del Conocimiento*, yay. haz. W. D. Mignolo, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2001a, s. 59.

2 Walter D. Mignolo, *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton, Princeton University Press, 1999, s. 57.

Amerika kıtasını *keşfeden*³ Avrupalılar organize fiziksel şiddetteki üstünlükleriyle⁴ kıtayı sömürgeleştirmiş, oradaki doğal kaynakları gemilere yükleyip Avrupa'ya götürmüş, transatlantik köle ticareti dâhilinde özellikle Afrika'dan getirdikleri kölelerin bedava iş gücü sayesinde rekabet edilemeyecek bir zenginliğe ve güce ulaşmıştır. 1870'ler ile 1945 arasındaysa sömürgecilik yerini tedricen emperyalizme bırakmış, artık bir yüke dönüşmeye başladığı düşünülen sömürgelelere –bu ifade her ne anlama geliyorsa– *bağımsızlıkları verilmiştir*.⁵ Yine de Avrupalı toplumların yüksek refah toplumları olmaya devam etmesinin sağlanması için ortada olan kaynak gereksinimi sonlanmamış, bu boşluk emperyalizmin evrildiği “*yeni sömürgecilik*” [*neo-colonialism*] ile doldurulmuştur. Yeni sömürgecilik selefinden farklılaşarak toplumların doğrudan değil, siyasi ve ekonomik mekanizmalar üzerinden sömürülmesini öngören bir ilişki biçimidir. Kavramın mucidi Ganalı Dışişleri Bakanı Alex Quaison-Sackey'nin tabiriyle, “*özgürleştirilmiş bir ülkeye bir çeşit bağımsızlık verme eylemi eşliğinde gizli bir niyet dâhilinde onu bağımlı hâle getirmek ve [formel] siyasi araçlar dışındaki araçlarla etkili biçimde kontrol etmek*” söz konusudur.⁶ Sömürgeciliğin aksine yeni sömürgeciliğin bittiğini söylemek zordur ancak aynı zamanda büyük ölçüde ekonomiyi ve siyaseti odağına alan bu kavramsallaştırmanın bazı sınırlarının olduğunu söylemek de mümkündür. İşte sömürgecilik burada devreye girmekte, yeni sömürgeciliğin analiz ufkunun dışında kalan, kültürel, felsefi-epistemik, psikolojik, pedagojik ve sembolik mekanizmaları da sömürüye dâhil etmektedir. Söz konusu olan insan ve insan hayatı olduğu için, insana dair bir şekilde etki altına alınabilecek tüm alanlar sömüren-sömürülen ilişkisinin içine girmektedir. Sömürgecilik döneminde başvurulan fiziksel şiddet yerini artık yapısal ve kültürel şiddet türlerine bırakmıştır.⁷

- 3 Üzerinde insanların yaşadığı bir yeri “*keşfetmek*” olarak adlandırmak yaygın ama derinlemesine düşünüldüğünde oldukça sorunlu bir fiildir.
- 4 Bkz. Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, London, Simon & Schuster, 2002, s. 51.
- 5 Hugo Radice, “Neoliberal Globalisation: Imperialism Without Empires?”, *Neoliberalism: A Critical Reader*, yay. haz. A. Saad-Filho - D. Johnston, London/Ann Arbor, Pluto Press, 2005, s. 91-98.
- 6 Godfrey N. Uzoigwe, “Neocolonialism is Dead Long Live Neocolonialism”, *Journal of Global South Studies*, cilt 36, sayı 1, 2019, s. 62. Buradaki “siyasal araçlar dışındaki araçlar” ifadesi yeni sömürgeciliğe dair aktardıklarımızla tenakuzda görünmekle birlikte kast edilen formel siyasi araçlardır zira yeni sömürgeciliğin başvurduğu ana aygıt ekonomi olmakla birlikte ekonomi üzerinden siyasetin de etki ve denetim altına alınması söz konusudur. Bu konuda kapsamlı bir yaklaşım için bkz. Kwame Nkrumah, *Neo-Colonialism: The Last Stage of Imperialism*, New York, International Publishers, 1966.
- 7 “*Yapısal şiddet*” için bkz. Johan Galtung, “Violence, Peace, and Peace Research”, *Journal of*

Bu bağlamda dekolonyal düşüncenin oldukça güncel ve özellikle *güçsüz* toplumların mensupları için son derece ufuk açıcı olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Özellikle varlık ve bilgi alanlarında müesses nizamına alternatif, *farklı* bir bakış açısı tesis eden ve ona birçok açıdan meydan okuyan dekolonyalistler, başlangıçtaki varsayımlarını güçlendirerek önce bir *grup/proje*, daha sonra kademe-meli olarak bir *düşünce akımı/okulu*, hatta temsilcileri buna katılmasa da belirli açılardan bir *ideoloji* olarak adlandırılabilir bir niteliğe ve düzeye ulaşmıştır. Aslında dekolonyal düşüncenin söyledikleri arasında *bizi* de yakından ilgilendiren pek çok şey vardır. Muhtemelen temsilcilerinin önemli bir kısmının Güney Amerikalı olması ve fikirlerini büyük ölçüde Türkiye’de çok geniş bir kitlesi olmayan İspanyolca dilinde ifade etmelerinden ötürü ülkemizde hak ettiği ilgiyi göremediği gözlemlenen dekolonyal düşüncenin önde gelen şahsiyetlerinin ve anahtar kavramlarının tanıtılması, aynı zamanda eleştirel bir yaklaşımla insanlığa vadettiklerinin ve (henüz) vadedmediklerinin ele alınması elzem görünmektedir. Bu çalışma bu boşluğu doldurmak ve Türkçenin hitap ettiği okurları bu düşünceyle tanıştırmak amacıyla kaleme alınmıştır. Temel soruları dekolonyal düşüncenin tam olarak neyi savladığı, bu savlarını hangi tarihî ve felsefi zeminlere dayandırdığı, içinde yaşadığımız dünyayı ne isabetle okuduğu/okumadığı ve bütün bunların *bizim* için ne anlama geldiği, yani ait olduğumuz kültür havzasının ondan hangi ufukları, yaklaşımları ve yöntemleri alabileceğidir.

İlk bölümde düşünce önde gelen temsilcileri ve temel kavramları ışığında tanıtılacaktır. Anibal Quijano’nun kurucu metni kapsamlı biçimde incelenecek, dekolonyal düşüncenin çıkış noktası olan “*rasyonalite/modernite*” modeli epistemik öncülleriyle ve muhtelif sonuçlarıyla birlikte ele alınacaktır. Quijano, Avrupalıların epistemolojilerini Descartes’tan itibaren (I) kendini kendisi üzerine inşa etmiş, yalıtılmış bir *öz*neden, (II) tanımlanabilir özelliklerden oluşan ve öznenin dışında yer alan bir *nes*neden ve (III) olmayan bir *öte*kenden oluşan bir üçlemeye dayandırdığı görüşündedir. “*Zindandan*” çıkış ise bilginin ve kültürün özgürleştirilmesi ile mümkün olacaktır. Enrique Dussel ise Avrupalı filozofların dünyayı “*mutlak hakka sahip Avrupa*” ve “*hiçbir hakkı olmayan ötekiler*” olarak ikiye böldüğünü, Descartes’ın *düşünen ben*’inin üzerine inşa edilen, Amerika’yı istila eden Avrupalıların *ele geçiren ben*’inin belirleyici olduğunu, Avrupamerkezciliğin özünde bu anlama geldiğini ve bu ikilemden çıkmak için *transmodern* bir dünyaya geçilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Walter Mignolo ise yerel tarihler ile küresel tasarımlar arasındaki taksimde durmakta, bu mekânla ilişkilendirdi-

Peace Research, cilt 6, sayı 3, 1969, s. 167-191; “*Kültürel şiddet*” için bkz. Johan Galtung, “Cultural Violence”, *Journal of Peace Research*, cilt 27, sayı 3, 1990, s. 291-305.

ği *sınırdaki düşünce* yöntemiyle geçmişe ve şimdiye bakmaktadır. O da Quijano ve Dussel gibi bilgiye işaret etmekte, sömürsüzleştirilenin ancak hegemonik bilgiden kurtulmakla gerçekleşebileceğini öne sürmektedir. Sonraki bölümde dekolonyal düşüncenin vadettikleri, yani özgül olarak ne sunduğu ve sunabileceği hususları incelenecektir. Son bölümde ise düşüncenin hâlihazırda zayıf kaldığı gözlemlenen bazı noktalar tartışılacaktır.

Temsilciler ve Temel Kavramlar

Kuşkusuz sömürgecilik ile ilgili olgular etrafında şekillenen eleştirel düşünceleri 1990'larda geliştirilmeye başlanan dekolonyal düşünce başlatmamıştır. Ondan önce Martinikli iki düşünür, sömürgeciliğin psikolojik tahribatını incelemiş olan psikiyatrist Frantz Fanon⁸ ile onun kültür ve zihin üzerindeki izlerini ele almış olan şair Aimé Césaire⁹, sömürgecilerin dilsel dayatmalarına karşı Afrika dillerinin özgürleştirilmesini savunan Kenyalı düşünür Ngũgĩ wa Thiong'o¹⁰, Hindistanlı manevi ve siyasi önder Mahatma Gandhi, Mısırlı müfessir Seyyid Kutub, İranlı mütefekkir Ali Şeriatî ve elbette Filistinli kuramcı Edward Said gibi isimler akla gelmektedir. Her birine ayrı ayrı atıflar yapan dekolonyal düşünce bünyesinde Marksizm'den, bağımlılık kuramından, kurtuluş teolojisinden ve felsefesinden, Immanuel Wallerstein'in dünya sistem kuramından ve postkolonyalizmden muhtelif boyutlarda ve şekillerde etkiler barındırmaktadır.¹¹

Burada önemli bir noktaya değinmek gerekirse, dekolonyal düşünce zaman zaman postkolonyal düşünce/kuram ile karıştırılmaktadır. İkisinin arasında gerçekten birçok açıdan benzerlikler mevcut olmasına ve dekolonyal düşüncenin zaman zaman postkolonyal düşüncenin temsilcilerine çeşitli atıflar yapmasına rağmen, yine de bazı önemli farklar dikkat çekmektedir. Her şeyden önce postkolonyal düşünce de her ne kadar sömürgeciliği odağına alsada (I) bünyesinde Anglo-Amerikan ve Fransız düşünce geleneklerinden emareler barındırmaktadır–örneğin Edward Said'in *Oryantalizm* eserinde dayandığı argümanlar Michel Foucault'nun

8 Frantz Fanon, *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1952; Frantz Fanon, *Les Damnés de la Terre*, Paris, F. Maspero, 1961.

9 Aimé Césaire, *Discours sur le Colonialisme*, Paris, Éditions Présence Africaine, 1955; Aimé Césaire, "Culture et Colonisation", *Liberté*, cilt 5, sayı 1, 1963, s. 15-35.

10 Ngũgĩ wa Thiong'o, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*, London, Currey, 1986.

11 Krş. Arturo Escobar, "Mundos y Conocimientos de Otro Modo", *Tabula Rasa*, cilt 1, 2003, s. 51-86; Pablo Quintero - Sebastian Garbe, *Kolonialität der Macht: De/Koloniale Konflikte: zwischen Theorie und Praxis*, Münster, Unrast, 2013; Walter D. Mignolo - Catherine E. Walsh, *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, Durham & London, Duke University Press, 2018.

söylem ve iktidar arasındaki düşünceleri üzerine inşa edilmiştir; buna binaen (II) yine de Anglo-Avrupamerkezci olması ve (III) Fransız post-yapısalcılığıyla ilişkili olması noktalarında bazı eleştirilere konu olmaktadır.¹² Bunların dışında Garbe bilginin jeopolitiğiyle ilgili olarak postkolonyal teorinin esasen İngiliz ve Fransız sömürgeciliklerini konu almasına, sömürgeciliğin tarihini 18. yüzyıldan itibaren incelemesine ve yaklaşımlarında söylemselliği ve metinselliği öne çıkarırken sömürgeciliğin kültürel ve maddi boyutlarını derinlemesine incelememesine işaret etmekte, bunların karşısında dekolonyal düşüncenin İber sömürgeciliğine olan tarihî vurgusunun, sömürgeciliğin tarihini daha geriden, 1492'den itibaren ele almasının ve sömürgeciliğin epistemik, kültürel, bilişsel ve maddi boyutlarının kapsamlı biçimde irdelemesinin yer aldığını belirtmektedir.¹³

Anibal Quijano ve Gücün Sömürgeciliği

Dekolonyal düşüncenin kurucusu, temsilcilerinin de birçoğuna göre Perulu sosyolog Anibal Quijano (Obregón)'dur. Sosyalist bir düşünce geleneği dâhilinde yaptığı Marx, Lenin ve Troçki okumaları zemininde 1970'lerde neo-emperyalizm ve antiemperyalizm konularında kalem oynatan sosyolog 1980'lerde düşüncesini kültür üzerindeki tahakküm ve modernite konularına taşımıştır.¹⁴ 1991'de yazdığı "Sömürgecilik ve modernite/rasyonalite" adlı makalesinde sömürgecilik kavramının içini sistematik biçimde dolduran ilk yazar olarak aynı zamanda hareketin "modernite/sömürgecilik grubu" [*grupo de modernidad/colonialidad*] olarak adlandırılmasını mümkün kılmıştır. Bu makale birçokları tarafından dekolonyal düşüncenin kurucu metni olarak görülmektedir. Bu sebeple dekolonyal düşüncenin doğru anlaşılması adına kapsamlı bir şekilde ele alınmasında fayda görülmektedir. Quijano metnine şu çarpıcı ifadelerle başlamaktadır:

"Bugün Latin Amerika olarak adlandırılan yerde yaşayan toplumların ve kültürlerin ele geçirilmesiyle bir dünya düzeninin kuruluşu başlamış, 500 yıl sonra bütün gezegeni yöneten küresel bir güce dönüşmüştür. Bu süreç bir yandan dünya kaynaklarının şiddete dayanan temerküzünü içermekleyen bu Avrupalı insanın,

12 Sebastian Garbe, "Das Projekt Modernität/Kolonialität in Gegenüberstellung mit postkolonialer Theorie und als Herausforderung für die Kultur- und Sozialanthropologie – Eine theoretische Übersetzungsarbeit anhand interkultureller Teamarbeit in Argentinien", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Viyana Üniversitesi, Viyana, 2012, s. 123. İlk eleştiri Sebastian Garbe'ye, ikinci eleştiri Miguel Mellino'ya, üçüncü eleştiri ise Walter Mignolo'ya aittir.

13 Garbe, "Das Projekt Modernität/Kolonialität", s. 121-126.

14 Anibal Quijano, *Dominación y Cultura: Lo Cholo y el Conflicto Cultural en el Perú*, Lima, Mosca Azul, 1980; Anibal Quijano, *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*, Lima, Sociedad y Política, 1988.

her şeyden önce de onun başat sınıflarının denetimi altında ve lehine gerçekleşmiştir. [...] Şimdi de, mevcut kriz esnasında, bu güç temerküzü yeni bir itici güçle gerçekleşmekte, belki daha da şiddetli ve daha büyük, küresel bir ölçekte gerçekleşmektedir. Avrupalı, ‘Batılı’ tahakkümcüler ve onların Avrupalı-Kuzey Amerikalı torunları hâlâ birincil faydacılardır [...]”¹⁵

Quijano çalışmasının devamında, başlangıçta kurulan doğrudan tahakküm ilişkisinin (sömürgecilik) siyasal, toplumsal ve kültürel boyutları olduğunu, tüm kıtalarda ele geçirilenlerin bu ilişkiye dâhil edildiğini, ancak önce Amerika’nın, sonra da Afrika’nın ve Asya’nın bu sistemi yıkmayı [*derotar*] başardığını aktarmaktadır. Ancak sömürgeciliğin yıkılması sömürünün bitmesini sağlamamış, halefi olan emperyalizm dâhilinde güç toplumların baskın gruplarına eşitsiz biçimde dağıtılmış, toplumsal ayrımcılıklar körüklenmiş ve dünya toplumları ırklara, etnisitelere, antropojilere veya uluslara bölünmüştür. Aynı zamanda insanlar arasında sözde bilimsel ve objektif kıstaslara göre kategoriler oluşturulması söz konusu olmuştur –burada kuşkusuz Fransız yazar Arthur de Gobineau tarafından yazılan *İnsan Irkları Arasındaki Eşitsizlik* adlı kitabı¹⁶ ve onu müteakip Avrupa’da benzer doğrultuda ileri sürülen çok sayıda biyolojik ırkçılık tezlerini hatırlamak faydalı görünmektedir. Emperyalist düzende sömürülenlerin ezici çoğunluğunun her daim belirli ırklardan, etnisitelerden veya uluslardan çıktığı ona göre aşikâr bir gerçektir. Yani kâğıt üzerinde sömürgeciliğin bitmesi ortadaki durumu değiştirmemiş, Batılı-Avrupalı toplumların diğerleri üzerindeki sömürgecilik tahakkümü fiiliyatta ayakta kalmıştır. Bu ilişki dâhilinde tahakküm altındakilerin imgeleminin sömürgeleştirilmesi söz konusudur. Sömürgecilik bu imgelemin içindedir ve “*bir ölçüde onun parçasıdır*”.

Quijano, sömürgecilikten önceki dönemde sömürülenlerin inançlarının, fikirlerinin, imgelerinin, simgelerinin ve bilgilerinin “*sistemik bir baskıya*” maruz bırakıldığını aktarmaktadır. İnsanların “*bilme, bilgi üretme ve perspektif üretme kipleri, imgeleri ve imge sistemleri, simgeleri ve anlamlandırma kipleri*” baskılanmış, tahakkümcülerin ifade şekilleri onlara dayatılmıştır. Bu mekanizmaya doğüstü inançlar da dâhil olup söz konusu olan “*çok etkili toplumsal ve kültürel denetim araçlarıdır*”.

Aynı zamanda tahakkümcüler kendi kendilerini bir gizem bulutunun arkasına saklayarak sömürülenleri bilgi ve anlam üretim kaynaklarından uzak tut-

15 Anibal Quijano, “Colonialidad y Modernidad / Racionalidad”, *Perú Indígena*, cilt 13, sayı 29, 1992, s. 11.

16 M. Arthur de Gobineau, *Essai sur l’Inégalité des Races Humaines*, Paris, Librairie de Firmin Didot Frères, 1853.

muşlardır. Bunun bir yöntemi de onlara sadece “parçasal ve [onlar için] seçilmiş” bilgileri vermektir. Böylece ayartının bazen baskılamadan daha etkili bir güç kaynağı olduğu ortaya çıkmış, tahakkümcülerin dünyasına ait olup onlar gibi güçlü olmayı arzulayan sömürülenler için Avrupa kültürü bir arzu nesnesine dönüşmüştür. Yani bazıları Avrupa’nın elde ettiği gücü elde etmek ve onu yenmek niyetiyle ayartıya kapılmaya başlamıştır. Buradaki anahtar kavram “*gelişim*” olmaktadır.

Quijano bu tahakküm sisteminin zamanla yapısallaşarak ve yaygınlaşarak “*evrensel bir kültürel modele*” dönüştüğünü ileri sürmektedir. İlk aşamada Güney Amerika’da sömürgeciler tarafından 50 sene gibi kısa bir süre içerisinde 35 milyon insan katledilmiştir. Avrupalılar gelmeden önce yüksek kültürler olan Güney Amerika toplumlarının “*kültürel baskılamanın ve kitlesel soykırımın arasında*” yok edilmesi söz konusudur. Geri kalanlar da artık hayata Batı’nın dayattığı “*şekillendirilmiş, objektifleştirilmiş, entelektüel ve plastik veya görsel*” pencerelerden bakmaya başlamıştır.

Sosyoloğa göre Asya ve Orta Doğu da benzer süreçlerden geçmekle birlikte “*Latin Amerika Avrupa kültürel sömürgeciliğinin şüphesiz en uç vakasıdır*”. Yine de bu toplumlar da bir aşağı-ötekilik [*subalternidad*] durumuna geçiş yapmış, Avrupa kültürü onlara da kendi paradigmasını ve temel bilişsel unsurlarını “*özellikle kültürel, entelektüel ve sanatsal gelişim*” kisvesi altında norm olarak dayatmıştır. Bunun sonucu olarak bu toplumlar bütünüyle veya kısmen Avrupalılaşıma’ya yönelmişlerdir. Afrika’yı da analizine dâhil eden Quijano’ya göre Afrika’da dahi Güney Amerika’daki kadar derin bir kültürel yok etme süreci yaşanmamıştır.

Bundan sonraki aşamada sömürgeciliğin devamı ve daha derinleşmiş bir hâli olarak sömürgecilik ortaya çıkmıştır. Quijano sömürgeciliği “*mevcut dünyadaki en genel tahakküm kipi*” olarak tanımlamaktadır. Sömürü artık, Fransız sosyolog Pierre Bourdieu’nün “*sembolik şiddet*” ve “*habitus*” kavramlarıyla¹⁷ mukayese edilebilecek biçimde, bizatihi modernitenin ve rasyonalitenin kodlarına taşınmıştır ve bu ikisinin mahiyetini elbette Avrupalılar tanımlamakta ve ötekilere dayatmaktadır.

Buradan tahakkümün epistemik boyutuna geçen Quijano, sömürgecilik döneminde “Avrupalı rasyonellik/modernlik” modelinin ortaya çıktığını, bu modelin kurucu öncülünün bilginin “*özne*” ve “*nesne*” olarak iki ayrı kategoriye ayrılması olduğunu aktarmaktadır. Buradaki özne yalıtılmış bir bireydir zira René Descartes’in *cogito ergo sum* deyişindeki, kendisini kendi üzerine inşa eden ve

17 Pierre Bourdieu, *Le Sens Pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, s. 215-221.

düşünmeye muktedir kişidir. Nesne ise (I) hem öznenen farklıdır (II) hem “*tabiatı itibariyle onun dışındadır*” (III) hem de tanımlanabilir özelliklerden oluşan bir *aynıdır*. Bu paradigmaya göre özne bir bireyken, nesne ise güncel bilimsel bilginin dışında kaldığı için ontolojik düzlemde bir kimlik sahibi değildir. Quijano’ya göre ise (gerçek) bilgi yalıtılmış ve kendi üzerine inşa edilmiş birey ile şey arasında değil, şeylere dair özneler arası bir süreçtir. Buradaki asıl sorun ise bu ilişkide “*ötekine*” yer olmamasıdır. “*Toplumsal bütünlük fikrinin reddi*” anlamına gelen bu “*ötekinin radikal yokluğu*”, Avrupa dışındakilerin görmezden gelinmesini mümkün kılmaktadır: “*Sadece Avrupalı kültürü rasyoneldir, özneler barındırabilir. Geriye kalanlar rasyonel değildir. Özne olamaz ve özneler barındıramazlar*”. Sonuç olarak onlar “*farklı/eşitsiz ve tabiatları itibariyle aşağı olmaları*” hasebiyle sadece Avrupalıların bilgilerinin veya tahakkümlerinin “*nesnesi*” olabilirler.

Bu şekilde nesneden özneye bilgi aktarımı engellenmiş, Avrupa’nın kendisinden olmayanlarla ilişkisi bir özne-nesne ilişkisine dönüşmüştür. Quijano’ya göre bu “*zihinsel perspektif*” 500 yıldır süregelmektedir ve Avrupa’nın rasyonel bilgi paradigması bu süreç dâhilinde şekillenmiştir. “*Nesnelere*” hakkındaki etnolojik ve antropolojik çalışmaları savını temellendirmek adına örnek gösteren sosyolog, Batı kültürleri hakkında benzer çalışmaların bulunmayışına işaret etmektedir. Sosyolog bu cendereden çıkılması adına yapılması gerekeni *basitçe* şöyle tarif etmektedir: Bilginin, tefekkürün ve iletişimin üretimini Avrupa’nın rasyonalite ve modernite “*deliklerinden*” çıkarmak gerekmektedir, diğer bir deyişle Avrupamerkezciliğin yapı sökümü söz konusudur. Bunun için de işe Avrupalı rasyonalite/modernite paradigmasını eleştirmekle başlanmalıdır. Sömürgeciliğin zindanından çıkış yolu epistemolojik sömürsüzleştirmedir zira bu yapılabilsen yeni bir kültürler arası iletişim başlayacak, muhtelif kültürel yönelimler arasında tercih yapma özgürlüğü doğacaktır. Bu özgürlüğe, eşitsizliğin, ayrımcılığın, sömürünün ve tahakkümün bitirilmesi amacıyla yürütülecek “*kültürün ve toplumun üretimi, tenkidi ve değiştirilmesi*” faaliyetleri de dâhildir.¹⁸

Ayrıca Quijano’nun başka bir çalışmasında özellikle üzerinde durduğu kavram “*gücün sömürgeciliğidir*” [*colonialidad del poder*]. Ona göre bu kavram Avrupa’nın 1492’den itibaren taşlarını döşediği, kapitalizme dayanan ve tedricen tüm dünyayı avucunun içine alan bir güç modelidir ve dünya halkları bu model uyarınca ırk ve cinsiyet eksenlerinde bölünmüş, bu bölünme hayatlarının muhtelif boyutlarını kapsayacak biçimde genişletilmiştir.¹⁹ Oldukça üretken

18 Quijano, “Colonialidad y Modernidad / Racionalidad”, s. 12-20.

19 Anibal Quijano, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, *El Giro Decolonial: Re-*

bir düşünür olarak Aníbal Quijano 2018 yılındaki vefatına değin hatırı sayılır nicelikte ve nitelikte yayın yapmış ve dekolonyal düşüncenin merkezindeki konumunu korumuştur.

Enrique Dussel ve Ele Geçiren Benlik

Dekolonyal düşüncenin ikinci önde gelen figürü kuşkusuz Arjantinli-Meksikalı tarihçi ve filozof Enrique (Domingo) Dussel (Ambrosini)'dir. Madrid Complutense Üniversitesi'nden felsefe ve Paris Sorbonne Üniversitesi'nden tarih alanlarında doktora derecesi alan düşünür 1959-1961 yılları arasında İsrail'de bulunarak İbranice ve Arapça tahsil etmiştir. Özellikle Fransız Yahudi düşünür Emmanuel Levinas'tan etkilenerek kurtuluş felsefesi alanında önde gelen bir figür olmuştur. Hatta birçoklarına göre onun da yazarlarından birisi olduğu *Bir Latin Amerika Kurtuluş Felsefesine Doğru* adlı eser²⁰ bu felsefi hareketin manifestosu niteliğindedir. *1492 Öteki'nin Örtülüğü: 'Modernite Mitinin' Kaynağına Doğru* başlıklı tarihî-felsefi eseri dekolonyal düşüncenin önde gelen metinlerinden olmuştur. Burada Dussel şunları ifade etmektedir:

“Söz konusu olan ‘Modernite Mitinin’ kaynağına doğru gitmektir. Modernite rasyonel ve özgürleştirici bir ‘kavranışa’ sahiptir, bunu doğruluyor ve [düşüncelerimize] dâhil ediyoruz. Ancak aynı zamanda şiddetin meşrulaştırılmasıyla ilgili irrasyonel bir ‘mit’ geliştirmiştir, bunu da reddetmeli ve aşmalıyız. [...] Merkezî tezimize göre 1492 Modernite'nin ‘doğum’ tarihidir. [...] Modernite, özgür olan ve devasa bir yaratıcılığın merkezleri olan Orta Çağ Avrupa şehirlerinde doğmuştur. Ancak ‘doğumu’, Avrupa'nın ‘Öteki’ ile yüzleşmesine, onu kontrol etmesine, onu yenmesine ve ona şiddet uygulamasına; kendisini, aynı Modernite'nin bileşeni olan Ötekiliği keşfeden, ele geçiren ve sömüren bir ‘ego’ olarak tanımlayabilmesine tekabül etmektedir. Her hâlükârda bu Öteki, Öteki olarak ‘keşfedilme-miş’, onun yerine Avrupa'nın her zaman olageldiği ‘Aynı’ olarak örtülmüştür/kaplanmıştır [*en-cubierto*].”²¹

Dussel'e göre Descartes'in “*cogito ergo sum* [düşünüyorum öyleyse varım]” tümcesindeki gizli özne olan *ego*'ya paralel olarak bir de açıkça telaffuz edilme-

flexiones para una Diversidad Epistémica más allá del Capitalismo Global. yay. haz. S. Castro-Gómez - R. Grosfoguel, Bogotá, Siglo del Hombre, 2007, s. 118-123; Aníbal Quijano, *Cuestiones y Horizontes: De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder*, Buenos Aires, CLACSO, 2014, s. 777-781.

20 Osvaldo Ardiles - Hugo Assmann vd., *Hacia una Filosofía de la Liberación Latinoamericana*, Buenos Aires, Bonum, 1973.

21 Enrique Dussel, *1492 El Encubrimiento del Otro: Hacia el Origen del 'Mito de la Modernidad'*, Santafe de Bogota, Antropos, 1992, s. 7-8.

yen, modernitenin “*karanlık yüzünü*” oluşturan ve soykırımlara dek götürebilen bir şiddet potansiyeli barındıran mite [*mito de la modernidad*] hayat veren Avrupamerkezcilik olgusuyla doğrudan bağlantılı olan bir *ego* vardır ki onun parolası “*conquiro ergo sum* [ele geçiriyorum öyleyse varım]” tümcesidir.²² Eseri boyunca Alman felsefesinin en üst figürleriyle, özellikle de Immanuel Kant’ın bazı ırkçı düşünce kalıplarıyla ve “[*Bati’nin*] ötekilerin[in] hiçbir hakkı yoktur [*rechtlos*]” diyebilmiş olan Friedrich Hegel ile hesaplaşan Dussel, Avrupa’nın Amerika kıtasının sakinlerini “*keşfetmediğini*”, sadece kendisiyle birlikte getirdiği imgeyi onlara yansıtarak aslında onları “*örttüğünü*” ileri sürmektedir.²³

Avrupamerkezcilik özünde “*gelişim safsatasına*” [*falacia desarrollista*] dayanan bir olgudur. Kant “Aydınlanma Nedir?” başlıklı meşhur makalesinde insanlara “*olgun olmama hâlinde*” [*Unmündigkeit*] çıkmalarını salık vermektedir. Dussel Kant’a bir Afrikalı’nın, 18. yüzyılda ABD’de yaşayan bir kölenin, bir Meksika yerlisinin veya bir Latin Amerikalı melezin de “*olgun olmayanlara*” dâhil olup olmadığını sormaktadır. Hegel ise tarihi doğrusal biçimde okumakta, Avrupa’nın evrensel tarihin son aşaması olduğuna inanmaktadır. Yani “*gelişim*” denilen olgu tek yönlü olup Avrupa’ya doğrudur. Dünya, “*Eski Dünya*” ve “*Yeni Dünya*” kategorilerine ayrılmakta, yeni *keşfedilen* yerlerde yaşayan insanlar Hegel tarafından “*aşağılıkları tamamen aşikâr bireyler*” olarak ele alınmaktadır. Amerikan yerlileri “*ilkel, vahşi, canavarca*” gibi sıfatlarla anılırken, Afrikalılar “*fanatik, tarihi olmayan ve tarihin dışında*” görülmektedir. Asya’ya gelindiğinde, o “*başlangıç noktası*” olsa da sonuç itibarıyla tarihin zirvesi Avrupa’dır. Üstelik Hegel Avrupa’yı da kendi içinde bölmekte, “*Almanya, Fransa, Danimarka ve İskandinav ülkeleri Avrupa’nın kalbidir*” demektedir. Bu ülkeler *rastgele* seçilmiş değildir zira bu sınıflandırmanın altında Hegel’in “*Cermen tinine*” [*der germanische Geist*] olan bağlılığı yatmaktadır. Ancak İngiltere de “*medeniyetin misyonerliğini*” yapmasından ötürü Hegel’in *seçilmişlerine* tâbi olup, Avrupalılar “*tinin taşıyıcıları*” olarak “*mutlak hakka*” sahip olmakta, kalanların ise “[*hiçbir*] *hakkı olmamaktadır*”. Dussel’e göre işte bu şekilde Avrupamerkezcilik tanımlanmış olmaktadır.²⁴

Ele geçirme [*conquista*] döneminde tahakküm teoriden pratiğe geçirilmiş, bu “*askeri, pratik ve şiddetli*” süreçte Güney Amerikalıların doğal kaynakları sistematik bir biçimde yağmalanmış, *Öteki*, tahakkümcülerin *ele geçiren ben*’iyle ikincinin anladığı ve arzuladığı şekilde bütünleştirilmiştir. Bu aşamada Quija-

22 Dussel, *a.g.e.*, s. 58-66.

23 Dussel, *a.g.e.*, s. 14-20.

24 Dussel, *a.g.e.*, s. 20-27.

no'nun düşüncelerine yaklaştığı görünen Dussel, sömürgeciliğin yerlilerin yaşantılarını da [*mundo de la vida/Lebenswelt*] kapsamaya başladığını aktarmaktadır. Bu insanların günlük hayatlarının sömürgeleştirilmesi anlamına gelmekte olup, Dussel bu esnada fiziksel şiddetin ötesine geçilerek “erotik, pedagojik, kültürel, siyasi ve ekonomik” boyutların da yürürlükteki mekanizmalara dâhil edildiğini aktarmaktadır. *Öteki*'nin hayatının “evcilleştirilmesi, yapılandırılması ve sömürgeleştirilmesi” söz konusudur. Yerli kadınlar, ele geçirenlerin “baskıcı, yabancılaştırıcı ve adaletsiz” cinselliğinin hedefi hâline getirilmiş, bedenleri sömürgeleştirilmiş, buradan “gayrimeşru çocuk” [*el hijo bastardo*] olan melez ile sömürgelerde doğan beyaz çocuk olan “kreol” [*criollo*] doğmuştur.²⁵

Ne yazık ki bedenle iş bitmemiş, sömürgecilik bu sefer insanların ruhlarını ele geçirmeye [*conquista espiritual*] koyulmuştur. Aslında bu süreç kıtanın keşfedilmesinden hemen sonra başlamış, ele geçirenler Hıristiyanlığı gerçekte seküler mahiyette olan girişimleri için bir meşrulaştırma unsuru olarak kullanmışlardır. Ayrıca yerlilerin Hıristiyanlaştırılması kurulmak istenen sömürge düzeninin derinleştirilmesi adına kritik bir unsurdur. Yerlilere *requerimiento* adlı bir metin okunmuş, Kilise'yi ve Papa'ya “evrenin efendileri” olarak tanımları istenmiş, bunu yapmadıkları takdirde kendilerine karşı her türden savaş açılacağı, ailelerinin köleleştirilip satılacağı ve kendilerine her çeşit kötülüğün yapıp her türden zararın verileceği bildirilmiştir –bu şekilde Hıristiyanlığa davet kılıçla desteklenmiş gibi görünmektedir. 1524 yılında Meksika'ya 12 Fransisken misyoner getirilmiş, otuz-kırk yıl içerisinde nüfusun yarısından fazlası Hıristiyanlaştırılmıştır. Güney Amerika yerlileri “barbarlar”, yani “açık seçik akli ve insanların ortak [yaşama] kipini reddedenler” olarak tanımlanırken, Avrupa “rasyonalitenin veya insanlığın parametresi ve kriteridir”. Ancak Hıristiyanlaştırılabilirlerse yerliler de barbarlıktan kurtarılabilirler.²⁶

Dussel'in dekolonyal düşünceye kavramsal boyuttaki katkısı aynı zamanda “transmodernite [*transmodernidad*]” kavramını içermektedir. İspanyol filozof Rosa Maria Rodríguez Magda'nın Fransız düşünür Jean Baudrillard ile bir görüşmesi esnasında ortaya çıkan²⁷ ve *Satürn'ün Tebessümü* adlı eserinde²⁸ ortaya atılan bu kavram Dussel'in elinde farklı bir anlam kazanarak²⁹ modernitenin öte-

25 Dussel, *a.g.e.*, s. 49-66.

26 Dussel, *a.g.e.*, s. 67-75.

27 Rosa Maria Rodríguez Magda, *Transmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 2004, s. 7.

28 Rosa Maria Rodríguez Magda, *La Sonrisa de Saturno: Hacia una Teoría Transmoderna*, Barcelona, Anthropos, 1989.

29 Aralarındaki farklar için bkz. Aldo Ahumada Infante, “Transmodernidad, Dos Proyectos Disímiles Bajo un Mismo Concepto”, *Polis*, cilt 34, 2013, s. 1-12,

kileştirdiklerinin özgürleştirilmesi projesine dönüşmüştür. Daha açık ifade etmek gerekirse, transmodernite, moderniteyle zıtlarına dahi onun damgasıyla damgalanmaktan kurtulamayan postmodernitenin ve benzerlerinin aksine, moderniteyi “geçerek/aşarak” onun ötekileştirdiklerini ötekilikten kurtarmaya adanmış projenin ismidir.³⁰ Kendi ifadesiyle “*transmodern bir dünyalılığa*” geçiş yapmak için “*Öteki'nin aklını*” kabul etmek gerekmektedir.³¹ Yine oldukça üretken bir düşünür profili çizen Dussel günümüz itibarıyla 50’den fazla kitap ve 400’den fazla makale kaleme almıştır.

Walter D. Mignolo ve Sınırdaki Düşünce

Dekolonyal düşüncenin üçüncü önde gelen temsilcisi Arjantinli göstergebilimci Walter D. Mignolo’dur. Henüz 1992’de sömürgecilik döneminin Güney Amerikalı toplumlarda her zaman başarılı sonuçlara yol açmadığı varsayımı üzerine kaleme aldığı “Rönesans’ın Karanlık Yüzü” başlıklı makalesi³² genişleterek bir monografiye çeviren düşünür titizlikle hazırlanmış ve zengin bir kaynakçadan beslenen bu eserinde dillerin, hafızanın ve mekânın sömürgeleştirilmesinden bahsetmektedir.³³

Mucidi olmamakla birlikte³⁴ Mignolo’nun dekolonyal düşünceye kazandırdığı bir kavram da “*sınırdaki düşünce*” olarak Türkçeye çevrilebilecek “*border thinking*” kavramıdır. Mignolo, temel tezi “*beş yüz yıl boyunca evrensel tarihin sadece yerel bir perspektif olan Batılı perspektiften aktarıldığı*” yönünde olan *Yerel Tarihler/Küresel Tasarımlar* adlı eserinde Batı medeniyetinin “*kendi tarihini inşa ettiğini*”, dünya tarihini “*kendi mülkü*” olarak gördüğünü ve insan türünün nihai aşamasını Batı medeniyeti olarak kurguladığını aktarmaktadır. Yani Mignolo’nun vurguladığı husus, Batı’nın tanımlama ve anlamlandırma tekeli ve buna dayanarak inşa ettiği anlatıya dayanarak epistemik bir güç elde etmesidir. Sınırdaki düşünce burada devreye girmekte, *yerel tarihler* ve *küresel tasarımlar* arasındaki görünmez “/” işaretinin işlevini açığa çıkarmaktadır. Modernite sömürgecilik olmadan düşünülemeyecek, ondan bağımsız olmayan, hatta onun tarafından tesis

30 Enrique Dussel, *Hacia una Filosofía Política Crítica*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001b, s. 390.

31 Dussel, *1492 El Encubrimiento del Otro*, s. 30.

32 Walter D. Mignolo, “The Darker Side of the Renaissance: Colonization and the Discontinuity of the Classical Tradition”, *Renaissance Quarterly*, cilt 45, sayı 4, 1992, s. 808-828.

33 Walter D. Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1995.

34 Kavramın mucidi filozof Gloria (Evangelina) Anzaldúa’dır. Bkz. Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987.

edilmiş mahiyettedir. Günümüzde tarihi Roma'ya ve Antik Yunan'a dayandıran evrensel tarih miti sorgulanır hâle gelmiştir. Mignolo derdinin, dünyanın Batı dışı bölümünün Batılı kozmolojiye teslim olması yönündeki “*emperyal inanç*” olduğunu belirtmekte, Batı'nın epistemik yönetiminin siyasetteki ve ekonomideki başarılarının altında yatan faktör olduğunu öne sürmektedir.³⁵

Sınırdaki düşünceye ulaşmak için önce “*mutlak bilgi*” olarak görülen, temelinde “*zihnin monokültürü*” olan “*hegemonik epistemolojiden*” kopmak gerekmektedir. Bu modele göre tek bir gerçeklik mevcut olup, rakip düşünce tarzları kendileriyle savaşılmaması gereken unsurlar olarak ele alınmaktadır. Ancak bilginin bir jeopolitiği vardır ve muhtelif dünya felsefeleri tek bir gerçeklik olduğu yönündeki öncüle birer itirazdır. Sınırdaki düşüncenin savunucuları olan dekolonyal düşünürler sömürünün sonlanması adına daha derin bir bakış gerektiğini savunmakta, örneğin fakirliği hazır bir veri olarak kabul ederek onunla nasıl mücadele edilebileceğini değil, onun neden ve nasıl ortaya çıktığını açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Dekolonyal düşünceye göre sömürgesellik modernite kisvesi altında yaşamaya devam etmekte, yaşadığımız dünyanın büyük sorunları buradan kaynaklanmaktadır. Bunları görebilmek için modernitenin retoriğinden özgürleşmek gerekmektedir.³⁶

Ayrıca Faslı edebiyatçı Abdelkebir Khatibi'nin “*çifte tenkit [double critique]*” ve “*başka bir düşünce [une pensée autre]*” kavramlarına dayanarak sınırdaki düşünce/sınırdaki irfan/sınırdaki epistemoloji kavramını somut bir örnek üzerinde tartışmaktadır. Khatibi'nin ilk kavramı hem Batı'daki hem de İslam dünyasındaki köktenci düşünce tarzlarına eleştirel yaklaşmayı öngörmekte olup (yeri gelmişken Dariush Shayegan'ın *Yaralı Bilinç*'i³⁷ bu yönüde yerinde bir örnektir), ikinci kavramı kişinin düşüncesinin temelinde *ötekini* koymamasıyla ilgilidir. Yani aslında mesele Batı'yı ne merkeze alarak (Avrupamerkezcilik) ne de ötekileştirerek (köktencilik), özgün ve eleştirel bir düşünce aracılığıyla onunla hesaplaşabilmektir.³⁸ Sınırdaki düşünce Ramón Grosfoguel'in ifadesiyle, “*aşağı-ötekinin [subaltern] Avrupamerkezci moderniteye verdiği dekolonyal transmodern cevaptır.*”³⁹

35 Walter D. Mignolo, *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton, Princeton University Press, 1999, s. ix-x.

36 Walter D. Mignolo, *a.g.e.*, s. xvi-xviii.

37 Dariush Shayegan, *Le Regard Mutilé: Schizophrénie Culturelle, Pays Traditionnels Face à la Modernité*, Paris, A, Michel, 1988.

38 Mignolo, *Local Histories/Global Designs*, s. 66-71.

39 Ramón Grosfoguel, “Transmodernity, Border Thinking, and Global Coloniality”, *Transmodernity*, cilt 1, sayı 1, 2011, s. 25.

Dekolonyal Düşüncenin Diğer Önde Gelen Temsilcileri

Dekolonyal düşüncenin bu üç ana figürü birçok Güney Amerikalı ve diğer coğrafyalardan düşünürü ilham vererek onların da ufuklarını genişletmelerine katkı sağlamıştır. Quijano, Dussel, Mignolo başta olmak üzere dekolonyal düşünceyle ilgili çok sayıda düşünürün münazara fırsatı buldukları, 1998'deki Montreal Dünya Sosyoloji Kongresi'nden 2012'de CEAPEDI (Siyasal, Dekolonyal ve Kültürlerarası Düşünce Araştırma ve Uygulama Merkezi–Neuquén Arjantin) ve GESCO (Sömürgesellik Araştırma Grubu–Buenos Aires Arjantin) tarafından düzenlenen toplantıya dek bir dizi buluşmada ve müzakerede konular muhtelif açılarıyla ele alınarak dekolonyal düşüncenin çekirdek kadrosu ve temel yönelimleri belirlenmiştir.⁴⁰ Çekirdek kadroya dâhil olanlar arasında Nelson Maldonado-Torres, Frida Schiwy, Sylvia Wynter, Ramón Grosfoguel, Zulma Palermo, Fernando Coronil, Arturo Escobar, Edgardo Lander gibi çoğunluğu Güney Amerikalı olan ve bir kısmı ABD akademisinde (özellikle Berkeley ve Duke Üniversiteleri) yerleşik olan isimler sayılabilir.

Onlardan Venezuelalı sosyolog Edgardo Lander bilginin sömürgeselliği [*colonialidad del saber*] kavramını düşüncesinin merkezine alarak Avrupamerkezci ve sömürgeci epistemoloji ve üniversitelerde okutulduğu şekliyle sosyal/beşerî bilimlerin işlevleri üzerinde durmuştur. Ona göre bunların asli işlevi Batı hegemonyasını meşrulaştırmak ve yürürlükte tutmaktır. Bunlar özünde Yahudi-Hıristiyan geleneğinin Tanrı-insan-doğa ayırımından doğmuş, Descartes'ın elinde akıl ve dünya arasında “*ontolojik bir kopuşa*” dönüşmüş, Hegel'in anlatisıyla evrenselleştirilmiş ve son adımda liberal toplumun doğallaştırılmasıyla (doğal olan olarak takdim edilmesiyle [*naturalización*]) birlikte ete kemiğe bürünmüştür.⁴¹

Benzer bir yaklaşım dâhilinde Kolombiyalı filozof Santiago Castro-Gómez “*sıfır noktasının kibri [hybris del punto cero]*” olarak adlandırdığı olguyu Avrupalı düşüncenin 1492 tarihinden itibaren tabiatın, insanın ve bilginin birliğini bozması olarak tanımlamaktadır.⁴² Ona göre Kuzey ülkelerinin menfaatine olacak biçimde önceden belirlenmiş kanonların, disiplinlerin, epistemik hiyerarşi sistemlerinin ve sair bilgi üretimi sistem ve faaliyetlerinin, mevcut disiplinlerarasılıktan [*interdisciplinaridad*] ötede disiplinleri de aşan karmaşık bir düşünce

40 Quintero - Garbe, *Kolonialität der Macht*, s. 23-24.

41 Edgardo Lander, *La Colonialidad de Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales, Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso, 2000, s. 14, 20, 22.

42 Santiago Castro-Gómez, “Decolonizar la Universidad: La Hybris del Punto Cero y el Diálogo de Saberes”, *El Giro Descolonial: Reflexiones para una Diversidad Epistémica más allá del Capitalismo Global*, yay. haz. S. Castro-Gómez - R. Grosfoguel, Bogota, Siglo del Hombre Editores, 2007, s. 81-82.

[*transdisciplinaridad*], üniversitelerin sömürgeellikten arındırılarak “*transkültürel*” bilgi üretim mekânlarına dönüştürülmesi [*transculturalidad*] ve muhtelif epistemolojiler arasında bir diyalog tesis edilmesi aracılığıyla yürürlükten kaldırılması gerekmektedir.⁴³ Sosyal bilimler, modernizasyon politikaları uygulayan devletlerin elinde farklı öznellikler ileri sürenleri dışlama ve disipline etme amacıyla başvurulan “*ideolojik aygıtlara*” dönüşmüştür.⁴⁴ Bu bağlamda dekolonyal düşünce bilginin sömürgeelliğinden bir diğer çıkış yoluna da “*epistemik itaat-sizlik [desobediencia epistémica]*” olarak işaret etmektedir.⁴⁵

Porto Rikolu düşünür Nelson Maldonado-Torres ise sömürgeelliğin bir diğer asli kipi olan “varlığın sömürgeelliği [*colonialidad del ser*]” kavramına yoğunlaşmıştır. Heidegger, Husserl, Sartre, Derrida ve Levinas gibi felsefi sistemlerinde varlık kavramının üzerinde duran filozoflara çeşitli atıflar yapan düşünür sömürgeelliğin sadece fikirler, bilgiler ve bilme tarzları, iktisat, otorite gibi konuların üzerinde değil, aynı zamanda bizatihi varlığın üzerinde derin etkiler bıraktığı görüşündedir. Ontolojik bakış açısını Dussel’in *ego conquiro* düşüncesine dayandıran Maldonado-Torres Descartes’ın “*düşünüyorum öyleyse varım*” deyişinin mantiki sonucunun “*düşünmüyorlar öyleyse yoklar*” olduğunu belirtmektedir. Sömürgeellik altındakilerin görünmezleştirilmesi ve insandışılaştırılması, hatta savaş zamanındaki kötücül eylemlerin onlar için doğallaştırılması söz konusudur.⁴⁶ Porto Rikolu düşünür aynı zamanda “*dekolonyal dönüş*” [*el giro descolonial*] kavramının da mucididir. Ona göre bu kavramda “*sömürgeciliği modernitenin mütemmim bir cüzü olarak ve dekolonizasyonu radikal bir değişimi mümkün kılacak çok sayıda strateji ve biçim olarak tartışmaların ortasına konuşturmak*” söz konusudur.⁴⁷ Kuşkusuz dekolonyal düşünce mütevazı bir kütüphaneyi doldurabilecek birincil ve ikincil literatürüyle burada özetlenen kavramlardan ibaret değildir ancak maksadın hasıl olduğu kanaatindeyiz.

43 Castro-Gómez, “Decolonizar la Universidad”, s. 84-87.

44 Santiago Castro-Gómez, “Ciencias Sociales, Violencia Epistémica y el Problema de la ‘Inven-cion del Otro’”, *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales, Perspectivas Latinoamericanas*, yay. haz. E. Lander, Buenos Aires, Clacso, 2000, s. 154.

45 Walter D. Mignolo, *Desobediencia Epistémica: Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2010; Zulma Palermo, “Desobediencia Epistémica y Opción Decolonial”, *Cadernos de Estudios Culturais*, cilt 5, 2013, s. 237-253.

46 Nelson Maldonado-Torres, “On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept”, *Globalization and the Decolonial Option*, yay. haz. W. D. Mignolo - A. Escobar, London/New York, Routledge, 2010, s. 94-124.

47 Nelson Maldonado-Torres, “La Descolonización y el Giro Des-Colonial”, *Comentario Inter-nacional*, cilt 7, 2007, s. 70.

Vaatler

Dekolonial düşüncenin en önemli vaadi düşünceye adını veren “sömürsüzleştirmedir [*de(s)colonización*]” –dekolonial düşünce söz konusu olduğunda “dekolonizasyon” kavramını önceki sömürgecilik karşıtı hareketleri karşılayan “sömürsüzleştirme” teriminden ziyade “sömürgecilik [*colonialidad*]” kavramını vurgulayan “sömürsüzleştirme” terimiyle tercüme etmek daha anlamlı görünmektedir. Kast edilen İkinci Dünya Savaşı’ndan sonraki *de iure* dekolonizasyon, yani ülkelere kâğıt üzerinde bağımsızlıklarının verilmesi değil, *de facto* sömürü ve tahakküm düzeninin sonlandırılması amacıyla gerekli kuramsal alt-yapının hazırlanmasıdır. Bu açıdan bakıldığında dekolonial düşünce elbette bir özgürleştirme hareketidir. Amaçlanan *ötekilerin* düşünme, bilgi üretme, siyasi-ekonomik yapılanma, ahlâk ve estetik alanlarına yaklaşma, kısacası varlığa bakma tarzlarının tahakkümcü ve sömürücü Batı’nın görünür ve görünmez kısıklıklarından kurtarılarak onlara özgün bir varoluş fırsatı verilmesidir. Dekolonial düşüncenin temsilcilerinin felsefi ve tarihî derinlikleri göz önüne alındığında bu vaat gerçekçi görünmektedir.

İşte dekolonial düşüncenin *bize* söyleyeceği pek çok şeyin olduğu kısım da budur zira Güney Amerika toplumlarının geçtiği *cenderelerin* birçoğundan hem ülkemiz hem de ait olduğumuz medeniyet havzası muhtelif biçimlerde geçmiş ve hâlâ geçmektedir. Osmanlı Devleti’nin tarihî tecrübesine bakıldığında, Güney Amerika’daki gibi doğrudan bir sömürgeleştirme olgusuna rastlanmamaktadır. Hatta Batı’nın Türkiye, İran ve Afganistan hariç tüm dünyayı sömürgeleştirdiği ve İran ve Afganistan’ın “*tam bağımsız*” olarak değerlendirilemeyeceği tarihî bir veri olarak önümüzde durmaktadır.⁴⁸ Bununla birlikte sömürgecilik kavramı ve muhtevası yakından incelendiğinde, burada toplumumuzu da kapsayan unsurların ve mekanizmaların söz konusu olduğu gerçeği göze çarpacaktır. Henüz Genç Osman döneminde başlayan ıslahatlar gerileme döneminden itibaren tedricen kültürel ve askerî alanlarda Batılılaşma’ya dönüşmüş, sömürgeleştirilen yerlerde yaşananlara benzer bir biçimde toplumda farklı sınıflar ortaya çıkmıştır. Siyaset, ekonomi, eğitim, hukuk, mimari, müzik gibi alanlar da es geçilmiştir, Quijano’nun yukarıda aktardığımız düşünceleriyle uyumlu olarak toplum Batılılaşma *idealine* doğru hareket ederken sistematik biçimde *dönüştürülmeye* başlamıştır. Dönüşüme kaşların kalınlığının kaç milimetre olması gerektiğinden çatalın hangi elle tutulacağına, hangi kıyafetlerin “*çağdışı*”, hangi düşüncelerin ve siyasi pozisyonların “*çağdaş*”, hangi davranış kalıplarının “*normal*” olacağına dek, Dussel’in görüşleriyle uyumlu olarak “*erotik, pedagojik, kültürel, siyasi*

48 Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 117.

ve ekonomik” alanların tamamı dâhildir. Dekolonyal düşünce, “biz buraya nasıl geldik?” sorusunu cevaplamakta bize yardımcı olma potansiyelini taşımaktadır. Sözün kısası, dekolonyal düşünce bize yaklaşık üç yüz yıldır içinde bulunduğumuz durumun muhtelif parametrelerini kavrama imkânını vadetmektedir.

Üstelik içinde bulunduğumuz küreselleşme döneminde neoliberal yönetimsellik (Michel Foucault), biyopolitika (Giorgio Agamben) ve psiko-politika (Byung-Chul Han) aygıtları üzerinden üretilen tahakküm ve sömürü ilişkileri hepimizi yakından ilgilendirmekte, başka bir deyişle kuşatmaktadır. Örneğin Qu-ijano’nun Avrupamerkezciliğe dair tespitleri, Dussel’in modernitenin özündeki devasa şiddet potansiyeline ve tasallutuna işareti, Mignolo’nun küreselleştirilmiş Batı medeniyeti ile kendi özgül medeniyeti arasında sıkışanlara “sınırdaki düşünme” öğütlemesi ve Batı’nın dayattığı şekliyle evrensellikten [universalidad] çok evrenliliğe [pluriversalidad] geçmeyi teklif etmesi, Maldonado-Torres’in temas ettiği varlığımız üzerindeki baskı bize hiç de yabancı mefhumlar gibi gelmemektedir. O hâlde her şeyden önce kendi kendimizi ve küreselleşmiş Batı ile sürdürdüğümüz işteş münasebetleri daha iyi anlamamız adına dekolonyal düşünceyle kuracağımız irtibat düşünsel zenginliğin de ötesinde empati kurmaya matuf iki ötekinin ötekilikten kurtulma yolunda atacağı yapıcı bir adım olacaktır.

Somut bir örnek vermek gerekirse hâlihazırda üniversitelerimizin çoğunluğunda Avro-Amerikan paradigma ezici ve tek yanlı biçimde hâkimdir. İktisat bölümlerimizde Adam Smith’in ve John Maynard Keynes’in teorileri âdetâ birer bilimsel gerçek olarak aktarılmakta, sosyolojide Émile Durkheim ve Max Weber’in 19. yüzyılda içinde yaşadıkları topluma dair ulaştığı çıkarımlar temel alınmakta, felsefede Batı felsefe tarihi aktarılmakta; ama örneğin kadim ilmî disiplinlerimizden olan ve toplum hayatını muhtelif açılardan ele alan fıkıh⁴⁹, birçoklarına göre “sosyolojinin kurucusu” olan İbn Haldun, âlimliğinin yanı sıra birinci sınıf bir filozof olan Elmalılı Hamdi Yazır gibi zatlar ve mevzular sadece İlahiyat fakültelerimize hapsedilmektedir. Doğa bilimleri fakültelerimize ise sadece materyalist bilim felsefesi hâkim olmakta, bilimsel faaliyetin tek yolunun bu olduğu yönündeki yaygın ama yanlış kanaat pekiştirilmektedir.⁵⁰ Bütün bunlar pratikte şu anlama gelmektedir: Bu zatlar ve dışarıdan ithal edilmemiş, kendi

49 Bkz. Recep Şentürk, *İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim: Türkiye ve Mısır Örneği*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006.

50 Materyalist bilim felsefesine kapsamlı bir eleştiri için bkz. Rupert Sheldrake, *Science Set Free*, New York, Deepak Chopra Books, 2012. Bir alternatif için bkz. M. Kamal Hassan, “The Necessity of Studying the Natural Sciences from the Qur’anic Worldview”, *Islamic Perspectives on Science and Technology: Selected Conference Papers*, yay. haz. M. H. Kamali - O. Bakar - D. A. Batchelor - R. Hashim, Singapore, Springer, 2016, s. 35-59.

anlam dünyamıza ait düşünce tarzları belki tarihî birer *vaka* olarak araştırılabilir ama gerçek hayata uygulanamayacak kadar *köhnedir*. Bunun sonucunda inandığımız değerler ile özelde yüksek öğretim sistemimiz, genelde ise gerçek yaşantımız arasında bir tenakuz oluşmakta, dışarıdan ithal ettiğimiz bilgi paketlerinin üzerinde yazan “*evrensel hakikatler*” etiketini peşinen ve sorgulamadan kabul ettiğimiz, kısaca kendi elimizle kendi nesillerimizi amaçlamadığımız bir yönde dönüştürmekte olduğumuz sonucu çıkmaktadır. Lander ve Castro-Gómez’in perspektifleri ve ortaya koyduğu kavramlar (“*transkültürel*” üniversiteler ve “*transdisipliner*” yaklaşım) *kendi bindiğimiz dalı kesmemiz* anlamına gelen bu çıkmazı aşmamızda yardımcı olabilir.

Yine dekolonyal düşüncenin tedricen Güney Amerika sınırlarını aşarak Avrupa’da, Afrika’da, Asya’da ve hatta Kuzey Amerika’da taraftarlar topladığı, onların katkılarıyla muhtevasını zenginleştirdiği gözlemlenmektedir. Bu gelişme, hareketin küresel bir alternatife dönüşmesini ve bu şekilde sayılan kıtalardaki toplumların düşüncenin getirdiği farkındalıkla içlerinde yaşadıkları dünyaya farklı bir noktadan bakma yeteneklerini geliştirmeyi vadetmektedir. Ancak bu son vaade dair düşülmesi gereken bazı şerhler mevcuttur.

Sınırlar

Dekolonyal düşüncenin en belirgin vasıflarından birisi kuşkusuz onun öncelikli olarak Güney Amerika’nın tarihiyle, toplumlarıyla ve kaderiyle ilgilenmesidir. Bu coğrafi sınırlama temsilcilerinin tercihlerine de büyük ölçüde yansımaktadır. Elbette Amerika’nın *keşfinin* ve aynı zamanda Müslümanların ve Yahudilerin İspanya’dan sürülmesinin tesadüf ettiği 1492 tarihi sadece Güney Amerika’yı değil tüm dünyayı ilgilendirmektedir ve hareketin temsilcileri coğrafi sınırlamanın ötesine geçtikleri iddiasındadırlar⁵¹ ancak ürettikleri metinlere bakarak onların daha çok Güney Amerika odaklı bir düşünceyi izledikleri, diğer toplumları ve onların meselelerini de bu odakla irtibatlı biçimde ele aldıkları söylenebilir.⁵² Bu bilinçli tercih aynı zamanda Batı’ya kendi kimliğini onun negatifi üzerine inşa ettirecek kadar Batı’nın *asli ötekisi* olan ve büyük ölçüde İslam dünyasından teşekkül eden Doğu’yla ve Edward Said gibi titiz bir entelektüelin elinde sağlamaştırılmış bir tenkide dönüşen Oryantalizm perspektifi ile *tatlı bir rekabet* anlamına gelmektedir. Bu rekabetin izdüşümleri zaman zaman hareketin temsilcilerinin metinlerinde ve alt metinlerinde algılanabilmektedir.

51 Escobar, “Mundos y Conocimientos de Otro Modo”, s. 70.

52 Krş. Ramón Grosfoguel - Eric Mielants, “The Long-Durée Entanglement between Islamophobia and Racism in the Modern/Colonial/Capitalist/Patriarchal World-System”, *Human Architecture*, cilt 5, sayı 1, 2006, s. 1-12.

Bu belki büyük bir sorun teşkil etmemektedir ancak felsefi açıdan bakıldığında dekolonyal düşüncenin halihazırdaki en önemli açmazı, elbette postmodernitede, ama aynı zamanda postkolonyalizmde de gözlemlenen *yönelimsizlik* (*disorientation*) olarak görünmektedir. Bununla kast ettiğimiz, onun sömürünün tüm kiplikleriyle bitirilmesi yönündeki, mevcut asimetrik ilişkinin (Kuzey-Güney) dezavantajlı tarafında yer alan herkese cazip gelen hedefini ortaya koyarken, tasfiye etmek istediğinin yerine neyin koyulacağını tam ve sarıh biçimde öne sür(e)memesidir. Havada kalan mesele, Batı'nın ve neoliberalizmin görünür görünmez boyunduruklarından kurtarılacak toplumların, eşitlik, özgürlük, özgünlük, çoğulculuk gibi vaatlerin ötesinde tam olarak nasıl bir siyasi-iktisadi-kültürel modele doğru geçiş yapmalarının öngörüldüğüdür. Dekolonyalistler genellikle sosyalist bir düşünce geleneğinden gelmektedir ancak eserlerinde bu yönde açık bir çağrı olduğunu görmek de mümkün değildir. Buradaki asıl sorun şudur: Günümüzde *ırkçı beyaz adam* figürünün *Hollywood* dâhil olmak üzere çok çeşitli merkezlerden ağır bir eleştiriye tutulduğu gözlemlenebilir bir vakıadır. ABD'nin önceki başkanı Donald Trump bu figürün ete kemiğe bürünmüş hâli olarak ABD ana akımını teşkil eden siyaset ve medya organları tarafından *taşa tutulmaktadır*. Gerçekten de ırkçılığın ahlaki olarak temellendirilemeyecek, insanları sırf ırkdaş olmadıkları için ötekileştiren bir ideoloji olması hasebiyle eleştirilmesinde ahlaki bir fayda olduğu görülmektedir. Ancak acaba mevcut sorunlarımızın temelinde (küresel anti-İslamizm'den neoliberalizme, %99'dan daha varlıklı olan %1'den köyünde su kuyusu bulunmadığı için çamurlu suları içmeye mahkûm edilen yüzbinlerce insana, 2020 itibarıyla Doğu Türkistan Türkleri'nin toplama kamplarına hapsedilmesinden pandemiye, duvarlarla kuşatılan Filistin şehirlerinden transhümanizme) hâlâ bu adam mı vardır? Dekolonyal düşüncenin ayrıntılarıyla ortaya koyduğu üzere 1492 ile 1945 tarihleri arasında *beyaz adam* pek aklanamayacak bir sicil ortaya koymuş olabilir ama İkinci Dünya Savaşı'nın arifesinde şekillenen ve akabinde kurulan yeni düzende, *beyaz adamın* kolektif boyuttaki temsilcileri olan Almanya'nın ve Japonya'nın mağlup olmasıyla güç el değiştirmiştir. Gücün artık "*nasyonal*" değil "*transnasyonal elitlerde*" olduğu yönündeki kanaat 20. yüzyılın başındaki elit teorisyenleri olan Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca ve Robert Michels'in açtığı yoldan giden çok sayıda gözlemci tarafından vurgulanmaktadır. Dekolonyal düşünce bu hususlarda genellikle sessiz kalma hakkını kullanmaktadır ve belki ondan bizim için rotamızı da işaretlemesini talep etmek aşırı bir beklenti olacaktır, ancak her hâlükârda Aristoteles'ten beri tabiatın boşluk kabul etmediği sabittir. Dekolonyal düşünce her ne kadar *modern Batı'yı* eleştirilerinin merkezine alsada ve düşüncesini insanları onun boyunduruğundan kurtarmaya adasa da pozitif ve özgün bir alternatif gösterememekten

ötürü onun rengiyle boyanmaktan kaçamama riskiyle karşı karşıya kalmaktadır. Batı'nın oldukça kapsamlı ve ayrıntılı tarihî-felsefî bir eleştirisini sunan ve gerektiğinde “küresel sömürgecilik [*colonialidad global*]” gibi kavramlarla içinde yaşadığımız düzeni de eleştirmekten geri durmayan dekolonyal düşüncenin bununla birlikte, bunu *İmparatorluk* adlı malum kitaptaki⁵³ kadar sarıh bir biçimde yapmamakla beraber, mevcut küresel güç merkezlerini doğrudan eleştirmek noktasında gönülsüz davranması dikkat çekici bir husustur. Hareketin güncel boyutta alakalı olan eleştirileri kısmen soyutlanmış ve tarihi geçmiş bir Batı kavramına yöneliktir. Bu durum stratejik bir tercih olabileceği gibi farklı bir stratejiye dair bir tercih de olabilir. Her hâlükârda dekolonyal düşüncenin önünde beliren meydan okuma, kendisini güncelleyerek, üretmekte olduğu *küresel sömürgecilik* kavramına yeni tahakkümcüleri odağına alarak daha güçlü bir vurgu yapmaktır. *Köprü'nün altından çok sular akmıştır* ve günümüzdeki sistemin hâlâ 1492'de inşa edilmiş sistem olduğunu söylemek güç görünmektedir.

Son olarak, İslam dünyasından da dekolonyal düşünceyle irtibata geçen düşünürler çıkmıştır. Mignolo'nun da değindiği üzere onlar Seyid Nakib el-Attas, Seyyid Kutub, Ali Şeriatî ve Ruhullah Musavî Humeyni gibi şahsiyetler olarak hareket oluşmadan önce de var olmuşlar⁵⁴, *L'Eurocentrisme* [Avrupamerkezcilik] adlı eserin⁵⁵ yazarı Samir Amin ve Faslı edebiyatçı Abdelkebir Khatibi gibi düşünürler olarak hareketle doğrudan diyaloga da girmişler ve Salman Sayyid,⁵⁶ Sirin Adlbi Sibai⁵⁷ gibi düşünürler olarak hareketten tesir de almışlardır. Ülkemizde de özellikle İsmet Özel, Şaban Teoman Duralı⁵⁸ ve Tahsin Görgün⁵⁹ gibi çok yönlü entelektüellerin mevkıflarının dekolonyal düşünceyle belirli konularda örtüştüğünü ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte dekolonyal düşüncenin Güney Amerika'ya özel bir vurgusunun olduğunu, kurtuluş teolojisinde de görüldüğü üzere bunun Katolik bir veçhesi olabileceğini, ama aynı zamanda paradoksal olarak gerek Marksist-sosyalist eğilimlerinden gerek de sömürgecilik hareketle-

53 Michael Hardt - Antonio Negri, *Empire*, Cambridge&London, Harvard, 2000.

54 Mignolo, *Local Histories/Global Designs*, 2010, s. xxi, 26.

55 Samir Amin, *L'Eurocentrisme: Critique d'une Idéologie*, Paris, Anthropos-Economica, 1988.

56 Salman Sayyid, *Recalling the Caliphate: Decolonisation and World Order*, London, Hurst&Company, 2014.

57 Sirin Adlbi Sibai, “El ‘Hiyab’ en la Obra de Fátima Mernissi o la Paradoja del Silenciamiento, Hacia un Pensamiento Islámico Decolonial”, *Tabula Rasa*, sayı 21, 2014, s. 48-76,

58 Ş. Teoman Duralı, *Çağdaş Küresel Medeniyet: Anlamı/Gelişimi/Konumu*, 3. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, [1999] 2006.

59 Tahsin Görgün, “Bir Problem Olarak Modernite”, *İslam ve Modernleşme*, yay. haz. İsam Komisyon, İstanbul, İSAM, 1997, s. 25-38.

rinin Hıristiyanlık ile olan içsel bağlarından ötürü *din* kategorisine karşı pek de olumlu bir bakışının olmadığını da göz ardı etmemek gerekmektedir. Temsilcileri Müslüman düşünürlerle yakından ilgilenmiş olmakla birlikte, doğal olarak onları daha çok ilgilendiren bu düşünürlerin söylemlerindeki İslami vurgular değil, Batı'ya karşı korudukları eleştirel duruşları olmuştur. Bu anlamda Müslüman entelektüellerin dekolonyal düşünceyle kuracakları irtibat sınırlı ve ortak menfaatlere yönelik stratejik tabiatlı bir irtibat olma riskine düşer olmaktadır. Bu da dekolonyal düşüncenin bizimle arasındaki sınırını teşkil etmektedir. Bu sınırın aşılıp aşılamayacağını hareketin temsilcilerinin bu konudaki (kapsayıcı veya dışlayıcı) müstakbel tavrı belirleyecektir.

Sonuç

Burada temel kavramları ve önde gelen temsilcileri üzerinden tanıtmaya çalıştığımız dekolonyal düşüncenin günümüzdeki alternatif düşünce okulları arasında mümtaz bir yeri olduğunu söylemek mümkündür. Bir grup seçkin, çok yönlü ve derinlikli Güney Amerikalı düşünürün kendilerinden önce sömürgeciliği düşünce sistemlerine odak noktası alan düşünürlerden ilham alarak, aynı zamanda sosyalist-antiemperyalist düşünce geleneğine yaslanarak 1990'lardan itibaren kurdukları *millî* bir epistemik yaklaşımdır. Benzerleri gibi o da ortak bir tarihten (Güney Amerika'nın tarihine), ortak bir maceradan ve birbirlerine atf yapan mensuplardan teşekkül etmektedir. Quijano, Dussel ve Mignolo gibi çok yönlü düşünürlere sahip olan hareket, tarih, felsefe, sosyoloji, iktisat gibi birçok alanı sentezleyerek 1492'den bu yana dünyada yaşananlara dair tutarlı, bütüncül ve faydalı bir resim ortaya çıkarmıştır.

Ürettiği sömürgecilik kavramı bize tarihimizi ve şimdimizi, kısaca kendimizi anlamakta yardımcı olmaktadır. Dünyanın öbür ucunda beş yüz yıl boyunca üstlerinde uygulanan tüm şiddet türlerine karşı direnmiş, hayatta kalma savaşı vermiş, milyonlarcası bu savaşta soykırımla yok edilmiş ama günün sonunda her şeye rağmen ayakta durabilmiş toplumların *yaralı ve bilge çocukları* sömürünün insan hayatında ne anlamlara geldiğini, onun hangi boyutlarını kapsadığını ve ona karşı neler yapılabileceğini kendi tecrübelerine dayanarak bize aktarmaktadır. Ortak bir sesle sömürünün sonlanması adına her şeyden önce bilginin özgürleştirilmesi gerektiğini öne sürerlerken aslında gösterdikleri yol bizim de aşına olduğumuz kadim bir bilgeliktir: *Kendini bil!* Tam bu noktada dekolonyal düşüncenin kurucusu Quijano'nun veciz ifadeleriyle bitirmek gerekirse,

“Avrupamerkezci aynamıza baktığımız zaman gördüğümüz yansıma zorunlu olarak parçasal ve çarpık olacaktır. Buradaki trajedi bilerek veya bilmeyerek, isteyerek veya istemeyerek bu yansımayı bize ve sadece bize ait olarak kabul etme-

ye itilmemizdir. Bu şekilde olmadığımız özneler olmaya devam ediyoruz. Sonuç olarak da asla kendi gerçek sorunlarımızı teşhis edemiyor, çözemiyor, parçasal ve çarpık özneler olmaktan kurtulamıyoruz. [...]

[Artık] kendimizi Batı'nın her daim çarpıtılmış bir akis sunan aynasından görmekten vazgeçmeli, olmadığımız insanlar olmayı terk etmeliyiz.”⁶⁰

60 Anibal Quijano, “Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina”, *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, yay. haz. E. Lander, Buenos Aires, CLACSO, 2000, s. 226, 242.

Kaynakça

Adlbi Sibai, Sirin, “El ‘Hiyab’ en la Obra de Fátima Mernissi o la Paradoja del Silenciamiento: Hacia un Pensamiento Islámico Decolonial”, *Tabula Rasa*, cilt 21, 2014.

Ahmad, Feroz, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Amin, Samir, *L’Eurocentrisme: Critique d’une Idéologie*, Paris, Anthropos-Economica, 1988.

Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987.

Ardiles, Osvaldo - Assmann, Hugo vd., *Hacia una Filosofía de la Liberación Latinoamericana*, Buenos Aires, Bonum, 1973.

Bourdieu, Pierre, *Le Sens Pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.

Castro-Gómez, Santiago, “Ciencias Sociales, Violencia Epistémica y el Problema de la ‘Invención del Otro’”, *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales, Perspectivas Latinoamericanas*, yay. haz. E. Lander, Buenos Aires, Clacso, 2000.

_____, “Decolonizar la Universidad: La Hybris del Punto Cero y el Diálogo de Saberes”, *El Giro Decolonial: Reflexiones para una Diversidad Epistémica más allá del Capitalismo Global*, yay. haz. S. Castro-Gómez – Grosfoguel, Ramón, Bogota, Siglo del Hombre Editores, 2007..

Césaire, Aimé, *Discours sur le Colonialisme*, Paris, Éditions Présence Africaine, 1955.

_____, “Culture et Colonisation”, *Liberté*, cilt 5, sayı 1, 1955.

Dussel, Enrique, *1492 El Encubrimiento del Otro: Hacia el Origen del ‘Mito de la Modernidad’*, Santafe de Bogota, Antropos, 1992.

_____, “Eurocentrismo y Modernidad (Introducción a las Lecturas de Frankfurt)”, *Capitalismo y Geopolítica del Conocimiento*, yay. haz. W. D. Mignolo, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2001a.

_____, *Hacia una Filosofía Política Crítica*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001b.

Escobar, Arturo, “Mundos y Conocimientos de Otro Modo”, *Tabula Rasa* cilt 1, 2003.

Fanon, Frantz, *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1952.

_____, *Les Damnés de la Terre*, Paris, F. Maspero, 1961.

Galtung, Johan, “Violence, Peace, and Peace Research”, *Journal of Peace Research*, cilt 6, sayı 3, 1969.

_____, “Cultural Violence”, *Journal of Peace Research*, cilt 27, sayı 3, 1990.

Gobineau, M. Arthur de, *Essai sur l’Inégalité des Races Humaines*, Paris, Librairie de Firmin Didot Frères, 1853.

Görgün, Tahsin, “Bir Problem Olarak Modernite”, *İslam ve Modernleşme*, yay. haz. İsam Komisyon, İstanbul, İSAM, 1997.

Grosfoguel, Ramón, “Transmodernity, Border Thinking, and Global Coloniality”, *Transmodernity*, cilt 1, sayı 1, 2011.

Grosfoguel, Ramón - Mielants, Eric, “The Long-Durée Entanglement between Islamophobia and Racism in the Modern/Colonial/Capitalist/Patriarchal World-System”, *Human Architecture*, cilt 5, sayı 1, 2006.

Hardt, Michael - Negri, Antonio, *Empire*, Cambridge/London, Harvard, 2000.

Hassan, M. Kamal, “The Necessity of Studying the Natural Sciences from the Qur’anic Worldview”, *Islamic Perspectives on Science and Technology: Selected Conference Papers*, yay. haz. M. H. Kamali – O. Bakar – D. A. Batchelor – R. Hashim, Singapore, Springer, 2016.

Huntington, Samuel, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, London, Simon & Schuster, 2002.

Infante, Aldo Ahumada, “Transmodernidad: Dos Proyectos Disímiles Bajo un Mismo Concepto”, *Polis*, cilt 34, 2013.

Lander, Edgardo, *La Colonialidad de Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso, 2000.

Maldonado-Torres, Nelson, “On The Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept”, *Globalization and the Decolonial Option*, yay. haz. W. D. Mignolo - A. Escobar, London/New York, Routledge, 2010.

_____, “La Descolonización y el Giro Des-Colonial”, *Comentario Internacional*, cilt 7, 2007.

Mignolo, Walter D., “The Darker Side of the Renaissance: Colonization and the Discontinuity of the Classical Tradition”, *Renaissance Quarterly*, cilt 45, sayı 4, 1992.

_____, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1995.

_____, *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton, Princeton University Press, 1999.

_____, *Desobediencia Epistémica: Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2010.

Mignolo, Walter D. - Walsh, Catherine E., *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, Durham & London, Duke University Press, 2018.

Nkrumah, Kwame, *Neo-Colonialism: The Last Stage of Imperialism*, New York, International Publishers, 1966.

Palermo, Zulma, “Desobediencia Epistémica y Opción Decolonial”, *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURALS*, cilt 5, 2013.

Quijano, Aníbal, *Dominación y Cultura: Lo cholo y el Conflicto Cultural en el Perú*. Lima, Mosca Azul, 1980.

_____, *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Lima, Sociedad y Política, 1988.

_____, “Colonialidad y Modernidad / Racionalidad”, *Perú Indígena*, cilt 13, sayı 29, 1992.

_____, “Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina”, *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, yay. haz. E. Lander, Buenos Aires, CLACSO, 2000.

_____, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, *El Giro Decolonial: Reflexiones para una Diversidad Epistémica más allá del Capitalismo Global*, yay. haz. S. Castro-Gómez – R. Grosfoguel, Bogotá, Siglo del Hombre, 2007.

_____, *Cuestiones y Horizontes: De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder*, Buenos Aires, CLACSO, 2014.

Quintero, Pablo - Garbe, Sebastian, *Kolonialität der Macht: De/Koloniale Konflikte: zwischen Theorie und Praxis*, Münster, Unrast, 2013.

Rodríguez Magda, Rosa María, *La Sonrisa de Saturno: Hacia una Teoría Transmoderna*, Barcelona, Anthropos, 1989.

_____, *Transmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 2004.

Sayyid, Salman, *Recalling the Caliphate: Decolonisation and World Order*, London, Hurst&Company, 2014.

Shayegan, Daryush, *Le Regard Mutilé: Schizophrénie Culturelle, Pays Traditionnels Face à la Modernité*, Paris, A. Michel, 1988.

Sheldrake, Rupert, *Science Set Free*, New York, Deepak Chopra Books, 2012.

Şentürk, Recep, *İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim: Türkiye ve Mısır Örneği*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006.

Uzoigwe, Godfrey N., “Neocolonialism is Dead Long Live Neocolonialism”, *Journal of Global South Studies*, cilt 36, sayı 1, 2019.

Wa Thiong’o, Ngũgĩ, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*, London, Currey, 1986.