

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



**EKOLOJİ VE FEMİNİZMİ BİRLİKTE DÜŞÜNMEK: CAROL J. ADAMS'IN
EKO FEMİNİZMİ**

Gülsena ÜNEŞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Vedi TEMİZKAN

TUNCELİ-2023

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

EKOLOJİ VE FEMİNİZMİ BİRLİKTE DÜŞÜNMEK: CAROL J. ADAMS'IN
EKOFEMİNİZMİ

Gülsena ÜNEŞİ
(19001231)

YÜKSEK LİSANS TEZİ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Veda TEMİZKAN

TUNCELİ-2023

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**EKOLOJİ VE FEMİNİZMİ BİRLİKTE DÜŞÜNMEK: CAROL J. ADAMS'IN
EKO FEMİNİZMİ**

**Gülsena ÜNEŞİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİMDALI**

Bu tez 07/04/2023 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından **oybirliği** ile kabul edilmiştir.

İmza:.....	İmza:.....	İmza:.....
Dr. Öğr. Üyesi Cihan PALANCI (Munzur Üniversitesi)	Dr. Öğr. Üyesi Veda TEMİZKAN (Munzur Üniversitesi)	Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Halil ÇETRES (Mardin Artuklu Üniversitesi)
ÜYE	DANIŞMAN-BAŞKAN	ÜYE

Bu tez, Enstitümüz Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda hazırlanmıştır.

Doç. Dr. Murat KORUNUR
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı “Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu”ndaki hükümlere tabidir.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin, bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

İmza
Gülsena ÜNEŞİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Veda TEMİZKAN

TEŞEKKÜR

Öncelikle çalışma sürem boyunca beni motive eden, yol gösteren, bilgi ve deneyimlerini paylaşan değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Vedit TEMİZKAN'a, daima beni cesaretlendiren, bilgi ve deneyimlerinden çok şey öğrendiğim, çalışmamda büyük emeği olan sevgili hocam Arş. Gör. Dr. Gülce SORGUÇ'a, tezim için kaynak önerilerinde bulunan, değerli yorum ve eleştirilerinden ötürü Arş. Gör. İsmail KAYGISIZ'a, tez konumu bulmamda bana ilham veren ve desteğini esirgemeyen Doç. Dr. Doğançan ÖZSEL hocama, Dr. Öğr. Üyesi Cihan PALANCI ve Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Halil ÇETRES hocalarıma titiz okumaları, değerli eleştiri ve yorumları için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Her zaman beni destekleyen, her konuda arkamda duran, cesaretlendiren, sabır ve anlayış gösteren sevgili anne ve babama, ailemin tüm üyeleri ve dostlarıma tek tek teşekkür ederim. Son olarak mücadelelerine inandığım ve desteklediğim, bana güç veren, hak ve özgürlükler için mücadele veren tüm bireylere, özellikle de feminist harekete teşekkürü borç bilirim. Birlikte özgür yarınlara...

Gülsena ÜNEŞİ
TUNCELİ-2023

İÇİNDEKİLER

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ	I
TEŞEKKÜR.....	II
İÇİNDEKİLER.....	III
TABLolar LİSTESİ	IV
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
1. GİRİŞ.....	1
2. FEMİNİST KURAM.....	5
2.1. İlk Direnişler: Birinci Dalga Feminizm.....	13
2.2. Yeniden Doğuş: İkinci Dalga Feminizm.....	15
2.3. Yükseliş: Üçüncü Dalga Feminizm.....	18
3. EKOLOJİ VE FEMİNİZMİ BİRLİKTE DÜŞÜNMEK	23
3.1. Ekofeminist Kuram	23
3.2. Ekoloji ve Bilimsel İndirgemecilik.....	36
3.3. Türcülük	46
3.4. Hayvan Hakları Kuramı.....	49
4. CAROL J. ADAMS'IN EKO FEMİNİZMİ	56
4.1. Etin Cinsel Politikası	56
4.2. Kayıp Gönderge ve Irkçılık	62
4.3. İç İç Geçmiş Baskılar: Cinsel Şiddet- Et Yeme.....	63
4.4. Maske Olarak Dil ve Şiddet İlişkisi.....	66
4.5. Dişileştirilmiş Protein.....	69
4.6. Ceset Yemek/Yaşayan Etler	71
4.7. Eril Bakış, Hayvan Deneyleri ve Kadın İlişkisi	72
4.8. Ötekilik Siyaseti	76
4.9. Ekofeminizm ve Dayanışma Siyaseti	82
4.10. Ekofeminizm ve Yaşayan Etlerin Yenmesi.....	83
4.11. Hayvan Bedeniyle Beslenmenin Çevreye Verdiği Zarar	84
4.12. Vücutların Sosyal Yapılandırılması ve İnsanları Avcı Olarak Gösteren Kültürel Efsane.....	86
4.13. Bir Kitle Terimi Olarak Et.....	89
4.14. Doğallaştırma ve Politikleştirme Tartışması	90
4.15. Türlerle Özgü Ontolojinin Sınırlamaları	92
4.16. Kültürel Düaliteler.....	96
4.17. Adams'ın Getirdiği Eleştiriler	97
4.18. Hayvanları Yemeyenin Yerleşik Şiddeti ve Hayvan Trafikinin Tanımlanması.....	98
5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	101
6. KAYNAKÇA.....	107
ÖZGEÇMİŞ	

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 2.1. Collins'in tahakküm matrisi.....	17
--	----



ÖZET

Bu çalışmada, doğanın tahakküm altına alınmasıyla kadınların tahakküm altına alınmasının birbirleriyle patriarşi temelinde bağlı olduğunu, toplumsal cinsiyet siyaseti tarafından inşa edilmiş kültür gereği kadınlar ve hayvanlar üzerinde kurulan tahakkümün ve bu tahakkümün temellerinin nasıl şekillendiğini gözler önüne sermeye çalıştık.

Patriarşik yapıyı eleştirel bir bakışla incelediğimiz çalışmamız, geçmişten günümüze kadınların ve erkeklerin beslenme alışkanlıklarının kültür eliyle nasıl farklılaştırıldığını, sadece ceset yemek ve patriarşik dünya görüşü arasındaki ilişkileri değil aynı zamanda feminizm ve vejetaryenlik arasındaki kesişim noktalarını da ortaya çıkarmaktadır. Söz konusu kesişim noktalarının ‘kayıp gönderge’ ‘etin cinsel politikası’, ‘et kral’dır’, ‘dişileştirilmiş protein’ gibi Adamsçı yeni kavramsallaştırmalar etrafında nasıl şekillendiğini açıklamaktadır. Bu bağlamda, çalışmamız için belirlediğimiz temel sorun; erkeklerin/erkekliğin et yemekle özdeşleştirildiği, et yemeye ve etin getirdiği güce ihtiyaçlarının olduğu kadınların ise güce ihtiyaçları olmadığından bitkilerle özdeşleştirildiği kültür yapısıdır. Aynı zamanda patriarşik kültürde dişi hayvanların ve kadınların nasıl kayıp bir göndergeye dönüştürülüp cinsel politikalara dâhil edildiğine dikkat çekilmekte ve hayvan problemlerinin çözülmeden kadın kurtuluşunun da mümkün olamayacağı iddia edilmektedir. Hayvan bedeninin beslenme biçimlerindeki yeri ve gerekliliğinin sorgulanmasının cinsiyet eşitsizliğinde birtakım önemli sonuçlara ulaşılmasında dayanak olduğunu ve kayıp göndergelerin dilsel pratiklerde nasıl ortaya çıktığı açığa çıkarılmaktadır.

Adams’a göre, patriarşik ideoloji yalnızca kadınların değil, dişi hayvanların da nesneleştirilip sömürülmesinden sorumludur. Bununla beraber, cinsiyetçiliğin tamamıyla türkü bakış açısının sonuçlarından biri olduğu açıktır. Bu nedenle cinsiyet eşitliğinin sağlanması için, hayvanları yani tam anlamıyla doğayı kapsayacak biçimde tüm canlıları hesaba katan yeni yöntemlere ihtiyaç vardır. Modern ekofeminist söylemin bu yöntemlere yanıt verecek potansiyeli vardır ancak, doğa üzerindeki tahakkümün ciddi bir boyutu olan hayvanlar üzerindeki tahakkümün bütünsel bir çerçevede ele alınması konusunda yetersizdir. Carol J. Adams’ın ortaya koymuş olduğu feminist-vejetaryen eleştirel kuram, hayvanlar ve kadınlar üzerinde kurulan tahakkümü kesişim noktalarıyla birlikte ele alarak cinsiyetçi toplumsal kültür siyasetinin etkilerini gösterir ve eleştirilerini dile getirir.

Anahtar Kelimeler: Etin cinsel politikası, ceset yemek, kayıp gönderge, patriarşi, ekofeminizm, vejetaryenlik

ABSTRACT

Thinking Ecology and Feminism Together: The Ecofeminism of Carol J. Adams

In this study, we tried to present that the oppression of nature and the oppression of women are connected with each other on the basis of patriarchy and how the oppression of women and animals and the foundations of this oppression are shaped by the culture built by gender politics.

Our study, which examines the patriarchal structure with a critical view, reveals how the dietary habits of women and men have been differentiated by culture from past to present, the relations between eating corpses and patriarchal worldview, also the intersection points between feminism and vegetarianism. It explains how these intersections are shaped around new Adamsian conceptualizations such as the 'absent referent', 'the sexual politics of meat', 'meat is king', and 'feminized protein'. In this context, the central issue of our study; questioning the cultural structure in which men/masculinity are identified with eating meat, they need meat and the power that meat brings, and women are identified with plants because they do not need power. At the same time, attention is drawn to how female animals and women are transformed into an absent referent in patriarchal culture and thus included in sexual policies. It is claimed that women's liberation cannot be possible without solving animal problems. It revealed that the questioning of the place and necessity of the animal body in the diets is the basis for reaching some important results in gender inequality and how the absent referents emerge in linguistic practices.

According to Adams, patriarchal ideology is responsible for not only the objectification and exploitation of women but also female animals. It is clear that sexism is precisely one of the consequences of the speciesist perspective. Therefore, in order to achieve gender equality, there is a need for new methods that take into account all living things, including animals, that is, nature. The modern ecofeminist discourse has the potential to respond to these methods, but it is insufficient to deal with the domination over animals, which is a serious dimension of the domination over nature, in a holistic framework. The feminist-vegetarian critical theory of Carol J. Adams presents the intersectionality of domination over women and animals, the effects of sexist social culture politics and reflects its critics.

Keywords: The sexual politics of meat, eating a corpse, absent referent, patriarchy, ecofeminism, vegetarianism

1. GİRİŞ

İçinde bulunduğumuz çağın, toplumsal açıdan önemli problemlerinden ikisi: Kadın problemleri ve ekolojik krizdir. Feminizm ve ekolojizm, aynı zamanda bu problemlerin çözülmesi için mücadele eden iki ideolojidir. Bu çalışmanın temel amacı; ekoloji ve feminizmi birlikte düşündüren son yılların önde gelen kişilerinden biri haline gelen feminist-vejetaryen kuramcı Carol J. Adams'ın ekofeminizme bakışını incelemektir. Bu doğrultuda ekofeminizmin, feminizm ve ekolojizm eksenli gelişen bir teori olması nedeniyle çalışmanın birinci bölümünde feminist kuram ele alınacaktır.

Adams, geçmişten günümüze erkeklerin hem kamusal alanda hem de özel alanda hala kadınlar üzerinde ciddi bir şekilde iktidara ve otoriteye sahip olduğunu, toplumsal özelliklerin ırksal özelliklere indirgendiği yani “ırkçı” ve “patriarkal” bir dünyada yaşamakta olduğumuzu öne sürmüştür (Adams 2020, Adams 2021). Erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakküm formları, yani bulunduğumuz toplumda toplumsal cinsiyetin inşası; doğayı ve hayvanları (özellikle tüketilen hayvanları) fark edebilme ve anlayabilmemizle ilişkilidir (Adams, 2005). Genel bir tanımla feminizm, patriarşik sisteme ve eril tahakkümlere karşı ortaya çıkmış, bu sömürüleri sona erdirmeye çalışan bir kuram, bir yönelim kısaca hareketler bütünüdür (Hooks, 2022)¹. Feminist düşünce, plüralist bir bakış açısı ile tarihsel ve kavramsal çerçeve içinde bütünlüğe ve tutarlılığa odaklanmış, tüm baskıları sona erdirmek için çalışmalar yapmış, soyut bireyciliği reddetmiş ve kapsayıcı bağlamsal bir çerçeve içerisinde hareket etmiştir. Modern feministlere göre şuan içinde bulunduğumuz dünya düzeni, hem kadınlar hem de doğa üzerindeki tahakkümün dışavurumları tarafından kurgulanmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünü oluşturan ekofeminizm ise genel olarak, patriarşinin tahakküm biçimleriyle doğa üzerinde kurulan tahakküm biçimlerinin ekolojik çöküşle ciddi bir bağlantısı olduğunu savunan, “liberal”, “radikal” ve “sosyalist” vb. çeşitliliği ortak ve karakteristik bağlamlarla bir çatı altında toplayan kuram haline getirilmiş hareketler bütünü olarak tarif edilir (Türk, 2017). Val Plumwood ekofeminizmin genel ve en temel amacını, “feminist kuramla tam anlamıyla bağdaşan ve ona dayandırılabilir

¹ Gerçek adı Gloria Jean Watkins olan bell hooks, “kadın mirasını” onurlandırmak adına anaerkil soyu kabul edip büyükannesinin adını takma ad olarak kullanmıştır. hooks, dikkatleri adına veya imzasına değil çalışmalarına ve mesajlarına çekmek istediğinden tamamıyla küçük harflerle yazmayı tercih etmiştir (URL-1, 2023). Fakat bu çalışmada, enstitü kuralları gereği metnin devamında büyük harflerle yazılacaktır.

çevreci bir feminizmin” geliştirilmesine katkılar sağlamak olarak tanımlamıştır (Plumwood, 2020).

“Uzun bir süre boyunca ‘insan’ kavramı beyaz erkeklerle sınırlıydı. İnsanlık ‘ne kadın ne hayvan’ şeklinde tanımlanıyor, kadınlar insanlığa dâhil edilmiyordu, çünkü hem kadındı hem de hayvan” (Adams, 2021). Türcülük-ırkçılık ve cinsiyetçilik arasında bir bağlantı kuran ekofeminizm, eril bir söylem olarak “fallus-merkezci” bir yaklaşımın sırf erkek olmadıkları için “zayıf” gördüğü tüm canlıları dışladığı, ötekileştirdiği ve özne konumundan nesneye indirgeyip edilgen bir hale getirdiğini vurgulaması ve bu sorunlara ışık tutulabilmesi açısından önemli bir harekettir.

Ötekileştirilen bu varlıklar, sömürülüp istismar edilmektedir. Bu problemin çözümü için yani “insan” kavramının genişletilmesine yönelik oluşturulan hareketlerin temel argümanı ise, ötekileştirilen insanın haricindeki hayvanlar “insan olarak tanımlanmadığı” müddetçe kendi hayatının öznesi olamayacağı düşüncesidir. (Adams, 2005).

Ekofeminizmin bir diğer temel amacı ise insan kavramının sorunsallaştırılması ile ilgilidir. Bu sorunsallaştırmanın zemininde ekofeminist kuram birtakım düaliteler belirlemiştir: Kadın-erkek, insan-hayvan gibi, kuram, bu ikiliklerin bir arada düşünülmesine ve sorunsallaştırılmasına ön ayak olmuştur. Doğa-kültür, öteki-ben, akıl-duygu gibi ikilikler ise Aydınlanma eleştirilerinde zaten mevcut olan düalitelerdir. Ekofeminist kurama göre “doğa, kültür tarafından egemenlik altına alınmıştır; kadın, erkek tarafından; duygu akıl tarafından: hayvanlar...” ise insanlar tarafından tahakküm altına alınmıştır (Adams, 1994). Görünüşe göre patriarşik sistem yalnızca kadınların değil, aynı zamanda hayvanların özellikle “dişi” hayvanların yavrulaması ve süt üretilmesi adına nesneleştirilmesinden ve edilgen bir konuma indirgenmesinden de sorumludur.

Tarihsel süreç boyunca kölelerin ve kadınların “insan” olarak görülmemesi ve bunun sonucunda “insan hakları” denilen doğal haklardan mahrum bırakılmaları, bu hakların öznesi olarak görülmemeleri doğal ve normal bir şekilde karşılanmıştır. Bugüne baktığımızda bu kültürün doğa ve hayvanlar üzerindeki varlığını, kadınlar üzerinde sürdürdüğüne şahit olmaktayız. Yaşamı anlamlandırabilme, dünyayı görme şeklimiz ve aynı zamanda yorumlayabilme tarzımız antroposentrik bir yaklaşımla (Karakaş, 2019) olduğu için hayvan haklarının savunulması ve desteklenmesi insan haklarına göre oldukça güç bir hale geliyor. Bundan dolayı hayvan haklarının savunulması, diğer özgürlük hareketlerinin çok sonrasında ivme kazanmıştır.

Hayvan haklarının savunulmasına gelene kadarki tarihi süreçte, siyahların özgürleşme hareketleri, lgbt+ bireylerin özgürleşme hareketleri gibi bir takım toplumsal hareketler vardır. Siyahların özgürleşme hareketiyle yaklaşık aynı tarihlerde olmasına karşın kadın özgürlük hareketleri ortaya çıktığında özgürlük hareketlerinin ‘son aşaması’ olarak değerlendirilmiştir. Fakat cinsiyet temelli ayırım, evrensellik kazanarak kabul edilmiş, ırkçılık yapmadıklarını iddia eden liberal düşünürler tarafından bile özgürlük hareketlerinin son aşaması olarak değerlendirilmiştir. Lakin “son ayrımcılık biçimi” derken iki kere düşünmek gerekir (Singer, 2005). Hayvanların bir araç olarak görülüp nesneleştirilmesinin etik bir sorun olduğunun yani hayvanların canlı bile sayılmadığının farkına henüz varılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla hayvanların özgürleşmesi esas son aşama olacaktır.

Farklı türden canlılar üzerinde, yalnızca bu farklılık nedeniyle zarar verebilme ve tahakküm kurabilme hakkına sahip olduğunu düşünen türçülük; sadece cinsiyetçi düşüncelerin değil aynı zamanda ırkçı düşüncelerin de zemininde yer almaktadır. Mezbahalardaki demontaj hatlarında olan hayvanlara, nefes alıp veren bir canlı değilmiş de etkisiz bir nesne gibi davranılmıştır (Adams, 2021). Fordist montaj bantlarından ilham alan Hitler’in, imha kamplarının modelini bu şekilde geliştirdiği bilinmektedir. Buna karşın Henry Ford’un, Chicago’daki mezbahalarda kullanılan demontaj hatlarını ters çevirerek, iş bölümü esasına dayalı yeni bir montaj hattı oluşturduğu pek bilinmemektedir. Buradan da anlaşıldığı gibi hayvanlar üzerindeki tahakkümün ve araçsallaştırmanın sorumlusu olan türçülükle, kadınlara hiyerarşik otorite sistemi içerisinde ikincil konum atfeden cinsiyetçilik ve ırkçılık (Adams ve Kemmerer, 2011) arasında bir korelasyon vardır.

Hayvanların da acı duyabileceği gerçeğiyle yüzleşmek istemeyen, onları yaşamlarını sürdürmeye devam eden canlılar olarak değil de birer nesne, birer “eşya” gibi değerlendiren türcü düşünce, kadınların veyahut ten rengi farklılığı olan insanların birer meta haline dönüştürülmesini ve onların acılarına, duygularına yabancı hale gelmeyi de normal bir olgu olarak görmektedir (Esenyel, 2020). Üstelik türçülük, yalnızca erkeklerin veya “beyaz olanların” değil, bütün insanlığın menfaatlerine uygun görüldüğü için varlığını sürdürmektedir. Bu durumda kendi ait olduğu türe değil de başka bir türe ait olduklarından dolayı, diğerlerinin çıkar ve menfaatlerini görmezden gelip, onlara değersizlik atfedilmesi durumunda türçülerin ırkçılardan ve cinsiyetçilerden herhangi bir farkı kalmamaktadır. Irkçılık ve cinsiyetçilik yapanlar da mensubu oldukları ırk ve cinsiyetlerin üstün olduğunu iddia edip sırf bu nitelikleri nedeniyle kendilerinin “ahlaksal

bir statü” sahibi olduğu düşüncesini savunurlar (Singer, 2005). Irkçılık, beyaz insanların sırf beyaz oldukları için renkli/siyah insanlardan daha fazla ahlaki değerlere sahip olduğunu iddia eder. Cinsiyetçilik, erkeklerin sırf erkek oldukları için kadınlardan daha fazla ahlaki değerlere sahip olduğunu savunur. Türcülük ise ahlaki değeri tek başına belirleyen unsurun ‘tür’ olduğunu ifade eder. Bundan dolayı, insanlar diğer canlılardan ahlaken daha değerlidirler, çünkü insandırlar. Irkçılık, cinsiyetçilik ve türcülük, baskın paradigmalar olduğundan dolayı ‘kurumsal iktidar’ elde eder ve yaşamlar üzerinde ciddi otoriteler oluşturur (Francione, 2016).

Buradan hareketle bu tez çalışmasında, Carol J. Adams’ın ortaya koymuş olduğu ekofeminist eleştiriler ve bu eleştiriler ışığında feminist-vejetaryen kuramın nasıl olduğu ve olması gerektiğine dair düşünceler değerlendirilecektir. Ekofeminizmin irdelenebilmesi için feminist kuramın tarihsel bağlamda incelenmesi gerekir. Tezin, ikinci bölümünde ekofeminist kuram ayrıntılarıyla beraber tartışılmaktadır. Ekofeminizmin doğuşu, gelişimi, tarihsel süreçleri ele alınarak incelenmektedir. Bu bölümde, kadın-doğa etrafında şekillenen tartışmalar patriarşi temelinde ilişkilendirilecek, hayvan hakları kuramı, türcülük ve indirgemecilik eleştirileriyle kadın-doğa-hayvan üçgeninin ne şekilde bağlantılandığına ve kurucu özne tarafından nasıl konumlandırıldığına dair genel bir tartışma yürütülecektir.

Çalışmanın son bölümünde Carol J. Adams’çı ekofeminizmin, ekofeminizm içinde nasıl farklılaştığı, kuram içinde eksik kalan yönlerinin neler olduğu irdelenecektir. Bununla beraber ‘kadın’ ve ‘dişi hayvan’ın hangi temelde bağlantılandırıldığı, bu temelin dilsel pratiklerle nasıl maskelendiği, bu dilsel pratiklere karşıt hangi kesişim noktaları ve kavramların üretildiğine değinilecektir.

2. FEMİNİST KURAM

“Tiranlığa direnmek, Tanrı’ya itaat etmektir.”

(Susan B. Anthony)

Okuryazar olmak, yalnızca okuyabilmek değil, bundan çok daha fazlasını ifade etmektedir. İnsanın kendi tarihsel olaylarını, geçmişini, köklerinin vardığı yeri biliyor olması, kendisine empoze edilmeye çalışılan bir bakış açısından değil de dünyayı kendi toplumunun açısından algılaması demektir. “George Santayana, kendi tarihlerini bilmeyen kuşakların o tarihleri tekrar etmeye mahkûm olduklarını söylemiştir” (Donovan, 2020).

Feminizm tanım olarak, Oxford Sözlüğü’ne göre; “cinsiyetlerin eşitliği teorisine dayanan kadın haklarının savunuculuğu” olarak tanımlanmıştır (URL-2, 2023). TDK Sözlüğüne göre de “toplumda kadının haklarını çoğaltma, erkeğinkiler düzeyine çıkarma, eşitlik sağlama amacını güden düşünce akımı, kadın hareketi” olarak tanımlanmıştır (URL-3, 2023).

“Kadınlar tarihte yoktu. Bu yokluk önemlidir, bu nedenle kadınlar tarihe iade edilmelidir” (Matthews, 1986). 1960’lı ve 1970’li yıllarda, geleneksel tarih eğitimi almış birçok yeni kadın tarihçi, “tarihsel özne ve aktör” olarak kadınların tarihteki yokluklarını fark etmişler ve çalışmalarını, gördükleri bu problem üzerinde şekillendirmişlerdir. Siyasi tarihler, kadınların erkekler gibi davranıp hareket ettiklerini, erkekler gibi örgütlendiklerini ve kadınların oy hakkı kazanımı için feminist çalışmalar yürüttüğü ile ilgili argümanlar içermektedir. Alternatif olarak, kadınların erkeklerle yan yana harekete katkıda bulunduklarını da göstermekteydiler; “erkeklerin oy hakkı, asker toplama gezileri veya erkek sendikacılar için sekiz saatlik iş gücü vb.” Kadınların emek geçmişleri ancak aynı yerde erkeklerle aynı türden işleri yaptıklarında, militanlıkları erkeklerinkiyle aynı türden olduğunda ele alınmaktaydı. Feminist tarihçilere göre, değerlerin, inançların ve tutumların bu tür söylemleri, yalnızca erkeklerin kadınlar hakkında ne düşündüklerinin tarihini oluşturmaktadır. Tüm bu katkı biçimleri, feminist tarihçiler tarafından, geleneksel kavramsal çerçeveler kullanmakla, kadınları ‘erkek-tanımlı’ tarih biliminin boş alanlarına yerleştirmekle ve böylece kadınları standart erkeksi tarihte ve yazınlarda marjinal olmakla eleştirmişlerdir (Matthews, 1986).

Jill Matthews için feminist hareket, yalnızca kadınları bu standarda eklemek, mevcut boşlukları doldurmak veya kadın tarihini, büyüyen türler veya alt gruplar listesine eklemek amacıyla değildir. Daha ziyade, tüm girişimleri baştan sona ele almak, tarih

disiplinin kadınların yaşamlarının ve deneyimlerinin erkeklerinki kadar tarihin ayrılmaz bir parçası olarak yeniden biçimlendirmek amacındadır. Bu durumda feminist tarih nasıl tanımlanması gerekiyor? sorusu ortaya çıkmaktadır. Feminist tarihçilere göre, kadın tarihi; birer tarihsel özne olarak kadınları, geleneksel araştırma ve yazıma eklemek için çabalayan bir tarihtir. Feminist tarih, inşa edilmiş geleneksel tarihin doğasını değiştirmeyi amaçlayan bir tarihtir. Cinsiyeti tüm tarihsel analizlere ve anlayışlara dâhil ederek tarihi yeniden konumlandırmaktır ve buradaki amaç politiktir. Feministlere göre tarihsel disiplin, kadınları aşağılayan ve ezen uygulamalarına meydan okuyan ve kadınlara özerklikle beraber kendilerini tanımlama alanları sağlayan uygulamalar ortaya çıkarmaktır (Matthews, 1986).

Matthews'e göre, feminist tarihin merkezinde olan şey, tarih içinde toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ciddi bir güç dinamiği olarak kabul görmesidir. Kadın tarihi, kadınları tarihsel araştırmaların standart kategorilerine eklemekte ve onları standart, alışlagelmiş terimlerle ele almaktadır. Feminist tarih ise, toplumsal cinsiyet ilişkilerini problemli bir ilişki biçimi olarak görüp diğer tarihsel kategorilere dâhil etmektedir. Feminist tarihçiler, tarihsel öznenin yapısına meydan okuduklarında, açıklama kategorileri giderek daha fazla bozulmaktadır. Feminizm, herhangi bir temel kadın doğasını reddeder. ““Öz” ya da ‘doğa’nın politik olarak inşa edildiği ve dolayısıyla tarihsel olarak değiştirildiği ortaya çıktığında, “tarihin öznesi” büyük oranlarda diyalektik bir hale gelmektedir” (Matthews, 1986).

Bununla beraber, eril olaylar, algılar ve deneyimler, toplumsal cinsiyetten bağımsız tümeller olarak ele alınmamalı, toplumsal cinsiyet ilişkileri önemsiz görülmemeli ve kadınlar yok sayılmamalıdır. Feminist tarih, politik bir duruştur, kadınlar adına ‘cinsiyetin dayattığı tahakkümlerden kurtulma’, kendi kaderlerini tayin etme konusunda önemli bir alandır. Matthews'e göre, eğer geleneksel bir tarih varsa, kesinlik, nesnellik ve evrensellik ideallerini dile getiriyorsa feminist tarihin yerini alma tehdidi altındadır: “Feminist tarih, kesinliğe karşı toplumsal insanın göreliliğini ilan etmektedir, nesnellığe karşı disipline edilmiş toplumsal cinsiyete dayalı öznelliğini ilan etmektedir ve evrenselliğe karşı kimin evreni? diye ısrarla sormaktadır” (Matthews, 1986).

Erik Erikson'a göre; Bir yaşamı, varoluşu tarihten silemezsiniz; o yaşam ve tarih ile ‘yaşam-psikoloji-politika’ derin bir şekilde iç içe geçerek eklemlenmiştir. Kadınların seslerini dinleyerek farklı bir şey işitip keşfedersiniz: Kadının varoluşu hem psikolojide hem de tarihte bir değişim meydana getirir. Kadın, insanlığın tarihçesinin nasıl ve ne

şekilde anlatıldığını ve bunu kimin anlatmış olduğunu, yani kelimenin tüm manasıyla sesi değiştirir (Erikson'dan akt., Gilligan, 2017).

Çağdaş toplumlar açıkça patriarşik olma ve bu nedenle patriarşik ideolojilerde ve patriarşik kurumlarda kök salma eğilimindedirler. Patriarşi, “erkeğin sistematik üstünlük kurması ve örgütlenmesidir” ve “erkek egemen, erkek kimlikli, erkek merkezli ve kontrol takıntılı” bir sosyal yapıdır. Belirli keskin düaliteler, patriarşik toplumlarda oldukça yaygındır. Tahakküm ve itaat, ezen ve ezilen için bir çerçeve sağlamak adına belirli grupların iktidara sahip olduğu bir sosyal yapıyı desteklemektedirler (Adams ve Kemmerer, 2011).

Patriarşi, daha az soyut bir seviyede incelenirse eğer altı “*gestalt*”ın bileşimiyle oluşmaktadır: “Patriarşik üretim tarzı, ücretli emek, devlet, erkek şiddeti, cinsellik ve kültürel yapılardaki patriarşik ilişkiler” (Walby, 2021). Değişik mekân ve zamanlarda bazı kurumlar ötekilerden çok daha önemli bir biçim haline gelebilmektedir. Rastgele birinin elenmesi sistemin tümünden çökmesi için bir neden değildir. Bu *gestalt*ların ışığında patriarşi, erkeklerin kadınlar üzerinde egemenlik kurduğu, kadınların ezildiği ve sömürüldüğü toplumsal yapı sistemleri olarak tanımlanabilir. Bu tanımda “toplumsal yapı” kavramı özellikle kullanılmıştır. Çünkü hem biyolojik determinizm hem de bireysel açıdan tüm erkeklerin egemen, kadınların ise ezilen konumunda olduğu alenen vurgulanan bir kavramdır (Walby, 2021).

Walby, patriarşik düzeni beş kısma ayırır. Bunlardan ilki, ev mekânı içerisindeki patriarşik ilişkiler; kadınların ev içindeki emeklerine, beraber yaşam sürdürdükleri erkekler ve kocaları tarafından alıkonulduğu yaklaşımıyla temellenmektedir. Hayatta kalabilmek ve yaşamlarını devam ettirebilmek için kadınlar, emeklerini takas etmek durumunda kalmaktadırlar; bilhassa ücretli emek işlerine katılmayanlar. Ev kadınları üreten sınıf iken kocaları el koyan sınıf olarak görülmektedir (Walby, 2021).

Ekonomi alanındaki ikinci patriarşik düzen, ücretli işlerdeki ilişkileri kapsamaktadır. Örtülü patriarşik sistemlerin karmaşıklığı, ücretli çalışmalarda kadınların iyi denilebilecek işlerin dışında tutulup dışlanması, nitelikli olmayan daha kötü işlere mecbur bırakılan ayrımcılıklara maruz bırakılmasıdır (Walby, 2021).

Üçüncü düzen olarak, devlet hem kapitalist hem de ırkçı bununla beraber patriarşik bir sistem olarak tanımlanabilir. “Bir mücadele alanı ve monolitik olmayan bir varlık olarak devlet, politikalarında ve eylemlerinde patriarşik çıkarlara sistematik bir meyil gösterir” (Walby, 2021).

Dördüncü düzen eril şiddet, belli bir şekilde bireysel olarak ve farklı biçimlerde görülüyor olsa bile tüm bunların ötesinde bir sistem oluşturmaktadır. Bu durum, erkeklerin değişmeyen bir şekilde rutinde, kadınlara karşı gösterdikleri tutumlardır; birçok kadının tutum ve davranışlarına gösterilen klasik tepkiler de bu tutum biçimlerinin bir türü olarak kabul edilir. Devlet, müdahale edemeyeceği kadar merkezden uzağında gerçekleşen tecavüz, koca-erkek şiddeti, cinsel taciz gibi durumlara müdahalede bulunmayı reddedip kadınlara yönelmiş erkek şiddetini sistemli bir şekilde yok sayarak meşrulaştırmaktadır (Walby, 2021).

Cinsellik konusundaki patriarşik ilişkiler ise beşinci kısmı oluşturmaktadır. “Zorunlu heteroseksüellik ve cinsel çifte standart” bu sistemin iki kilit noktasıdır (Walby, 2021).

Feminist kuramın çıkış noktası evrensel olarak tasavvur edilmiştir: Kadınlar patriarşik toplumlarda, “erkeklerin kadınlardan daha fazla güce sahip olduğu ve daha fazla imkâna sahip olduğu” için erkeklere göre sistematik olarak ezilmektedirler (Adams ve Kemmerer, 2011). Kadınların bu durumda, kölelik sisteminin tuzaklarına düşüp, zorlukla ve mücadeleyle elde ettikleri özgürlüklerini kaybetmemeleri için kendi tarihlerini öğrenerek bir sonraki kuşaklara da aktarması gerekmektedir (Donovan, 2020).

Bell Hooks’a (2019) göre, “feminizm cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir harekettir”. Feminizm birçok kişi için, erkekler gibi olmayı arzulayan, öfkeli bir kadın grubu anlamına gelmektedir. Catyrn Bailey’e göre ise, bazı kadınlar, büyük ölçüde hala yaygın olan klişeler ve çarpıtmalar nedeniyle ““feminist etiketi”nden” korkmaktadırlar. Bir şey, eğlenceli ya da popülerse, feminist olamaz. Feministlerin hala sık sık, sert, erkeklerden nefret eden, itici ve lezbiyen oldukları varsayılmaktadır (Bailey, 1997). Çok küçük yaşlardan beri akıllara kazınan bu yanlış bilginin asıl kaynağı feministlerin erkek karşıtı olması değil, toplumdaki cinsiyetçi fikirlerin bir sonucudur. “İster kadın olalım ister erkek, hepimiz, doğduğumuz andan itibaren toplumsallaşma vasıtasıyla cinsiyetçi düşünce ve eylemi kabul etmeye yönlendiriliyoruz” (Hooks, 2022). Bu yüzden, kadınlar da erkekler gibi cinsiyetçi olabilmektedirler. Bütün bunlar, patriarşi tahakkümünün gerekçesi olmamakla birlikte bu durumu da mazur göstermemektedir. Bu nedenle feminist hareketin yalnızca “erkek karşıtlığı”ndan oluştuğu varsayımı yanlış bir düşüncedir (Hooks, 2022).

Hiçbir şekilde şiddete başvurmayan, ancak çocuklarına bilhassa da erkek çocuklarına, şiddetin toplumsal kontrolün sağlanması yolunda kabullenilebilir bir araç

olduğunu gösteren bir anne de patriarşik şiddet ile karşılıklı bir anlaşma içindedir. Bu düşünceye sahip bir annenin fikirleri tahakküm ile varoluşu özdeşleştirmektedir:

“Tahakküm kültürleri, özsaygıya saldırır ve onun yerine varlık hissimizi başkaları üzerindeki tahakkümümüzden aldığımız düşüncesini yerleştirir. Ataerkil erkeklik, erkeklere, benlik ve kimlik hislerinin, varoluş nedenlerinin, diğerlerine hükmetme kapasitesinde yattığını öğretir” (Hooks, 2022).

Patriarşik erkekliğin erkekleri, narsisist bir şekilde, çocukça davranmaya ve yalnızca erkek olarak dünyaya geldikleri için sahip oldukları ayrıcalıklara (bunlar göreceli olsa bile) psikolojik açıdan bağımlı bir kişilik olarak hayatlarını devam ettirmeye itilmektedir. Birçok erkek, “çekirdek kimlik” oluşturamadıklarından yani bireyselleşemediklerinden dolayı bu ayrıcalıklardan yoksun bırakılmalarının yaşamlarının tehlikede olduğunu zanneder (Hooks, 2022).

Feminist teori ve pratiği geliştikçe, feminist düşünürler ve aktivistler problemin erkekler değil de patriarşi, cinsiyetçi düşünce ve eril tahakküm olduğu konusunda hemfikir olmaktadır (Hooks, 2022).

Feminizm, “ideolojik olarak özgül, politik olarak özerk bir harekettir” (Örs, 2012). Kadınların erkeklere oranla avantajsız, edilgen ve ikincil planda olduğu, baskılandığı, sömürüldüğü ve tahakküm altına alınmalarından hareketle doğmuştur. Diğer ideoloji ve toplumsal oluşumlardan farkı, “toplumsal cinsiyet hiyerarşisi”ni ortaya çıkarmasıdır. Ortaya çıkan bu hiyerarşinin, sınıf kuramı benzeri toplum formlarını şekillendiren bir ‘egemenlik/otorite’ bağıntısı oluşturduğunu, erkeklerin yöneten, kadınların ise bağımlı konumda olduğu sosyo-politik bir kurumda varlığını sürdürmektedir (Örs, 2012). Feminizm, kadınların bizzat tahakküm altına alınmalarının nedeni olan sistemi, kavrama, tanımlama ve bu sisteme karşı politik birer özne olarak mücadele etme formülleri üretmek üzere hareket eden bir kuram olarak nitelendirilebilir.

Kate Millet, *Sexual Politics*’te (Cinsel Politika), patriarşik otorite biçimlerini tanımlamaktadır. Millet’e göre, tüm diğer tarihi uygarlıklarda olduğu gibi şuan mevcut olan toplum da patriarşıktır. Nereye bakılırsa bakılsın “sanayinin, teknolojinin, bilimin, üniversitelerin, askeri makamların, polis gücünün ve siyasi kurumların” vb. gibi tüm kurumların otorite güçleri “erkek iktidarı”nın elindedir. Yine patriarşik bir yapı olan devletin, kadınları kontrol altında tutmak için kurumsallaşması da bu yapıların patriarşik yapılar olduğunu açıkça göstermektedir (Millett, 2016).

Feminizmin patriarşik iktidar eleştirileri, teorik ve eylemsel olmak üzere iki biçimde temellenir. Feminizmin mücadelesi olmaksızın feminist bir kuramın geliştirilmesi mümkün olmadığı gibi, feminist kuram olmaksızın da politikalar dönüşüm geçiremezler.

Bu iki durum birbirlerini beslemektedir. Kadın hareketleri ile kadın araştırmaları birbirlerini karşılıklı bir şekilde etkileyerek, tartışmalara yn vermektedirler. Feminist kuram, kadınların özgürleşmesi için, bilinçlendirilmesi için, bir araç olarak kullanılır/kullanılmaktadır. şöyle ki “kendine özgü bir cinsellik, bir tarih, bir kültür, bir topluluk, yeni/alternatif bir iktidar biçimi ve yeni bir dünya için mücadele etmek anlamına gelir” (rs, 2012). Bu durumda oluşan kadın çalışmaları veya feminist çalışmalar yalnızca kendilerine özgü amaç, soru, yöntem, sürece sahip bir alan olarak sosyal bilimler için önem arz eden bir konuma sahiptir. Feminist kuram, bilimlerde mevcut olan “erkek egemenliği” ve “cinsiyetçiliği” sorgulamaktadır. Bilimlere, kadınların bakışıyla, eleştirel bir biçimde bakmaktadır. Kadınların konumlarının analiz edilmesi ayrıca öteki/diğer konumlarının işgaline karşı eleştirel bir iletişim veya direnişte olmaları önemli bir durumdur (rs, 2012).

Patriarşinin iki esas ilkesi kamusal-özel olarak ayrıştırılmıştır. Özel alandaki patriarşı kadınların ezilmesinin esas noktasını ev içindeki üretimlere dayandırmaktadır. Kamusal alandaki patriarşı ise asıl olarak devlet ve istihdam gibi kamusal alanlarda temellenmektedir. Özel alandaki patriarşı de kadınların emeklerine egemen olan erkeklerce ev içerisinde el konulmakla birlikte kamusal alandaki patriarşide kolektif olarak bir el koyma mevzubahistir. Patriarşinin zel alan biçiminde en önemli patriarşik strateji dışlamaktır. Kamusal patriarşide ise ayrımcılık ve tahakküm kurmaktır (Walby, 2021).

Özel patriarşide ev içindeki üretim egemen olan kurumdur, kamusal patriarşide ise bunun yerine istihdam ve devlet geçmektedir. Patriarşinin her iki biçiminde de bütün patriarkal yapılar mevcuttur, yalnızca kimlerin egemenlik kuracağına dair basitçe bir değişme mevzubahistir. Patriarşinin kurumsal durumlarında da değişme söz konusudur kadınların öncelik olarak bireysel bir şekilde tahakküm altında olmalarının yerine kolektif bir tahakküme girmektedirler (Walby, 2021). “Kadınlar evdeki kocaların patriarkal sömürüsüyle emek piyasasındaki işverenlerin sömürüsü arasında sıkışıyorlar” (Walby, 2021).

Patriarşı, “zerk bir sömürü ve egemenlik sistemidir” (Walby, 2021). Patriarşinin maddi temeli, kadınların görünmez ve karşılık beklemeden icra ettikleri ev içi emeğin sömürülmesiyle şekillenmektedir. Kadınların emekleri, asıl olarak kapitalizmin menfaati için değil, erkekler için yapılmakta olan şeylerdir (rs, 2012).

Kadınlar kamusal alan içinde yer aldılar fakat eşit koşullarda değil. Bundan böyle ücretli çalışma yerlerinde, devlet ve kamuya açık kültürel kurumların içerisinde yer almaktadırlar. Üstelik kadınlara “atfedilen” görevler, ev içindeki iş bölümlerinde, cinsel

pratiklerde ve erkek şiddetinin muhatabı olarak devam etmektedir. Buna göre, “kadınlar baskıcı yapıların edilgen kurbanları değildir”. Hem hâlihazırdaki koşulların hem de genel yapıların dönüştürülmesi için mücadele vermektedirler (Walby, 2021).

Patriarşi biçimlerinin ve derecelerinin ayrıştırılması önemli bir durumdur. Patriarşinin aşaması belirli boyutlardaki baskıların yoğunluklarına atıfta bulunur; söz gelimi kadınlar ve erkeklerin aralarındaki ücret farklarının dereceleri. Patriarşi biçimlerinin, çeşitli patriarşik yapı ile aralarındaki özel ilişkilerle açılan bütünlük oluşturan türlere atıfta bulunur. Bu iki boyutun birleştirilmemesi önemlidir (Walby, 2021).

Feminist kuram ve harekete ciddi katkıları olan Catharine MacKinnon’a göre; “Feminizm bir iktidar kuramıdır”. Kadınlar geçmişten günümüze ekonomik olarak sömürüye maruz kalmış, özel alanda köle olarak görülmüş, anne olmaya zorlanmış, cinsel nesneler haline getirilmiş, fiziksel tacize uğramış, aşağılanmış, susturulmuş, kültürlerinden uzaklaştırılmış, oy kullanma hakkından yoksun bırakılmış, kamusal hayattan dışlanmışlardır (Örs, 2012). Kadınların beden, toprak, cinsiyet, zayıflık ve “günaha yatkınlığı”, içinde bulunduğu etle özdeşleştirilmesinde, ruh, akıl ve üzerindeki egemen güçle özdeşleştirilen bir erkeklik inşasına karşıtlık olarak gösterilmektedir (Ruether, 1997). Kadın kimliği, doğası gereği yalnızca bedensel ve biyolojik olarak görülmüştür, ideolojik olarak inşa edilmiştir veya toplumsal olarak gerçekleştirilmiştir. Bu görüş daha sonra “özcü” olmakla eleştirilmiştir (Easton, 2012). Şiddetin her türünün hedefi olmuş, kişilikleri yok sayılmış, kendi menfaatlerinin temsil edilmesi engellenmiş ve en önemlisi bütün bunlar sistematik olarak gerçekleşmiştir.

Geçmişten bugüne değin yapılan analizlerde, birçok toplumda kadınların sistematik olarak bir sömürüye maruz kaldığı, ezildikleri ve edilgen bir konumda tutuldukları görülmüştür. Feminist hareketin izleri orta çağa dayansa da farkındalıkla yapılan mücadelelerin ve bilinçli direnişlerin 17. yüzyıl İngiliz Devrimi ile başladığı bilinmektedir. Bu dönemler kapitalizmin temellerinin atıldığı dönemlere rastlamakla birlikte, burjuva sınıfı devrimlerinin gerçekleştiği, üretim tarzının “kutsal” olduğu varsayılan aileden kamusal alana doğru geçtiği zamanlardır. Özel alan ile kamusal alan ayrımı net bir şekilde çizildikten sonra, burjuva ve orta sınıf erkekleri kamusal alanda üretime katılırken, kadınlar özel alan ile (ev) özdeşleştirilerek kamusal üretim hayatından büyük ölçüde dışlanmışlardır. Eşitlik, özgürlük gibi kavramların ortaya çıkışı, burjuvazinin sınıf olarak var olmaya başlamasına rastlamaktadır. Doğal insan hakları doktrinin önemi artmaya başlarken, ortaya çıkan eşitlik kavramı, genel bir çerçeve içinde tanımlanmış, farklılıkların

varlığı yok sayılmıştır. Kadınlar, bu farklılık içinde yer almış, eşitlik, özgürlük, adalet gibi kavramların dışında tutulmuştur. “İnsan” olarak görülmemiş ve bu kavramlar doğrultusunda geliştirilen ideallerden ve haklardan mahrum bırakılmışlardır. Bu direnişlerin, kitlesel bir nitelik elde ederek toplumsal bir harekete dönüşmesi ise 19. yüzyılda, Fransız Devriminin hemen sonrasında meydana gelmiştir (Örs, 2012).

Feminist ideoloji, hem patriarşik sisteminin çözümlemesi, algılanması ve bu patriarşik sisteme karşı mücadele politikalarının oluşturulması, hem de yaratmak istenilen toplum sistemleri bakımından kendi içerisinde dallara ayrılır (Örs, 2012). Feminizm tarihini tanımlamak ve nitelendirmek için genellikle “dalga” kavramı ve dalgaları sıralama şeklinde bir sistem kullanılması konusunda uzlaşılmıştır (Donovan, 2020). Dalga metaforu, süreksizlik kadar süreklilik kavramını da yakalamaktadır. Dalgalar birbirlerinden farklıdır ama aynı zamanda benzerdirler. Belki de feminizmin geleceği için önemli olan şey “dalgalar” olarak tasavvur edilsin ya da edilmesin, çeşitli kuşaklar arasındaki diyalogun varlığıdır. Genç feministlerin, daha önceki feministlerin çalışmalarını görmezden gelmesi, feminizmin tarihini ve önemini gömecek bir geri tepmeye neden olmak anlamına gelmektedir (Bailey, 1997).

Genellikle feminist düşünürlerin “birinci dalga” diye isimlendirdiği dalga, bu mücadelenin başlangıcı olarak görülse de bunun çok öncesinde Batı Avrupa’da 15. 16. ve 17. yüzyıllarda da feministlerin dikkatini çeken “tecavüz, cinsel şiddet ve kadınlara yönelik şiddet” konuları da ele alınmıştır. O tarihlerde kadınlar, “adil bir eğitim, onurlu ve rasyonel öznel olarak saygılı bir muamele taleplerini ifade ediyorlardı” (Donovan, 2020).

Teorisyenlerin birinci dalga diye nitelendirdikleri hareket, 18. yüzyılın sonuna doğru başlayarak süreçlerini 20. yüzyılda da devam ettirmiştir. İlk dalga, kadınların oy hakkı mücadeleleri için kullanılan bir terim olmuştur (Easton, 2012). Ciddi taleplerin bir kısmını kazanmış olmalarına rağmen hareket, karşıt bir eylemle karşılaşarak bastırılmıştır. 1960’lı yılların sonu ve 1980’lerin başına kadar devam eden, feminist teori ve pratiğinde yaşanan büyük çaplı bir ilerlemenin kaydedildiği ikinci dalgada, eğitimde, işyerinde ve evde daha fazla eşitlik için mücadele edilmiştir fakat tıpkı birinci dalga hareketi gibi etkili bir karşıt eylemle bastırılmıştır. Fakat ikinci dalga teorisyenlerinin üzerinde durduğu “cinsiyetçilik ve cinsel politikalar” düşünceleri, bu karşı eylemlere rağmen genel bir kabul görerek yalnızca teori üretmekle kalmayıp örgütlenerek kurumsallaşmışlardır. Üçüncü dalga da birçok kuramcı tarafından ikinci dalgayı eleştiren eylemlerin bir parçası olarak tanımlanmıştır. Bu dalgada, -ırk, sınıf, din, etnisite ve kadınlar arasındaki diğer farklılık

biçimlerinin görülmediğine dikkat çekerek düzeltme mücadeleleri ile daha çok kimlik siyasetine odaklanılmıştır (Easton, 2012). Aynı zamanda üçüncü dalga hareketinin canlanıp güçlenmesi ve yeni bir yöntem haline getirilmesi ise dördüncü dalga feminizmi olarak nitelendirilebilir (Donovan, 2020). Bütün bu gelişmeler, diyalektik bir süreç olarak yorumlanıp analiz edilebilir.

2.1. İlk Direnişler: Birinci Dalga Feminizm

19. ve 20. yüzyıllarda dünyanın farklı yerlerinden, kadınlar kolektif olarak toplanıp erkeklerle eşit olmak ve birtakım haklara sahip olma arzularını dile getirmişlerdir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında bir takım politik hakların kazanılmasıyla sonuçlanan bu süreç, “Birinci Dalga Feminizmi” olarak tanımlanır (Örs, 2012).

Birinci dalga feminizminden önce, Olympe de Gouges, 1791’de rahibe manastırında, İnsan Hakları Bildirgesine cevaben, bu bildirgenin erkek vatandaşlar için olduğunu belirterek kadın hakları bildirgesini okumuştur. Düşünceleri yüzünden giyotinle idam edilmiştir. Tam da bildirgesindeki maddelerde bahsettiği gibi; “madem ki, kadınlara giyotine çıkma hakkı tanınmıyor, kürsüye çıkma hakkı da tanınmalıdır” (Kef, 2014). Aynı dönemde kadınlar, “insan” kategorisinde neden yer almadıklarına dair sorgulamalar yapmışlardır. Dönemin kadın teorisyeni Mary Astell; “mutlak hükümlanlık devlette ve toplumda zararlıysa nasıl oluyor da aile içinde gerekli oluyor?” sorusuna cevaplar aramıştır (Örs, 2012).

Kadın hareketinin, feminizmin fiilen başlangıcı olarak nitelendirilen ve süfraj² Elizabeth Cady Stanton tarafından 1848 yılında yayımlanan *Seneca Falls* (Offen, 1988) bildirgesinde, evli kadınların yaşamakta olduğu pek çok sorunlar ve oy hakkı kazanımları ilgili problemler dile getirilmiştir. Kadınlar için evlilik, vatandaşlıktan çıkma anlamına gelmektedir. Bildiriye göre; evlilik durumunda, kadınların erkekler tarafından, kanunlar önünde vatandaşlığı sona erdirilir. Kadınların kendi mülkleri, mirasları ve kendi kazandığı parası bile elinden alınır. Evlilik bir anlaşma mahiyetinde olup, kadının kocasına itaat edeceğine dair söz verilir: “Erkek, kadının efendisi olmaktadır. Yasa, erkeğe kadının özgürlüğünü elinden alma ve cezalandırma hakkı vermektedir” (Örs, 2012).

² Süfraj: İlk kez Birleşik Krallık’ta ortaya çıkmıştır. Kadınların seçme ve seçilme hakkını savunular için kullanılan bir terimdir (Varal, 2017).

Ev mekânının ilk ciddi feminist eleştirisini yapan Sarah Grimké, evli kadınlara göre özel alanın genelde bir tiranlıktan farksız olduğunu iddia etmiştir. Erkek, kocalık ile -çoğu bölgede 'tiranlık' la eş değer bir anlamda kullanılan kelime- özdeşleştirilmiş bir karakterle kadının üzerinde sınırsızca ve zalimce bütün gücünü ve otoritesini kullanmaktadır (Donovan, 2020).

Bir diğer önemli ilk dalga feministlerden süfrajet Susan B. Anthony, doğal hak kuramının ilerisine geçerek radikal feminist bir direnişi kabul ettirmek istemektedir. Mevcut yönetimin demokrasiden uzak olduğunu hatta demokrasi olmadığını savunmaktadır. Ona göre bu bir "cinsiyet oligarşisidir". Bütün evlerde erkek "egemen, efendi"; kadınlar ise "nesne, köledir" (Donovan, 2020).

Birinci dalga feminizmine göre kadınlar, erkeklerin elinde bulunan çalışma, eğitim, oy kullanma hakkı gibi temel vatandaşlık haklarından ve eşitlikten yoksun olduklarından dolayı konumları da eşitsizdir. Bu yoksunluk, kadınları eve/özel alana hapseder ve bu konumun engelleyen baskıcı pratikleri arasında kalırlar bu nedenler kadınlar, ikincil bir konumda yaşam deneyimleri (Güneş, 2017).

Zamanında kadınların yaşamın belirli alanları içerisinde yer almalarından hoşnut olmayan erkek egemenliği, günümüzde ise kadınların önünde duran engelleri yok sayıp her alanda eşitlik sağlanmış gibi davranmaktadır. Buna göre, "patriarşi erkeklerin ancak artık istemediklerinde eylemlerini sonlandırdıkları dinamik bir sistemdir". Kadınlar bir başarı kazandıklarında patriarşik otoriteler birleşip kadınların üzerinde olan denetimlerini farklı yollardan tekrar elde etmek için çabalamaktadırlar" (Walby, 2021).

Birinci dalga feminizm, vizyonunu, patriarşik politikalara karşı dik duran ve eşitliğin önündeki engellerin bir bir aşılmasını, tek, uzun ve güçlü bir dalga olarak belirlemiştir. Her dalga kendisinden sonra gelen dalgayı büyütüp, genişletip aşmıştır. Bu nedenle çağdaş feminizm çok sesli, çok kültürlü, disiplinlerarası ve ulus ötesi olarak tanımlanabilir (A.Hewitt, 2012).

Patriarşik sömürü sistemi, kadınların "ortak, özgül ve temel ezilmişliğini" oluşturmaktadır. Kadınların özel ev içindeki dünyası, kadınların dışlanıp ötekileştirildiği bir dünyada, farklı bir üretim tarzıdır denilebilir. Kadınlar, erkeklere göre çıkarlar konusunda farklılaşır, erkekler değerlerinden, kimliklerinden farklı sosyal bir grup veya kimisine göre sınıf kategorisindedir. Bu tür ilişkiler, bütün kadınların ezilmelerinin maddi temelini oluşturduğu için kadınlara 'ortak bir sınıf' veya 'kast' konumu vermektedir (Örs, 2012).

Flora Tristan’a göre; “Kadının paryalığı dünyaya gelişiyle başlar. İşçi sınıfıyla beraber hareket edilmelidir. Ona göre baskı altındaki erkek, bir başkasını baskı altına alacaktır. Bu da karısıdır. ‘Kadın proleterin proleteridir. Kadınlar kendi devrimini yapmalı, kendi sınıfını oluşturmalıdır” (Örs, 2012).

Birinci dalga feministleri, temelde politik hakların kazanımına çaba gösterirken, ikinci dalga bir eleştiri niteliğinde yeniden canlanmıştır. Kadınların yalnızca politik haklar üzerinde değil kamusal-özel alanda da mücadele edilmesi gerekliliğiyle ilk dalga feministlerin hak arayışlarının ötesine geçmişlerdir. Üçüncü dalga, tıpkı ikinci dalgada olduğu gibi kendinden önceki dalgayı, hak ve mücadele arayışlarının sınırlı olmasından kaynaklı eleştirmiştir.

2.2. Yeniden Doğuş: İkinci Dalga Feminizm

Birinci dalganın başarısı, Birinci Dünya Savaşının bitiminde farklı bölgelerde kadınlara oy hakkının tanınması olmuştur. Bu politik ve hukuki kazanımların sonrasında 1920’lerin başlarında, ana kadın örgütleri dağılmış feminist teori ve pratik dönemsel bir duraklamaya girmiştir. Bu nedenle birinci dalganın sona erdiğini söylemek yanlış olacaktır (Bailey, 1997). Simone de Beauvoir’ın fikirleri 1970’lerde İkinci Dalga için çağrı niteliğinde olmuştur. Beauvoir, feministlere yeniden “öteki” kavramının ne demek olduğunu hatırlatmıştır; “kadın üzerindeki baskı, ırk ve sınıf baskısı gibi değildir. Rastlantısal olarak tersine dönüştürülen bir olgu hiç değil. Kadın ezilmesi benzersizdir. Kadın her zaman erkeğe bağımlı olan bütün zamanların ötekisidir” (Örs, 2012).

Kadınların gündelik sosyal hayatlarında karşılaştıkları problemler, toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklanmaktadır. Bunlar, kişisel, özel bir duruma ait marjinal problemler değildir. Bütün bunlar, patriarşik düzenin birer parçası, sonucudurlar. Buradaki en temel hedef, bu sistematikleşmiş hegemonyanın sona erdirilip bitirilmesidir. Feminist kuram bundan dolayı, hegemonik güçleri algılamayı, tanımlamayı ve mücadele etmeyi amaç edinmiştir (Örs, 2012).

Bu ikinci dalgada feministler, örneğin eğitimde, işyerlerinde ve evde daha geniş bir eşitlik için mücadele edip erken dönemdeki siyasi hak arayışlarının ötesine geçmişlerdir. Üçüncü dalga feministleri, ikinci dalga feminizmini, kadınlar arasındaki ırk, etnisite, sınıf, milliyet, din nedeniyle oluşan farklılıklara dikkat etmemesi nedeniyle sıklıkla eleştirmişlerdir (McAfee ve Noëlle, 2018).

İkinci dalga feministleri “kişisel olan politiktir” sloganını benimsemişlerdir. Bunu yaparken, kadınların kamu, politika ve ekonomi dünyasından dışlanmalarına meydan okurken, kadın olmanın kişisel deneyimini günün siyasi söylemine yeniden dâhil etmişlerdir (Evans’tan akt., Mack-Canty, 2004). Bu slogan, ikinci dalganın en iyi bilinen özdeyişi olsa da, Batı düşüncesindeki cinsel hiyerarşinin altında yatan tek büyük düalist düzenleme, kişisel ve politik olan düalizmi değildir. Örneğin, doğa/kültür ikiliğine, daha az feminist tarafından da olsa meydan okunmuştur. Bu düalizmin de kadınları çarpıtacak veya dışlayacak şekilde cinsiyet inşasında önemli bir rol oynadığının bilincindeydiler (Mack-Canty, 2004).

İkinci dalga feminizmine göre, yalnızca hukuki ve politik alanlarındaki haklar için mücadele edilmesi yeterli değildir aynı zamanda patriarşik sisteme karşı mücadelelerin devam etmesi gereklidir. Bu dalgada kadınların kendi bedenleri üzerinde söz sahibi olması gerektiği savunulmaktadır. Toplumsal cinsiyet kavramını sorunsallaştırarak dolayısıyla patriarşinin yaratmış olduğu kurgusal cinsiyet kavramına karşı mücadele edilmektedir (Işık, 2022).

İkinci dalga feminizmde, çeşitli strateji ve amaçlara sahip birçok dal mevcuttur. Radikal feminizmin temelinde, radikal feministlerin eril tahakküm alanı içindeki kadınların günlük yaşam deneyimlerinde olan tutarsızlıklara vurgu yapması yatar. Kültürel/spritüel feministler ise, bu durumların birçoğunun tarihsel anlamda kadınlara empoze edildiğini kabul ederek “dişil değerlerin özgürleştirici potansiyelini” kutlarlar. Sosyalist feministler kadınların, küreselleşme piyasalarında kadınlara has ekonomik bir sömürme şekli olan “ücretsiz ev içi emeği”ni analiz ederler. Liberal feministler yalnızca kadınlar için eşit fırsat talebinde bulunurken kapitalist *gestalta* ilişmezler. Postyapısalcı feministler de kadınların, edebiyat, din, hukuk ve medya gibi alanlarda, “dil aracılığıyla nasıl toplumsal olarak kurgulandığı ve konumlandığıyla” ilgilenmektedirler (Shiva ve Mies, 2018).

İkinci dalga feminizm, büyük ölçüde bu feministlerin getirdiği çeşitli kamu politikaları nedeniyle kadınların yaşamları üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Kamusal/özel ikiliği, erken dönem ikinci dalga feministlerin siyasi analizi için önemliyken, bu feministler, radikal feministler dışında, açıklamalarını çoğunlukla liberalizm, Marksizim, sosyalizm ve psikanalitik teori üzerinde geliştirdi. Feminizmin bu farklı biçimlerinin her biri, özel alanda kadınlara uygulanan baskıların nasıl kırılabileceğine dair kendi fikirlerini geliştirme eğilimindeydi. Analizleri, kendi temel perspektiflerini kullanarak ve diğerlerini eleştirerek yapıldı. Erken dönem ikinci dalgada öne çıkan

feminist teoriler de deneyimlerinin evrenselleştirilmesini “kadın” deneyimi olarak varsayma eğilimindeydiler. Örneğin, liberal ve sosyalist feministler, kadınlara toplumda erkeklere gösterilen yasal veya ekonomik muamelenin aynısının yapılması gerektiğini savunurken, kadınlar ve erkekler arasında sahip olma gibi yüzeysel bir fark dışında hiçbir fark olmadığını savunuyorlardı. Kadınların doğasını erkeklerden farklı ve genellikle daha iyi gören radikal feministler, kadınların özsel olarak erkeklerden farklı olduğunu ve farklı muamele gördüklerini dile getirmişlerdir. Bununla birlikte, bu argümanların her ikisinde de “birleşik özne kavramı örtülüdür; birincisinde evrensel bir insan doğası olarak ve ikincisinde evrensel bir kadın doğası olarak” (Mack-Canty, 2004).

Patricia Hill Collins, feminist teori içinde önemli bir etkisi olan yeni bir feminist epistemoloji ortaya koymuştur. Bu epistemolojide farklı kimlikleri, bakış açılarını ve sosyal konumları bir tahakküm matrisinde birbirine bağlayan sosyal inşacı bir bilgi görüşü geliştirmiştir. Collins’e göre tahakküm matrisi, farklı tarihsel ve coğrafik bağlamlarda, farklı grupların ne türde bir tahakküme uğradığını, yaşanmış deneyimlerden yola çıkarak göstermektedir. Hiçbir grubun nesnel bir görüş açısı yoktur. Hiçbir grup, mutlak hakikati keşfetmesine veya daha da kötüsü diğer grupların deneyimlerini değerlendiren, evrensel norm olarak kendi teorilerini ve metodolojilerini ilan etmesine izin veren teori ve metodolojiye sahip değildir. Buradan yola çıkarak, kesişimsellik, bağlantısallık kuramının benimsediği politika, diğer grupları sömüren gruplara odaklanmış ve “çokluğa rağmen ilişkisel, karşıt ve yapısal bir baskı analizini sürdürmüştür” (Collins, 2000). Örneğin, üniversite mezunu, büyük bir şehirde yaşayan orta sınıf bir Afro-Amerikan bir kadın ile ilkokul mezunu, fakir ve kasabada yaşayan bir Afro Amerikan kadının yaşadığı tahakküm bir ve aynı değildir. İkisi de ırk ve cinsiyet üzerinden ayrımcılığa uğramaktadır fakat üniversite mezunu Afro Amerikan kadın, sınıf bakımından ayrıcalıklıdır.

Collins’in tahakküm matrisi şu şekilde görselleştirilebilir:

Tablo 2.1. Collins’in tahakküm matrisi

YAPISAL GÜÇ ALANI	KANUNLAR, YÖNETMELİKLER
DİSİPLİNER GÜÇ ALANI	BÜROKRATİK-KURUMSAL HİYERARŞİ
HEGEMONİK GÜÇ ALANI	GÜÇ ALANINI MEŞRULAŞTIRMA
KİŞİLERARASI GÜÇ ALANI	YAŞANMIŞ KİŞİSEL DENEYİMLER

Pek çok tartışmalı alana rağmen, kesişimsellik teorisi, postmodernizm ve postyapısalcılıkla ortak bir zemin paylaşmaktadır. Üç teori de yalnızca özcülüğü yapıbozuma uğratmak ve baskın söylemleri merkezsizleştirmek için farklılıkları kullanmalarında değil, aynı zamanda yeni epistemolojik yaklaşımları kullanmalarından ortaktırlar. Postmodernizm ve postyapısalcılık da bilginin sosyal olarak inşa edildiği ve sosyal olarak konumlandırıldığı görüşünü benimsemektedir. Böylece her bilgi üreticisi sadece bilgiyi şekillendirmekle kalmayıp aynı zamanda kısmi veya sınırlı bir bakış açısına sahip olmaktadır. Hiçbir görüş doğası gereği diğerinden üstün değildir ve gerçeğe dair daha net bir görüşe sahip olma iddiası bir “ana-anlatıdır”. Bu durum, tahakküm ve ayrıcalığı varsayan kısmi bir bakış açısıdır. Feministler, bu tür ana-anlatılar yerine, çeşitli toplumsal konumlardan kaynaklanan çoklu gerçekliklere ses vermek için çoksesliliğin ve daha yerelleştirilmiş mini-anlatıların çoğalması için çağrılarda bulunurlar. Bu epistemolojik yaklaşım, baskın gruplar tarafından gömülmüş veya susturulmuş, marjinalize edilmiş seslerin öneminin geri kazanılmasına ve yükseltilmesine yardımcı olmaktadır (Mann ve Huffman, 2005).

Bununla birlikte feminizmin ikinci dalgası ilerledikçe –lezbiyenler, beyaz olmayan kadınlar ve Üçüncü Dünya kadınları, sosyal konumlarının onlara farklı bakış açıları ve kendilerine dair ifade edilenlerin dışında farklı kavramlar sağladığını savunarak tartışmalarda seslerini ön plana çıkarmaya başlamışlardır. Beyaz olmayan ve/veya Üçüncü Dünya kadınlarından gelen, farklı sosyal konumlarda yaşayan kadınlar arasındaki farklılıkların kabul edilmesine yönelik talepleri, hem eşitlik hem de farklılık için feminist argümanların doğasında var olan evrenselciliğin tanınmasını kolaylaştırmıştır. Sonuç olarak, feministler çeşitli “izmler”in cinsiyetçilikle kesişimselliğini ele almaya daha yatkın bir hale gelmişlerdir. Feministler arasında var olan farklılıkların daha çok hesaba katılmasıyla, birçok feministin de birleşik bir özne, yani evrensel ‘dişi’ kavramına, modernizmin ilkelerinden çok, çeşitli postmodern öğretilere, çoklu ve sosyal olarak yapılandırılmış bir öznenin özellikle de nosyon kavramına geçilmesine olanak tanımıştır (Mack-Cantey, 2004).

2.3. Yükseliş: Üçüncü Dalga Feminizm

Üçüncü dalga feminizm, 1980’lerin sonlarında ve 1990’larda ikinci dalga feminizminin teoride ve pratikte algıladığı yanlışlıklara bir tepki olarak geliştirilmiş,

(Kepekçi, 2012) feminizmde yeni düşüncelerin ve vurguların gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. Feministler, özne kadınların çeşitliliğinin ve onların farklı, genellikle birbirleriyle ilişkili baskılarının tanınmasına ek olarak, başka kaygıları da fark etmişlerdi ve sonuç olarak yeni vurgu geliştirmişlerdir. Bu özellikler arasında genellikle yerleşik sosyo-politik teorilerin kadınların durumlarını açıklama yeteneğine olan inancın kaybolmasıyla birlikte, temel teorik öğretilerden uzaklaşma eğilimi vardır. Bunun yerine, üçüncü dalga feminizm, yerleşik açıklamalara kadınların bakış açılarını ekleyen ikinci dalgada geliştirilen bir vurguyu genişletirken, farklı temel teorilerin ilkeleri arasından farkındalıkla bir seçim yapmaktadırlar. Bu tepkilerin ve seçimlerin nedeni genellikle feminizmin, yalnızca beyaz, orta ve üst sınıftan kadınlara indirgendüğünün düşünüldüğü bir görüştü ve kadın hareketinin genişleyerek kitlesel olarak büyümesi amacıyla yapılmıştı. Üçüncü dalga feministleri, ikinci dalga feministlerinin tek tip evrensel bir kadınlık iddialarını reddetmiş, kadın problemlerinin yalnızca beyaz, orta-üst sınıf kadınlarının problemi olmadığını dile getirerek, evrensel kadınlık iddialarını bireyselleştirilerek indirgenerek çözülmesi gerektiğini savunmuşlardır (Taş, 2016). Bireyselleştirilerek kast edilen, ırk, din ve milliyet ayrımı yapılmaksızın her kadın bireyin dâhil edildiği çok kültürlülüğün önemidir (Kepekçi, 2012).

Daha sonra ikinci dalga feminizmdeki bazı yazarlar gibi, üçüncü dalga feministler de kadınlar arasındaki bakış açılarının çeşitliliği ve farklılıkları kucaklarken, kadınların yerleşik somutlaşmış bakış açılarını ‘açıklamalar’ haline getirmeye çalışmışlardır. Özellikle üçüncü dalga feminizm, dünyayı bir yönü üstün, ‘diğeri’ aşağı kabul edilen hiyerarşik ikiliklere bölen genel kabullerdeki düalist düşünceyi çürütür ve bunun yerine çoklukların varlığını kabul eder (Mack-Cantay, 2004).

İkinci dalga, birinci dalganın fark edemediği noktaları görüp alanını genişletmiştir, üçüncü dalga feminizm de ikinci dalganın sadece belirli bir kadın kesiminin deneyimlerine dayandığı noktasında tespitler yapıp postmodern düşünceden etkilenmiştir. Bu dalgada, lgbt+ bireylerin güç birliği ile beraber feminizmle olan ilişkileri vurgulanmıştır (Düzkan, 2021). Üçüncü dalga kadın hareketi özellikle kadınlar arasındaki iktidar ilişkilerine odaklanmıştır. “Kadının kadın ile olan güç ilişkisinin ön plana çıktığı bir dalga olan bu hareket, kadının sadece erkek ile olan ilişkisi değil kadının diğer kadınlarla olan ilişkisine de değiniyor olması”ndan anlaşılacağı gibi bu hareketin Çok Kültürlülük kuramı çatısı altında birleştiği görülmektedir (Durutürk, 2018).

Bugünün feministleri genellikle çeşitli “izimler”in cinsiyetçilikle kesişiminden söz etmektedirler. Üçüncü dalga feministleri ise kategorilerin sosyal olarak inşa edilmiş

yapısını tanırlar, ilgili düalizm ve hiyerarşi nosyonlarını sorgularlar, kadınların yerleşik ve cisimleşmiş bakış açılarından teoriler geliştirmek için ve daha ileriye gitmek için çalışırlar. Üçüncü dalga, genel olarak feminist düşüncede, geçmişten bir kopuş değil, daha az da olsa bir evrim olarak görülmektedir. Feminist kuramın genişlemesi, üçüncü dalga feministlerin yanıt verdikleri kaygıların farkına varılmasıyla gerçekleşmektedir. Üzerine inşa edilecek ikinci bir feminizm dalgası avantajına sahip olan üçüncü dalga feminizm, cinsiyetçi baskıya odaklanmaktan daha çok genel olarak baskı kavramlarını tanıyarak, cinsiyetçilikle kesiştikleri için çoklu baskılara odaklanmaktadırlar. Bugün feminizmin çoğu, dünya çapındaki en önemli sorunları da analiz edebilmektedir; bu azımsanmayacak ölçüde dünyanın dört bir yanındaki kadınların bedenleşmiş seslerin sunduğu sürekli artan bilgi sayesinde. Kuşak feminizmi, postkolonyal feminizm ve ekofeminizm diğer önemli feminist teorilerle, özellikle queer teoriyle birlikte feminizmin karşılaştığı karmaşık ve sayısız meseleyle daha yeterli şekilde ilgilenmesine izin vererek, feminist teorinin açıklayıcı gücünü genişletmektedir (Mack-Canty, 2004).

Mack-Canty'e göre, bugün birçok feminist, çeşitliliği kabul ederken düalizm fikrine meydan okuyan üçüncü bir feminizm dalgasında olduğumuzu dile getirmektedir. Somutlaştırma kavramından yola çıkarak, feminizmin dile getirdiği yinelemelerle birçok eleştiriye rağmen önemli bir çaba olan kültür ve doğa arasındaki ikiliği yeniden inşa etmeye başlamıştır. Çeşitli feminizmler somutlaştırma kavramından yola çıkarak doğa/kültür ikiliğini yeniden inşa etseler de ekofeminizmin bu konuda önemli ek katkıları bulunmaktadır. Ekofeminizm kadın bedenini geri kazanmanın yanı sıra, kuramlaştırmasına özellikle de insan dışı doğayı da dâhil etmektedir. Bu ekofeminizmin doğa/kültür ikiliğinin diğer feminizmlerden daha kapsamlı bir analizine girmesini sağlayan bir içermedir (Mack-Canty, 2004).

Plumwood, kadınların egemenliğinin doğanın egemenliğiyle bağlantılı olduğunu dile getirmiştir; “doğa, yalnızca insan olmayanların değil, çeşitli insan gruplarının ve insan yaşamının doğa olarak kabul edilen yönlerini de dışlama ve kontrol alanıdır”. Dışlama ve kontrol; ırkçılık, sömürgecilik ve cinsiyetçilik biçiminde uygulanmaktadır (Swanson, 2015). Dışlama ve kontrolün tezahürü olarak, kültür/doğa, zihin/beden, erkek/kadın gibi ikili yapılarda detaylandırılan Batı düşüncesinin merkezinde yer alan “cinsiyetlendirilmiş bir akıl/doğa karşıtlığına” işaret ederek analizlerini düalizm ve rasyonalizm üzerinde odaklar (Hawkins, 1998). Ona göre bunu düzeltmenin yolu, köklü düalist düşüncüyü değiştirmekten geçmektedir.

Ekofeministler, doğa/kültür ikiliğini ve baskın erkeklik modelinin yalnızca kadınların ezilmesine değil, aynı zamanda doğanın yok edilmesine, ırkçılığa ve toplumsal eşitsizliğe de yol açtığını görmüşlerdir (Mack-Canty, 2004).

Üçüncü dalga özellikleri arasında başat olan, düallite kavramının kendisinin yapısökümüdür. Bu feminizm perspektifi ‘kadınların bakış açısıyla, özellikle de kadınlar arasındaki görüşlerin çeşitlilik ve farklılıklarıyla başlamaktadır’. Üçüncü dalga, genellikle bir dizi temel teorilerin ilkelerini faydalı bulsa da farklı kadınların yerleşik ve somutlaşmış bakış açılarından bakmak için çalışmalar yapmaktadır. Yine “beden”, üçüncü dalgada analiz edilen ‘doğal alan’ın bir yönüdür. Bedeni yeniden kurarken, üçüncü dalga feminizm genellikle doğa ve kültür arasındaki özgül ikiliği yeniden örmeye başlamaktadır (Mack-Canty, 2004).

Doğaya karşı kültür, Batılı fikirlerin merkezinde yer alan bir ayrımdır. Kamusal/özel ikiliğine benzer şekilde, felsefe ve siyaseti ikili bir çerçevede geliştirilen Antik Yunan’a kadar dayandırılabilir. Doğa/kültür düalizminde, insan, kültürü temsil eden ve hem insan olmayan bir doğaya hem de insanın vücut bulmuş hali olan doğal süreçler tarafından kısıtlanmamaya ve bunlar üzerinde hâkimiyete sahip olma olarak görülmekteydi. Burada ‘insan’ teriminin kullanımı jenerik olarak yorumlanmamalıdır. “Alt metin, kadınların doğa ile ilişkisidir çünkü üreme kapasitesi göz önüne alındığında, kadınların vücut bulmuş halinin inkâr edilmesi, erkeklerinkinden daha zordur” (Mack-Canty, 2004).

Filozoflar, kültür kavramını insanın doğaya hükmetme kapasitesinin daha da genişletilmiş bir kavramını içerecek şekilde genişletmişlerdir. Aynı zamanda, kapitalizmin yükselişi ile kadınların ve doğanın algılanılan “ötekiliği” ile daha derinlemesine kesişmeye başlaması, hızla artan sömürgeleştirmeye de büyük oranda katkıda bulunmuştur. Hem eski hem de modern Batılı bakış açılarından insanın yani “beyaz, Batılı ve orta veya üst sınıf insanın” özgürlüğü ve refahı, hem insanın hem de çevrenin, doğadan gelen bir özgürleşme sürecine bağlı olduğu bilinmekteydi. Üçüncü dalga feminizmin, feminizmdeki görece öneminin anlaşılmasının genellikle kadınların yerleşik ve somutlaşmış bakış açılarıyla başlaması gerektiği varsayımı, kültür/doğa ikiliğini yeniden örmelerinde yatmaktadır (Mack-Canty, 2004).

Bugün üçüncü dalga olarak kabul edilen feminizmler arasında önemli olan kuşaksal/gençlik feminizmi, postkolonyal feminizm ve ekofeminizmdir. Kültürü ve doğayı yeniden örmek için çalışma modeli bu feminizmler boyunca inşa edilmiştir. Cinsiyetçi bir

toplumda genç kadınlar olarak birbirlerinin kişisel deneyimlerini kaynak olarak kullanan gençlik ya da kuşak feministleri, çok sayıda sosyal konumdan genç kadınların hayatlarının bugün feminizmle nasıl etkileşime girdiklerine odaklanmaktadır. Postkolonyal feministler, sömürgeci tarihin devam eden kötü etkilerini çağdaş feminizm için bir odak noktası olarak görmektedirler. Yine de büyük bir çoğunluğun, katılımcılarının somutlaşmış bakış açılarından teori geliştirmenin yanı sıra, çeşitlilik ve birbirine bağlılık diğerini diğer türlere ve doğal dünyaya doğru genişleten ve günümüz feminizmin ayrılmaz bir parçası olan ekofeminizmi önemli görmektedirler (Mack-Cantay, 2004).



3. EKOLOJİ VE FEMİNİZMİ BİRLİKTE DÜŞÜNMEK

3.1. Ekofeminist Kuram

Ekofeminizm, bütün özgürlük hareketlerinden daha kapsamlı bir hareket, bir aktivizmdir. Kendisinden önce gelen ve sonra gelecek olan bütün izmlere, hareketlere, ideolojilere kısacası tüm dünya görüşlerine bir çağrı niteliğindedir. Feminizmin ikinci ve üçüncü dalgaları arasında ortaya çıkmış ekolojik krizler, iklim krizleri gibi bazı sorunların farkındalığıyla ivme kazanmıştır. Önceki feminist dalgalardan birçok konuda farklılaşmakta olsa bile, temelinde bütünleştirici bir mücadele yatmaktadır. Her dalga bir sonraki dalgayı büyüterek, genişleterek ilerlemiştir.

Ekofeminizm, çeşitli feminist alanlardan hareketle gelişen bir teori, (Adams, 1993) doğa eksenli geliştirilen bir feminizmdir. Kadın ve çevre sorunlarının temelini patriarşi olduğu iddiasına dayanmaktadır. Bu kurama göre, tahakkümle çevrelenmiş bir dünyayı eşitlik, adalet, özgürlük gibi kavramlarla yaşanılabilir kılma ancak çevre sorunlarının feminist kuram içinde değerlendirilmesiyle mümkün olabileceği savunulmaktadır.

Ekofeminizm, 1970'in sonları ve 1980'in başlarında ikinci-üçüncü dalga feminizmin ve yeşil hareketin itici gücüyle (Özdemir ve Aydemir, 2019) ve farklı toplumsal hareketlerin; barış, ekoloji ve feminizm olgularının bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Ekofeminizm, “kadim bir bilgelige konmuş yeni bir isimdir” (Shiva ve Mies, 2018). Ekofeminizm terimini ilk olarak Francoise D'Eaubonne kullanmış olsa bile, yinelenen çevre felaketleri ve problemlerinin tetiklemiş olduğu yıkımlara karşı protestolar ve eylemler anlamında popülerite kazandığı bilinmektedir (Shiva ve Mies, 2018). Ortaya çıkan ekofeminizm, feminizmin ikinci dalgası sırasında çoğunlukla barış hareketlerindeki kadınların militarizm, cinsiyetçilik, ırkçılık, sınıfçılık ve çevresel zararlar arasındaki karşılıklı bağlantıları anlamasıyla ortaya çıkmıştır (Mack-Canty, 2004).

Ekofeminizm tam da üçüncü dalgaın eleştirileriyle ortak mücadele alanları geliştirmiştir. Ciddi farkındalıklarla ve eleştirilerle ortaya çıkan ekofeminizm, mücadelelerin çok daha kapsayıcı ve bütünleştirici olması gerektiği iddiasıyla farklılığını ortaya koymaktadır. Doğa ve kadın arasındaki tahakküm bağlantılarının temelinde patriarşinin olduğunu, benzer sorunların neden ayrıştırılarak değil de bütünleştirilerek çözümlenmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Kadın özgürlüğü olmadan, doğanın özgür olamayacağını bilinciyle birçok kavramı sorunsallaştırıp yapıbozuma uğratmıştır.

Ekofeminizm, ırk, sınıf, cinsiyet, tür, etnisite gibi tüm ötekilerin sesleri için yeni bir feminist epistemoloji olan kesişimsellik teorisinden faydalanıp, tahakkümün ve çözümlerinin ortak bir noktada kesiştiğini dile getirmişlerdir. Buna göre, farklılıkların varlığı kabul edilmeli, tüm marjinalize edilenlerin, yerel ve taban hareketlerinin yani parçaların bütünleşmesi, çoğalması ve böylece daha güçlü bir şekilde mücadele edilmesi gerekliliğini ifade eder.

Kadınların ve doğanın tahakküm altına alınmasına ilişkin patriarşik ideolojinin temelindeki sosyo-ekonomik analizi vurgulayan ekofeministler, ırk ve sınıf hiyerarşisini de dâhil etmek istemektedirler. Kadınlar homojen bir grupmuş gibi yalnızca kadınlara yapılan tahakkümden bahsetmek yeterli değildir. Toplumun ırksal hiyerarşiyle kaynaşmış toplam sınıf yapısına bakılmalı ve toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin ırk-sınıf hiyerarşisi içinde nasıl yer aldığı gösterilmelidir (Ruether, 1997).

Ekofeministler, “kadın nefreti ile doğa nefretinin yakından bağlantılı ve karşılıklı olduğunu” belirterek kadınlara yönelik tahakküm/baskı ile doğaya tahakküm/baskı arasındaki karşılıklı bağlantılara odaklanmaktadır. Ekofeministler, “dünyanın her yerindeki şiddetin faillerinin “erkekler” olduğu ve kurbanlarının da öncelikle kadın ve doğal dünya olduğunu dile getirmişlerdir.” Ekofeminist analiz genellikle çevrecilikten çok daha kapsamlıdır ve feminizm: Kavramsal olarak “karşılıklı bağlantılar yoluyla ekofeminist düşüncenin kalbinde yer alır” (Adams ve Kemmerer, 2011).

Ekofeministler için patriarşik yapılar, ‘cinsiyetçilik, ırkçılık, sınıfçılık vb.’ sadece insan ilişkilerini şekillendirmez, aynı zamanda doğanın, insan olmayan dünyanın kavranma ve ele alınma biçimini de düzenlemektedir. Bu nedenle, patriarşik tahakkümü devirmek, insanların kendilerini ve topluluklarını doğayla ilişkilendirme biçimlerini değiştirmeyi içermektedir. Kadınların ezilmesiyle doğanın ezilmesi arasındaki bağlantılar nedeniyle ekofeministler, “herhangi bir feminist analizin ekolojik iç görüler içermesi gerektiğini ve uygun herhangi bir ekolojik çözümün de feminist bir boyut içermesi gerektiğini iddia etmektedirler” (Daly, 1994).

Genel olarak ekofeministlerin odaklandığı konular, ekofeminizm için teorik bir temel oluşturmak, teori ve pratik arasındaki uçurumu iyileştirmek, dünyanın her yerindeki karmaşık, yerel meselelere daha derinden bakmak, indirgemeci genel bakışların yarattığı problemleri ve küreselleşmiş sorunları çözümlemektir (Gates, 1996).

Ekofeminist kuramcı Ynestra King'e göre; "ekofeminizm kuram ile pratiğin birbirine bağıllığı ve bütünlüğü ile ilgilidir. Tüm canlıların özel gücünü ve bütünlüğünü savunur" (Shiva ve Mies, 2018).

Bununla beraber ekofeminizm, doğanın feminist kuramı ilgilendirdiği ve feminist etik içerisinde ele alınması gerektiği konusundaki ısrarlarıyla farklılaşmaktadır. Ekofeminist kuram, pratikte eşitlikçi ve çevreye duyarlı yaşam biçimleri oluşturmak adına hem ekolojiden hem de feminizmden gelen ilkeleri kullanmaktadır. Ekolojiden, tüm yaşam formlarının karşılıklı bağımlılığına ve çeşitliliğe, doğanın dengesinin ancak bu yolla sağlanabileceğini, dolayısıyla bunlara değer vermeyi öğrenmektedir. Feminizmden ise ırkçılık, sömürgecilik, sınıfçılık ve cinsiyetçilik gibi diğer tahakküm biçimleriyle kesişen, kadınların tahakküm altına alınmasının nedenlerini sorgulayan toplumsal bir analizin iç görülerini kazanmaktadır. Ekofeminizm, ekolojiyi insan davranışı için bir model olarak kullanmasında, diğerleriyle karşılıklı bağımlılıkların kabul edilerek hareket edilmesini önermektedir yani insan ve insan olmayan tüm diğerleriyle. Bunu yaparken, ekofeminizmdeki herkesin ihtiyaçlarının diğerleriyle ilişkili olarak dikkate alınması gerektiğini, ilişkisel bakım konumunun diğer ırkları, milliyetleri ve insan olmayan tüm dünyanın da dâhil edilmesi gerektiğini öne sürer (Mack-Canty, 2004).

Tarihe baktığımızda, kadınlar, hayvanlar ve çocuklar yasalara göre erkeklerin malı olarak görülmüşlerdir. Kadınlar ve hayvanlar, daha az zeki ve irrasyonel görüldüklerinden dolayı, erkeklere göre daha aşağı, ilkel ve doğaya yakın olarak kabul edilmişlerdir. Nesneleştirme, aşağılama ve üreme kontrolü tüm bunlar patriarşik aşağılamayla bağlantılıdır ve dişilerin (insan dişileri dâhil) ve doğanın sömürülmesiyle sistematik olarak marjinalleştirilmekte ve erkek insan tarafından sömürülmektedir (Adams ve Kemmerer, 2011).

Shoshana Felman'a göre, "*Mevcudiyet/Olmama, Varlık/Hiçlik, Doğru/Yanlış, Aynı/Öteki, Özdeşlik/Farklılık türünden karşıtlıkların mantığının... aslında ince bir hiyerarşi mekanizması*" anlamına geldiğini dile getirir; "*bu mekanizma, -olumlu- kutbun tek başına değer kazanmasını... ve buna bağlı olarak tüm -olumsuzluğun- baskıcı bir biçimde ikincil kılınmasını, farklılığın kendisinin denetlenmesini sağlar*" (Felman'dan akt., Donovan, 2020).

Ekofeminist siyaset, heterojen stratejileri ve çözümlemeleri kucaklamaktadır. Ekofeministler, hiyerarşinin, militarizmin ve doğanın yok edilmesinin ötesinde yapılandırılacak kapsamlı bir toplum vizyonu paylaşmaktadır. (Mack-Canty, 2004). Ekofeminist politika yöntemi birçok açıdan, Foucault'nun iktidar ilişkilerine karşı geliştirdiği "mikropolitika" kavramına katılmaktadır. Mikropolitika, mücadelelerin

yerelleşmesini savunmaktadır (Işık S. , 2012). Foucault’ya göre praksis, evrensel ilkelere göre değil, yerel bağlamsal ve tarihin o anındaki etik değerlerle temellendirilmelidir. Ekofeministler de Foucault gibi güç kavramını, merkezi olmayan, çeşitli ve sürekli yeniden üretilen “güç ilişkileri çokluğu” olarak görmektedirler (Mack-Canty, 2004).

Fakat ekofeminizm “yerel aktivizme” odaklanmakla kalmaz, küresel bir bakış açısının önemini de kabul eder. Her şeyin birbirine bağlı ve bağımlı olduğu görüşünü benimseyen ekofeministler, Üçüncü Dünya ülkelerine dayatılan kalkınma projelerinin sonucunda coğrafyaları ve kültürleri tahrip edilen kadınlara büyük bir saygı gösterir. Bu nedenle ekofeministler, ekonomik büyüme adı altında doğanın ve çevrenin sömürülüp tahrip edilmesine karşı çıkmaktadırlar (Mack-Canty, 2004). Her şey birbirine bağlı ve bağımlı olduğu için de, bu tahribat eninde sonunda birinci dünya ülkeleri kadınlarını da doğrudan etkileyecektir.

Ekofeminist teorinin politik aktivizmle ilişkisi, “kuralcı değil, ideal olarak bilgilendirici ve üretkendir.” Üstlenilen aktivizm, dâhil olan bireylerin gerçek sorunlu bir durum veya konu üzerine düşüncülerinin bir sonucudur. Ekofeminizm, cinsiyetçilik, ırkçılık, sınıfçılık, heteroseksizm, türçülük ve natüralizmin karşılıklı olarak güçlendiren baskı sistemleri olduğunu kabul ettiğinden, herhangi bir baskıyı sona erdirmeye çalışması önemlidir. Ekofeministler birçok tarzda politik eylemin kurama dâhil edilmesi için karşılıklı bağımlılıkların ve çeşitliliklerin önemini kavramak adına ekolojiyi bir model olarak kullanmaktadırlar (Mack-Canty, 2004).

Ekofeminizmin doğa/kültür ikiliğini yeniden inşa etme çabalarındaki temel motivasyonlarından biri, tüm ötekilerin –kadınlar, azınlıklar, ezilenler ve insan olmayan doğanın- tahakküm altına alınmasını sürdüren ideolojiyi derinlemesine kavramak ve çözümlemektir (Mack-Canty, 2004). Karen Warren, ekofeministlerin birbirine bağlı boyun eğdirmeleri kuramsallaştırmak için ve “kadın-doğa bağlantılarının” daha açık bir analizi için tarihsel ve nedensel, kavramsal, ampirik, sosyoekonomik, dilbilimsel, sembolik ve edebi, manevi ve dini, epistemolojik, metodolojik ve teorik, etik ve politik bağlantılar şeklinde çeşitli kavramlar tanımlar (Swanson, 2015).

Kadınların, diğer baskı altındaki insanların ve doğanın birbirine bağlı boyunduruklarını açıklamak için tarihsel ve nedensel bir yaklaşım benimseyen feministler, erkek merkeziliğinin her yerde hazır olmasının, ona eşlik eden fenomen, yani kadın ve doğa üzerindeki ataerkil tahakküm, çevresel bozulmanın kaynağı olduğunu ileri sürmektedirler. Bazı ekofeministlerin tahakkümü sürdüren ideolojiyi anlamak için

benimsedikleri ikinci bir yaklaşım, tarihsel olarak birbirine bağlı boyun eğdirmelerin tahakkümlerini sürdürmek ve haklı çıkarmak için işlev görmüş kavramsal çerçevelerin analiz edilmesidir. Kavramsal çerçeveler, kişinin gerçekliği algıladığı sosyal olarak inşa edilmiş “lensler” olarak işlev görmektedir. Plumwood, tahakküm yapılarının “hiyerarşik olarak organize edilmiş değer düalizmine ‘erkek/kadın, doğa/kültür, zihin/beden’ gibi ve akıl ve rasyonaliteye abartılı bir şekilde odaklanmaya” nasıl dayandığını açıklamak için rasyonalizm kavramını yapıbozuma uğratmaktadır (Mack-Canty, 2004).

Ekofeministler, Wittgenstein’in kavram oluşumunda dilin güçlü bir etkisinin olduğu fikrini benimseyip, tahakkümleri ve baskıları açıklamak için dilsel bağlantılar kurmuşlardır. Yani dil, kavramın oluşumundan önce gelir. İnsanlar dil ile düşünürler. “Kadınlara, beyaz olmayan insanlara ve doğaya ilişkin cinsiyetçi, ırkçı ve natürist görüşleri karşılıklı olarak güçlendirme konusunda dilin çok önemli olduğunu savunmaktadırlar” (Mack-Canty, 2004). Ekofeministler, Avrupa dil ailesinin; kadınları, hayvanları ve doğayı erkeklere göre daha az değerli olarak betimleyen cinsiyetçi-türcü dil pratikleri içerdiğine dikkat çekmektedirler. Bu yaklaşımla ilgili olarak, insan olmayan hayvanlara yönelik baskının çeşitli kadın-hayvan bağlantılarına dayandığına dair ekofeminist “hayvan refahı analizi” vardır. “Cinsiyetçi-doğacı dil, tüketilebilir nesneler olarak kadın ve hayvan görüntüleri, kadınların pornografik temsilleri ve et görüntüleri, kadınlara ve insan olmayan hayvanlara karşı erkek tarafından sürdürülen şiddet” gibi tahakkümler örnek olarak verilebilir (Mack-Canty, 2004).

Ekofeminist politikanın hedefleri, baskıcı sosyal, ekonomik ve politik yöntemlerin yapı sökümü ve daha uygun sosyal ve politik yöntemlerin yeniden inşasını içermektedir (Mack-Canty, 2004).

Ekofeminizm, modern bir terim olarak kullanılsa bile temelindeki problem çok daha eskiye dayanmaktadır. Yeni kullanılmaya başlanan bu terim, kadınların, geçinmek için kullandıkları kaynakları gözetmek ve yaşamını devam ettirdikleri toplumları güvenceye almak için daima göstermiş oldukları uğraştaki itici gücü vurgular. Yaşamın destekçisi bir toplum oluşturma çabaları, “300 yıl önce Hindistan’da yaşamını sürdüren Chipko ormanı yerlilerinden, hâlen kömür madenciliği bölgesi olan Appalachia’daki annelere kadar her alanda var olmuştur, günümüzde de devam etmektedir” (Shiva ve Mies, 2018).

Kalkınma, ilerleme gibi projelerin getirdiği ekonomik büyüme ile doğanın ve çevrenin tahribinin doğru orantıda olduğunu analiz etmişlerdir. Gelişen kapitalist

patriarşinin neden olduğu ekolojik krizler, ekonomik krizler ve iklim krizi gibi geri döndürülemez tahribatlara neden olmakla birlikte bu yıkımlardan en çok etkilenenlerin kadınlar ve çocuklar olduğu, yeni yoksulluk biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olduğunu dile getirmişlerdir.

Küresel çapta gelişen kapitalizmle beraber organik dünyanın yağmalanmasının, talan edilmesinin, zehirli atıklar ve yerelde bulunun habitatların tahrip edilmesine dek genellikle etkilerini en çok hissedenlerin kadınlar olduğu bilinmekle beraber; bundan dolayı bu talana ve yağmalanmaya direniş gösteren ‘yerel taban hareketlerinin’ birçoğuna yerli kadınlar öncülük etmiştir (Donovan, 2020).

1970’lerde Hindistan’da ormanların tahribata uğratılmasını gerektiren bir takım kalkınma projelerine engel olan örgütlü kadınların direnişiyle ortaya çıkan Chipko hareketi, çoğunlukla ekofeminizmin başlangıcı olarak da anılmaktadır. Eylemlerini ‘Gandici şiddetsiz direniş’ stratejileriyle yürüterek, büyük testerelerin karşısında durup ağaçlara sarılmışlardır. Batı aktivizminde ekofeminist bir odağın ortaya çıkması, feminist hareketin ikinci dalgası sırasında sınıfcılık, cinsiyetçilik, militarizm ve ekolojik zarar arasında doğrudan bağlantıların olduğunun fark edilmesine rastlamaktadır. Ekofeminizm genişleyip ilerledikçe ormansızlaşma, zehirli atıklar, üreme hakları ve teknolojileri, askeri ve nükleer silah politikaları, hayvan özgürlüğü ve uluslararası tarım odaklı kalkınma projeleri gibi çeşitli konular analizlere dâhil edilmiştir (Mack-Canty, 2004).

Vandana Shiva, ekofeminizmin ivme kazanmasında büyük rol oynayan çevreci Hintli bir aktivisttir. Çalışmalarına Chipko hareketiyle başlayan ve derin ekolojiyi savunan Shiva, “biyoetik”, “biyoçeşitlilik”, “biyoteknoloji”, “genetik mühendisliği”, “sürdürülebilir tarım”, “fikri mülkiyet hakları”, “yerli tohum”, “gıda güvenliği” ve “toplumsal cinsiyet” konularında ekofeminizme katkıda bulunmuştur. Shiva, modernleşme, kalkınma, ilerleme karşıtı politikalar izleyip, bu projelerin doğanın sömürülmesi üzerindeki etkilerini eleştirerek tüm dünyaya duyurulması için çalışmalarda bulunmuştur.

Vandana Shiva’ya göre, “kalkınma” patriarşik bir projedir, harekettir (Gates, 1996). Shiva, Üçüncü Dünyada hem aileyi bölen hem de toprağı yoksullaştıran sistemlerin, erken dönem sistemlerinin yerini almaya nasıl devam ettiğini göstermektedir.

Shiva: *“Kalkınma ideolojisi büyük ölçüde, meta üretimi için tüm doğal kaynakları pazar ekonomisine sokma vizyonuna dayanmaktadır. Kadınların geçim ve geçim*

kaynakları için kaynakların piyasa ekonomisine yönlendirilmesi ekolojik istikrarsızlık yaratır ve kadınlar için yeni yoksulluk biçimleri yaratır” der (Shiva’dan akt., Gates, 1996).

Postkolonyal bir proje olarak geliştirilen “Kalkınma modeli”, dünyanın tümünün, sömürgeciliğin neden olduğu ‘bağımlılık’ ve sistemini sömürgeleştirici modern Batı modelini örnek alarak yeniden inşa eden, ‘ilerleme modeli’nin kabul edilmesine yönelik bir tercih olarak tasarlanmıştır (Shiva, 2021).

Kalkınma projesi, Üçüncü Dünya ülkelerinde yeni bağımsızlaşan hakların, temel gereksinimlerin karşılanabilir olması gibi farklı alanlarda uygulanabilir olduğu iddia edilmiştir. Ancak Rosa Luxemburg’un da ifade ettiği gibi, Batı Avrupa’da yaşanan erken endüstriyel gelişimler, sömürgelerin kolonyalistler tarafından sürekli bir işgalini ve yerel “doğal ekonomi”nin yıkılmasını zorunlu bir hale getirmiştir. Luxemburg’a göre, kolonicilik, kapitalist bir büyüme ve yükselişin değiştirilemeyen ön koşuludur. Koloniler olmaz ise, sermayenin birikimi durmak zorundadır. “Sermaye” ve “artıdeğer” ile “kâr üretimi” için ekonomilerin endüstrileştirilmesi, “kalkınma”, böylelikle mülksüzlük ve yoksulluğun yeniden üretimine neden olmaktadır (Shiva, 2021).

Shiva’ya göre, meta üretimi için kaynakların kullanımına, hizmet eder şekilde endüstrileştirilmesine dayandırılan ‘ekonomik kalkınma modeli’, henüz bağımsızlaşmış ülkelerde iç sömürgeler yaratılmasına neden olmuştur. Böylelikle kalkınma projesi, sömürgeleştirme sürecinin süreklileştirilmesine indirgenmiştir. Modern kapitalist patriarşinin gölgesinde, “kadınların sömürülmesine ve dışlanmasına, doğanın sömürülmesi ve aşağılanmasına, öteki kültürlerin yıpratılmasına” dayandırılan servet kaynakları üretimi projesi yaygınlaşmıştır. “Kalkınma, kadınlar, doğa ve tabi kılınmış kültür için yıkımdan başka bir anlam taşımamaktadır” (Shiva, 2021).

Bu proje, teorik olarak indirgemeci bilimsel düşüncelerin eylem kategorilerine dayandırılmakta ve bu kategoriler ile gerekçelendirilmektedir. Bilimsel olduğu varsayılan bu görüşte kalkınma, “bilimsel tarımın”, “bilimsel hayvancılığın”, “bilimsel su yönetiminin” vs. geçerli olması anlamına gelmektedir. Bu tür bir bilimin, “indirgemeci ve evrenselleştirici eğilimleri”, varoluş gereği çeşitlilik ve farklılık içeren ve birbirleriyle bir bağlantı içerisinde olan dünyada yıkım ve şiddet şeklini almaktadır (Shiva, 2021).

Shiva, bu sistemin ekofeminist bir çözümlemesini yaparak şunları dile getirmiştir:

“Doğanın tahribi, egemen kalkınma modelinin ayrılmaz bir parçası gibi görünüyor; bu aynı zamanda kendilerinin, ailelerinin ve topluluklarının geçimi için doğaya bağımlı olan kadınlara karşı bir şiddettir” (Shiva, 1988).

Bu şiddete neden olan patriarşi, erkeklerin hayvanlardan farklı ve onlardan seçkin olduğu kabulüne dayanan bir ideolojidir. Bu üstünlük iddiasının ve seçkinliğin temelinde, “erkeğin tanrı, akıl ya da denetim olarak adlandırılan yüksek iktidar/bilge ile bağlantıları” olduğu görüşü yatar (Donovan, 2020). Donovan’a göre, erkeklerin varoluş amacı, bütün hayvan miraslarını yok edip onlara ait olan, eşi benzeri olmaz gibi görülen (zihin, ruh ya da denetim) “ilahi” doğalarını bütünüyle gerçekleştirmektir (Donovan, 2020).

Vandana Shiva gibi birçok ekofeminist, ekosistemleri bozan yıkıcı projelerin, kapitalist patriarşi temelinden kaynaklandığını dile getirmişlerdir. Ekofeministlerin, dikkat çektiği bir önemli nokta, doğanın tahakküm altına alınıp denetlenebilir bir hale getirilmesi ile insanlar üzerindeki tahakkümün ve denetimin artması arasındaki karşılıklı ve doğru orantılı bağlantılardır. Tarım veya gıda endüstrileri için kullanılan teknolojilerin, ekonomik büyüme adı altında, ekosisteme zararları konusunda duyarsız kalındığını dile getirmişlerdir.

Ekofeminist kuramcılarının özellikle üzerinde durdukları “eril dünya” düşüncesinin bir boyutu olan “hiyerarşik ve düalist” görüşlerdir. Karen Warren’in de belirttiği üzere:

“Böylesi patriarkal bir değerler hiyerarşisi içinde düşünmek, bir egemenlik mantığına... yani ‘aşağı’ grubun ‘üstün’ grup tarafından ezilmesini açıklayan, meşrulaştıran ve sürdüren bir düşünme biçimine güç verir” (Warren’den akt., Donovan, 2020).

Bu durumda, yeni terimler ve kavramların üretilmesi gerekmektedir. İdeolojik anlamda doğanın, insanlarca sömürülmesi ve tahakküm altına alınmasına meşruiyet kazandıran “doğacılık” ve yine ideolojik anlamda hayvanların, insanlarca sömürülmesi ve tahakküm altına alınmasına meşruiyet kazandıran “türçülük”, cinsiyetçilik ve ırkçılıkla bir analogiye dayanmaktadır (Donovan, 2020).

Bir önceki bölümde diğer feminizm hareketlerinden bahsetmiştik, ekofeminizmin söz konusu bu hareketlerden farklı olarak, politik odağı dışa yönelmiştir. Ekofeminizmin ilk argümanı, kapitalist patriarşi sisteminde kadının ve doğanın maddesel kaynak olarak görülmesinin yapısal anlamda birbiriyle bağlantılı olduğudur. Ekofeminizmin kritik öneme sahip görüşlerinden biri de “kapitalist metalaştırma’nın kültürlerin homojenleştirilmesiyle hâkimiyet kazanmış olan göreliliğe alternatifler sunuyor olmasıdır” (Shiva ve Mies, 2018).

Diğer hiçbir politik görüşte ne feminizm ne çevrecilik ne sosyalizm ne de liberalizm, ekofeminizm kadar kapsamlı değildir. Bazı toplumlara hala canavar muamelesi yapılması, dünyadaki işlerin %65’ini yapmalarına rağmen kadınların, ücretlerin yalnızca %10’unu kazanmaya devam etmeleri, internette olan cinsel suistimale maruz kalan çocuk

fotoğraflarının milyon dolar kâr elde etmesi, yalnızca kanat ve ciğerleri için tavuk yetiştirilmeye devam edilmesi ve yeryüzünün kendisinin bir savaş silahı olarak kullanılması gibi sorunlara çözüm arayışında olması, ekofeminizmin kapsamını göstermektedir (Shiva ve Mies, 2018).

Kadınların emeğini ve düşünsel değerler yaratımlarını dışlamış olan kapitalist patriarşi modeli, kadınları geçim kaynaklarından uzaklaştırarak ve geçimlerinin dayandığı doğal kaynaklara, sulara, topraklara, tohumlara ve biyoçeşitliliğe yabancılaştırıp ötekileştirerek şiddetin dozunu derinleştirmektedir. Sınırı olmayan büyüme fikrine dayalı olan ekonomik reformlar yalnızca güç ve otorite sahibi olanların, savunmadan yoksun kesimlerin kaynaklarını gasp ederek sürdürmektedir. “Büyüme” için mecburi olan kaynakların gasp edilmesi bir “tecavüz kültürü”nü, yeryüzüne bağımlı olmayan ekonomi politikalarını ve tahakkümü oluşturmaktadır. “Büyümenin kapsayıcılığı”, şiddetin çemberi içine daha fazla kesimlerin dâhil edilmesinden oluşmuştur (Shiva ve Mies, 2018). Bu küresel görüşlerin tümünün temel kaynağı ve ortaya çıkış amacı kapitalist patriarşi modelinden gelişen projelerdir. Bu ekonomik ilerleme/kalkınma modelleri yeni sömürgeler yaratmakta, gördüğü her hammaddeyi meta üretimi için sömürgeleştirme çabasında böylelikle gelişen bu model, kadınlar, çocuklar ve doğanın tümü için yıkımdan başka bir anlam ifade etmemektedir.

Bu kapitalist ekonomi modeli, kültürlerin, toplumların, doğanın homojenleştirilmesiyle tüm sistemler üzerinde egemen olmak için adımlar atarken, ekofeminist siyaset, heterojen stratejileri ve çözümlemeleri içermektedir. İnsan merkezli ve erkek merkezli yaklaşımların yıkılıp yerine ekolojik, özgürlükçü, şiddetsiz, karşılıklı bağlılık, iş birliği içerisinde kucaklayıcı bir siyaset önermektedir. İşte tüm bu noktalarda diğer feminist kuramlardan farklılaşmaktadır:

“Kadınlara yönelik şiddetle mücadelenin kapitalist ataerkinin şekillendirdiği şiddet ekonomisinin ötesine geçmesi, kadınlara ve yeryüzüne saygılı, şiddetsiz, sürdürülebilir, barışçıl ekonomilere geçişi de içermesi gerekir” (Shiva ve Mies, 2018).

Gezegnimizin ve insanların geleceği, insanların gezegen üzerindeki etkilerini ne düzeyde algılayabildiğimizle bağlantılıdır. Kendi rollerimizi mekanik bir dünya görüşüyle, endüstri ve sermaye temelli rekabetçi bir ekonomi ve şiddet, savaş, tahakküm ve ekolojik, insani olan sorumluluk üstlenmeme kültürüne dair, eskimiş kapitalist patriarşi paradigmasının çerçevesiyle kurgulanmaya devam edilirse, “artan iklim felaketlerinin,

türlerin yok olmasına, ekonomik, adaletsizlik ve eşitsizliğin hızla yükselmesine tanık olacağız” (Shiva ve Mies, 2018).

İnsanlığın jeoloji ve ekosistem üzerinde belirgin etkilerinin fark edildiği yaklaşıma “Antroposen” denir. Antroposen yaklaşımı bilim insanlarının, enerji krizi, gıda krizi ve iklim krizi için genetik mühendisliği, jeomühendislik ve sentetik biyolojizm gibi teknolojik çözümler geliştirme çalışmalarında görmekteyiz. Ancak bunlar halihazırda problemleri derinleştirip yenilerini yaratmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Genetik mühendisliğinde bu durum apaçık bellidir: Gıda üretimlerinin arttırılması beklenirken rekolt³ artmamış, kimyasalların kullanımı azalması beklenirken ot ve böcek kırıcılar kullanımları çoğalmış, zararlı böcekler ve yabani otların kontrol altında tutulması beklenirken dirençli “süperotlar ve süperböcekler” yaratılmıştır (Shiva ve Mies, 2018).

Shiva, Yeşil Devrim’e de çeşitli eleştirilerde bulunmuştur. Çünkü bu endüstrileştirilen tarım, beklenilenin aksine, organik tarıma, ekosisteme ve doğal ekolojik yöntemlere ciddi zararlar vermiştir. Çeşitli kimyasalların kullanıldığı bu yöntemde, amaç sermaye birikimi ve tarımda üretim artışı iken organik yöntemler ilkel olarak görülmüş üretim alanından dışlanmıştır. Organik tarımla geçimini sağlayan insanlar ise yoksullaşmaya mahkum edilmiştir. Shiva’ya göre bu projeler, kapitalist patriarşinin gizliden yönettiği projeler olup, yarattığı bu olumsuz etkilerle yalnızca kadınlara karşıt değil aynı zamanda doğa karşıtı olduğunu da açıkça göstermiştir.

Bununla beraber “mühendislik ürünü” ekosistemler ve bitkiler, öngörülmeyen ve istenmedik ekolojik etkilere ve sonuçlara yol açmaktadırlar. Örneğin, Yeşil Devrim, dünya genelinde tarımsal üretim artışıyla açlığa çözüm getiren bir hareket olarak çoğunluk tarafından olumlu görülse de, getirdiği dezavantajlar avantajlardan oldukça yüksektir ve sonuçlar, beklenildiği gibi olmamıştır. Devrim sayesinde, su çeşitliliğinin, biyoçeşitliliğin, toprağın verimliliğinin toplam sera gazı salınımının yüzde 40’ını üretmekte olan endüstriyel küresel tarım sanayilerinin, su çeşitliliğine, biyoçeşitliliğe ve toprağın verimliliğine zararları olmuştur. Hareketin devamı niteliğinde olan ikinci Yeşil Devrim ise dirençli ‘süperböceklerin’ ve ‘süperotların’ ortaya çıkmasına ve çok daha fazla böcek ve ot kırıcı ilaçların kullanımına sebep olmaktadır (Shiva ve Mies, 2018).

Sentetik biyoloji olan üçüncü Yeşil Devrim ise bir taraftan “yapay yaşam” satarken, diğer taraftan yoksul kesimlerin ellerindeki biyokütleyi alıkoymak için plan yapmaktadır. Yeryüzünde bulunan doğa ve kaynakların mülkiyeti konusu şiddetli bir mücadele

³ Tarımda bir yılda elde edilen herhangi bir ürünün toplamı (URL-3, 2023).

içerisindedir. İlaç, gıda, tohum şirketleri ve petrol devleri, fosil yakıtların dönemini uzatmak amacıyla bir araya gelerek biyokütle ve biyoçeşitliliğe, yani ‘canlı karbon’a el koymak için çalışmalar yapmaktadırlar. Piyasadaki bu şirketler dünya üzerindeki biyokütlenin halk ve doğanın kendisi tarafından kullanılmakta olan %75’lik kısmının ‘boşa gittiğini’ düşünmektedirler. Kimyasal, plastik ve biyoyakıt üretebilmek adına gezegenin canlı zenginliğini elde etmek için büyük mücadele içerisindedirler. Eğer bu gerçekleşirse yoksul kesimlerin ellerinde bulunun tek geçim kaynağına da el koymuş olacaklardır. Bu yağma ve sömürünün araçları ise sentetik biyoloji ve genetik mühendisliğinin teknolojik araçları ve fikri mülkiyet haklarıdır (Shiva ve Mies, 2018).

Shiva, kalkınma projelerinin, su kirliliğine, toprak verimliliğinin düşmesine ve biyoçeşitliliğin yok olmakla karşı karşıya olduğunu yaptığı çalışmalar ve konferanslarla ortaya koymuştur. Birçok ekofeminist, artık paradigma haline gelmiş bu sistemin değişmesi gerektiğini, suni yapıların yerine organik yapıların yaygınlaştırılması aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitliği sağlayacak yapıların oluşturulması için mücadele verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Onlara göre, dünyanın ihtiyacı olan şey, doğanın sistemlerini yıkmak veya sömürmek değil doğanın ihtiyaçlarını da hesaba katan bir bilim, sürdürülebilir sistemler ve bilgiler ortaya koymaktır. Karşılıklı bağlılık ilkesiyle bütün canlıların yaşam hakkını savunmak, doğanın ihtiyaçlarını gözetmek, toplumsal cinsiyet eşitliği öncülüğünde yerel ve taban hareketlerinde daha fazla kadının yer alması gerekliliğini dile getirmişlerdir:

“Bizler doğanın efendisi ya da sahibi değil onun bir parçasıyız. Yaşam biçimlerine, canlı kaynaklara ve yaşam süreçlerine fikri mülkiyet hakkı tanımak etik, ekolojik ve ekonomik sapkınlıktır. Toprak Ana’nın haklarını ve dolayısıyla onun tüm türlerinin ve yaşam süreçlerinin içsel değerini tanımamız gerekir” (Shiva ve Mies, 2018).

Ekofeministler aynı zamanda küreselleşme karşıtı bir politika yürütmektedirler. Tek yönlü ekonomik büyüme yerine, yoksullaşma karşıtı aynı zamanda ekolojiye duyarlı bir model önermektedirler. Ekolojik kriz ve iklim krizi gibi durumlarından en çok etkilenenlerin kadınlar olduğu, bu nedenle kadınların bu gibi durumlarda daha çok aktif mücadele sürdürmeleri gerektiğini dile getirmişlerdir. Bununla beraber sürdürülebilir ekoloji ve ekonomi politikalarının savunulmasına da daha çok katkıda bulunmaktadır. Shiva’ya göre doğa, kadınların evidir. Bu nedenle çevresel zararlar ile mücadele ederek yerelde taban direnişini büyütmüşlerdir.

Erkek şiddetinin kalıtsal yapının bir eseri olduğu düşünülmektedir. “Şiddetin biçimi değişebilmekteyse de özü hep aynıdır” (Shiva ve Mies, 2018). Bu durum savaşlar

içinde geçerliliğini korumaktadır. Erkekler, mizacı gereği tahakkümcü veya kalıtsal olarak yaşam kaynağı olan yani “Toprak Ana”yı yok etmek için programlanmamışlardır. Bu tahakküm ve şiddet yaklaşık olarak 8000 yıl öncesinde ortaya çıkmış bir ‘toplumsal paradigma’ eseridir. Ortaya çıkan bu paradigmanın adı patriarşidir (Shiva ve Mies, 2018). Shiva’ya göre kapitalist patriarşi, bilim, bilgi üretimi ve teknoloji tarafından desteklenmektedir. Bu nedenle modern bilimi indirgemeci olarak tanımlamaktadır.

Kapitalist patriarşinin bakışı, farklılıkların hiyerarşik olarak yorumlanması ve eşitliğin ön şartı olarak tekdüzeliği belirler. Ekofeministlerin amacı bu kısıtlı ve dar bakış açısının ötesine geçmek ve farklılıkları ifade etmektir. “... Aynı anda hem homojenleştirip hem de ayrıştıran, hâkim küresel kapitalist ataerki güçlerine karşı direnişin platformu olarak kimlik ve farklılık arayışının önem kazanacağına dair iyimserliğimiz vardır” (Shiva ve Mies, 2018). Erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakküm ve hegemonyasına, doğa üzerinde tahakküm kurulması maksadıyla, giderek eşit bir şekilde dağılmayan ekonomik kazançların uğruna daha çok kaynağın yağmalanmasına aldırmayan küresel oluşumların içkin niteliklerini farklı yöntemlerle ortaya koymaktadırlar (Shiva ve Mies, 2018).

Ekolojik yıkımların ve çöküşün kadınlar üstündeki etkilerinin erkeklere oranla daha şiddetli olduğunu ve çevresel yıkım için yapılan protestoların kadınlar tarafından yapıldığı görülmüştür. Ekolojist aktivistlere göre bilim ve teknoloji yapıları, cinsiyet ayrımına gitmiştir. Daha birçok kadın gibi erkek ve doğa arasındaki “indirgemeci modern bilim tarafından 16. yüzyıldan beri şekillendirilen” sömürgeci tahakküm ilişkisiyle, birçok patriarşik toplumda ve modern sanayi toplumlarında baskın olan kadın ve erkek arasındaki sömürgeci ve tahakküm merkezli ilişkilerin birbiriyle yakından ilişkili olduğu görülmektedir (Shiva ve Mies, 2018).

Yaşam şekillerinin çeşitliliği ve farklılığını, mutluluk ve esenliğimizin esas kaynağını koruyabilmek, tüm bu olgulara saygı duymakla mümkündür. Ekofeminist aktivistler, bu amaçlarla “dünyayı yeniden dokumak”, “yaraları sarmak”, “ağı” yeniden örmek gibi benzetmeler kullanmaktadırlar. Bütüncül yaşamı ve canlılığı kucaklayıp koruyan yeni bir antropoloji ve kozmoloji yaratım uğraşında, Aydınlanma’dan günümüze kadar kullanılmaya devam edilenden farklı bir ‘özgürlük’ kavramı esas alınması gerektiğini savunan “ekofeminist bir perspektif, doğada yaşamın, insanlar da buna dâhil iş birliği, karşılıklı özen ve sevgi aracılığıyla korunduğunu görebilen yeni bir kozmoloji ve yeni bir antropoloji önermektedir” (Shiva ve Mies, 2018).

Birçok feminist düşünür, ekolojist hareketlerin ortaya çıkmasına kadar olan süreçte, “özgürlük” ve “kurtuluş” kavramlarını benimsemişlerdir. Ancak, insanlar, insanlığın büyük kurtarıcı melekleri olarak alkış tutulan modern bilim ve teknoloji uygulama ve kullanımlarının niçin yalnızca çevreyle ilgili bozulmalara yol açarak başarı elde ettiğini sorgulamaya ve düşünmeye başladıklarında, aydınlanmacı düşüncenin kurtuluş mantığıyla, ekolojinin doğal olan tekrardan oluşum döngülerini korumak ve beslemek mantığı arasındaki çelişkilerin de farkına varmışlardır (Shiva ve Mies, 2018).

Irene Stoehr’e göre; kurtuluş kavramı ve mantığı mecburi olarak doğa üzerinde bir tahakküme dayalıdır. Bu duruma kadın ve insanın doğası da dâhildir ve sonucunda bugün karşılaştığımız ekolojik yıkımlardan bu tahakküm ilişkilerinin sorumlu olduğu konusuna dikkat çekilmelidir (Shiva ve Mies, 2018).

Sınırsız olmayan bir gezegende gereksinimlerden kaçmak mümkün değildir. Gereksinimler alemine hâkim olmak veya onu aşmaya çalışmaktan ziyade, gereksinimlerin, doğanın kendi sınırları içinde özgürlüklerin, mutlulukların, “iyi yaşama” vizyonunun geliştirilmesine odaklanmak gerektiğini savunmaktadır. Bu vizyonun adına “kendini idame” perspektifi denildi. Çünkü bundan böyle doğayı aşmanın haklı görülmesi mümkün değildir. Bu durumun aksine, doğanın kendisini idame ettirme etkisi, bütün tezahürleri ve boyutlarıyla, korunmalı ve beslenmelidir. Bu gereksinimler aleminin içinde özgürleşmek bütün herkesi içine alacak biçimde evrenselleştirilebilir ancak gereksinimlerden özgürleşmek ve arınmak yalnızca bir kısım insanlar için mümkün olabilir (Shiva ve Mies, 2018).

Genetik mühendisliği, üreme teknolojisi ve biyoteknoloji alanlarındaki yeni gelişim ve ilerlemeler, “kadınlara bilim ve teknolojinin cinsiyet yanlılığını, bilim paradigmasının özünde ataerkil, doğa karşıtı ve sömürgeci olduğunu ve tıpkı doğanın üretkenlik kapasitesini elinden aldığı gibi kadınların da üreme kapasitesini elinden almak istediğini açıkça gösterdi” (Shiva ve Mies, 2018). Kapitalist patriarşinin ve onun savaşçı bilim ve teknolojisinin, canlı bir bütünlüğü oluşturan parçaların kesilip biçilmeye ve koparılmaya çalışıldığı yerde bağlantı ve ilişki arayıp bulma yönündeki ekofeminizm prensipleri bu harekette de uygulanmıştır. Diğer bir deyişle bu hareketin üyesi olanlar yalnızca bu teknolojilerin kadınlar üstündeki etki ve sonuçlarına değil, bitkiler, hayvanlar, “Üçüncü Dünya” ülkelerindeki ve tam sanayileşmiş Kuzey’deki tarım faaliyetleri üzerindeki etki ve sonuçlarını da dikkate almışlardır. Kadınların kurtuluşu yalnızca tek başlarına değil,

yaşadığımız gezegen üzerindeki yaşamın tümünden korunması yönündeki büyük mücadelelerin bir parçası olarak mümkün olabileceğini kavradılar (Shiva ve Mies, 2018).

Ekofeministlerin, “Toprak Ana”ya olan bağlılığının bu denli kutlanması, modern bilim ve teknolojinin babası kabul edilen Francis Bacon ve onun izinden gelenlerin savundukları tutumlara oldukça karşıt bir tutumdur. Modern bilimciler için bu bağlılık bir rezillik, insanın kendi belirlediği, elinde olduğu şartlar içinde özgürlük hakkına hakaret olarak kabul edilir ve bundan dolayı ciddi bir şekilde reddedilmesi gereklidir. Aydınlanmacı Batı akılcılığı, Batının özgürlük kavramı ve bilim paradigması, bu bağlılığı/bağımlılığı aşmaya, ona karşı zafer kazanmaya, doğa ananın iradenin ‘erkek’ hükmü altına girmesine ve doğanın büyüünün bozulması gerektiğine dayandırılır. Ekofeministler “Toprak Ana”yı iyileştirmek ve dünyanın büyüünü geri vermek için çabalamışlardır. Bu durum da “büyünün bozulma süreci”nin geri alınması demektir ki Weber’in bu durumu ‘Avrupalı akılcılaştırma’ süreçlerinin kaçınılması imkânsız bir sonucu olarak gördüğü bilinmektedir (Shiva ve Mies, 2018).

3.2. Ekoloji ve Bilimsel İndirgemecilik

İndirgemecilik, kapitalist patriarşinin, maskelenmiş, örtünmüş halidir. Ekofeminizm, dünyadaki açlığın, ekolojik krizlerin, bozulmaların çözümü için kurtarıcı olarak görülen modern bilim teknolojilerinin ve uygulamalarının aslında görüldüğü gibi olmadığını, neden yalnızca ekolojik bozulmalara yol açarak ilerlediğini sorgulamıştır. Doğanın yeniden oluş döngüsünün korunması ve beslemek mantığı arasındaki çelişkilerin farkına varıldığında da modern bilim eleştirisi geliştirilmiştir.

Kadınlara ve doğaya yöneltilmiş şiddetin tek kaynağı kalkınma projesi değildir. Kalkınma projesinin temelinde var olan bilimsel bilgi de, derinlerde, şiddete bir kaynak olmaktadır. İndirgemeci modern bilim de kalkınma gibi patriarşik bir proje olarak ortaya çıkmış, kadınları “uzmanlık statüsü”nden yoksun bırakmanın yanı sıra, doğal süreçleri ve karşılıklı bağlantılar düzeninde ilerleyen ekolojik ve bütünsel bilme biçimlerini de dışlamıştır (Shiva, 2021).

Ekofeminizmin bağlantılandığı doğrultuda, indirgemecilik hem doğayı hem de kadını tahakküm altına almaktadır. Shiva’ya göre, bu tahakkümler yapısı gereği şiddet içermektedir. Yalnızca tek bir tahakküm üzerinden ilerlemez birçok şiddet biçimleri de

yaratmaktadır. Örneğin, kadına yönelik ve doğaya yönelik şiddet biçiminde; hem kadınların hem doğanın üretim kapasitesine karşı tahakküm uygulanmaktadır.

Modern bilim paradigması, evrensel değer yargılarının tamamen dışında arınmış bir bilgi yöntemi olarak yansıtılmıştır ve kendi sisteminin düşüncesine göre yaşam ve evrenle nerdeyse her şey ile ilgili objektif sonuçların çıkarıldığı iddiasında bulunur. Bu hâkim modern bilim hareketi, mekanistik paradigma veya indirgemeci, 15. ve 17. yüzyılları içerisinde büyük ilgi uyandıran Bilim Devrimi olarak, Batılı insanlara has bir perspektif olarak ortaya çıkmıştır. Fakat feminizm araştırmacıları ve Üçüncü Dünya ülkeleri, hâkim yöntemin, insanlık için tümenden özgürleştirici bir güç bir hareket olarak değil de *“her ne kadar kendisini herkese fayda sağlama iddiasıyla meşrulaştırsa da hem doğanın hem de kadının kontrol altına alınmasını kaçınılmaz olarak içeren, Batılı, erkek odaklı ve ataerkil bir perspektif olduğunu son dönemde fark etmeye başlamışlardır”* (Shiva ve Mies, 2018).

Shiva’nın dikkat çektiği bir diğer nokta ise, geri döndürülemez boyutlara gelen ekolojik krizlerin altında yatan temel sebebin, indirgemeci bilim olduğudur. Bu ilerleme ve kalkınma projeleri, bir yanda tek taraflı bir ekonomik büyüme yaratırken diğer yanda yoksulluklar yaratmaktadır. Ona göre bu tarz bir büyüme sömürgeciliğin, dolayısıyla patriarşinin bir çeşit tahakkümü anlamına gelmektedir. Yani küreselleşme demek yeni tahakküm alanı yaratmak demektir.

Ekofeministlere göre indirgemeci modern bilim, doğa karşıtı ve sömürgeciliğinin yanında özünde patriarşik ve cinsiyetçidir de. Tıpkı doğanın üreme kapasitelerinin elinden alınması gibi kadınlar da üreme kapasiteleri yoluyla indirgenmekte ve sömürülmektedir. Modern bilim, evrensel değer yargıları ve bilgilerinin dışında arınmış/özel bir bilgi geliştirdiğini ve uyguladığını iddia eder. Doğanın giderek sömürüye maruz bırakılan bir kadın gibi görülmesi, toplumsal cinsiyetin de yeniden şekillenmesine neden olmaktadır. Bu indirgemeci modern bilim, doğanın sömürülmesine, tahribatına sesini çıkarmazken erkeklerin egemenliğinde kadınların tahakkümlerini meşru bir zemine dayandırmaktadır. Böylece erkeklik ile bilim, kadınlık ile doğa özdeşleştirilmiştir. Ekofeminizm bu nedenlerden dolayı indirgemecilik eleştirisi yapmaktadır.

Modern bilimin kurucusu ve ‘Kraliyet Bilim Akademisi’nin model kaynağı olan kişi Francis Bacon’dır. Ekofeministler, onun projelerinin, ötekileştirilenler tarafından bakıldığında insani olarak kapsayıcı olmadığını düşünmüşlerdir. Bacon’ın eril projesinin odak noktası -“deneysel yöntem”, eril/dişil, zihin/madde, nesnel/öznel, rasyonel/duygusal arasında bir takım ikilikler mevcutken, erkek-doğa, kadınlar-Batılı olmayanlar üzerinde

kurulan bilimsel tahakkümleri de birleştirmektedir. Shiva'ya göre, Bacon'ın yöntemi, kadınlar üzerinde tahakküm ve doğaya karşı bir saldırganlık içeren eril bir yöntem olarak kendini göstermiştir. Bacon, hipotezlerini, doğanın “kontrollü manipülasyonu” yoluyla ve deneylerin tekrarlanabilir olması ve bunun gerekliliği çatısı altında açık bir şekilde “cinsiyetçi metaforlar” ile formülleştirmiştir (Shiva, 2021).

Shiva için modern bilim, bilinçli olarak cinsiyetli ve patriarşik bir projedir. Doğanın, gün geçtikçe sömürüye maruz bırakılması bir “kadın” olarak görülmesi, toplumsal cinsiyetin de yeniden inşa edilmesine neden olmuştur. “Dişil doğa”nın ve “dişi cinsiyet”in tahakkümüne dayandırılan “eril bir girişim” olan bilim, toplumsal cinsiyetin kutuplaştırılmasına da kaynaklık etmiştir (Shiva, 2021).

Kendini, yeni bilimsel ve teknolojik güç olarak ortaya çıkaran patriarşi, gelişmekte olan kapitalist endüstriler için politik bir ihtiyaç olarak kendini göstermiş ve güçlenmiştir. Bu bilim ideolojisi, bir yandan doğanın erozyonuna onay verirken, diğer yandan erkeklerin otoritesinde kadınların bağımlılıklarını da meşrulaştırarak, “bilim ve erkeklik, doğa ve kadınlık üzerinde kurulan tahakkümle” özdeşleştirilmiştir. Üstelik indirgemecilik, savunduğu ideolojiyi ‘nesnellik’, ‘tarafsızlık’ ve ‘ilerleme’ adı altında gizlemiştir (Shiva, 2021).

Shiva, modern patriarşinin “bilimsel devrim” olarak nitelendirdiği özsel epistemolojik geleneğini “indirgemeci” olarak tanımlamasının gerekçeleri olarak, gerek başka bilgi sahipleri gerekse başka bilme biçimlerinin dışlanması, insanların ‘bilme kapasite’lerinin düşürülmesiyle beraber, “atıl” ve “parçalanmış bir madde” gibi manipüle etmiş olduğunu, indirgemeci olmayan diğer bilgi sistemlerinden farklılaşması olduğunu dile getirmiştir. Ona göre, “indirgemeciliğin en temel ontolojik ve epistemolojik varsayımları homojenliğe” dayanmaktadır. Shiva, indirgemeciliğin yarattığı şiddetin sonuçlarını da şu şekilde sıralar: “kadınlara yönelik şiddet”, “doğaya yönelik şiddet”, “bilgiden faydalananlara yönelik şiddet” ve “bilgiye yönelik şiddet” (Shiva, 2021).

Kontrol ve egemenliğin odağında “bilgi (uzman) ile cehalet” arasında bir eksen bulunmaktadır. Bu eksen, bilim ile ilişkili bir takım yaşamsal problemlerin incelenmesini veya bir takım uzmanlaşmamış bilgi yöntemlerini bilimsel alanlardan fiili olarak dışlamaktadır (Shiva ve Mies, 2018).

Uzmanlaşmayan bilgi cehalet olarak görülmektedir. Ve bu suni ayrım tarafından mevcut cehaletlerin örtülebildiği ve parçalarına ayrılmış bilgi yaklaşımının içerisinde, içkin bir yanılsamanın olduğu görülmektedir. Modern Batılı patriarşinin “Bilim Devrimi” olarak

adlandırdığı ‘özel bilgi bilimsel gelenek’ “indirgemeci” olarak tanımlanmalıdır çünkü 1- öteki bilen kişilerin ve öteki bilme biçimleri dışlanarak insanın doğayı bilip anlama kapasitesi kısıtlanmaktadır ve 2- doğanın özgün üreme kapasitesi etkisiz bir hale dönüştürülerek parçalanıp azaltılmaktadır. İndirgemeciliğin, kendine bağımlı kılıp onun yerine geçen bütün öteki indirgemeci olmayan bilgi yöntemlerinden ayrılan, bir takım seçkin özellikleri mevcuttur: “Öncelikle, indirgemeciliğin ontolojik ve epistemolojik varsayımları tekdüzelige, tüm sistemlerin aynı münferit ve ayrılmış temel bileşenlerden oluştuğu algısına ve tüm temel süreçlerin mekanik olduğu varsayımına dayalıdır” (Shiva ve Mies, 2018).

İndirgemeciliğin varoluşu ve bilimlerin özü, aynılık ilkesinden yola çıkmaktadır. Elde olan bütün veriler, sistemler veya metalar aynı temelden, birbirinden ayrı parçalardan oluşan ve mekanik süreçlerle ilerleyen bir yapı olduğunu varsayılmaktadır. Bundan dolayı doğa bir makine gibi parçalanabilir, oynanabilir gibi görülmektedir.

Doğayı ve toplumu, toplumsal olarak yeni baştan inşa eden, indirgemeciliğin mekanik metaforlarıdır. Güç ve düzen nosyonları, doğanın bir makine gibi görülmesi bölünebilir olma ve oynanabilir olma hipotezine dayanmaktadır. Carolyn Merchant’ın da dediği gibi:

“Bugün karşı karşıya olduğumuz çevresel çelişkinin kökeni ve bunun bilim, teknoloji ve ekonomi ile ilişkisini araştırırken, gerçekliği bir canlı değil bir makine olarak yeniden kavramsallaştırarak hem doğanın hem de kadının tahakküm altına alınmasını salık veren dünya görüşünün ve bilimin oluşumunu yeniden incelemeliyiz” (Shiva ve Mies, 2018).

Söz konusu tahakküm, yapısı gereği şiddet içermektedir. Burada bahsedilen şiddetten anlaşılması gereken şey bütünlüğün ihlal edilmesidir. İndirgemeci olan bilimin kendisi doğa ve kadına şiddet uygulayarak tüm bunların üretkenliklerini, güçlerini ve potansiyellerini ellerinden alarak gasp etmektedir. Epistemolojik varsayımların mevcut olduğu indirgemecilik, ontolojik varsayımlar ile bağlantılıdır: “Tekdüzelik, bir sistemin parçalarıyla ilgili bilgisinin bütünü bilgisi olarak sunabilmesine izin verir. Ve sonuçta ‘nesnellik’ olarak sunulmak üzere, yabancılaşma ve katılımsızlığa dayalı geçerlilik ölçütleri yaratır. ‘Uzmanlar’ ve ‘mütehassıslar’ da bu yolla bilginin tek meşru arayıcıları ve üreticileri olarak sunulurlar” (Shiva ve Mies, 2018).

İndirgemecilik, kesinlikle bilgi bilimsel bir yanlışlık değil, siyasi organizasyon ve belirli bir ekonominin gereksinimlerine verilen bir yanıttır. İndirgemeci dünya görüşü, kapitalist ekonomi ve sanayi devrimi, benzer süreçlerin felsefi, ekonomik ve teknolojik

bileşenlerinden oluşmaktadır. “İndirgemecilik sadece kendi mitolojisiyle değil hizmet ettiği çıkarlar tarafından da korunmaktadır” (Shiva ve Mies, 2018).

Kapitalizm özelleştirilmiş meta üretimine dayanır. Üretimde tekdüzeliği, standardı ve doğal kaynakların tek işlevli olmasını ve kullanılmasını amaçlayan bir sistemdir. Bu nedenle indirgemecilik, “karmaşık ekosistemleri tek bir bileşene, bir bileşeni ise tek bir işleve indirger. Dahası, tek işlevli, tek bileşenli sömürüyü maksimize edecek şekilde ekosistemle oynanabilmesine izin verir” (Shiva ve Mies, 2018). İndirgemeci paradigma, olgunlaşması için onlarca yıl geçmiş yüzlerce ağaçtan oluşan ormanı keresteye, keresteyi ise kâğıt ve kâğıt hamuru endüstrisinde kullanılmak üzere selüloz lifine indirger. Kısaca orman, selüloz lifinden başka bir şey değildir. Sonrasında kâğıt hamuru üretimlerinin artırılması için ormanlar, topraklar ve genetik kaynaklar ile oynar. Bu saptırma ormanların su üretimine katkısını azaltsa veya ormandaki canlı çeşitliliklerine zarar verse dahi, yaygın üretim artışı adı altında bilimsel bir meşruiyet kazandırılır (Shiva ve Mies, 2018).

“Bu anlamda, büyüyen ekolojik krizin kökeninde indirgemeci bilim yatmaktadır. Çünkü indirgemeci bilim, doğanın organik süreçlerini, ritimlerini ve yaşam üretme kapasitesini yok eden bir dönüşümden geçmesini ister” (Shiva ve Mies, 2018).

Yaşamın üretimi üzerine, otorite sağlama alanları olan tohum ve kadın bedeni, kapitalist patriarşinin bakışında göz dikilen son sömürgeler olarak yer almaktadır. Bu yaratıcı yaşam üretme bölgeleri, uzmanların “ürettiği” ve değer kazandırdığı “pasif” alana dönüştürülmektedir. Doğa, kadın ve beyaz olmayan insanlar “hammadde”den başka bir anlam ifade etmez. Doğanın ve kadınların verdiği emeklerinin değersizleştirilmeye çalışılması sömürgeleştirilme eylemlerine, kalkınma ve ilerleme hareketleri olarak değer yüklenmesi ile beraber ilerlemektedir (Shiva ve Mies, 2018). Bir yabancılaşma belirtisi olan ayrılık, sahiplenme ve kontrol etmenin aracı halini alır. Locke’un Hükümet Üstüne İkinci Tez’ine göre “insanın Doğa’dan aldığı ve kendi emeğine kattığı şey mülkü haline gelir”. Mülk edinen kişinin dışında başka hiç kimsenin herhangi bir hakkının bulunması söz konusu değildir (Locke, 2004). Bu durumda “alma” yöntemi mülkiyet haline dönüşür ve metanın “alma”, “ayırma” ve “parçalama” gücü bilim ve teknoloji ile ilişkilidir. Ancak “alma” ve “emek katma” eliyle kazanılan sahiplik, kendinden önceki emeklerin varlığını net bir şekilde reddetmektedir. Doğa ile ekilmiş tohum için verilen çaba ile insanın verdiği emek arasında, doğa ile insanın çocuğu arasında kesin ve belirgin bir sınır bulunmamaktadır. Endüstrileştirilmiş vizyonun doğa olarak, emek verilmeyen şeyler olarak görüldüğü şey, doğa ve biyoloji olarak tanınıp alçaltılmak istenen şey, başka

insanların toplumsal emeğidir. Ve hem kadının hem de doğanın emeği pasif olarak tanımlanmaktadır.

“Değerin değersizlik, emeğin emek dışılık, yaratıcılığın pasiflik, yıkımın üretim haline getirildiği bu çeşitli kaymaların örneklerinden biri biyolojik üremenin sermaye ve teknoloji tarafından ele geçirilmesidir” (Shiva ve Mies, 2018).

“Bilim devrimi cehaletin sınırlarını geriletecekti” (Shiva ve Mies, 2018). Buna göre kadın ve doğa yalnızca bir kaynak olarak, doğanın sınırları ise engel olarak görülen bilgi geleneğini, önceden hiç görülmemiş bir düzeyde suni ve gezegenimizdeki yaşamların devamlılığı için yeni bir tehdit ve tehlike kaynağı haline gelmek üzere olan bir cehalet yaratmıştır. “Tohumun sömürgeleştirilmesi kadın bedeninin sömürgeleştirilmesinin örüntülerini yansıtmaktadır”. Güç ve kâr, bütün biyolojik organizma ve yapıların işgal edilmesi ile yakından ilişkilidir (Shiva ve Mies, 2018).

Doğum olayının tıbbi bir fenomen haline dönüştürülmesi, kadınların bedenlerinin işin ehli uzmanlar eliyle yönetilmesi gereken bir takım ‘bölünmüş’, ‘fetişleştirilmiş’ ve değiştirilmesi mümkün olan parçalar halinde mekanik hale dönüştürülmesi ile ilişkilendirilmektedir (Shiva ve Mies, 2018).

Önceden üzerinde durulan nokta, anneyle bebek arasındaki organik bağ iken, günümüzde bu sürecin merkezinde doktorlar eliyle kontrol edilebilen “fetal” ürünler yer almaktadır. Kadının rahmi etkisi olmayan bir kaba indirgenerek ve sözü edilen cehaleti ile pasifliği de yeniden inşa edilmektedir. Kadının fetüsle doğrudan organik bağına el konularak onun yerine kadınların “iyi anneler” olması için eğitmek konusunda uzmanlıkta tekeli ilan etmiş olan erkekler ve bilginin aracısı olarak kabul edilen makineler yer almıştır (Shiva ve Mies, 2018).

Sanayi ve bilim devrimlerinin ardından teknoloji ile beraber ekonomi güç birliği yaparak, özgürlük ve bolluğa ulaşabilmek için doğanın tüm sınırlarını aşılması gereken bir olaya indirgeyip destek olmaktadır. Doğanın tüm sınırlarının aşılması durumunda toplumsal ve ekolojik sistemlerde ne denli bir çöküşe sebebiyet verdiğini anlamak için tarım ve gıda üretimine bakmak yeterlidir. Tarım toplumlarında, toprak yüzyıllar boyunca doğanın alanını aşmayacak, belli sınırlar dâhilinde işlenmiştir. Buradaki amaç toprağın verimliliğini ve bitki yaşamının yenilenebilir oluşunu güvence altında tutmaktır. Ancak doğal olan bu yenilenebilir olma süreçlerine artık aşılması gereken bir sınır, bir engel olarak bakılmaktadır. Endüstriyel olarak üretilen gübre ve tohumlar, doğanın doğal gübre ve tohumlarından üstün kabul edilmektedir. Ancak bu ikamelerin bitki yaşamlarını ve

toprağın verimliliğini, yenilenebilirliği mümkün olmayan kaynaklara dönüştürdüğü görülmektedir. Endüstriyel tarımın ve Yeşil Devrim'in girdi ve hammaddeleri olarak kullanılan tohumlar ve topraklar; fazlasıyla ıslak ya da tuzlanmış araziler, hastalıklı topraklar ve zararlılarla hastalıklıların istilasına uğrayan ekinler yaratmıştır ve yaratmaya devam etmektedir. Doğanın bir kaynak olarak kullanılmak üzere dönüşümden geçirilmesinin en ciddi aşaması “tohum”un diğer bir deyişle bitki yaşamlarının yeniden doğmasını sağlayan kaynağın, patentlenebilir, üstünde oynama yapılabilir ve sermaye şirketlerinin kâr elde etme amacıyla mülkiyetine el koyabildikleri birer “genetik kaynak”a dönüştürülmesi aşamasıdır. Doğanın bitki yaşamlarını yenileme metotları fazlaca “yavaş” veya “ilkel” olarak görülüp azledilmektedir. Yaşamın yeniden üretilebilmesinin önünde duran doğal sınırların, diğer bir deyişle “tür bariyer”lerinin yaşama etkileri ne bilenebilir ne de hayal edilebilir “gen aktarımlı canlıların mühendisliği” ile aşılabılır olmasına çaba göstermektedir (Shiva ve Mies, 2018).

Bir tohumu kaynak için kullanmak ile gıda için kullanmak üzere ayırım yapmak tohumun statüsünün değişmesine neden olur. Önceden bir bütün ve kendi kendini üreten yenileyebilen tohumlar, bu statü değişikliği ile meta üretmek için kullanılan hammaddelere dönüştürülmüştür. Bundan dolayı biyoçeşitlilik ve üreme döngülerinin yerini, orman ve çiftliklerden, araştırma merkezleri ve laboratuvarlara yönelik “ücretsiz bir irsiyet plazması” (üreme hücrelerinin genetik malzemesi) akışı ve şirketlerden çiftçilere değiştirilip yenilenmiş tekdüze ürünlerin, maliyeti olan metalara bırakmıştır. Farklılık ve çeşitlilik potansiyelleri tekdüze ürünler elde etmeye dayalı endüstriyel üretim için hammaddelere dönüştürülerek ortadan kaldırılmaktadır. Bu durum zorunlu bir şekilde yerel tarımsal faaliyetlerin çeşitliliklerinin ortadan kaldırılması demektir. Clause Alvares'e göre: “İnsan ırkı ilk kez kendi ayakları üzerinde duramayan, büyümek ve ürün vermek için yapay bir ortama ihtiyaç duyan tohumu üretmiştir” (Shiva ve Mies, 2018).

Tohumun doğasında meydana gelen bu değişim; kendi kendini yeniden üretebilen yenileyebilen tohumlar “ilkel” olarak, “ham bir irsiyet plazması” olarak görülmüş, etkisizleştirilen ve yeni baştan üretilemeyen tohumlara ise “gelişmiş” ve “geliştirilmiş” olarak varsayılan bir anlam yöntemi ve değer yaratabilme gerekçesiyle meşruiyet kazandırılmıştır. “Bütün, parça haline; parça ise bütün haline getirildi” (Shiva ve Mies, 2018). Meta haline getirilen tohum, ekolojik anlamda iki düzeyde bozuldu:

- *“Tanım olarak tohum, yaşam üreten bir kaynak olmasına rağmen bu tohum üreyemezdi. Dolayısıyla genetik kaynaklar teknolojik oynama yoluyla yenilenebilir bir kaynağı yenilenemez bir kaynağa dönüştürdü” (Shiva ve Mies, 2018).*
- *“Kendi kendine üreyemez olduğundan bunun için yapay, imal edilmiş girdilere ihtiyaç duyuyordu. Tohum ve kimya şirketleri birleştikçe girdilere bağımlılık artacaktı. İster dışarıdan, isterse içeriden uygulansın, kimyasallar tohumun ekolojik üreme döngüsüne dışsal girdilerdi” (Shiva ve Mies, 2018).*

Ekolojik üreme sürecinden teknolojik üreme sürecine doğru yaşanan bu akış ve dağılma iki önemli yaşamsal soruna neden olmaktadır: 1) Endüstriyel tohumların zenginlik ve sermaye üretimlerinin temel kaynağı haline dönüştürülmesi süreciyle, tohumlarının yetersiz ve değersiz bir konuma düşürüldüğü çiftçilerin mülksüzleştirilmesi; 2) Hem insan seleksiyonuyla hem de doğal olarak evrilmiş ve dünyadaki Üçüncü Dünya çiftçilerinin kullandığı yerli çeşitliliklere “ilkel çeşitler” denmesi, bu esnada ulusötesi tohum şirketleri veya enternasyonal araştırma merkezlerindeki modern bitki ıslahçılarınca geliştirilmiş olan çeşitler içinse “gelişmiş” veya “elit” denilmesinden dolayı yaşanmakta olan genetik erozyonlar. Bu durumda “gelişmiş” ile “ilkel” veya “elit” kelimelerinin arasında bulunan gizli hiyerarşi açık duruma gelmektedir. Bu yolla zenginleşmiş ülkeler, gelişmemiş ülkelerin irsiyet plazmasını her daim ücretsiz ve değersiz bir kaynak olarak görmüştür (Shiva ve Mies, 2018).

“Emek, emek dışı olarak tanımlandığında değerler değersiz hale gelir, haklar hak olmaktan çıkar ve işgaller iyileştirme olarak adlandırılır. “İyileştirilmiş tohumlar” ve “iyileştirilmiş fetüsler” aslında “tutsak” edilmiş tohumlar ve fetüslerdir” (Shiva ve Mies, 2018). Toplumsal emeğin doğal durum olarak tanımlanması bu “iyileştirmenin” temel ögesi olarak kabul edilir. Bu durumda senkronize olarak üç durum başarı ile sonuçlanır: 1) Ürünleri gasp edilen kişilerin tüm katkıları reddedilerek bu kişilerin etkin durumda olması pasifliğe, “kullanılmış” ve “geliştirilmiş” kaynakların tümü “kullanılmamış”, “geliştirilmemiş” ve “boşa giden” kaynaklara dönüştürülmektedir, 2) Bu yağma ve talanın “geliştirme” ve “iyileştirme” olarak gösterilmesiyle soygunlar, ıslah etme iddiasına dayandırılmış mülkiyet iddiasıyla bir hak kazanımına dönüştürülmektedir ve 3) Bundan dolayı, geçmiş dönemlerde verilmiş olan toplumsal emeklerin doğa olarak tanımlanıp ifade edilmesiyle ve bundan ötürü hiçbir hakkın tanınmamasıyla, halkların gelenekselleşmiş kolektif kullanma haklarını kullanması “korsanlık” ve “hırsızlık”a dönüştürülmektedir (Shiva ve Mies, 2018).

Yerli halkların kullanımları tembellik, yerli halkların toprakları boş ve “hükümsüz”dü; ücretsiz, değeri olmayan, “işgali meşru” olarak tanımlanmaktaydı. Günümüzde artık modern sömürgeler yaratılmakta, indirgemeci görüş kâr ve sermayeyle şekillendirilmekte, patriarşinin otoritesiyle kontrol edilmektedir. Modern teknolojiler en önemli “ilerleme”lerini üreme teknolojisi ve bitki biyoteknolojileri alanlarında gerçekleştirmektedir. “Doğa olan ve olmayan, doğru olan ve olmayan” arasındaki sınırlar ortadan kaldırılmaktadır:

“Yaşam süreçleri “değersiz” kılınp, yağmalanmaları değer ve servet yaratımı kaynağı, içlerinin (tohumlar ve rahimler) işgali sermaye birikiminin yeni mekânı ve esas kontrol kaynağını yok eden bir kontrol ve erk kaynağı haline gelirken, şiddet, erk ve ekolojik yıkım birbirleriyle yakından ilişkilidir” (Shiva ve Mies, 2018).

En önemli ve en kritik ekolojik kriz; yaşam üreten, yaşamın yeniden yenilenmesine dair tüm kaynakların sömürgeleştiriliyor olmasıdır: Patriarşik kapitalizmin hizmetini gören patriarşik bilim ve teknoloji, yaşamı üreten döngüleri parçalamakta ve tüm bunları doğrudan meta ve hammadde akışlarının içine sığdırmak için çabalamaktadır. Kendiliğinden üreyebilen, kendi kendini sağlayabilen sistemler “hammadde”ye indirgenerek, tüketici sistemlerin, tüketiciler için meta tedarik eden “üretim” sistemleri statüsüne yükseltilmektedir (Shiva ve Mies, 2018).

Ekolojik feminizm, günümüze kadar sürekli olarak birbirlerinden ayrılmış gibi değerlendirilen konuları (üretim ve üreme vb.) birbirleriyle ilişkilendirmekte, yeryüzünün yalnızca oynanabilir ve işgal edilebilir kaynaklar değil de “etkin” bir “özne” gibi görülmesini mümkün hale getirmektedir. Söz konusu bu bağlantılar, bağlılıklar ve bütünlük arayışları, deneyimleri, doğanın sürdürülebilir ve yenilenebilir sistemlerinin ihlal edilmesi yerine geliştiren bir bilgi/bilim oluşturulmasının temeli olarak kabul edilmektedir (Shiva ve Mies, 2018).

Evelyn Fox Keller, yeni patriarşik bilim tarihini farklı bir bakış açısından, psikolojik yönünden ortaya çıkararak bu bakış açısının en çok ‘doğa bilimlerinin babalarının’ “cinsiyetçi dilsel” sembolizmlerde ortaya çıktığını kanıtlamaktadır. Bu kişiler için doğa, kesinlikle cinsiyetsiz bir varlık olarak görülmemektedir. “Doğa bir kadın, itaat ettirilmesi gereken, kötü ve tehlikeli bir kadındır” (Shiva ve Mies, 2018).

Biyoetikçilere göre üreme ve gen teknolojileriyle alakalı problemler yalnızca ‘tanım’larla ilgilidir. Bilim insanlarıncı kullanılan öncelikli şiddet biçimi, tanım yetkileridir. Bu şiddet, doğrudan şiddetten, yapısal şiddete evrilerek saf ve temiz görülmesi sağlanmıştır. Özellikle engelliler üstünde araştırma ve inceleme yapan Nazi toplama

kamplarındaki bilim insanlarının önünde duran etik engelleri ortadan kaldıran şeyin tam olarak ‘insan ile insan olmayı tanımlama yetkisi’ olduğunu akıldan çıkarmamak gereklidir. Esas araştırma ve incelemelerini bu tarz insanların üstünde yapan bilim insanları, bu kimselerin ikinci sınıf insan veya insan olmadıklarını kabul etmektedirler. Kushe ve Singer tarafından ortaya konan kişi tanımlamaları “(mantıklı, kendisinin farkında, özerk)” iktidar ve güç oyunlarına tamamıyla kapı açmaktadır çünkü ‘kimin insan olup olmadığı’ bir “iktidar” problemidir. Bu durumda kadınların uzun yıllar boyunca, mantıksız, kendisinin farkında olmayan ve bağımsız olmadıklarını kabul edildiğini hatırlamakta fayda var (Shiva ve Mies, 2018).

Endüstrileşmiş kapitalist-patriarşik toplumun, “İnsan ve Doğa”, “Erkek ve Kadın”, “Şehir ve Köy”, “Doğa ve Kültür” vb. aralarında mevcut olan temel düâlıtelere (ikilik) dayalı olduğu bilinmektedir (Shiva ve Mies, 2018).

Shiva’nın ekofeminist düşüncelerine getirilebilecek eleştiri olarak, çalışmalarında çoğunlukla yerel kadınların ve kırsal tarım bölgelerinde yaşayan kadınların deneyimlerinden söz edip, teorilerini genellemesidir. Daha çok geliştirmekte olan ülkeler veya Üçüncü Dünya ülkelerinden bahsedip, onları bir çatı altında toplar, diğerkadın deneyimlerini; farklı ırklardan, bölgelerden veya kent yaşamı sürdüren insanların deneyimlerini gözden kaçıır. Dile getirdiğı problemler, bozulmalar veya krizler yalnızca bu bölgedekilerin etkilendiğı bir problem gibi görülür. Kadın-doğa-çevre ilişkisi yalnızca kalkınma/ilerleme projelerinin uygulandığı alanlarda mevcutmuş gibi görülür. Bu ilişki, hiçbir bölge, ırk, din vs. ayrımı gözetmeksizin kısıtlanmamalıdır. Sonuçta evrensel olan bir şey var, o da patriarşik toplumlarda kadınlar üzerinde kurulan tahakküm ve şiddet. Kalkınma/ilerleme gibi projelerin yarattığı problemlerden bahsederken bunun öncesinde de var olan problemler, ayrıca nüfus yoğunluğu ve kırdan kente göç edenlerin yaşadığı değişim ve deneyimler göz ardı edilmektedir. Kalkınma öncesinde de yoksulluk, fakirlik, çevre kirliliğı, cinsiyet eşitsizliğı ve gelir eşitsizliğı kısacası patriarşik tahakkümün mevcut olduğı unutulmamalıdır. Yerel halk, taban hareketleri, marjinal grupların hareketleri kısacası farklılıkların ve azınlıkların bağlamsal ve genel bir çerçevede incelenmesi, evrensel bir politikanın geliştirilmesi ve uygulanması açısından zorlu olacaktır.

Maddesel olarak cinsiyet, kültürel anlamın bir aracı olan cinsiyet nosyonu söylemsel olarak meydana gelmiştir ve doğa/kültür ayrımının destek verdiğı tahakküm stratejilerince doğallaşmış bir kaynak görevini üstlenir. Kültürün doğayla aralarındaki ikili ilişkiler aynı zamanda hiyerarşik bir ilişkiyi de desteklemektedir. Bu ilişkilerde kültür,

doğa üzerinde serbest bir şekilde anlam dayatmaktadır ve böylelikle doğanın sınırsızca kullanımı için bir “Öteki” oluşturur, anlatılanın ideal oluşunu ve anlamın biçimini tahakküm yoluyla garantilemiş olmaktadır” (Butler, 2020).

Antropolog olan Marilyn Strathern ve Carol MacCormack, kültür-doğa ikiliğinde doğanın sıklıkla ‘dişi’ olarak nitelendirildiğini, “erkek”, “etkin” ve soyut” olduğu varsayılan bir kültür tarafından egemenlik altına alınmaya muhtaç kılındığını ileri sürmüşlerdir: “Kadın düşmanlığının varoluşsal diyalektiği gibi bu örnekte de akıl ile zihin, erillik ve faillikle bağdaştırılır; beden ile doğa ise, karşıtı olan eril bir özne tarafından imlenmeyi bekleyen dişilliğin dilsiz oluşallığı olarak görülür” (Butler, 2020).

3.3. Türcülük

Baskılara, tahakkümlere son verilebilmesi için öncelikle baskının ve tahakkümün anlaşılması gereklidir (Singer, 2018). Daha önce de belirtildiği üzere “kurumsal güç ve otorite” sistematik yollarla önyargıları desteklemek ve ayrımcı davranışları dayatmak için kullanılmaktadır. Türcülük bu durumda sistematik, kurumsallaşmış bir baskı olarak nitelendirilmektir. Bir kişiye türü nedeniyle keyfi olarak ayrıcalık tanımak veya ona zarar vermek türcülüktür (Lucas, 2005). Lucas’a göre, inekler, hindiler, domuzlar ve tavukların büyük çoğunluğu yalnızca türlerinden ötürü öldürülmektedirler. Bu durumda ortaya çıkan soru; etleri için domuzları, inekleri ve kuzuları öldürmek uygun ise, aynı şey köpeklerle, pandalara ve şempanzelere de yapılabilir mi? Eğer bazı türler, “insan eti yemek” gibi yasaksa, onları bizim yemek tabaklarımızdan ayıran ahlaki açıdan hangi geçerli ayrımıdır? (Lucas, 2005). Sığır ve domuzlar toplu olarak gözden çıkarılabilir olarak görülmektedirler. Tavşanlar ve fareler, canlı varlıklardan çok petri kapları gibi muamele görmektedirler. Tilki, çinçilla, vizon ve kunduz’a “tüy verenler” denir; kaynak oldukları şey ise giysilerdir. Kaplanlar, filler, yunuslar ve şempanzeler; hayvanat bahçeleri, sirkler, televizyon programları, reklamlar ve eğlenceler gibi insani amaçlar için satın alınmaktadırlar (Adams ve Kemmerer, 2011).

Kurumsal güç ve otorite, insan olmayan bireylere karşı baskıyı desteklemek ve sürdürmek için türcülüğü kullanmaktadır. İnsan olmayan bireylerin ezilmesi normatif olduğu için büyük ölçüde görünmezdir ve çok kimse buna suç ortağı olmaktadır. Örnek vermek gerekirse, yapay bir besin piramidi yaratılarak hayvansal ürünlerin sağlıklı beslenmenin merkezinde yer aldığı iddia edilmektedir. Benzer şekilde hem hayvancılık

hem de bilim endüstrileri bu miti yaymaktadır. Hayvan sömürüsünün “insan sağlığı ve esenliği için gerekli” olduğu yalanına pek çok insan inanmaktadır. İnsan olmayan hayvanların herhangi bir yasal dayanak ve hakları yoktur. Yalnızca “mülk” olarak tanımlanmaktadırlar. Eşler ve köleler de bir zamanlar öyle tanımlanmaktaydı. Diğer hayvanlar (fareler, sıçanlar ve kuşlar dâhil) yasaya göre “hayvan” tanımına dâhil bile edilmemektedir. Kurumsal güç ve otorite aynı zamanda hayvanları sömüren, engelleyen ayrımcı yasaların arkasında durmaktadır (Adams ve Kemmerer, 2011). Ekofeministler, tüm bu baskıların temel nedeninin hiyerarşi olduğuna inanma eğilimindedirler. Hiyerarşi ben/öteki karşıtlığının bir sonucu olarak gerçekleşmektedir (Adams, 1993).

İnsan dışı hayvanların doğasına ilişkin düşünceler ve doğanın kavranma biçiminden kaynaklı “hatalı akıl yürütme”ler, türcü yaklaşımları desteklemektedir. Genellikle insanların, diğer hayvanlardan daha az vahşi olduğu düşünülmektedir. “İnsancıl” kelimesi iyi kalpli, nazik anlamına gelir, “hayvani”, “hayvanca” gibi kelimeler ise zalim ya da kötü kalpli” anlamında kullanılmaktadır. Fakat burada esas olan şey, önemsiz gerekçelerle “öldüren” hayvan, insanın kendisidir. Aslan ve kurtların, başka hayvanları öldürmesinden dolayı vahşi olduğu düşünülmektedir (Singer, 2018). Bu düşünce, hayvan haklarına karşı bir itiraz olarak kullanılmaktadır. Örnek olarak, bu kişiler “aslanların yalnızca filozofları değil, ceylanları da yediklerini söyleyip, “bu durumda bizim biftek yememiz neden yanlış olsun?”” diye sormaktadırlar. Bu iki durum arasındaki en belirgin fark, aslanların hayatta kalabilmeleri için başka hayvanları da yemeye mecbur olduğudur. Ölmek için öldürmek zorundadırlar. İnsanlar ise böyle bir mecburiyete sahip değildir. Bundan dolayı, bir aslanın yapması gereken şeyi veya yapmak zorunda olduğu şeyi, insanların da yapılabileceği şey olarak yorumlamak mantık dışı bir argümandır (Regan, 2007). İnsanlar “spor yapmak” için, “meraklarını gidermek” için, güzelleşmek veya “damak zevkleri”ni tatmin etmek için öldürmektedirler. İnsanlar, “açgözlülükleri” ve “iktidar hırsları” yüzünden kendi türleri içindeki bireylerini de öldürmektedirler. Üstelik yalnızca öldürmekle kalmayıp, öldürecekleri hayvanlara ve insanlara öncesinden şiddet uygulama eğilimi de göstermektedirler. “Diğer hayvanlar buna o kadar meraklı değildir” (Singer, 2018).

İnsan olmayan hayvanların doğalarına ilişkin kökleşmiş yanlış düşünceler, hayvanlara karşı bu tür davranışlarda bulunanlara, “onlar insan değil” söylemiyle konuyu geçiştirme ve önemsiz görme fırsatı vermektedir. “Doğru onlar insan değil, ama yiyeceği ete dönüştürme makinesi veya araştırma araçları da değildirler” (Singer, 2018). Hayvanlara yapılan uygulamaları haklı çıkarmak için iddia edilen başka bir gerekçe ise, yine bazı

hayvanların doğal ortamlarında diğer ‘hayvanları öldürmesi’ gerçekliğine dayandırılmaktadır. Modern çiftlik koşulları ne denli kötü olursa olsun, hayvanların soğuk hava şartlarına, açlığa ve yırtıcı hayvanlara karşı savunmasız oldukları yabani koşullardan daha kötü olmadığı belirtilmektedir ve bundan dolayı bu koşulları itiraz edilmemesi gerektiği dile getirilmektedir. “Ne ilginçtir ki, siyah Afrikalıların köleleştirilmesini savunanlar da sık sık benzer bir iddiada bulunmaktadırlar” (Singer, 2018).

Singer’a göre, insan olmayan hayvanların etkilendiği uygulamaların, hangilerinin haklı veya haksız olduğunu belirtmek amacıyla, etik bir ilke olarak; “bütün hayvanların çıkarlarının eşit derecede önemsenmesi” ilkesi kullanılabilir. Bu ilkenin hayata geçirilmesi durumunda, eylemlerin veya uygulamaların tam anlamıyla tutarlı bir hal alacağını ve tutarsızlık ile suçlanma durumlarına fırsat verilemeyeceğini dile getirmiştir (Singer, 2018)

Gözden kaçırılmaması gereken bir diğer konu da, hayvan özgürleşmesinin, diğer özgürleşme hareketlerinden daha büyük bir özgecilik gerektirdiğidir. Çünkü hayvanların kendi özgürleşmelerini talep edemeyeceğini, içinde bulundukları konum gereği gösteriler veya boykotlar ile karşı gelme yetisinden yoksun oldukları unutulmamalıdır (Singer, 2018).

Baskılar konusunda, birçok ekofeministin katılacağı çözüm yolları aşağıda belirtilmiştir:

- Köklü bir sosyal dönüşüm için kültürlerin temelinde var olan değerler ve yapısal ilişkilerin yeniden inşa edilmesi gerekir. Bu yeni toplumsal formlarda, eşitlik, şiddetsizlik, küresel çeşitlilik, katılımcı, rekabet içermeyen ve hiyerarşiden arınmış bir örgütlenme ve karar verme mekanizmalarının desteklenmesi gibi ölçütler yer almalıdır.
- Doğada bulunan her şeyin özsel değeri vardır. Bu yüzden; saygı ve empati, doğa ve tüm yaşam ile beraber, dünyada var olan temel değerlerdir. Tüm bunların sağlanabilmesi için toplumsal bir dönüşüm zorunludur.
- Doğada bulunan tüm yaşam formlarının birbirlerine bağlılığını anlayabilmek için, “antroposentrik bakış açısı yani türcülük”, “mekanik modeller” ve “araçsallık” reddedilmeli, yaşam merkezli daha kapsayıcı bir görüş için çalışılması gerekmektedir.
- İnsanlar, insan olmayan tüm canlıları kontrol etmemeli ve yönetmemelidir. Tarım arazilerinin kullanımı, karşılıklı bağlılık etiğince belirlenmelidir. Ekosistemlere ve süreçlere korumak amacı dışında izinsiz girilmemelidir.

- Güç ilişkilerinin yeniden dağıtılması bir çözüm değildir. Güce dayandırılan ilişkiler ve hiyerarşik sistemler çözülmeli, karşılıklı bağlılık ve saygıya dayalı bir etikle güç kavramının ötesine geçilmelidir.
- Erkek/dişi temelli düaliteler bütünleştirilmelidir. Patriarşinin düalist kavramsal çerçevesi, bizi birbirimize, “benliklerimize” ve insan olmayanlara karşı bölmektedir. Düşünceye karşı eylem, maneviyata karşı doğal, sanat gibi gerçeklik algılarında değişiklik yapılmalıdır.
- Sürecin kendisi, ilerlenecek yolun ve yönün belirlenmesi için en az amaçlar kadar önem arz etmektedir. Güç temelli ilişkiler ve süreçler, toplumlara nüfuz eden kişisel ilişkilere yansımaktadır bunun için bahsedilen değerlerin hayata geçirilmesi gereklidir.
- Kişisel olan politiktir. Cinsiyetçi özel alanın, kamusal alana herhangi bir uygulamasının söz konusu olmadığını savunan ideoloji değiştirilip yeniden inşa edilmelidir. Bilimin, politikanın ve endüstrilerin kamusal alanı dengelenmelidir.
- Patriarşik “oyunlar”la sistemin doğasının değişmesi mümkün değildir. Bu oyunlarla, doğrudan insanlığa karşı çalışanlara yataklık edilmiş olunur. Bu nedenle patriarşiden gelen güç ve enerji, baskı ve çevresel sömürü geri çekilmelidir (Adams, 1993).

3.4. Hayvan Hakları Kuramı

Genelde bazı ekofeminizmlere özelde Shiva’ya getirilebilecek bir eleştiri olarak, bu kuramcılar önceliklerini çevreye, tarıma, yeşil alanlara vermişlerdir. Doğadan bahsederken, doğanın yalnızca çevre ve insanlardan oluştuğu gibi bir düşünce ortaya çıkmaktadır. Doğanın unutulmuş/görmezden gelinen yüzü olan hayvanlar ve yaşam hakları konusunda herhangi bir eleştirilerinin olmamasıdır. Sonuçta aynı tahakküm aracı ile hayvanlar da sömürülmekte, aynı patriarşik politikalarca hedef alınmakta, aynı kapitalist ekonomik projelerce sermaye üretim aracı olarak görülmektedir. Bundan ötürü burada hayvan haklarına değineceğiz.

Modern hayvan hakları kuramı, doğal haklar teorisine ve pragmatizme dayanan iki ana teorik yaklaşım içermektedir. Tom Regan, doğal haklar kuramının teorisyenlerinden biridir. Adams’a göre Regan’ın, *Hayvan Hakları Davası*’nda (*The Case for Animal Rights*)

yer alan ilk anlatımı uzun ve etkileyicidir ama genellikle vicdan azabı içeren bir belgedir. Regan, hayvanların -özellikle yetişkin memelilerin- ahlaki varlıklar olduğunu, doğal haklara göre tıpkı insanlar gibi bazı devredilemez haklara sahip olduğunu dile getirmiştir (Adams, 1993). Regan’a göre, mantıklı olmak, tarafsız olmak ve bilgiye dayandırılan bir hüküm verilebilmesi için yaşamın öznesi olma kategorilerine bu hayvanların da dâhil edilmesi gereklidir. Ona göre, varılması gereken hüküm açık bir şekilde ortadadır; bu hayvanların da (özellikle yetişkin memeliler), başta saygın bir muamele görmek dâhil, hakları vardır (Regan, 2007).

Regan (2007), savını öncelikle şu temel kategorik emirlerin ikinci formülasyonuna göre oluşturmuştur: “İnsan ve genel olarak herhangi bir rasyonel varlık, yalnızca bir araç olarak değil, kendi içinde bir amaç olarak var olur”, ki bu rasyonel “mutlak değere” sahiptir ve bu nedenle “hak sahibidir”. İnsanlar, rasyonellik temelinde Kant ve diğer Aydınlanma düşünürleri tarafından ahlaki failer olarak tanımlanmıştır, bu nedenle amaç olarak ele alınacak doğal haklara sahiptir. Bu haklara sahip “kişiler” olarak kabul edilecek rasyoneller: sadece beyaz, erkek mülk sahipleri idi (Regan, 2007). Nitekim Aydınlanma, hayvanlara yaklaşım konusunda bütün düşünürleri aynı derecede etkilememiştir. Farklı yaklaşımlara örnek olarak Kant’ın etik derslerinde dile getirdiği: “Hayvanlara karşı dolaysız görevimiz yoktur. Hayvanlar kendi varlıklarının bilincinde değildir. Onlar sadece bir amaç uğruna araç olarak kullanılmak için vardır. Bu amaç insandır” sözleri verilebilir (Kant, 2021).

Gerçekten de 19. yüzyılın çoğu kadın hakları hareketi, Batı’nın başka yerlerinde olduğu gibi burada da kadınların Anayasa’ya göre kişi olarak kabul edilmesini teşvik etmeye kendini adanmıştır. Bu düzenlenen politik teoriye göre kadınlar ve hayvanlar birlikte rol almaktadır. Örneğin antik çağın önde gelen filozofu Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*’te kadınları ve hayvanları ilişkilendirerek ahlaki yaşama katılımdan dışlamıştır. Ona göre, hiyerarşik düzende yalnızca hayvanlar değil, kadınlar ve köleler de “doğaları gereği” aşağı bir konumda olduğundan dolayı, kadınları erkeklerin otoritesine tabi olan olarak adlandırmıştır (Aristoteles, 2015).

Aristoteles’in köleliği desteklediği bilinmektedir. Ona göre, bazı insanlar doğası gereği köledirler ve bu kişilerin köleleştirilmesinde herhangi bir sakınca yoktur (Aristoteles, 2022). Aristoteles, insanlar ile insan olmayan hayvanlar arasında büyükçe bir fark olduğunu düşünmemekle beraber, hayvanların, insanların çıkar ve ihtiyaçlarına hizmet etmek için yaratılmış olduğuna inanmıştır. İnsanlar arasında olan akıl yürütme yetisinden

kaynaklanan farklılıkların, bazılarını “efendi” bazılarını ise “mal” yapmak için yeterli olduğunu görmüş ve insanların diğer hayvanlara hükmedebilme hakları üzerinde durmaya gerek olmayacak kadar açık bir şey olduğunu iddia etmiştir (Singer, 2018). Böylelikle biyolojizme bir çağrı yaparak tahakkümü meşrulaştırmaya yönelik ilk girişimleri yapmıştır (Hawkins, 1998).

Descartes, maddi doğayı, bilinç ve faillik eksikliği açısından ilişkisel olarak tanımlamış, insan zihni dışındaki her şeyi homojen bir şekilde pasif, efendisinin ihtiyaçlarını karşılamak için, hazır atıl bir madde olarak yorumlanmasına kapı açmıştır. Kartezyen epistemoloji, aynı zamanda, birçok feministin ve diğerlerinin, bugün hala geçerli olan bilimsel “nesnellik” versiyonunda eleştirdiği şeyin temelini atmıştır; bilenin bilinenden ve öznenin nesneden ayrılması. Descartes’ın bilimsel metodolojisi, doğayı bizden koparmak ve onu faillikten arındırmak için bu hamlelerden sonuna kadar yararlanmıştır; örnek olarak, hayvan deneylerine ilişkin konumu verilebilir (Hawkins, 1998). Çünkü ona göre hayvanlar ruhsuz makinelerdir (Merkit, 2022).

Descartes, insanların da makine olduğu şeklindeki düşüncelerden kaçınmak için “ruh” kavramıyla ilgilenmiştir. Ona göre, evren iki tür şeyden oluşmaktadır; “ruhsal veya tinsel şeyler ve fiziksel ya da maddi bir doğaya sahip şeyler”. Descartes bilinci/aklı, maddesel olarak bedenin yok olmasından sonra yaşamına devam eden “ölümsüz ruh” düşüncesiyle özdeşleştirmiştir. Ona göre, tüm maddi varlıklar içinde yalnızca insanlar bir ruha sahiptir. Diğer bir deyişle, hayvanlar ölümsüz bir ruha sahip değildir. Descartes’a göre hayvanlar sadece “birer makinedir, otomattır” (Descartes, 2003). Acı veya zevk gibi şeyleri hissetmezler çünkü acı yalnızca zihnin bir ürünüdür.

Descartes’a göre, hayvanlarda dış dünyada gerçekleşen hareketlerin nedeni olduğu düşünülen acı, yaşanan bir acının söylemi veya “dışavurumu” değildir sadece kendiliğinden meydana gelmiş davranışlardır (Merkit, 2022). Kesici bir aletle vücutları kesildiğinde, çırpınmaları veya çılgılık atmaları, onların bu tür durumlarda acı çektikleri anlamına gelmez. Nitekim kendisi de hayvan deneylerinin yaygın olduğu bir dönemde, anatomi bilgilerini ve analizlerini geliştirebilmek için canlı olarak hayvanları kesmiş, içini açmıştır (Singer, 2018).

Regan, hayvan hakları savunusunu oluştururken, mutlak değere veya doğal değere sahip olanlar kategorisini, rasyonel olmayan ancak hâlâ zeki insan olmayan yaratıklar üzerine şekillendirmiştir. Bunu ahlaki failler (rasyonel, ahlaki yargılar) ve ahlaki hastalar (böyle değerlendirmeler yapamayan ancak yine de amaç olarak muamele görme hakkına

sahip olanlar) şeklinde tanımlamıştır. “Hayvanlar orada sadece birer varlık olarak vardır” diyen Kant’ın aksine bu teoriye karşı çıkmıştır. Kant’taki amaç “insandır”. Regan, Kant’ın insan ahlaki teorisine karşı çıkarak savunmasını yapmıştır. Kant’a göre, hastaların (yani, ileri derecede geri zekâlı olanlar, bebekler veya diğer akıl yürütemeyenler) amaç olarak ele alınması gerekmez. Regan için bu kabul edilemez bir teoridir. Bu nedenle hem ahlaki failer hem de ahlaki hastalar hak sahibi olarak kabul edilmelidir. Regan’a göre, haklar kavramında ima edilen temel saygıya, insan olmayan hayvanların da haklara dâhil edilmesi gerekir. Yani hayvanlar da amaç olarak görülmelidir (Regan, 2007). Bunun aksini iddia etmek, keyfi olarak insanların, insan olmayanlardan daha değerli ve üstün olduğunu varsaymak demektir. (Adams, 1993).

Regan, Kant’ın “rasyonel olan” tanımlamasını temelde reddetmesine rağmen, “amaçlar krallığına” geçiş için, içsel değerlere sahip olanların öz bilince sahip olması gerekliliğini belirtir. Bu öz bilinç, kompleks farkındalığa sahip olan yetişkin memelilerde vardır. Regan’ın belirlediği kriterler, karmaşık farkındalığa sahip olanları, olmayanlara örneğin, geri dönüşü mümkün olmayan komadaki insanlar, fetüsler hatta insan bebekleri vb. göre ayrıcalıklı kılmaktadır (Regan, 2007).

Hayvan hakları teorisindeki pragmatist konum, esas olarak Peter Singer tarafından geliştirilmiştir. Kültürel feminist bakış açısına göre, pragmatist hayvan hakları teorisyenleri tarafından geliştirilen konum bu açıdan daha savunulabilir görünmektedir çünkü yüksek zekâ kriterini ortadan kaldırmakta, bunun yerine hayvan haklarında ısrar etmektedir. Hissetme kapasitesi -ya da acı çekme kapasitesi- ölçütü olarak amaç muamelesi görmeye hak kazananlar belirlenmek istenmektedir. Hayvan hakları hareketini canlandıran en önemli eserlerden biri Singer’ın *Hayvan Özgürleşmesi* kitabıdır. Kitabın temel önermesi, Jeremy Bentham’ın *Ahlak ve Yasamanın İlkelerine Giriş (Introduction to the Principles of Morals and Legislation)* (1789) kitabındaki önemli bir bölüm üzerinden oluşturulmuştur (Singer, 2018). Doğal haklar doktrininin yüksek bir dalgası olan Fransız Devrimi sırasında Bentham şunları yazmıştır:

“Hayvansal yaratılışın geri kalanının, mahrum bırakıldığı hakları kazanabileceği gün gelebilir. Tiranlığın eli tarafından onlardan asla esirgenemeyecek olan bu haklar bir gün kabul edilebilir. Aşılmaz sınırı çizen başka ne var? Akıl yetisi mi yoksa söylem yetisi mi? Ama yetişkin bir at veya köpek; bir günlük, bir haftalık hatta bir aylık bebekten daha sosyal ve kıyaslanamayacak kadar daha akıllı bir hayvandır. Ama durum başka türlü olsaydı ne işe yarardı? Asıl sorulması gereken soru; “muhakeme edebiliyorlar mı?” veya “konuşabiliyorlar mı?” değil, “acı çekebiliyorlar mı?” olmalıdır.” (Bentham, 2009).

Bentham'ın bu söyleminin temeli, hayvanlara gereksiz acı çektirilmemesi gibi birtakım sorumluluklar içermektedir. Bu söylem, hayvanların ahlaki statülerine dair yapılan tartışmalarda önemli bir rol oynamaktadır.

Adams'a göre benzer bir bakış açısı, Rousseau'nun *Eşitsizliğin Kökeni Üzerine Söylev*'inde geçmektedir. Kısmen, tartışılmakta olan "hayvanları makineler olarak gören Kartezyen görüşe" bir yanıt niteliğindedir. Diğer hayvanların doğa yasasına katılmasıyla ilgili eski tartışmalara bir son verebilir çünkü hem akıl hem de hür irade istedikleri için bu kanundan haberdar olamayacakları açıktır. Adams'a göre, ancak sahip oldukları duyarlılık sayesinde doğamızdan bir dereceye kadar pay aldıkları için onların da aynı şekilde doğal yasanın yararlarından pay almaları gerektiğini ve insanın onlara belirli bir tür görev borçlu olduğu pekâlâ düşünülebilir. "Aslında öyle görünüyor ki kendim gibi bir varlığa zarar vermemek zorundaysam, bunun nedeni onun mantıklı bir varlık olmasıdır." Dolayısıyla hem Bentham hem de Rousseau, doğal hakların savunucusudur (Adams, 1993).

İnsanları bir araya getiren ortak koşulun varsayımları duyarlılıktır, acıyı hissetme ve hazzı deneyimleme kapasitesidir. Pragmatist konum, eğer bir yaratık duyarlı ise insanlar karar verirken diğer duyarlı yaratıkların çıkarları kadar onların iyiliği hakkında dikkate alınmaya değer çıkarları da göz önüne almalıdır der. Singer'ın sözleriyle, "Acı çekme kapasitesi ve zevk, ilgi sahibi olmanın ön koşuludur. Örneğin bir taş, acı çekemeyeceği için tekmelenme meselesinde çıkarı olmayandır oysa bir farenin bu tür ilgileri vardır çünkü acıyı deneyimleyebilir" (Singer, 2018). Sonuç olarak Singer'a göre bir varlık acı çekiyorsa, ahlaki bir acıyı dikkate almayı reddetmenin gerekçesi eşitlik ilkesidir. Herhangi bir varlığın ıstırapı gibi, onun çektiği acıların diğerleriyle eşit sayılmasını gerektirir. Kısacası, acı ve ıstırap kötüdür ve ırk, cinsiyet veya acı çeken varlığın türü arasında ayrım yapılmamalıdır. Pragmatizmin özü budur (Adams, 1993).

Singer'ın hayvanların insanlar ile eşit çıkarlara sahip olduğu konusundaki ısrarı, Regan'ın hayvan haklarının var olduğu argümanı ile kesişmektedir. Bununla birlikte pragmatist konumda bazı zayıflıklar söz konusudur. Birincisi, karar verme veya tartma için kesin bir değer standardı kabul edilmeyen önyargılara izin veren çıkarların sağlanmadığı, ikincisi, acının nicelleştirilmesini, ahlaki varlıkların "matematikleştirilmesini" gerektirir ki bu da bilimsel modaliteye geri dönmek anlamına gelir ve hayvan kurban etmeyi meşrulaştırır (Adams, 1993). Bundan dolayı ahlaki bir varlık olarak muamelenin temelinde duygu ve duyarlılık kabul edilirken, pragmatist konum, rasyonalist bir ahlaki

muhakeme kalıbında takılı kalmaktadır ve rasyonaliteye doğası gereği ayrıcalık tanınmaktadır.

Singer'ın pragmatizmi, kullanılandan farklı olmayan bir manipülatif ustalık moduna geri dönmekte, hayvan istismarlarını meşrulaştırmak için bilimsel ve tıbbi deneyciler tarafından dirikesim yapılmasına kapı aralamaktadır. Bu nedenle Regan, alternatif bir teori olarak kültürel feminizme geri dönülmesi gerektiğini savunmaktadır. Daha önce ifade edildiği gibi kültürel feminizmin uzun bir tarihi vardır. Feminizmin birinci dalgasında bile Margaret Fuller, Emma Goldman ve Charlotte Perkins Gilman liberal geleneğin atomik bireyciliğine ve rasyonalizmine yönelik eleştirilerini dile getirmişler, organik veya bütünsel yaşam kavramını savunmuşlardır. Örneğin Fuller, *On dokuzuncu Yüzyılda Kadın*'da, kadın özgürlüğünün ve onların kamusal hayata entegrasyonunun, kültürün feminizasyonunu etkileyeceğini dile getirmiştir. Yemek için hayvanların öldürülmesi dâhil her türden şiddetin sona erdirilmesi, ve vejetaryenlik kurumunun gerekliliğinden söz etmiştir. Buna benzer bir vizyonu ise ütöpik *Herland* eserinde Gilman ileri sürmüştür. (Fuller'dan akt., Adams, 1993).

Feminist teorinin ikinci dalgasından bugüne kadar feminizm ile hayvan hakları arasında bağlantı kuran, “feminist-vejetaryen” konulu ilk çalışma 1975 yılında Carol J. Adams tarafından yapılmıştır (Lucas, 2005). Carolyn Merchant, büyük ses uyandıran çalışması olan *Doğanın Ölümlüğü*'nde (*The Death of Nature: Women Ecology and Scientific Revolution*), dünya görüşlerinin ve bilimin oluş biçiminin yeniden incelenmesi gerektiği dile getirilmiştir. Gerçekliğin, canlı bir organizma yerine bir makine olarak yeniden kavramsallaştırılmasının, hem doğanın hem de kadının tahakkümünün onaylanması anlamına geldiğini savunmaktadır (Merchant'tan akt., Adams, 1993).

Adams'a göre, bilimsel epistemolojinin doğasında bulunan mantıksal safsataların eleştirileri yeni değildir. Bilimsel yöntem, gerçekliği matematiğe dönüştürmektedir. Newton yasalarında görüldüğü gibi fiziksel evren üzerinde modellenen varlıklar, sabit tekrarlara göre işleyen bir mekanizmanın görüntüsüne dökülmektedir. Horkheimer ve Adorno'ya göre, gerçekliğe dayalı matematiksel olanın dayatılması modeli, bir tahakküm psikolojisini yansıtmaktadır. “Bilimsel” düşüncelerine göre insanlar, hayali olarak doğadan uzaklaşırlar. Doğaya kontrol amaçlı hâkimiyet kurmak ve bunu temellendirmek adına bilimsel olana atıfta bulunmak için “aydınlanma” terimini kullanmak, “aydınlanmanın herhangi bir sistem kadar totaliter olduğunu” belirtmek demektir. Bu durumda

Aydınlanma, “insanlara karşı bir diktatör gibi çalışır, onları elinden geldiğince tanır ve onları manipüle eder” (Adams, 1993).

Feministler kişisel olanın politik olduğuna inandıkları için, birçoğu kişisel hayvansal gıda tercihlerinin bir gerçeği yansıttığını düşünmemektedirler. Onlara göre, hayvan yemek feminizme aykırıdır. Bu durumda peki ya seçime gömülü olan değerler ve inançlar göz ardı mı edilecektir? Bu nedenle et yemek söz konusu olduğunda kişisel olan politik midir? Adams’a göre, feminist kuram, “yaşam tarzı” seçimi kategorisinden vejetaryenliği ortadan kaldıran hayvan yeme pratiğini yorumlayabilir ve bunu incelemenin bir yolunu sunar. “Siyasi” ve “doğal” arasında diyalektiği inceleyerek, hayvan haklarının tamamen vejetaryen konferanslar yoluyla pratik olarak yasalaştırılması gerektiğini iddia eder. Feminist konferansların vejetaryen olma ihtiyacına odaklanırken bunun için gerekli maddi koşulların şu anda ele alınması gerekli değildir. Vejetaryen olmak için bütün bir kültürün, toplumun ekonomik olarak vejetaryen olma seçenekleri vardır. Nitekim “vergi sübvansiyonları”, “bedava doğal kaynaklar” ve “devletlerin hayvan-endüstriyel kompleksleri”, hayvan etinin maliyetini suni olarak düşük tutmaktadır. Vejetaryenlik, çoğu zaman fakir insanların tek yemek seçeneği haline gelmiştir. Kısmen tarafsızlığın yokluğunda hükümetlere karşı tabandan bir direniş gösterilmekte, daha fazla insan vejetaryenliği benimsemekte ve “eti” fiilen boykot etmektedir. Endüstrilerde, bitkisel proteinler daha yaygın ve daha az maliyetli hale gelmektedir. Ayrıca “et” konusunda zorlayıcı bir hükümet politikasının varlığı, yemek yeme konusunda tanınır, alternatif siyasi düzenlemeleri daha da çoğaltabilmektedirler (Adams, 1993).

Genellikle diğer hareketlerdeki feministler, ekofeminizmi özcü olmak ile eleştirmektedirler. Bu eleştirilerin gerekçesi, ekofeminizmin kadınlar ile erkekler arasında ciddi bir ayrım yapması ve dolayısıyla aralarındaki farklara daha fazla odaklanması olarak göstermektedirler. Kadının duygusal, şefkatli, korumacı ve üreme kapasiteleri yönünden doğaya benzetildiğini bundan dolayı da patriarşinin kadını doğa ile özdeşleştirme gibi bir sonuç yarattığını ve tahakkümü meşrulaştırdığını düşünmektedirler.

4. CAROL J. ADAMS'IN EKOFEMİNİZMİ

4.1. Etin Cinsel Politikası

“Gelin pilav yiyelim ve kadınlara inanalım”
(Adams, 2020).

Carol J. Adams, ekofeminist literatüre önemli katkılarda bulunmuş yazar, aktivist ve hayvan hakları savunucusudur. Ekofeminist-vejetaryen kuram üzerine çalışan Adams, bu kuramın ekofeminizm çerçevesinde ortaya çıktığını dile getirmiştir. Adams'ın teorileri öncelikle şu soruyla temellenmiştir; ekofeminizmin teori ve pratiğinde hayvanların konumu nedir? Yaptığı çalışmaların odağında ekofeministlere yönelttiği eleştirilerle, diğer kuramcılardan farklılaşmaktadır. Çünkü ona göre, doğa üzerinde uygulanan tahakkümün analizlerinde bir eksiklik vardır; hayvanlara uygulanan tahakküm. Hayvanlar, kullanılabilecek nesneler veya araçlar değildir, yaşam hakkına sahip varlıklardır ve bu varlıklara gereken özeni göstermek gereklidir.

Adams, kadının ve doğanın birbirlerine bağlı yaşadığı tahakkümünün son bulması için yaptığı çalışmalarla, yalnızca hayvanlara tahakküm uygulanması değil birçok problemlili konulara da dikkat çekmiştir. Ekofeminist doğa analizinin içerisinde hayvanların da eşit değerde yer bulması gerektiğini dile getirmiştir. Ona göre, yeryüzündeki tüm canlılar özgür olana kadar yani baskılardan, aşağılanmalardan, tahakkümlerden, sermaye aracı olmaktan kurtulana kadar bu özgürlük tam anlamıyla gerçekleşmeyecektir.

Carol J. Adams *Etin Cinsel Politikası* adlı eserinde sadece kadınlara yönelik değil, egemenlik ve otorite sahibi olmayan tüm öteki insanlara ve hayvanlara yöneltilmiş şiddet ile kötü davranışların birbiri ile bağlantılı olduğu savunulmaktadır (Adams, 2020). Türkçe 'de kullanılan “mal” kelimesi [eşya, mülk gibi anlamlarının yanı sıra] hem kırsal diyalektlerde büyükbaş hayvan hem de şehir argosunca ‘iffetsiz’ kadın anlamına gelmektedir. Türkiye’de egemen erkek kültürü, maskülen olmayan varlıkların arasında çağrışımlar kurarak onların aşağılanması için kullanıp bu sözcüğü suiistimal etmektedirler⁴. Bu politika “erkeklerin et yemeye ihtiyacı” olduğunu, bunun bir hak olduğunu ve et yiyor olmanın yiğitçe bir erkek aktivitesi olduğu varsayımına dayanmaktadır (Adams, 2020).

⁴ Bu alıntı, eserin önsözünde çevirmenlerin notlarından alınmıştır.

Bu bölümde Carol J. Adams'ın erkek egemenliği ile et yeme arasında bulduğu bağlantılar incelenecektir. Bu politikada, patriarşik kültürümüzde hayvanların yenmesinin ne şekilde onaylandığını çözümleyerek perdelenmiş çağrışımların ortaya çıkarılması ve böylelikle feminizm ile vejetaryenliğin aralarında bulunan kesişim noktaları tespit edilmektedir (Adams, 2020).

Adams'a göre tüm tahakkümlerin temelinde patriarşi vardır ve hepsi birbiriyle bağlantılıdır. Et yemek ve bedenlerin denetimi, bu tahakkümün yarattığı problemlerden olup, toplumsal kültür inşasıyla ortaya çıkmıştır. Bu toplumsal kültürde, erkeklik kurumu et yemek ile kendinden zayıf gördüğü canlılar üzerinde tahakküm kurmak üzerinden inşa edilmektedir.

Bu politikaya katkıda bulunan önemli bir isim de ünlü Fransız düşünür Jacques Derrida'dır. *Eating Well* isimli metninde “etçil-ermerkezcilik” düşüncesi tanıtılmıştır. Bu metinde “birinin tam bir özne olarak kabul edilmek için et yiyen, erkek ve otoriter bir ‘konuşan özbenlik’” olması gerektiği savunulmaktadır (Adams, 2020).

“Et içeren her öğünün ardında bir yokluk vardır: Yerini etin aldığı hayvanın ölümü. ‘Kayıp Gönderge’ et yiyeni hayvandan, hayvanı da nihai üründen ayıran şeydir” (Adams, 2020). Bu kayıp göndergenin görevi; “et”imizin vaktiyle bir erkek veya bir dişi hayvan olduğu fikrinden ayrı tutularak, ‘bir şeyin’ bir zamanlar ‘birisi’ olduğu fikrine engel olmaktadır. ‘Etin varlığı’, o “et”e dönüştürülmek için öldürülmüş olan hayvanın varlığından bir defa kopartıldığında o et artık asli göndergesiyle [yani bir zamanlar yaşayan hayvanla] tüm bağlarını koparmaktadır; sık sık hayvanların dışında kadınların da konumlarını aktarmak maksadıyla kullanılmakta olan, boşluk içinde süzülen bir ‘imge’ye dönüştürülmektedir. Hayvanlar, et yeme aksiyonunda bir kayıp göndergedir; üstelik kesilmiş, bölümlere ayrılmış veya tüketim için kullanılmak üzere sunulan kadın imgelerinde de birer kayıp göndergeye dönüşmektedirler (Adams, 2020).

Bu politika, neyi [ya da açık konuşmak gerekirse kimi] yemekte olduğumuzun, kültürümüzün patriarşik politikası eliyle tanımlanması ve et yemeye yüklenen anlamların genellikle yiğitliğin her yönünde toplanması anlamına gelmektedir. Hem kamusal alanda [çalışma ve siyaset] hem de özel alanda [evde, günde minimum dört kadının dövülerek öldürüldüğü bu ülkede] erkeklerin kadınlar üzerinde ciddi bir oranda güç ve otorite sahibi olduğu ırkçı, patriarşik bir dünyada yaşamakta olduğumuzu ifade etmektedir (Adams, 2020).

Adams, patriarşik toplumlarda, tıpkı cinsiyet eşitsizliği gibi beslenme biçimlerinin de kültür eliyle eşitsizleştirildiğini aynı zamanda yalnızca cinsiyet üzerinden değil sınıfsal olarak da farklılaştığını ifade etmiştir. Bunların sonucunda, erkeklerin ve iktidara sahip olanların et ile özdeşleştirildiğini ve daha fazla et yediğini kadınların ise kendileriyle özdeşleştirilen bitkileri, tahılları yediğini dile getirmiştir. Bununla beraber bu toplumsal tahakkümlerin kadın ile yiyeceğe dönüştürülmüş hayvan arasında görülen kavramsal bağlantılara da dikkat çekmiştir. Ona göre, kadınlar ve hayvanlar ortak kavramlarla nesneleştirilmektedirler.

Etin Cinsel Politikası'nın savı, toplumsal cinsiyet siyasetinin oluşma biçiminin hayvanlara [özellikle de tükettiğimiz hayvanlara] nasıl baktığımızla ilgili olduğu gerçeğidir. Patriarşi, “insan/hayvan ilişkilerine içkin bir toplumsal cinsiyet sistemidir” (Adams, 2020). Üstelik toplumsal cinsiyetin oluşumunda ne tür yiyeceklerin yenmesinin ‘uygun’ ve doğru olduğunu emreden direktifleri de kapsamaktadır (Adams, 2020).

Patriarşik metaforlar “aynı anda hem doğayı dişileştirir hem de doğallaştırır.” (Adams, 2020). Kadınlar ve insan türü dışındaki hayvanlar üreme yetenekleri nedeniyle sömürülmektedir ve her ikisi de yaş aldıkça ve yıprandıkça artık ‘kullanılabilir’ olmadıkları için değersizleşmektedirler. Fabrikada yetiştirilen hayvanların büyük çoğunluğu dişidirler. Dişi inekler ve domuzlar defalarca suni yöntemlerle hamile bırakılmaktadır. Yavrularını taşıyıp doğurduktan sonra çaresizce yeni doğanlarını korumaya çalışırlar. Daha sonra emzirme sütü ineklerden alınır. Her yıl yeniden emprenye (sunî tohumlama) edilmelidirler çünkü inekler “kadınlar gibi” sadece süt vermektedir (Adams ve Kemmerer, 2011).

Dişiler -domuzlar, inekler, tavuklar ve kadınlar- acı çekmektedirler çünkü Batılı patriarşik kültürde, kadın bedenleri cinsiyetlerinden dolayı üreme, anne sütü ve/veya üreme yumurtaları üretmek için seks sembolleri olarak sömürülmektedir. Bu nedenle, çiftlik hayvanları çağdaş Batı dünyasının en dibindedirler (Adams ve Kemmerer, 2011).

Dişi hayvanların doğurganlıklarına dair süreçlerin sömürülmesi meselesinde farkındalıklar yaratıp bilinç oluşturmak adına *Etin Cinsel Politikası*, önemli bir kavram önermektedir: ‘Süt’ ve ‘yumurta’ “dişileştirilmiş protein” yani dişi/‘kadın’ bedeni tarafından üretilen bir protein olarak adlandırılması gerekmektedir. Yenilebilen hayvanların çoğunun ergin dişi ve yavrularının olması bir tesadüf değildir. Dişi hayvanlar iki kat sömürüye maruz bırakılmaktadır: hem hayattayken hem de öldürüldüklerinde. Bu anlamda onlar realitede ‘kadın et parçalarıdır’. Dişi hayvanlar kadın oldukları için

sömürülürler ve taşıyıcı anneye dönüştürülmektedirler. Sonraki süreçte, doğurganlıkları, üretkenlikleri son bulduğunda kesilip hayvanlaştırılan proteine yani et formunda proteine indirgenmektedirler (Adams, 2020).

Etin dağıtımı konusunda cinsiyet rolleri belirleyici bir konumdadır. Arzın kısıtlı olduğu yerlerde, etin tümünü erkekler almaktadır. Etin erkeklerin temel yiyeceği olduğu ve bundan dolayı kadınlara yalnızca sebze yiyecekleri kaldığı sanısı, ciddi politik sonuç ve çözümlemeler taşımaktadır. Doğrusu et yemek, bireylerin ve kültürlerin yiğitlik ölçüsü olduğundan dolayı, içinde bulunduğumuz toplum vejetaryen olmayı ‘hadım’ veya ‘kadınsı’lıkla bir tutmaktadır (Adams, 2020).

İktidar ve otorite sahibi olan insanların daima et yemiş oldukları bilinmektedir. Proleter sınıf karbonhidratların karışımı olan besinleri tüketirken, Avrupa aristokratları ise etin tüm çeşitleri ile donatılmış öğünleri tüketmişlerdir. Beslenme ve tüketim alışkanlıklarının sadece sınıfsal bir ayrım açığa çıkarmakla kalmayıp, bununla beraber patriarşik bir ayrımın da ortaya çıktığı görülmektedir. “Ataerki, sömürünün eş anlamlısıdır ve hayvanların ve çevrenin sömürülmesinden daha fazla kabullenilmiş bir sömürü biçimi yoktur” (Adams, 2020). Kadınların, ikincil sınıf yurttaşların, patriarşik kültürde ikincil sınıfın yiyecekleri sayılan besinleri tüketiyor olması muhtemeldir; etten daha çok tahıllar, sebzeler ve meyveler. Et yemenin cinsiyetçiliği, sınıf ayrımlarını daha da belirginleştirirken öte yandan bir anlam kaymasını da ortaya çıkarmaktadır. Bütün sınıflara, etin maskülen ‘erkeksi’ bir yiyecek olması ve et yemenin bir erkek etkinliği olduğu miti nüfuz etmiş olmasında görülmektedir (Adams, 2020).

Erkek olmanın et yemedeki getirdiği ayrıcalıkların İncil’deki bir örneğini, 19. yüzyıl feministlerinin öncüsü Stanton tarafından *The Woman’s Bible* adlı eserinde yeniden dile getirilerek dikkat çekilmiştir: “Sunakta odun ve kömürler, temiz keten örtüler, rahiplerin büyük incelikle pişirdiği, kadınların tadına bakmasının dahi yasak olduğu, Harun Peygamber’in çocukları arasından sadece erkeklerin tadabildiği et” (Adams, 2020).

Teknolojinin gelişmesinin öncesinde kültürlerin çoğunluğunda kadınlara etin yasaklanması, etin saygınlığının arttırılması demektir. Bununla beraber, sebzeler ve diğer et dışındaki gıdaların kadınlara uygun yiyecekler olarak görüldüğü, Asya’da bazı kültürlerde kadınların tavuk, ördek, deniz mahsulleri ve yumurta yemesinin yasak olduğu bilinmektedir.

Genel kabule göre, insanın ayrıcalıklı olduğu bir tarih yaratılarak, insanın hayvanlardan daha üstün bir şekilde konumlandırılmasına neden olmuştur. Bundaki amaç,

hayvanları sistematik olarak yok etmek ve kadınları cezalandırmak. Kadın bedeninin daha küçük, daha zayıf ve doğurgan olması söylemleri ile onları avlanma gibi faaliyetlere katmamakta ve böylelikle kültür dışı bir arenaya gönderilmektedirler. Kadınların ava katılmaması, patriarşik kültür tarafından onlara aşağı bir konum atfedilmesine neden olmuştur. Bu şekilde kurgulanan insanın sosyal evrimi, kadının boyun eğen statüsünü tesis etmektedir (Adams, 1993).

Patriarşik kültüre sahip ailelerin menülerinde konu ete geldiğinde “yalnızca erkekler için et” kavramı kullanılmaktadır. “Kültürün mitlere bağlı kalarak erkeklerin ete ihtiyacı vardır; et boğa gibi güçlü kılar, ‘eve ekmek getiren’ erkek, eti de kendisine almıştır. Toplumsal tarihçiler etin ‘aslan payının’ hep kocaya gitmiş olduğunu belirtmişlerdir” (Adams, 2020). Fakir ailelerde kadın, hanenin en kötü beslenen kişisidir. Bundan sonraki araştırmalarda, araştırmacılara İngiltere’nin kırsal bölgelerindeki kadınların ve çocukların “patatesleri yedikleri ve eti izledikleri” söylendiği bildirilmektedir (Adams, 2020).

Erkeklerin et yemedeki ayrıcalıkları, dışarıdan gözlemlenebilme imkânına sahip bir etkinliktir ve perde arkasında gölgelediği, yinelenen bir gerçeklik mevcuttur: “Et erkek egemenliğinin bir sembolüdür” (Adams, 2020).

Geleneksel anlamda, çalışmakta olan erkeklerin güç sahibi olmaları için et yemeye ihtiyaçları olduğu varsayılmıştır. Bu kanının içinde bir kör inanç mevcuttur: ‘Güçlü hayvanların kaslarını yersek bizde güçlü oluruz’. Patriarşik kültürün mitleri gereğince et gücü arttırmaktadır ve ‘erkeklik’ nitelikleri ‘erkeksi’ yiyecekleri tüketerek elde edilmektedir (Adams, 2020).

Endüstriyel kültürün yükselişinden bu yana, kadınlar ev içi alanla sınırlandırıldı, burada birincil rollerden biri geçim sağlamaktır. Bazı hayvanlar evcilleştirilmiş ve yiyecek sağlamaya zorlanmıştır. Farklı bir anlam olarak, kadınlar hazırlar ve pişirir; hayvanlar hazırlanır ve pişirilir. Her ikisi de erkek egemen bir kurumda boyun eğen roller oynarlar. Et yeme pratiği kadınları yalnızca belirli bir yere hapsetmez. Carol J. Adams’ın dediği gibi güçlü bir şekilde tartışılan bu konu, fiziksel alan -mutfak veya muadili- kadınları özel olarak inşa edilmiş bir sosyal role yerleştirir. Güçlü insanlar her zaman et yemişlerdir. Beslenme alışkanlıkları sınıf ayrımlarını öne sürer ancak bu patriarşinin getirdiği bir durumdur. İkincil sınıf vatandaş olan kadınların, patriarşik bir kültürde ikinci sınıf olarak kabul edilen yiyecekleri yeme olasılıkları daha yüksektir, sebzeler ve et yerine meyve ve tahıllar ile beslenirler. Çünkü et eril bir yemektir ve et yemek bir erkek etkinliğidir. Özetle

et yemedeki cinsiyetçilik, sınıf ayrımlarını ek bir bükülme ile geride bırakır (Adams, 1993).

Adams’a göre, erkekler, iktidardakiler gibi et yerler ve karşılığında baskınlıkları, güçleri devam ettirilir. Tüketim hiyerarşisinde erkekler birinci sıradadır ve kadınlar alt sırada yer alır. Gıda üretiminde öldürülen hayvanlar arasında dişi hayvanlar en kötü muameleleri yaşar. Yumurta endüstrisi, dişi hayvanların son derece merkezi, kurumsal sömürsünün en keskin örneğidir. Bu tavuklar, tel kafeslerde, sıralar halinde, üst üste beş veya daha yüksek kafeslerde yaşarlar. Bir kafes dört veya beş tavuğu barındırabilmek için genellikle 12 x 18 inç boyutlarındadır, odalar yoktur ve tavuklar kanatlarını dahi açamazlar. Her biri, 4,2 milyar düzineden fazla yumurta üretmek için hazır oldukları andan itibaren bu kafeslere hapsedilirler. Üretim oranları düşence fabrika müdürü onların atılma zamanının geldiğine karar verene kadar üretim yapmak zorundadırlar. Bu genellikle bir yıl sonra gerçekleşir ancak hapis on sekiz aya kadar sürebilir (Adams, 1993).

Adams, “et kraldır” deyişini sık sık kullanmaktadır. Bu deyişle kast ettiği, etin tanımlayıcısı olan bu kelime aynı zamanda erkeklerin gücünün bir sembolüdür. Et tüketenlerin, et haricinde bütün yiyecekler için genelde kullandığı bir tabir olan ‘sebze’, tıpkı etin erkekler ile özdeşleştirildiği gibi, kadınlarla özdeşleştirilerek ve bilinçdışında kadınların toplayıcılık yaptığı zamanlar canlandırılmaya çalışılmıştır. Erkeklerin egemen olduğu etçil dünyada, kadınların ikincil statüye itildiğinden itibaren yiyeceklerimiz de ikincil hale getirilmiştir. ‘İkinci sınıf protein’ olarak görülen besinler ikinci sınıf yurttaşlar ile ilişkilendirilmiştir (Adams, 2020).

Ekonomilerinin temeli hayvanların besin olarak işlenmesine dayanan toplumların en ayırt edilebilir ve belirgin özellikleri şöyle sıralanabilir:

- Kadınlar, erkeklerden daha fazla iş yapar fakat yapmış oldukları işe daha az değer verilmesi iş faaliyetlerinde cinsel ayrım yapılması
- Çocuk bakımından kadınların sorumlu olması
- ‘Erkek Tanrılara inanılması’
- ‘Babasoyluluk’ (Adams, 2020).

Peki bitkiler ile kadınlar arasındaki bağlamlar nereden ortaya çıktı? Bitkiler kadınsı edilgenliğin simgesi olarak mı görülmektedir?

Bitki sözcüğü kadınların edilgenlikleriyle eşanlamda kullanılır çünkü kadınların bitki gibi oldukları farz edilir. Hegel bunu açıkça ifade etmektedir: “Erkekler ve kadınlar arasındaki fark hayvanlarla bitkiler arasındakine benzer. Erkekler nasıl hayvanlara karşılık

geliyorsa, kadınlar da bitkilere denk düşer; çünkü kadınların gelişimi daha uysaldır” (Hegel’den akt., Adams, 2020). Bu bakış açısıyla bakılırsa, kadınlar ve bitkiler, erkeklerden ve etten daha az gelişip daha az evrimleşmekte gibi görülmektedir. Sonuç olarak kadınlar uysallıklarından dolayı bitkileri tüketebilirler fakat erkekler tam aksine bir hayvanın etine gereksinim duymaktadırlar (Adams, 2020).

4.2. Kayıp Gönderge ve Irkçılık

Bu zamana kadar feminist kuram, teorilerinin yol gösteren ışığını hayvanların ezilmesine yöneltmektense bu meselede baskın olan görüşü kabullenmiştir. Kullanılmakta olan dil yalnızca antroposentrik değil, aynı zamanda androsentriktir. Yani ‘insanmerkezli’ bir dil kullanımının yanı sıra ‘erkekmerkezli’ bir dil de kullanılmaktadır. “Erkek” sıfatı kullanıldığında, herkes sadece insan olan erkeklerin kastedildiğini varsaymaktadır. “Kadın” ve “erkek” gibi kelimelerin kullanımında beraberindeki antroposen kavramlarla birlikte “hayvan” kelimesiyle sanki insanların kastedilmediği gibi insanların da hayvan olmadığı gerçeğiyle kullanılmaktadır. “Hayvan” sözcüğü kullanıldığında aşağılama olarak kastedilen her şey insan olan hayvanlarla insan olmayan hayvanlar arasında yaratılan ayrımları da devam ettirmektedir. Kullanılmakta olan dil, biyolojik benzerlikleri kabul etmekten sakınmak amacıyla inşa edilmiştir (Adams, 2020).

Tüketiciler, hayvanların ölü bedenlerini yemeden önce ‘dil’ tarafından yok edilmektedir. Kültürümüzün gastronomi dili ile “et” sözcüğü daha fazla anlaşılamaz hale getirilmektedir. Böylelikle “et” kelimesi akıllara, öldürülmüş olan hayvanları değil mutfağı getirir. Dil, hayvanların yok oluşuna bu şekilde yardımda bulunmaktadır. Kültürel olarak et ve et yemenin tarihinde anlamsal kaymalar meydana gelirken, etin anlam bakımından önemli sayılan parçası sabit kalmaktadır: Bir hayvan ölmezse eğer hiç kimse et tüketemez. Canlı olan hayvan ise böylelikle et kavramının içerisinde kayıp bir göndergeye denk düşer. Kayıp gönderge, hayvanların bağımsız bir varlık olarak varlıklarını unutmak konusunda olanak tanırken hem de hayvanların görünürlük sahibi olmalarına ilişkin çabalara direnmemizi olanaklı kılar:

“Hayvanlar, kesim aracılığıyla kayıp göndergelere dönüşür. Hayvanların varoluşu ete indirgendikçe isimleri ve cisimleri ortadan kaybolur. Hayvanların hayatları etin varlığından önce gelir ve onu mümkün kılar. Hayvanlar halen hayattayken et olamaz. Dolayısıyla ölü bir beden, canlı hayvanın yerine geçer. Hayvanlar olmasaydı et yemek diye bir şey olmazdı. Yine de et yeme eyleminde hayvanlar yoktur; çünkü yiyeceğe dönüştürülmüşlerdir” (Adams, 2020).

Kayıp gönderge sistemi, hayvanlara yönelik şiddet ve kadınlara yönelik şiddeti birbirleri ile bağlantılı bir duruma getirildiği savını desteklemektedir. “Ataerkil değerler kayıp gönderge sistemi aracılığıyla kurumsallaşır” (Adams, 2020). Aynı zamanda hayvanlara yönelik şiddet, eril iktidarın stratejik bir tezahürüdür ve kadın üzerindeki eril kontrollerin tümünde kendini gösterebilmektedir (Adams, 2022). ‘Et’ söz konusu olduğunda kullanılan dilde ‘cesetlerin’ olmadığı gibi, kültürelleşmiş şiddetin ifadelerinde de genellikle kadınlar kayıp gönderge olarak ifade edilir. Ayrı ayrı şiddet yöntemleri gibi görünen ‘cinsel şiddet’ ve ‘et yemek’, kayıp gönderge sisteminde kesişirler. Cinsel şiddetin kendi ve kültürel tahayyülleri, çoğunlukla hayvanların nasıl kesildiği ve yenildiği ile ilgili bilincimizdeki bilgi ve kavrayışlara dayanmaktadır (Adams, 2020).

Benzeri bir biçimde hayvanların kesimi konusundaki tahayyüllerin ardında bulunan “erotik anlamlar”, kadınların da kayıp gönderge olduğu düşüncesini akla getirir. Şayet hayvanlar “kadınlar kesimi” söyleminde kayıp gönderge ise kadınlar da “hayvanlara tecavüz edilmesi” söyleminde birer kayıp gönderge olmaktadır (Adams, 2020).

Kayıp gönderge dizgesi aracılığı ile baskı altına alınan grupların ‘oradallığı’ ve ‘yokluğu’ arasında bir ‘diyalektik’ ortaya çıkmaktadır. Orada bulunmayan, baskı altına alınmış bir grup tanımlanırken öteki grup akla gelmektedir. Bu durumda kadınlara ve hayvanlara yönelik şiddetin yanında ‘sınıf’ ve ‘ırk’ konularında da gizlenmiş kuramsal anlamların varlığı söz konusudur (Adams, 2020).

4.3. İç İç Geçmiş Baskılar: Cinsel Şiddet- Et Yeme

“Kişisel Olan Politikdir”

Bu bölümde öncelikli kaygı ‘iç içe geçmiş baskılar’ konusunu, cinsel şiddetle et yemeyi ve bunların kayıp göndergede kesişen noktalarını yeni baştan bir araya getirmek amacıyla ‘erkek şiddeti’ olaylarına dikkat çekmektir. Suçlular, tecavüzcüler, seri katiller, dayakçılar ve çocuk istismarcıları her zaman hayvanları da hedef almışlardır. Sebepleri ise evlilik içinde kadına karşı şiddet olaylarında, erkekler partnerlerini ürkütüp korkutmak, zorla kendi istediklerini kabullendirmek, yaptırmak, tahakküm kurmak ve istismar edip bu istismara devam etmek amacıyla evcil hayvanları kullanabilmektedirler. Yapılan araştırmalara göre seri katillerin genelde önce hayvanlara şiddet uyguladığı bilinmektedir. Suçlular evcil bir hayvana zarar verip veya öldürüp partnerlerine sıradakinin kendileri

olabileceği konusunda uyarıp gözdağı verirler; bu olanlar kadını anlamlı ilişkilerinden biraz daha koparıp ayırarak ‘kendi eril güçlülüğünü’ ve kadının ‘dişil güçsüzlüğünü’ ortaya koymak için kullanılmaktadırlar. “Hayvan cinayetlerinde, tehdit edilen kadınlar ve çocuklar kayıp göndergedir” (Adams, 2020).

Adams’ın kuramına göre, et yemek her gün yeniden erkek iktidarının meşrulaştırılması demektir. Parça parça tüketilen kadınlar, hayvanlar ve doğa birer kayıp gönderge olmaktadır ve dil tarafından gizlenmiş bir şiddete maruz kalmaktadırlar. Dil aracılığıyla varoluşları yok sayılmaktadır. Ona göre, patriarşik toplum kültürü, bu kayıp göndergeler aracılığıyla şiddet ve tahakkümü kayıp olgular haline getirmektedir ve bunların boyutlarının, bağlantılarının gizlenmesine neden olmaktadır.

Adams’a göre, esas önemli olan şey, kadınların ve hayvanların uğradığı tahakkümün ekseninde, ‘metafor’ ve kayıp gönderge etrafında beliren problemlere paralel olarak aynı yoldan ilerleyebilecek bir teorinin geliştirilmesidir. Adams, kesim ve cinsel şiddetin bağlantılandırılması konusunda önemli bir rol oynayan ‘nesneleştirme’, ‘bölümlere ayırma’ ve ‘tüketim döngüsü’nü örnek olarak verir. Nesneleştirme olgusu bir ezenin farklı bir varlığı nesneye indirgemesini mümkün kılmaktadır. Devamında ezen, o varlığa nesne gibi davranarak istismar etmektedir: Kadınların ‘hayır’ deme özgürlüğünü yok sayan, kabul etmeyen “tecavüz” ya da hayvanları nefes alan, canlı varlıklardan “ölü objelere” dönüştüren kesme eylemleri bunlara örnek olarak verilebilir. Bu süreç, bölmelere veya şiddetle parçalarına ayırmayı ve en sonunda tüketimi içermektedir. Gerçek anlamda erkeklerin kadınları yemesi olayıyla hiç karşılaşmamakla beraber görsel imge olarak kadınlar sürekli olarak tüketilmektedirler. Tüketim tahakkümünün tatmin noktası, “iradenin ve bağımsız kimliğin imhasıdır” (Adams, 2020).

Dilde de tıpkı bu şekildedir, bir özne öncelikle ‘metafor’ eliyle görülmekte veya nesneleştirilmektedir. Parçalara ayırma aracılığında nesne ontolojik anlamından koparılmaktadır. En sonunda ise tüketildiğinde sadece temsil etmekte olduğu şey üzerinden var olmaktadır. “Göndergenin tüketilmesi, kendi başına önemli bir özne oluşunun imhasını sağlamlaştırır” (Adams, 2020).

Et üretimi yapan endüstri hayvanları “yenebilir” ve “yenemez” bölümlerden ibaret saymaktadır. Bu parçalar birbirlerinden ayrılmalıdır çünkü ikinci olan birinci olanı kirletmemelidir. Bir hayvan “demontaj” bandında ilerleyip her durakta bedeninin bir parçasını yitirmektedir. Bölümlere ayırma sadece hayvanları parçalamak ile kalmayıp hayvanları kavramsallaştırma konusunu da değiştirmektedir. Böylelikle *The American*

Heritage Dictionary of the English Language'in ilk yayınında “kuzu” tanımlaması, ‘Mary’nin’ minik dostuyla değil; ‘kaburga, fileto, baldır ve but’ olarak bölünerek yenilebilir bir beden ile betimlenmiştir (Adams, 2020).

Montaj hatlarında bulunan iş bölümü tasarımının, Henry Ford’un Şikago’daki mezbahalarda bulunan ‘demontaj’ hatlarına yaptığı ziyaretin sonucu olarak ortaya çıktığı bilinmektedir. Ford ‘montaj hattı’ fikir ve tasarımını, hayvan kesimlerinin parçalara ayrılmış aktivitelerden aldığını belirtmiştir: “Bu fikrin aklıma gelmesine genel olarak Şikago’daki et fabrikalarının derinin temizlenmesi sürecinde kullandıkları tavanda asılı vagonlar vesile oldu” (Adams, 2020).

Ford, bu süreçlerin sonucunu tersine döndürmüş olsa da diğer bir deyişle montaj bandında, kesim sürecinde olan parçalara ayırma işleminin tam tersi, bir ürün yaratıp oluşturmuştur. Böylece bireylerin üretkenliği ve çalışmasının büyük oranda bölüm bölüm ayrılıp parçalanmasına sebep olmuştur. İnsan bedeninin parçalara ayrılmasında modern kapitalizmin kurgusundan çok, modern kapitalizm parçalayıp bölümlere ayırma üzerine inşa edilen bir kurgudur denilebilir (Adams, 2020).

Mezbahalardaki demontaj hatlarında olması gereken en temel şeylerden biri, hayvanlara yaşayan, canlı, nefes alan bir varlık değil de etkisiz, işe yaramayan bir nesne gibi davranılması zorunluluğudur. Bir benzeri olarak bu montaj hatlarında çalışmakta olan işçilere de ‘atıl’, düşünmekten yoksun bir nesne gibi davranılmaktadır ve işçilerin üretken, duygusal, maddesel gereksinimleri görmezden gelinmektedir. Bu mezbahaların demontaj hatlarında çalışmakta olan insanlar, büyük çapta kendilerinin ‘çifte yok oluşlarını’ herkesten önce ve herkesten çok kabullenmek zorunda kalmaktadırlar: Sadece kendi varoluşlarını reddetmek zorunda kalmayıp aynı zamanda hayvanların ‘kültürel’ anlamda kayıp göndergeye dönüşmekte olduklarını da kabullenmek zorunda kalmaktadırlar (Adams, 2020).

Adams’a göre, yol gösterici olması maksadıyla kadınların deneyimlerine bakarak, hayvanların sömürü metaforlarından yararlanan birçok feminist yaklaşımda yetersiz kalan şey, bu metaforların arkasında yatan gerçekliğin görülmemesidir. Feminist teorisyenlerinin kullanmakta olduğu dil, tahakkümü açıklayıp tanımlamalı ve ona meydan okumalıdır. Bu durumu da iki tahakkümün kültürel anlamda hangi seviyede birbirlerine bağımlı olduğunu ve paralel olduğunun bilincinde olarak yapmaları gerekmektedir (Adams, 2020).

Bir şey görünmez ise bilgi almak için ona erişilemez. Kadınların, çocukların ve hayvanların cinsel olarak “kurbanlaştırılması” pek çok insan için görünmez kalacak şekilde

gerçekleştirilmektedir. Bununla beraber avlanmak, ceset yemek veya hayvan deneyleri gibi kültürel olarak kabul görmüş hayvan istismarlarının genel görünmezliği de söz konusudur. Hayvan istismarlarının görünmezliği ve hayvan istismarları ile kadınların istismar edilmesi arasındaki bağlantıları ne engelleyebilir ki? Kültürel olarak inşa edilmiş bu görünmezliği bağlantısal bir epistemoloji yok edebilir. Bağlantısal epistemolojiye sahip olan, hayvanlar ile önemli ilişkileri olan ve etkileşimli ilişkilere önem veren kimseler için de hayvanların istismara uğraması daha görünür bir hâle gelmektedir (Adams, 1994).

Benzer şekilde hayvan hakları savunucuları hayvanların başına gelen olayları tanımlarken; “mecaz anlamda ‘tecavüz’ü kullanan dilden kaçınmalı, analizlerini de kültürümüzde kadınların maruz bırakıldığı tecavüzün toplumsal bağlamlarının onayı üzerinden temellendirmekten sakınılmalıdır” (Adams, 2020). İhlal yöntemlerinin mecazen kullanılmak üzere ödünç alınması, şiddetin kökenine karşı çıkılmasında başarısızlıkla sonuçlanmaktadır ve birbirlerine eklemelenmiş tahakküm biçimlerinin ifşa edilmesinde yetersiz kalmaktadır. Ekofeministlerin amacı “maddeyi ruhtan ayıran şiddete direnmek”, kayıp göndergelerin yaratımında temel olan yapıları ortadan kaldırmak için çaba göstermektir (Adams, 2020).

Bağlantısal bir epistemoloji aynı zamanda, istismara uğrayan bir kadının deneyimini soyutlamaması, tersine birinin deneyimini başka birinin deneyiminden tamamıyla farklı değil de empati yoluyla ona benzer olarak görmesi anlamına da gelmektedir. Kişi bağlantısal epistemolojide ilerler ise bu değerler hiyerarşisi biraz daha kırılmaya uğrar ve metafiziksel bir değişim meydana gelebilir. (Adams, 2021).

4.4. Maske Olarak Dil ve Şiddet İlişkisi

Ekofeministlerin bir diğer kaygısı ise, dil yoluyla gerçekleşmekte olan “tüketimin nesneleştirilmesi” ve bu durumun da etin asıl anlamının dışarıda bırakılmasına neden olmasıdır. Tüm et içeren öğünlerin ardında gizlenmiş bir ‘yokluk’ vardır; “yerini etin aldığı hayvanın ölümünün yokluğu” (Adams, 2020). “Et” kelimesi ile “ölüm gerçekliği” yok olmaktadır. Bundan dolayı, vejetaryenler, hayvanların yenilmesiyle ilgili endişelerini dile getirirken dil problemine dikkat çekerler. Bu durumda dil problemlerinin kadınların maruz bırakıldığı tahakkümü daha çok arttırdığının bilincinde olan feministlerle aynı durumdadırlar (Adams, 2020).

İçinde bulunduğumuz kültür genel olarak hayvanların sömürölüp tahakküm altına alınmasında ‘ahlaki’ veya ‘politik’ bir problem görmemektedir. Bundan dolayı kullanılan dil de bu kabullenmeyi aktarmaya elverişli şekilde inşa edilmiştir (Adams, 2020).

Spender, “dilın patriarşı ile yani erkekler için erkekler tarafından şekillendiğini iddia etmektedir. Ona göre, kadınların varlığını görünmez kılan, örneğin “o” ve “adam” gibi sözüm ona kadınları içeren eril terimler” incelendiğinde (Spender’den (1980) akt., Walby, 2021) kadınların kullandığı dil kalıplarının daha az otoriter üsluplar içerdığını belirtmektedir. Spender, bu durumunun erkek otoritesinin bir sonucu hem de bu otoriteye bir yardım olduğunu dile getirmiştir. Şöyle ki dil, erkek imgelemi ve erkek bakışını kadınlara karşı güçlendirmeye devam etmektedir. “Patriarşik bakış açısının haricinde düşünme eylemi kadınlar için giderek zorlaşmaktadır” (Spender’den akt., Walby, 2021).

Hayvanların maruz bırakıldığı sömürü sistemini asgari olarak iki düzeyde kurumsallaştırmış olan kültürde yaşamaktayız:

- “Mezbahalar, et pazarları, hayvanat bahçeleri, laboratuvarlar, sirkler gibi resmi yapılar”
- “Kullanılan dil”. (Adams, 2020).

Kullanılan dil, insanları et yeme realitesinden uzaklaştırmaktadır, bundan dolayı et yemenin simgesel ifadesini pekiştirerek bu simgesel ifade doğası gereği patriarşik ve androsentristtir. Et, hiçbir zaman görölmeven fakat her zaman orada bulunanın sembolü haline gelmektedir dilin ve hayvanların patriarşik kontrolünün sembolüdür. “Ceset yemek değil de et yemek diyor oluşumuz, hâkim kültürün bu eylemi onaylamasını dilimizin nasıl aksettirdiğine temel bir örnektir” (Adams, 2020). “Dilinizi özgürleştirin; zira bu tüm hayvanları özgürleştirme yolunda önemli bir adımdır!” (Noreen Mola ve Blacker Ailesi’nden akt., Adams, 2020).

Dil ve politikanın hukuksal yapısı günümüz iktidar alanlarını kurmakta, bundan dolayı bu alanların dışında bulunan bir yer yoktur. Bundan dolayı, “yalnızca alanın kendi meşrulaştırıcı pratiklerinin eleştirel bir soy kütüğünü çıkarmak mümkün”dür (Butler, 2020).

Ahlaki vejetaryenliğin anlaşılması için öncelik olarak et yemenin tanımlanması gerekmektedir. Simone Weil’in güç tanımı ile et yeme tanımı birbirlerine tamamiyla uymaktadır: “O kendisine tabi olan herkesi bir şeye dönüştürendir” (Adams, 2020). Beyaz olanların yaptığı ırkçılık beyaz olmayan insanlar için ne anlama geliyorsa, antisemitizm Yahudiler için ne anlama geliyorsa, kadın düşmanlığı kadınlar için ne anlama geliyorsa, et

yemek de hayvanlar için o anlama gelmektedir. Bu grupların tümü, bütünüyle oldukları gibi, sahip oldukları haklar ile beraber kabul etmeyen, benimsemeyen bir kültür aracılığıyla ezilmektedirler. Buna rağmen insanlara uygulanan tahakküm ile hayvanlara uygulanan tahakküm arasında ciddi oranda farklılıklar mevcuttur. İnsanlar tüketilmemektedir oysa hayvanlar tüketilmektedirler. “Et yeme hayvanlara uygulanan en baskıcı ve en kapsamlı kurumsallaşmış şiddettir” (Adams, 2020).

Ayrıca et yeme öteki hayvanların insanların egemenliği altına alınmasının temelini de oluşturmaktadır. Adams’a göre, şayet hayvanlar öldürülüyor, kesiliyor ve tüketilebiliyorsa başka bir deyişle bütünüyle ortadan kaldırılabiliyorsa tabi ki onlar üzerinde deneyler yapılmasında, tuzaklara düşürülüp avlanılmasında, sömürülmesinde ve fabrikalar veya kürklü hayvan çiftlikleri gibi esir edilen alanlarda yetiştirilmesinde hiçbir sakınca yoktur (Adams, 2020).

Kadınların ve hayvanların patriarşik kültürdeki aşağı, küçültülmüş konumları dil aracılığıyla birbirlerine kaynaştırılır. Daha önce belirttiğimiz gibi et tüketen kültürler “yiğit kültürler” olarak adlandırılmaktadır. Yine daha önce görüldü ki kadınlara yönelik şiddetten söz edildiğinde ‘gönderge noktası’ “kesilen hayvanlardır”. “Et yiyen erkek”-“yiğit erkek” ve kadın/hayvan gibi eşleştirilenler bir başka eşleştirmeyi akla getirmektedir: Hayvanların akıbetinden bahsedildiğinde esasında geleneksel meramda kadınların akıbetinden bahsetmiş oluruz. “Hayvanlara, onları kadınların aşağı konumuyla ilişkilendirerek baskı uyguluyoruz” (Adams, 2020).

Adlandırabilmenin iktidarı aracılığı ile kadınların ve hayvanların maruz bırakıldığı kaynaşmış tahakkümün emareleri, Tekvin’de anlatılmış olan “kadının ve hayvanın (yılanın) suçlandığı Cennetten Kovuluş” öyküsüne dek sürülebilmektedir; “Âdem hem Havva’yı hem de diğer hayvanları adlandırma yetkisiyle donatılır” (Adams, 2020).

Âdem’in ilk defa kadını ve hayvanı ‘adlandırmasından’ başlayarak, patriarşik kültür tahakküm uyguladıklarını kendisi adlandırma işlemini devam ettirmektedir. Düalite aracılığı ile ‘stereotipleştirme’ hem kadınlar hem de hayvanlarda ortaya çıkmaktadır: “Ya iyi ya da kötülerdir; ya ilahi mükemmelliğin ya da şeytani tecessüdün amblemidirler; ya Meryem ya da Havva, ya evcil ya vahşi hayvan, ya tatlı hayvanlar ya da pis hayvanlar... Femme covert ve beaste covert (evli kadın, ehlileştirilmiş hayvan)” (Adams, 2020). Adams’ın yapmaya çalıştığı şey, hukuki olarak sınıfları öğrenmek, aile reisleri ve çiftçileri, dövülen kadınlar ve kafeslerde olan tavukların aralarındaki bağlantılara odaklanmak ve bu bağlantıları ortaya çıkarmaktır.

4.5. Dişileştirilmiş Protein

Proteinlerin hayvanlaştırılması, kayıp göndergenin inşası için temel bir belirleyici konumdadır. Eti tanımlarken söylenen “hayvanlaştırılmış” terimi, kayıp göndergenin ait olduğu yere geri koyma maksadına erişmeyi sağlamaktadır. Bu durumda eti üretebilmek için hangi süreçlerin kullanıldığını da hatırlatır: “Hayvanların beslenmesi ve şişmanlatılması”. Proteinin hayvanlaştırılması sürecinde hayvanlar, ulaşılmak istenen amaç için gidilen yolda kullanılan araçlara indirgenmektedir. ‘Birileri’ iken ‘bir şeyler’ haline getirilmektedirler. Proteinin üretimi için kuluçka makineleri olarak sömürülen bedenler olarak görülmektedirler. Kavram olarak, proteinin hayvanlaştırılması, bu durumun insanlar için protein almanın en uygun yolu olduğunu ve hayvanların görevinin de bu proteinleri üretmek olduğunu varsaymaktadır; fakat bir deyim olarak hayvanlaştırılmış protein, hayvanların et yeme tanımının dışında bırakılamayacağı konusunda ısrarcı olmaktadır (Adams, 2020).

Doğal bir sonuç ve de bir başlangıç olarak hayvanlaştırılmış proteinin düşünülebileceği bir olgu da “*dişileştirilmiş protein olarak süt ve yumurtadır*”. Bu sefer hayvanlar mandıra ürünlerinin üreticileri olarak yeniden amaçlara ulaşabilme yolunda kullanılan araçlar haline indirgenmektedirler. Arıların bal yapması dışında ‘*hâlâ yaşıyorken*’ kendi bedenleri aracılığıyla besin üreten canlılar, ‘süt’ ve ‘yumurta’ üreten doğurganlık zamanlarındaki dişilerin ta kendisidirler. “Dişi hayvanlar kadınlıkları yüzünden sömürülür ve sanki varlıklarının amacı buymuş gibi taşıyıcı annelere, süt annelere dönüştürülür” (Adams, 2020). ‘Anne’ hayvanlar olarak sömürülmektedirler. Doğurganlıkları ve üretkenlikleri bittiğinde kesilip hayvanlaştırılmış proteine dönüşmektedirler. Parçalara ayrılmış hayvan derken ne demek istenildiği gayet açıktır. Bu, hayvanlardan yiyecekler sağlamanın bir yoludur. Feministler kadınların yazgısında ne görüyorlarsa vejetaryenler de hayvanların yazgısında aynı şeyi görürler (Adams, 2020) .

Sanayileşmiş ülkelerde “dişileştirilmiş protein,” süt ürünleri ve yumurta tüketiminde en belirgin olanlarıdır. Kadın ve hayvanların indirgendiği bir inanç sisteminin tezahürü, onları tüketilecek nesnelere çevirir. Hayvanlar açıkça bir gücün piyonları olarak görülmektedirler. İnsanın üstünlüğünü iddia ettiği bir dinamiktir bu. Kıtık zamanlarında et yiyen yalnızca erkeklerdir. Gerçekten de çok sayıda kadın açlık ve yetersiz beslenmeye mahkûm edilmiştir. Yiyecek bulmanın zor olduğu ülkelerde kadınların tüketmesine izin verilen yiyeceklerle ilgili çok çeşitli tabuların, kültürlerin sayısı tüketimin başka bir yolu

olarak görülebilir. Bilimin, hijyenin ve güzelliğin, gerçekliğin nasıl olduğuna hükmeden erkeklerdir ve bu kültür patriarşi tarafından inşa edilmiştir. Burada çoğu zaman acı çekenler kadınlar ve hayvanlardır (Adams, 1993). “Vejetaryenlik meselesi gerçek anlama ulaşmak için mihenk taşıdır; çünkü gerçekten tüketileni masaya yatırarak et yeme eyleminin gerçeğinin üstüne gider” (Adams, 2020).

Ryan’a göre, insanlar öteki hayvanların yenmesi için öldürüldüğünde savaşların sona ermesi asla mümkün değildir. Tıpkı canlı olan herhangi bir yaratılmışı ‘rosto’, ‘bifte’k’, ‘külbastı’ gibi bir “et” şekline dönüştürmek, kanlı canlı bir adamın ölmüş bir askere dönüştürülmesiyle aynı türden şiddeti, aynı türden kan dökmeyi ve aynı türden zihinsel süreçleri içinde barınmaktadır (Agnes Ryan’dan akt, Adams 2020).

Başka birini bir nesne olarak görmekle başka birinin nesne olduğuna inanmak arasındaki farkın henüz anlaşılmadığı görülmektedir çünkü ataakım kültür, bu iki durumu birbirleriyle karıştırmaktadır (Adams, 2021). Ekofeministlerin üstlenilmiş olduğu görevin bir kısmı kadınların hayvanlaştırılması ve hayvanların da hem cinselleştirilip hem de dişileştirilmesi ve tüketilebilir olduklarını varsayan ‘kadın düşmanı’ perspektiflerini ortaya çıkarmaktır (Adams, 2010).

Adams’a göre ulaşılan farkındalıklar şöyle sıralanabilir:

- İlki, reelde var olan bir gerçek vardır; tahakküm. Ayrıcalık ise bu tahakkümden istifade eden kişinin durumunu ifade eder. ‘İrk’ ve ‘cinsiyet’e yönelik “nefret suçları” bu tahakkümün devam ettirme ve uygulama biçimidir.
- İkinci olarak, tıpkı ırkların ve toplumsal cinsiyetin inşa edilmesi gibi ‘tür’ler de inşa edilmiştir. Bütün bu olgular, temelinde natürel olduğu varsayılan ‘sosyal yapı’ kategorilerindendirler.
- Bu gerçeklerden üçüncüsü, ‘çevresel sömürü’, kimi insanların bedenlerinin farklı insanlar tarafından ‘sosyal baskı’lara uğramalarıyla gerçekleşmektedir. Sömürgeciliğin miras bıraktığı şey, ‘elit’ “Avro-Amerikan”lıların baskın olmayan ‘beyazları’ ve ‘beyaz olmayanları’ denetleyen ve bununla beraber yaşamlarını sürdürdükleri toprakların tüm doğal kaynaklarını sömürüp tahakküm altına alan sistematik ‘baskıcı sistemler’ yaratmasıdır.
- Sonuncusu ise, feminizm sadece erkekler ile kadınlar arasındaki ilişkilere odaklanmaz; gerçeklerin ‘gerçekliğin’ sosyal kurumlarını ortaya çıkarmak konusunda yardımcı olan analitik bir araçtır da aynı zamanda. Örnek olarak feminizm, hayvanlara uygulanan baskı ve tahakkümün, toplumsal cinsiyette

simge oluşunu tanımlamaktadır. Bir inek yavrusuna dantelden işlenmiş bir çorap giydirilmesini içeren rodeo yarışları örnek olarak gösterilebilir (Adams, 2021).

4.6. Ceset Yemek/Yaşayan Etler

Hayvanlar, yenilebilen hayvan vücudunun var olabilmesi için ‘ismen’ ve ‘bedenen’ yok sayılmaktadır. “Canlı hayvanlar et olamazlar” (Adams, 2010). Bundan dolayı ‘ölü bir beden’ hayvanların konumunu almaktadır ve böylece hayvanlar ‘eksik gönderge’ler haline gelmektedir. Eğer hayvanlar olmasaydı “ceset yemek” diye bir şey olmazdı fakat buna rağmen hayvan bedeninin yenmesi eyleminde yok sayılmaktadırlar çünkü vücut bütünlükleri, bedenleri yiyeceklere dönüştürülmüş durumdadırlar (Adams, 2021).

İncil’e göre, kadın da dâhil bütün doğa ‘erkek’ için var olmuş ve yaratılmıştır. Erkek’e, tüm dünyaya tahakküm kurması ve üzerinde yaşam sürdüren bütün canlılara hükmetmesi için çağrıda bulunulmuştur. Bu söylem, bütün canlıları kapsayacak şekilde “senin için”, “et için” yaratıldı denilmektedir. Kadın, erkeğe yardımcı olmak için yaratılmıştır. Bu, “Batı Medeniyeti’nin” erkeğin doğadaki konumu konusundaki felsefi soruya verilen öncelikli cevabı da kapsamaktadır: “Var olan her şey, erkeğin sömürüsü için bir kaynaktır. Bu dünya bakışı nedeniyle erkekler çevrelerine kibirlenerek bakmaktadırlar; bu bakışlar ki gördükleri bütün her şeyi kendileriyle ve kendi menfaatleriyle alakalı olarak düzenlemektedirler” (Marilyn Frye’den akt., Adams, 2021).

Canlı, yaşayan hayvanları çoktan ‘ölü’ bir “kitle terimi” olarak görmek zorunda bırakılmaktayız bu da gereksizce “ölü et” teriminin mevcudiyetini belirtmekte kullanılabilir: Hayvanların depolanmasıyla artık “yaşayan etlerimiz var”. İneklerin, tavukların veya kuzuların birer hayvan olduklarını hafızalardan silmeye teşvik edilerek onların bir makine ya da ürün olarak görülmesi beklenmektedir (Adams, 2021).

Birtakım imgelerin oluşum sürecinde tüketiciler daima dişilerin güzelliklerini hem de ölü hayvanların büyük kısımlarını tüketen ‘erkek insan’ olarak düşünülmektedir. Fantezi ile gerçeklerin maskelenmesinde pek çok ironi yatmaktadır. Adams’a göre, ‘anoreksik’ bir kadın vücudu üstünde sergilenmekte olan yağlı etler, ölü hayvanların güzellemesi yapılan kesilmiş, parçalara ayrılmış, kan dolu etleri; (biftek gibi) erkek hayvan etinin ‘kadın eti’ olarak sunulması; “fahişelik ile ceset yemenin denkliği; hayvanların ve kadınların pornografik olarak resmedilmesi gibi” (Adams, 2021).

Hayvanları savunanlar ve aktivistler, patriarşik kültürün öbür hayvanlara karşı davranışlarını dile getirmekte; tutum ve davranışlar konusunda tartışma yaşadıkları kimseler kendilerini, eril kültür simgeleriyle iç içe geçen bir kültürün ‘öznesi’ olarak tanımlamaktadır. ‘Feminist bilim ve temsil eleştirmenleri’ “hayvan deneylerinin” problemlerini ortaya koymaktadır. Hayvan deneyleri, aynı ‘erkeklik’ gibi bilimin de “katı, soğuk, mantıksal, kişisel olmayan, rekabetçi ve duygusuz” olduğu patriarşik kültürün birer parçasıdır (Adams, 2021).

4.7. Eril Bakış, Hayvan Deneyleri ve Kadın İlişkisi

Öncelikle “Hayvanlara Niçin Bakarız?” çalışmasında John Berger, hayvanların sadece ‘görünüşe’ indirgendiğinden bahsetmektedir. Hayvanlar ile olan etkileşimler o kadar kısıtlandığı onlar hayatın içinde bağımsız birer varlık olmaktan çıkarılıp neyin ‘ilginç’, ‘yabani’ veya ‘duygusal’ olduğuna ilişkin ‘insan fantezileri’nin birer temsili haline indirgemıştır. “Niçin Kadınlara Bakarız?” yazısında da Susanne Kappeler, kadınların bu temada hayvanlar ile yerlerinin değiştirilebilme durumunun mümkün olduğunu savunmaktadır (Adams, 2021).

Patriarşik kültürde “erkekler için olan” kültürde dominant öznelliğin “ötekileri nesneleştirme” aracılığıyla yapılanmış olduğuna ilişkin bilgileri, diğer hayvanlara karşı kurulan tahakkümün feminist konjektürleri açıklamakta da ciddi bir taslak oluşturmaktadır. Önemle ve özellikle diğer hayvanlar üzerinde yapılmakta olan ‘canlı kesim’ ve ‘hayvan deneyleri’ gibi ritüellerin, yirminci yüzyıl patriarşik kültürün hayvanları nasıl gördüğü konusuna ilişkin gerçeklikleri ortaya çıkarmaktadır. Patriarşik kültürde “kendini bir özne olarak yapılandırmak”, görülen bir nesneye sahip olmak manasına da gelmektedir. Diğer hayvanların “nesne” konumuna aidiyeti nedeniyle insan olmayan hayvanların üzerinde deneylerin gerçekleştirilmesi, ‘ırkçı patriarşi’nin içerisinde yapılandırılmış olduğundan öznelliğe erişmek adına bir yol sağlamaktadır (Adams, 2021).

‘Cinsel dengesizlik’ sisteminin hüküm sürdüğü bir dünyada “bakma” zevk ve hazzı “aktif/erkek [insan]” ile “pasif/kadın [insan]” arasında ayrılmaktadır. ‘Belirleyici’ ‘erkek [insan]’ bakışı, imajinasyonunu, gerektiği gibi biçimlendirilmiş ‘kadın’ [insan] figürüne yansıtmaktadır. Geleneksel teşhirci rolleriyle kadınlar senkronik olarak “hem bakılan hem de gösterilendir” (Adams, 2021).

“Temsil tarihi, erkek [insan] cinsinin kendini kendiyle temsil etmesinin tarihidir aslında; adlandırma gücü erkeğe aittir. Temsil, eser sahipliği üzerinden kendini temsil etme yöntemi olarak bir

nesneyi taklit (benzer içerikler) yoluyla temsil etmek değil, özelliğın bir ifadesidir. Kültür, bildiğımız üzere ataerkilliğın öz imgesidir” (Susanne Kappeler’den akt., Adams, 2021).

Bir ‘özneyi’ ‘nesneye’ dönüştürmenin, bir varlığı nesneleştirmenin öncelikli yolu “tasvir” ve “temsil”den geçmektedir. Temsil, “özne-nesne” ayrımının tahakkuk ettiğı kavramlaştırmaya olanak sağlamaktadır: “Temsillere bakmak, bakan kişiyi memnun ettiğı gibi aynı zamanda özne ile nesne arasındaki mesafeyi de aşamaz kılar” (Adams, 2021). Patriarşik kültürden öğrenilen özne erkeğı, kendisi adına düzenlenip hazırlanan nesnelere bakıp kendi içinde topladığı reaksiyonlardan sezinler “kim” olduğunu. “Bu ‘kibirli göz’, erkek insan öznelerini kadın insan nesnelere karşı konumlandıran şeyin de bir parçasıdır” ve bununla beraber diğır hayvanlara ilişkin bilimsel temaların biçimlendirilmesine de yardımcı olmaktadır. Erkekler de kadınlar da patriarşik kültürü özümseyip benimsediğinden diğır hayvanlara baktığında ikisinde de erkek insan bakışı gözlemlenmektedir. Hayvanlar üzerinde deneylerin gerçekleştirilmesi, hayvanların, sorgulanmayan, kültürel anlamda ‘yer edinmiş’ “bakılabilirliğı” aracılığıyla mümkün kılınıp destek görmüştür (Adams, 2021).

Bilimsel ilerleme ve insanlığın yaşamı/refahı adına sömürü, laboratuvarlarda her yıl milyonlarca hayvanın öldürölmesine neden olmaktadır. Bilimsel araştırma adına deneylerde, köpekler, tavşanlar, maymunlar, fareler vb. diğır hayvanlar, rutin bir şekilde aç bırakılıyor, kör ediliyor, donduruluyorlar. İnsanın baş edemeyeceğı işkence benzeri birçok yöntem bilim adına hayvanlara uygulanıyor. Sonunda da ya öldürölüyorlar ya da ölümüne mahkum ediliyorlar. Bu deneylerin birçoğı da saf bilimsel merak adına yapılmaktadır.

Adams, görme korteksinin alındığı dişi maymun Helen’i örnek olarak göstermiştir. Helen çevresini tarayabilmekte ancak gördüğı şeyleri tanımlayamamaktadır. Deneycinin sunduğı raporun başlığı *Seeing and Nothingness* “[Görmek ve Hiçlik]” Sartre’ın *Varlık ve Hiçlik*’ine apaçık bir gönderme yapıldığı bellidir. Bu “erkek insan bakışının ontolojik doğasını” da göstermektedir: “Görmek, Var Olmaktır. Bir nesneyi görmekteyim bundan dolayı bir ‘özneyim’”. Patriarşik özne tüm özneleri göremeyen nesnelere çevirmektedir. Böylelikle onları da ‘özne’ ve ‘varlık’ niteliklerinden mahrum bırakmaktadır (Adams, 2021).

Kappeler, engellenmiş bir bakışın yanı sıra ontolojik krizlere neden olmasının beraberinde kuşkusuz, düşüncesizce, ortaya çıkarılan hayvan deneylerini suçlamaktadır. Görme kortekslerinin yok edilmesinden sonra Helen, diğırleri ile etkileşim içinde olmaya

muhtaç bırakılmış, görmüş olduklarını yeniden öğrenebilmek için bakıcılara gereksinim duymuştur. Bu durumu açıkladıktan sonra deneyci Nicholas Humphrey sunduğu raporda, tezini tamamlamak mecburiyetinde olduğundan dolayı “maymunun on ay kadar süreyle kendi başının çaresine bakmak üzere küçük bir kafeste bırakılmış olduğunu” yazmıştır. Humphrey, maymunun daha sonraki süreçlerde açık havada yürüyebilme şansını elde ettiğini de “üç boyutlu alanı tecrübe etmek” olarak tanımlayarak kafeslerdeki yaşamın ‘gerçek’ bile sayılmayacağını kabul etmektedir. Helen’in “nesne durumu” görme yetisinin hiçbir ceza bile alınmadan ondan alınabiliyor olmasının yanında gerçek bile sayılamayan bir kafese hapsedilmesiyle de onaylanmış olmaktadır (Adams, 2021).

Daha az özne olarak kabul edilen hayvanlar acı çekmiyorlarmış ve duyguları yokmuş gibi tanımlanmaktadırlar. Çünkü anlaşılabilen bir dilde veya dil olarak görülen bir biçimde yazmazlar veya konuşmazlar, bundan ötürü onların düşünsel kapasitelerinin bilindiği, yani böyle bir kapasitelerinin olmadığı varsayılmaktadır. Fakat hayvanlar da insanlara benzemiyor olsaydı onlar incelenip araştırılarak insanlara da uygulanabilen hiçbir türlü bilgi elde edilmiş olmazdı. İşte bu durum, hayvan deneylerinin haklı çıkarılma probleminin can alıcı noktasıdır. Üstelik unutmamak gerekir ki Amerika Tarım Dairesi’nin Hayvan Hakları Yasasının yorumlamalarına göre “fareler ve sıçanlar ‘hayvan’ bile değildir. Kuşlar da öyle!” (Adams, 2021).

Üzerlerinde deneyler yapılan hayvanlar, bir özne, bir aktör olarak değil sadece deneylerin “öznesi” olarak isimlendirilen bir nesne olabilirler. Hayvanların menfaatleri, yasal hakları yoktur. “Hayvanlara ‘model’, ‘araç’ ‘şu’ denir” (Adams, 2021).

Hayvan deneylerinin gerekli olduğuna dair oluşan inanış, güçlü bir zemine oturmuş durumdadır. Bazı insanlar hayvanlar üstünde deneylerin gerçekleştirildiğini öğrenince üzülüyor olsa bile deneycilerin zalimce yöntemler kullanarak acı çektirmediğine, iyimser bir tabirle ihtiyaç olmadığı sürece bu tür uygulamaların yapılmıyor olduğuna inanmayı tercih etmektedirler. Hayvanlara verilen zararlarla ilişkili bilgiler, bu deneyler yapılmaz ve edinilen bilgiler edinilmez ise sonucunda insanların ölebileceği inancıyla filtrelenmektedirler. Adams’a göre bilim insanları, hayvan haklarına karşı sorumsuzca davranabilmektedirler. Çünkü onlara göre daha “yüce” bir hak ve ayrıcalığa, insanların “hayatta kalma” hakkına odaklanmış durumdadırlar. İnsan ve hayvan hakları birbirine zıt bir şekilde konumlandırılmıştır (Adams, 2021).

Esasında, “pornografi” yazın kültürü için ne ise hayvan deneyleri de “bilimsel bilgiler” için odur ve ikisi de bu ilişki tarafından korunmaktadır. Kappeler, pornografinin

patriarşik kültür ile denk olarak varlıklarını sürdürmeye devam ettiğini, bu kültürün değerlerinin açık bir şekilde ortaya konulduğunu ve patriarşik kültürün kadınları kavramsallaştırıp, temsillerini pornografiye benzeyecek biçimlerde kullandığını savunmaktadır. Hayvan deneylerinin yasallığına karşıt olan kimseler, genel olarak bilime karşı, bilimde hayvan deneyleri yardımıyla elde edildiği savunulan çağdaş gelişmelere tepkili olanlar “Neo-Ludistler”⁵ olarak suçlanmaktadır (Adams, 2021).

‘İfade özgürlüğü ilkesi’nin ve sanatsal anlatım arayışlarının pornografiyi koruması gibi bilimsel gerçekler ve gelişim/gelişme gereksinimi de hayvan deneylerini korumaktadır. Bunun temelinde de erkek insana dayalı kültürlerin sorgulanamaz gerçeklerle bir şekilde ilişki kurup, sorgulanamaz hale gelmesi yatmaktadır (Adams, 2021).

Deneylein onaylanıp izin alabilmesi için hayvanlar, “yabancılar” olarak tutulmak zorundadır. “Erkeğin estetik bakışı altında kadın, tanınmış ya da tanınmamış olsun, bir “yabancı”ya ve öznenin yaşama hissini harekete geçirme kapasitesi dışında hiçbir işe yaramayan bir nesneye dönüşür” (Kappeler’den akt., Adams, 2021). Kappeler’in Adams tarafından yeniden düzenlenmiş tanımında: “Erkeğin estetik bakışı altında bütün hayvanlar, tanınmış ya da tanınmamış olsun, bir “yabancı”ya, malzemeye ve öznenin yaşama hissini harekete geçirme kapasitesi dışında hiçbir işe yaramayan bir nesneye dönüşür” (Adams, 2021). Yabancı olanların duygusal bir bağlılığa neden olma olasılıkları daha düşük bir seviyededir; yabancılar zaten ‘uzaklaşma’ çerçevesi içerisinde var olmaktadır. “Ötekileştirilmiş varlıklardır onlar”. Kedilerin ve köpeklerin üzerinde deneylein yapıyor olması ve bunun yaratmış olduğu yankı, yabancılar olarak değil de -evcil hayvan- olarak tanımlanmış olmalarıyla açıklanmaktadır. Bilimsel nesnellik adına hayvanlar, yabancı olarak kabul edilmektedir (Adams, 2021).

Pornografinin görsel nesneleştirme işlevi, hem erkek insanın cinsel uyarılması hem de erkek insanın bilgi ve doğrulama sembollerine yani ‘nesnelliğin nesneleştirilmesi’ merkezliğinde birbirlerine bağlanmaktadır. Genel olarak pornografi, “kadınlar” ve “hayvanlar” gruplarının birleştirilmesini destekleyici bir dil kullanmaktadır. Kadınları ya ‘istekli cinsel partnerler’ olarak gösterir ya da hayvanların kullanılması ile daha “hayvani” bir zemin yaratması idealiyle özellikle hayvanlar ile belgeleyen pornografinin yanı sıra kadınların bir “ağa düşürüldüğü” “kunduz avcısı” olarak isimlendirilen pornografilerde gösterir. İçerisinde türlü cinselleştirilmiş ‘domuz pozlu’ fotoğraflar yayımlayan “*Playboar*” dergisi veya ‘at terbiyeciliği’ fotoğrafları üzerine kurulmuş olan on dokuzuncu

⁵ Teknoloji karşıtları, bilim karşıtları veya makine kırıcılarına ‘ludist’ denmektedir (Demir, 2019).

yüzyılın gelenekselleşmiş pornografisinde “kadın terbiyecisi” gibi şeyler duyulmaktadır (Adams, 2021).

Bilgiyi elde etmek kavramı da tartışmalıdır. Hâkim toplumda en başından açık olan durum, bilgiyi “*kovalamanın*” da yani bilgi elde etmenin de cinsiyetlendirilmiş olduğudur:

“Bilimsel ve nesnel düşünce eril olarak karakterize edildiğinde bilen kişinin bilgiyi edinme eylemine de cinsiyet katılmış oluyor. Bilen ile bilinen arasındaki ilişki, mesafe ve ayrılık ile belirleniyor. Birbirinden köklü bir şekilde ayrılan bir özne ile nesne arasındaki ilişki de öyle” (Keller’dan akt., Adams, 2021). Uygulanacak olan deneylerin tür ve yöntemlerine de yapılacak deneyler ile ne gibi ölçülebilir bilgilerin ‘elde edilmeye’ çalışıldığını da belirleyen karar verici yapı, patriarşik bir yapıdır. Kültürel cinsiyet rollerinin varsayımları ve hayvan deneylerinin varsayımlarına da bağlı kalınmaktadır. Birçok deneyde ‘hamilelik’ istenmediği için fare kullanan deneyciler “her otuz dişi için yetmiş erkek” kullanmaktadır. Diğer araştırma ve deneylerde ise dişi hayvanlar sadece “dişiliklerinden ötürü” ‘tercih’ edilmekte ve ‘sunum’ alanlarından çıkıp ‘deney’ alanlarına geçilmektedir (Adams, 2021).

Hayvan deneylerinin “sadizmle” ilgili olmadığı söylenmektedir. İddialara göre deneyci ve araştırmacılar, hayvanların üzerlerinde acı veren deneylerin yapılmasını meşrulaştıran yalnızca meslektaşlarının ve üslerinin sorumlu olmasının bir ürünüdür. Deneyciler kendilerinin, acıların vs. faili olarak kendilerinin sorumlu olduğuna inanmamaktadır. Bir takım ritüel ve rutinlerle onlar eylemlerden soyutlanmaktadır. “Hayvanlar araştırma sonuçlarına yönelik birer alet olarak görerek geçişli fiili geçişsiz kılıyorlar; fail olgusunu ortadan kaldırıyorlar” (Adams, 2021).

Hayvanlar üzerinde deneylerin yapılıyor olması hayvanlara uygulanan tek tahakküm örneği olmadığı gibi “erkek insan” egemenliği ile de bağlantıları mevcuttur. Hayvan deneyleri erkeklerin, bilhassa da ayrıcalık sahibi ‘Avro-Amerikalı’ erkeklerin bambaşka nesneler oluşturup kendilerini de bu dünyadaki ‘özneler’ haline getirdiği açıktır. “Hayvan deneylerini inşa eden erkek bakışı, ataerkilliğin kibirli gözüdür” (Adams, 2021).

4.8. Ötekilik Siyaseti

Bilimsel objektiflikle incelemelerde bulunan Zuleyma Tang Halpin’in ötekilik tanımı, çalışma süreci ‘ırk, cinsiyet, sınıf ve tür’ bakımlarından parçalanmış bir kültürün hâkim konumunda olan herkes için genelleştirilmiş bir görüştür. “Tanım itibarıyla ‘öteki’, ‘kendi’nin tam zıttı anlamına gelir ve bu nedenle doğası gereği daha az değerlidir gibi

görülür.” Bu durumu Caroline Whitbeck, “batılı düşünce’nin kendi-öteki “zıtlığı” olarak tanımlamıştır (Adams, 2021).

Kimberé Crenshaw, ‘ötekiliğin’ “ırk” aracılığıyla şekillendirilmesi konusunda şunu ifade etmiştir: “İrkçilik, sembolik ‘öteki’nin zıt kuvveti yoluyla bir birlik yanılması oluşturmayı sağlar. ‘Öteki’nin şekillenmesiyle bir bağ, damgalanmamış gruplar arasında ortak bir kimlik oluşur, bu kişilerin kimlikleri ve çıkarları, ötekinin zıttı olarak tanımlanır” (Crenshaw’dan akt., Adams, 2021). Crenshaw bu “ötekilik dinamiği’nin, ‘beyaz ırk bilinci’nin devam ettirilmesi ve ölümsüzleştirilmesinin merkez noktasında olduğunu vurgulamaktadır. “Beyazlar belirgin, ikicileştirilmiş ‘öteki’ye odaklanarak kendilerini baskın çemberin içine dâhil ederler, bu çember, ayrıcalıklı ırk kimliği dışında kimsenin gerçek güce sahip olmadığı bir alandır” (Adams, 2021). Aynı şekilde, yalnızca ırksal olarak değil insan-hayvan düalitesinden bakıldığında da, kendini baskın çember içinde gören insanlar veya otoriteler, hayvanları çemberin dışına iterek onları öteki olarak konumlandırmışlardır. Bu şekilde öteki üzerindeki çıkarlarını koruyacak ve tahakkümünü sürdüreceklerdir.

Doğal güçler ve kadınlar genellikle “ilahi müdahale” için gerekli olan iki şeydir. Bundan dolayı “tanrıların” yardımını almak için çeşitli ritüeller tasarlanmıştır. Böylelikle kendilerini günlük hayatın doğal aktivitelerinden uzaklaştıran erkekler “doğaüstü” güçlerle yakın temas halinde kalacaklardır. Kadınlar, uygulamada olmasa bile dini mitlerde, genellikle kontrol edilemez ve zararlı olan şeylerin sembolü olarak görülmüşlerdir. Bundan dolayı toplumu arındırmak ve halkı sakinleştirmek adına tanrılara kurban edilmişlerdir. Bunların birlikte hayvanlar da kurban edilmiş ve birçok hayvanın kurban edildiği ileri sürülmüştür. Hayvanlar önce besin kaynağı olarak değil, kurbanlık yaratıklar olarak evcilleştirilmiştir. Kadınların ve hayvanların “öteki” olarak kullanılması bu sosyal inşa nedeniyle olmuştur (Adams, 1993).

Ekofeministler, ötekilik siyaseti ile baskı siyaseti arasındaki bağlantılara odaklanmış ve bunların kurumsallaştığına dikkat çekmişlerdir. Baskı, tüm insan gruplarına yöneltilen ve çeşitli ideolojiler ve pratikler tarafından teşvik edilen “önyargı” ve “ayrımcılık” olarak tanımlanabilir. Güç ve otorite ise önyargıların desteklenmesi ve ayrımcı pratiklerin uygulaması için kullanılan sistemlerdir. Adams’a göre, herkes, tutumları sistematik olarak ya doğrudan ya da dolaylı failler veya pasif yararlanıcılar olarak, baskıcı pratiklerine dâhil olarak toplumsallaştırılmaktadır (Adams ve Kemmerer, 2011).

Baskı, ideolojiler ve kurumlar tarafından yayılmakta ve bireyler, belirli “ötekileri” ezmek için toplumsallaştırılmaktadır. O halde baskılar, tanım gereği ortak ideolojiler, kurumsal güçler ve sosyalleşme aracıyla normatif ve görünmez olup birbirleriyle bağlantılıdır (Adams ve Kemmerer, 2011).

Martin Luther King, bağlantılı baskılar konusunu dile getirmiştir; “herhangi bir yerdeki adaletsizlik, her yerdeki adalet için bir tehdittir. Tek bir kadere bağlı, kaçınılmaz bir karşılıklılık ağına yakalanmış durumdayız. Etkileyen ne olursa olsun doğrudan ya da dolaylı olarak hepsini etkiler” (King’den akt., Adams ve Kemmerer, 2011). Tıpkı ekofeministlerin, kadın, doğa ve hayvanlar arasındaki bulduğu bağlantılar gibi farklı deneyimler gerçekleşmiş olsa bile temelde aynı patriarşik otorite tarafından tahakküm altındadırlar. Buna örnek olarak, hayvanlara uygulanan şiddet verilebilir çünkü bunun bir devamı olarak kadına şiddet gelmektedir. Yapılan analizlere göre, hayvan şiddetinin faillerinin motivasyonu, bir sonraki aşama olarak başka bir hedefe yönelmektedir, burada yapılan şey, tam anlamıyla bir gözdağı vermektir.

Patriarşik kültürde, şiddeti anlamak son derece önemlidir. Şiddet burada baskı hatlarını aşar. Orantısız bir şekilde çocuklar, insan olmayan hayvanlar, beyaz olmayanlar, ‘ırksallaştırılmış azınlıklar’ ve kadınlar, erkekler tarafından şiddet görmektedirler. Şiddet uygulayan erkekler bazen kasıtlı olarak bir çocuğu, kediye veya muhabbet kuşunu tehdit ederek kadınları korkutmak isterler. Bazen ise zarar verir veya onları öldürürler. Kadınlar üzerinde güç ve kontrol sağlamak veya sürdürmek adına onları piyon olarak kullanılmaktadırlar. Beyaz olmayan ırksallaştırılmış azınlıklar ve özellikle kadınlar şiddete maruz kalmaktadırlar ama hiçbir insan, insan olmayan hayvanlarla yer değiştirmek istemez. “Kadınlar kendilerini bir et parçası gibi hissedebilirken ve et parçası muamelesi görürken - duygusal olarak katledilen ve fiziksel olarak hırpalanan- fabrika çiftliklerinde veya laboratuvarlarda hayvanlar, aslında et parçalarına dönüştürülürler.” (Adams ve Kemmerer, 2011). Kadınlara “evcil hayvan” denilebilse de sanki erkekleri eğlendirmek için varlarmış gibi, insan olmayanlar yasal olarak “evcil hayvanlar”dır. Bundan ötürü hayvanlar için durum oldukça kötüdür (Adams ve Kemmerer, 2011).

Cinsiyetçi erkekler, kadınları birer nesne, cinsel tatmin, ev işi veya statü sembolleri olarak görürler; ırkçılar diğer ırkları düşman olarak görürler; köleler, ucuz işgücü olarak görürler; türcüler, insan olmayan bireyleri nesne olarak görürler; çiftlik hayvanları, et olarak görülürler. Modern tıpta ise kadın, olması gereken bir şey olarak nesneleştirildi “araştırıldı, analiz edildi, çözüldü”. Ve milyarlarca insan dışı hayvan, petri kutuları olarak

nesneleştirildi çünkü nesneler “konuşmaz, nesneler hissetmez ve nesnelerin ihtiyaçları yoktur.” Nesneler yalnızca başkalarının ihtiyaçlarına hizmet etmek için vardır (Adams ve Kemmerer, 2011). Bu bağlamda, tüm ötekilik konumu atfedilenler, kendi öz benliğinden koparılıp parça parça bölündüler ve birer kayıp gönderge olarak bu baskılara boyun eğmek zorunda kaldılar.

“Kadın” ve “hayvan” kategorileri, patriarşik toplumda aynı simgesel işleve hizmet etmektedir. Teorik söylemde “öteki” kategorisinin açıkça belirtilmesi veya ima edilmiş olması hiçbir şeyi değiştirmez. Baskının boyun eğdirici olarak inşa edilmesi, insan erkeğinin her zaman için egemenliğini sürdürmesine hizmet eder. Kadınların ve hayvanların yaşamdaki rolü post-endüstriyel topluma hizmet etmek/hizmet edilmek içindir; kadınlar ve hayvanlar, ister erkeklerin üstünlüğünü haklı çıkarmak ve korumak için ideolojik simgeler olarak yaratılmış olsun, ister rahatlık sağlamak için hizmetkârlar olsunlar bunun için kullanılırlar. Kadınların ve hayvanların paylaştığı bağlantı hem teoride hem de pratikte mevcuttur. Bu “doğal” bağlantı temelde benzerdir ancak daha çok önceden oluşturulmuş inşa edilmiş bir bağlantıdır. Patriarşi tarafından bir baskı uygulama aracı olarak yaratılmıştır (Adams, 1993).

Bir ötekilik kategorisi olan ırkçılık bağlantılı baskılar içerisinde yerini almaktadır. Irkı sınıftan, cinsiyet baskısından ayırmak çok zordur. Bütünleşik bir analizle bu tahakküm sistemlerinin birbirine kenetlendiği anlaşılmaktadır (Adams ve Kemmerer, 2011).

‘Ötekilik’ kendilerini özdeş olarak konumlandırıp görevlendiren kişilere yetkiler veriyorsa, hayvan kavramı da kimi insanlara öteki olarak bakmayı ve güçsüzleştirme siyasetini meşrulaştırmak üzere işlemektedir. ‘Atfedilmiş’ hayvanlığın, ‘insanilikten-daha-az’ olmanın ölçütleri, insan erkeksiliği ve beyazlığın oluşturulması için vardır. Kişi, kimi insanların ‘adam olmakla hayvan olmak arasında bir nokta’ya yerleştirildiği düşüncesini, beyaz hâkimiyetçi inançlarını genellikle beyaz olmayan insanları, özellikle de Afrikalıları ve Afro-Amerikanları “adam olmayan” ve neredeyse hayvan olan biçimde tanımlandığı gerçeğini kabul etmeden tartışamazlar (Adams, 2021). Bir aşağılama aracı olarak baskı ve ötekilik, failler tarafından kendi insanlıklarını veya beyaz ırkın üstün oluşunu kanıtlamak, onaylamak için kullanılmak zorundadır. Böylelikle ayrıcalıklı konumları güçlenecektir.

Irkçıların ve cinsiyetçilerin kullandığı diğer deyişler olan ‘insan erkekliği’, “insandan-daha-azı” gibi tanımlamalar, ‘ırksal’ ve ‘cinsel’ çeşitlilikleri kısıtlamak, cinsiyetçiliği de ırkçılığı da kurumsal hale getirmek için kullanılmaktadır (Adams, 2021).

Genele yayılmış olarak ‘ikicil’ ‘eşdeğer’ statüleştirilmesi insanların sömürülerine fırsat yaratmayı sağlamaktadır. Halpin’e göre, ‘aşağı’ olarak nitelendirilip etiketlenen gruplar bile kadınlarla eş tutulmamaktadırlar. Genellikle hayvanlarla karşılaştırılıp bu karşılaştırmalar (erkekleri insanlığın asıl örneği olarak kullanarak) onları insandan çok hayvan gibi gösterecek şekillerde yapılmaktadır. Adams, ırkları yaratıp hayvanlaştıran, toplumsal cinsiyetin ise ırksallaştırılıp hayvanlaştırıldığı “ne adam ne hayvan” temsilinin Afro-Amerikalı erkek ve kadınlara yöneltildiğine birebir şahit olduğunu dile getirmiştir (Adams, 2021).

Ekofeministler, özgürlüğün kavramsallaştırılması için antroposentrik ve ırkçı yöntemlerin yarattığı problemlerin çözümü için çeşitli analizler ortaya koymuşlardır. Hayvanlar ile bir tutulmak hiyerarşik toplumsal düzende, söz konusu grubun güçsüzlüğü, sosyal ve ekonomik açıdan ‘sömürülebilirliğini’ ortaya koymaktadır. Winthrop Jordan, ‘Siyah-maymun ilişkisinin’ siyahlar ile beyazlar arasındaki sosyal uzaklığın ifade edilmesi amacıyla kullanılmış olduğunu tartışmaktadır. Fakat bir ekleme daha yaparak, Amerikalı kolonicilerin de tıpkı Avrupalı bilim insanları ve misyonerler gibi siyahların ne kadar hayvan olduğunu düşündüklerini belirtmiştir. Jordan’a göre ‘gerçekten’ düşünceleri o yönde olmuş olsaydı ırklar arası evliliğin ciddi bir şekilde cezalandırılacağını çünkü bunun “hayvanlarla ilişkiye girme” anlamına geldiğini dile getirmiştir. ‘Beyaz Amerikan kültürü’nün gereksinim duyduğu şey hayvan olmayan fakat hayvanlar ile kıyaslanabilen bir halkın varlığıdır (Adams, 2021). Çünkü tek baskın otoriteler yalnızca kendileri olmalıdır, hiyerarşinin en üstünde yer alacaklardır böylelikle hem erkeklikleri hem güçleri hem ayrıcalıkları sağlamlaşacak, kendi çıkarlarını da koruyacaklardır.

Diğer hayvanların alçaltılıp küçültülmesi ise, öyle kökleşmiş bir durumdadır ki ırk olarak diğer insanların tersine onlar özgürlük düşüncesine zıt hiçbir ‘kavramsal denklik’ sergilememektedirler. Özgürlüğün hayvanlara da uygulanabilmesi düşüncesi saçma karşılanmaktadır çünkü birçok insan hayvanların böyle bir kavramı onlara uygun hale getirebilecek bilinçten yoksun olduklarını düşünmektedirler. “Bu da “hayvan hakları” ve “hayvanların özgürleştirilmesi” söylemlerinin neden genellikle alayla karşılandığını açıklıyor” (Adams, 2021). Kölelik ile özgürlüğün birbirlerine bağımlı olan doğasının gücü, köleleştirilen ‘insanların’ özgür insanlara gelişmiş bir ‘insanlık statüsü’ yüklemelerinden kaynaklanmaktadır; bu gelişmişlik ‘tür’ engelinden ötürü nesneleştirilen ve sömürülen hayvanlara sunulmayan bir statü olmaktadır (Adams, 2021).

Zulüm ve zorbalığın ‘kişiliksizleştirdiği’ dendiğinde kast edilen, insanların hayvan statüsüne indirgenmesidir. Ancak, “zulüm, hayvanları kişiliksizleştiremez.” Hayvanlar, ‘insan olmayan’ sınıfına dâhil edilmektedirler; böylelikle yoksun bırakılıp müdafaa edilebilecek hiçbir ‘insani’ özellikleri yoktur. Bu tip insani özelliklerin ontolojik yokluğuna dair varsayımlar, hayvanları zaten insan olmayan olarak tanımlamaktadır (Adams, 2021).

İnsanlara zulmedenlere karşı direnenlerin, “insanlıklarını” ‘tanımak’ ve ‘korumak’ da misyonlarında yer almaktadır. Fakat bu, yadsıma tarafından oluşturulan bir insanlıktır: aynı beyaz Amerikalıların köleleştirilen siyahlar sayesinde özgür olabildiklerini bilmeleri gibi zulme uğramış insanlar da kıyaslandıkları, ama onlar gibi olmadıklarından ötürü hayvanlar ile aralarındaki mesafeleri belirtip insanlıklarını beyan etmektedirler. Zulme karşı direnen kişilerden eylemler ortaya çıkmaktadır, deklarasyonlarda “bizler vahşi değiliz. İnsanız biz, hayvan değiliz!” cümleleri yazmaktadır. Batı kültürünün öncelikli kavramsallaştırmalarının antroposentrik yapısı düşünüldüğünde verilen bu tepkiler tuhaf değildir (Adams, 2021). Onlar için hayvanlar o kadar aşağı bir konumdadır ki, bu yüzden zulme uğrayanlar bile zulüm yapmaktan asla çekinmezler. İnsan olduklarının kanıtı olarak hayvanlar bir ölçüt değildir. Adams’ın dediği gibi insanmerkezci yaklaşım; toplumsal kültürün derinliklerinden başlayarak günümüze kadar inşasını başarılı bir şekilde gerçekleştirmiştir.

Adams’a göre, ırkçı ve cinsiyetçi eylemler esnek, hareketli bir tanımlama yaratmaktadır ve bu tanımlar her daim ‘elit beyaz erkekleri’ kayırıp, diğerlerini nerdeyse ‘vahşi hayvanlar’ ile aynı teraziye koymaktadır. Irkçılık ve cinsiyetçilik karşıtı kuram ‘insan/hayvan’ ayrımının kaçınılması imkânsız antroposentrik yaklaşımını mutlak suretle kabullenecek midir? Ve sonuçta da ‘kati olarak’ tüm insanları insan, diğer tüm hayvanları da örtülü ancak mutlak olarak “hayvan” statüsüne sınırlayan kökleşmiş bir ‘tür’ tanımlaması mı olacaktır? Bu sıfatların insanlar dışında alt sınıf hayvanların özgün nitelikleri için geçerli olduğu açıktır. Muhalif hareketler, yabani, kaba, hayvan, sevimsiz gibi sıfatları yalnızca hayvanlar için kullanılmalarını sağlayarak bu sıfatların her daim sadece hayvanlar için kullanımını sağlayarak hayvanları alt sınıftan gören ‘hiyerarşi’yi mi temsil edeceklerdir? (Adams, 2021).

Adams’a göre, asıl ilgilenilmesi gereken, zulme uğramış insanların durumları ile hayvanların durumları arasındaki karşılaştırmalar değil kesişim noktalarıdır. Tek başlarına karşılaştırmalar, parazit gibi etki yaratabilmektedirler. Ancak kesişimsel fikirde ‘beyaz

egemen' ile 'türcü patriarşinin' temeli olarak ortak ideolojik inançların varlığı algılanabilmektedir (Adams, 2021).

Irkçılık, Afro-Amerikan insanlara karşı 'hayvanlaştırıcı' bir ifade kullanıldığında egemen ideolojinin 'öteki'liğin kesiştiği biçimlerini de "(ırk ve türler)" açıklayıp ortaya çıkarmaktadır. Bu tür ideolojik sistemler, 'beyaz olmayan' diğer insanlara karşı ırkçı davranışların sergilenmesinde de destek olmaktadır. Bundan dolayı hem zulmün metodolojisine hem de zulmeden tarafın yapılarına dikkat etmek çok önemlidir. Ekofeminizm tam da böyle bir yaklaşım sunmaktadır (Adams, 2021).

Ekofeministler, öncelikle kesişimsellik teorisinden yola çıkarak, bütün baskıları, tahakkümleri ve şiddetleri tanımlayarak, çizecekleri yolu ve metodolojiyi bu tanımlamalara göre şekillendirmektedirler. Baskılar bağlantılıdır, bir tahakkümden kurtulmak veya özgürleştirmek peşi sıra tüm baskıların sona ermesi demektir.

4.9. Ekofeminizm ve Dayanışma Siyaseti

Ekofeminizm, güç ve refahın yanlış dağılımını da bunun doğanın sömürülüp tahakküm altına alınmasıyla olan bağlantısını da görmektedir. Doğaya yapılan baskı ile sosyal baskı birbirlerine bağımlıdır. Ekofeminist bir bakış açısı, "çevresel ırkçılığı" tanımlayıp bu duruma maruz bırakılan ve bununla mücadele eden -beyaz olmayan insanların çevresel eylemciliği- ile ortak noktalar keşfetmektedir. Ekofeminizmin odak noktasını tanımlarken Karen J. Warren; "baskı mantığı" ifadesini kullanarak, bu gerekçeye göre farklılıkların 'üstünlük' ya da 'aşağılık' gibi anlamlar taşımakta olduğunu, (Adams, 2021) ahlaki bakımdan üstün olanın, olmayanı 'ikincilleştirme'sinin haklı olduğu söyleminin, hiyerarşiden kaynaklandığını dile getirmiştir (Adams, 1994).

Ekofeminist kuram, kadınlar için ortak bir çağrı olduğunu varsaymamakta veya bunu önermemektedir. Ekofeminizmin kuram 'yapıcılığı ve eylemciliği' dünya görüşü (bakış açısı) ve yaratım mülkiyeti açılarından küreseldir. Diğer kadınlar ile aralarında mevcut olan farklılıkların silinmesinden veya bu farklılıklardan meydana gelen çeşitli tecrübelerin ortadan kaldırılacağı bir birliktelikten bahsedilmemektedir. Söz konusu olan zulme teşvik edilmesi ve zulmün haklı çıkarılması durumuna "ötekileştirmeye" karşıt bir dayanışmadan bahsedilmektedir. Zulmün kesişen yöntemlerinin ve ötekileştirici söylemlerinin kanunlaştırılması, tıpkı Alice Walker'ın dile getirdiği gibi "hepimizin tek bir ders" olduğunu göstermektedir (Adams, 2021). Yani deneyimler ne kadar çeşitli ve farklı

olsa bile zulüm noktasında ortaklık vardır. Sonuç ise kabul ve birlikten geçer. Ancak o zaman zulüm hakkında edinilen bireysel tecrübelerle uygun bir çerçeve bulunmaktadır.

Ekofeministlerin amacı, patriarşik bir biçimde “masum”un savunulması ve onun intikamının alınması değil, ‘baskı siyasetini’ sistemli olarak incelemektir. Bununla beraber tecrübeleri tarihten ayırıp bağlantıların kurulması da mümkün değildir. Örneğin, “bunun bir ‘hayvan Holokost’u olduğunu söylemek Holokost’tan sağ kalan insanlara zarar verir. Hayvanlar için savunacağımız etiği de doğru noktaya yerleştirmeliyiz ki zulüm görmüş insanlara zarar vermeyelim” (Adams, 2021).

4.10. Ekofeminizm ve Yaşayan Etlerin Yenmesi

Ekofeminizm bir dizi düallite tanımlamaktadır: ‘kültür/doğa’, ‘erkek/dişi’, ‘beyaz/beyaz olmayan’, ‘mantıklılık/duygusallık’. Bazı düşünürler bu dizilere ‘insan/hayvan’ ikiliğini de katmaktadır. “Ekofeminist kurama göre doğa kültürün; dişi erkeğin; beyaz olmayan insanlar beyazların; duygusallık mantıklılığın egemenliği altına girmiştir; hayvanlar da insanın” (Adams, 2021).

Patriarşik düalizm, otorite sahiplerine “toplumun değer verdiği her şeye erişim” sağlayan yapmacık güç hiyerarşisini besler. Düalizm, aynı zamanda insan ilişkilerine de zarar vermektedir. Düalizm, beyaz ırklar/diğer ırklar, insan/hayvan, kültür/doğa ve akıl/duygu gibi bazı zıtlıklar belirlemiştir. Düalizmin temel yapısı tahakküm mantığı üzerinedir. Baskın olan grup, diğerine tahakküm uygulamaktadır.

Düalizm, birbirine kenetlenen baskıların merkezinde yer alır: Patriarşik toplumlar yalnızca bölerler ve fethederler. “İkili bir dünya görüşünde, erkekler ve kadınlar basitçe zıt kutuplar olarak tanımlanır ancak kadınlarla ilişkilendirilen her şey değersizleştirilir.” Dolayısıyla “duygular, hayvanlar, doğa ve beden” kadınla ilişkilendirildiğinden onların da değersizleştirildiği anlamına gelmektedir (Adams ve Kemmerer, 2011).

“Hayvanlar doğanın bir parçasıdır” (Adams, 2021). Ekofeminizm, kadınlar üzerinde kurulan tahakkümle doğa üzerinde kurulan tahakkümün bağlantılı olduğunu ve bu sorunların ortadan kaldırılması gerektiğini savunmaktadır. Hayvanlar doğanın bir parçası ise o halde neden onlar ekofeminist çözümleme, ‘özgürlüklerin’ insanların materyali olmaktan çıkarılması yani nesneleştirilmesi problemini, ekofeminist teorisinin bir parçası olarak görmemektedir? Bu soruya ilgili cevaplar ortaya çıkmaktadır. Her biri sırayla incelenecektir (Adams, 2021).

Ekofeminizm hayvanların egemenlik altına alınmasına açıkça meydan okumaktadır. Feministler sömürülmenin ne demek olduğunu açık bir şekilde anlamaktadır. Kadınlar “seks objeleri” olarak, hayvanlar ise “yiyecek” olarak sömürülmektedirler. Kadınlar patriarşik annelere, inekler de süt makinelerine dönüştürülmüş durumdadır. İkisi de aynı durumu ifade etmektedir. Adams, “ben kadınların doğalarında yamyamlık olmadığını düşünüyorum. Hayvan bedeni yemememin sebebi, çelik yemememin sebebiyle aynı. Artık bunun yenilebilir bir şey olduğuna dair bir bilinçte değilim. Aç olduğumda kendi elimi kemirmeye başlamamamla aynı şey” (Adams, 2021) olduğunu dile getirmiştir.

Karen Warren’e göre, ekofeminizm, pratiğe dayalı ahlakı yansıtmaktadır. Kişinin eylem ve davranışları, kişinin ‘inanç’larını ortaya koymaktadır. Kadınların ikincil konuma indirildiğini düşünmekteyseniz özgürlükleri için savaşırsınız; doğanın sömürülüp tahakküm altına alındığını düşünmekteyseniz, bu sömürme ve tahakküm durumuna göre şahsi eylemleri de yargılamalısınız. Bu konuda Adams, Frances Moore Lappé’nin *Küçük Bir Gezegen İçin Diyet (Diet for a Small Planet)* adlı kitabının, hayvanları (ceset) yemenin çevresel olarak neye sebebiyet verdiğine ilişkin bir dizi görüş sunduğu için, söyleşi yaptığı feministlerin çoğunda güçlü bir etki bıraktığının gözlemlendiğini dile getirmektedir. Feministlerden biri şunu dile getirmiştir: “Ekoloji ve feminizm hakkındaki makalem üzerine çalışırken kadınların da toprak gibi olduğu, erkeklerin tıpkı toprağı sömürdüğü gibi kadınları da sömürdüğü ve et yersen senin de toprağı sömürmüş olacağını, feminist olmanın ise bu sömürü etiğine karşı gelmekte olduğu fikriyle tanıştım” (Adams, 2021). Bu kadının farkındalığını kazandığı şey, hayvan vücudu yemeyi savunan kültürün, hayvanları yemenin ‘sonuçlarıyla’ hayvanları yeme ‘tecrübesini’ birbirlerinden başarılı bir şekilde ayırmış olduğu gerçekliğini ekofeministlerin ortaya koyması gerekliliğidir (Adams, 2021).

4.11. Hayvan Bedeniyle Beslenmenin Çevreye Verdiği Zarar

Adams’a göre, “Ceset yemekle çevresel felaketlerin arasındaki ilişki ölçülebilirdir” (Adams, 2021). Ona göre, vejetaryen beslenme savunucuları, ceset üretmenin çevresel israfını bireysel tüketiciler yardımıyla açıklayan resimler hazırlamıştır: Vegan beslenen bir bireyin günlük su gereksinimini karşılamak için gereken oran ortalama 1.135 litredir. Süt ürünleri ve yumurta gibi hayvansal gıdaları tüketen birinin günlük su gereksinimini karşılamak için gereken oran ortalama 4.542 litredir. Amerika standardı olan cesede dayalı beslenme düzenine göre, yaşayan bir bireyin günlük su gereksinimini karşılamak için

gereken oran ise ortalama 15.892 litredir. Benzer şekilde 250 güne yetecek kadar hayvan bedeni üretebilmek için kullanılan bir toprak arazide 2.220 güne yetebilecek miktarlarda soya fasulyesi üretilmektedir. Amerika’da kullanılmakta olan bütün suların yarısı, çiftlik hayvanlarını beslemek üzere üretilen ekinlerde kullanılmaktadır ve “bu sular giderek yer altı göllerinden çekilmeye başlanıyor ki bunların çoğu da yağmurla tam olarak yenilenemeyen göller oluyor” (Adams, 2021).

Araştırmalara göre, Amerika’daki çevre kirliliğinin en büyük sebebi olan sanayi hayvan tarımıdır. Mezbahaların ve besi birimlerinin su kirliliği konusunda ülkenin öteki bütün sanayilerden ve evlerden çok daha büyük sorumlulukları vardır. Su kirliliğinin yüzde ellisinden daha fazlası çiftlik hayvanları sanayisinin “(gübre, aşınmış toprak, sentetik böcek ilaçları ve gübreler de dâhil olmak üzere”) atıklarıyla ilgilidir. Adams’a göre, 450 gram hayvan vücudu demek, ortadan kaldırılması gereken 45 kilogram çiftlik hayvanın gübresi demek ki bu problem de genelde su yataklarımız aracılığıyla halledilmektedir. Mezbahaların atıkları ‘-yağ, iskelet atıkları, dışkılar-’ ham atıklardan yüzlerce kat daha yoğun olmasına karşın neredeyse saatte 1.184 kilogramdan fazla oranlarda akarsulara boşaltılmaktadır. Yapılan ölçüm ve analizlere göre insanların tüketmesi için yetiştirilmekte olan hayvanlar her saniye 125.000 kilogram atık üretmektedir; “Amerikan çiftlik hayvanları, su kirliliğine insanlardan beş kat daha fazla zararlı organik atık ekliyor.” Tarım ürünleri ‘-ki bunların yarısından fazlası çiftlik hayvanlarını beslemek için üretiliyor-’, su kaynaklarına salgın hastalıklar yayan birçok böcek ilaçlarının, gıdaların, tortular ve sızıntı suların kaynaklarıdır (Adams, 2021).

Milyonlarca dönüm arazilerdeki ağaçlar kesilip tarım hayvanlarının beslenmesi için tarlalara ve otlaklara dönüştürülmektedir. Üst toprak erozyonunun yani bitkilerin besin ve nem kaynağı olan organik toprak katmanı kaybının yüzde 85’inden sığır yetiştiriciliği sorumludur. Yaban hayvanları, hayvanları beslemek için değiştirilen alanlardan dolayı yaşam alanlarını kaybetmektedirler ve temizleme işlemleri sırasında genelde ya yaranılmaktadırlar ya da ezilmektedirler (Adams, 2021).

Adams, insanların sığır tüketiminin sera gazı salınımını yüzde 5-10 arasında arttırdığını, hayvanların et/yemek olarak yetiştirilmesinin su, hava ve toprağın zarar görme nedenlerinin gizlenmiş yanları olduğunu dile getirmiştir. İnsanların hayvanları yemesinden önce hayvanların yaşamaları, yemeleri, su içmeleri ve dışkılamaları hatta geçirmeleri gerekmektedir. Hayvanların beslenmesi için üretilen ürünler doğaya yük olmaktadır. Frances Moore Lappé şunları dile getirmiştir: “Çiftlik hayvanlarından besin üretmek için

tüketilen hammaddenin değeri, bu ülkede tüketilen bütün yakıt, gaz ve kömürün değerinden çok daha fazla... Amerika’da her türlü amaç için tüketilen bütün hammaddelerin değerinin üçte biri çiftlik hayvanlarının besinleri için tüketiliyor.” Amerika çiftlik topraklarının yüzde 87’si çiftlik hayvanı üretimleri [otlak, mera ve tarla dâhil] için kullanılmaktadır (Lappé’den akt., Adams, 2021).

4.12. Vücutların Sosyal Yapılandırılması ve İnsanları Avcı Olarak Gösteren Kültürel Efsane

Adams’a göre, hayvanların yenmesinin doğal olduğu ifadesinin arka planında, hayatta kalmak, asıl kendimizi tecrübe etmekten ‘-sanki aracısız mutlak doğal hâle ulaşılabilirmiş gibi-’ bizleri mahrum eden yapay kültürel sınırlamalar aracılığıyla engellenmemiş bir yaşama uygun biçimde hayatta kalmak adına hayvanların yenmesine devam edilmesi gerekliliği varsayımı mevcuttur. Etçil olan hayvanlara ilişkin verilmiş olan örnekler, hayvanları yemenin “doğal” olduğuna dair teminat sunmaktadır. Fakat konu yemek olduğunda nelerin doğal olup olmadığı nereden bilinebilir ki? Çünkü ‘gerçekliğin sosyal olarak yapılandırılması da tarih de’ hayvanların yenmesi ile ilgili karışık mesajlar vermektedir. Bazı kimseler tüketmiş; birçoğu ise en azından büyük oranda tüketmemiştir (Adams, 2021).

Adams’a göre, tüketilen hayvan bedeni, ‘doğal’ ve ‘kaçınılmaz’ olarak gösterilen bir kültürel yapı anlamına gelmektedir. Etçil hayvanlarla benzerliklerin olduğunu dile getiren birey olasılıkla daha konuşmaya bile başlamadan öncesinde hayvanları tüketmeye başlamıştır. Bu birey dört veya beş yaşları civarındayken ‘etin ölü hayvanlardan geldiğini’ öğrenmesiyle hayvanların tüketilmesini akla uygun bir hâle getirme girişimleri başlamaktadır. Bu akla uygunlaştırma söylemlerinin öncesinde ‘ölü hayvan bedeni’nin “tadı” deneyimlenmiş ve bu söylemlerin gerçek olduğuna inanmaya ilişkin güçlü bir zemin oluşturulmuştur. Doğum oranlarının yüksek olduğu zamanlarda dünyaya gelen kişilerde büyüme süreçlerinde farklı bir problemle karşılaşmışlardır: Et ve süt veya süt ürünleri, ‘dört temel besin grubu’nun ikisi olarak yerleşmişti. Yani bu bireyler hayvanların yemenin hoşnutluğunu hissetmenin dışında çocukluklarından itibaren kendilerine söylenen şeyin, ölü hayvanların insanların hayatta kalması için gereken besin olduğuna inanmış olabilirler. İdeolojinin bu yapay olguların doğal olduğu düşüncesi de bu bağlamlarda gelişmektedir. İdeoloji bu yapay olguların doğal, önceden belirlenen bir şeymiş gibi görünmesini

sağlamaktadır. “Aslına bakılırsa ideolojinin kendisi bile bunun bir “besin” sorunu olduğu yalanının ardında kaybolur” (Adams, 2021).

Bireysel hayvanlarla, onları yemek suretiyle her gün karşılaşmaktadır. Fakat bu cümlede ima edilen gönderge kaybı nedeniyle yeniden konumlandırılmaktadır ve hayvan böylelikle ortadan kalkmaktadır; etkileşime geçilen “et” adı verilen bir yiyecek çeşidi olduğu söylenmektedir. Bu kayıp gönderge, hayvanları var etme çabalarına karşı konulmasını sağlayarak ‘araç-amaç’ hiyerarşisini kalıcılaştırmaktadır (Adams, 2021).

Kayıp gönderge ideolojik esaretten kaynaklanmakta ve onu sağlamlaştırmaktadır, ırkçı patriarşik ideoloji ‘insan/hayvan’ kültürel sistemini kurmakta, türler arasındaki farklılıkların kimlerin araç kimlerin amaç olması gerektiğini belirlemede önemli olduğunu savunan ölçütler yaratmaktadır, peşi sıra hayvanların yenmesi gerekliliğine olan inançların oluşması için beyinler yıkanmaktadır. Bu kayıp gönderge aynı zamanda patriarşik ideolojiyi, anlayışlardan hayvanların ayrı tutulmalarına neden olur ve bizleri hayvanların mevcut bulundurulmasına dayanıklı bir hâle getirmektedir. Bu durum da hayvanları insanların çıkarları ve gereksinimleri açısından bakmaya devam edilmesi anlamına gelmektedir. Hayvanları tüketebilir ve kullanabilir olarak görmekteyiz. Feminist tartışmalar, hayvanları ‘görünür kılmayı’ başaramadığı zaman bu düzene katkıda bulunmuş olur (Adams, 2021).

Adams’a göre, ontoloji ideolojiyi özetlemektedir. Diğer bir söylemle, ideoloji, ontolojik olanı yaratmaktadır. Kadınlar ontolojik açıdan “cinsel varlıklar (ya da bazı feministlerin de tartıştığı gibi tecavüz edilebilir varlıklar)” olarak görülüyor ise, hayvanlar da “yenilen beden taşıyıcıları” olarak görülmektedirler. Kadınlar ve hayvanlar ontolojik açıdan ‘nesne’ olarak tanımlandığında hâkim dil, şiddet uygulayan ‘şiddet öznesi/faili/uygulayıcı’ olduğu gerçekliğini ortadan kaldırmaktadır (Adams, 2021).

Et yiyenlerin, vejetaryenlere karşı kullandığı en klişe argüman “ama bitkilerin de canı vardır.” Bu argüman, etik vejetaryenlerce konsantrasyon bozan bir strateji ve çiftlik hayvanlarının yaşadığı zulümlerin korkutucu biçimde önemsizleştirilmesi olarak görülmektedir. Fakat bu argüman aynı zamanda hayvanların yenilmesi konusunda bir ekofeminist etik oluşturulma gereksinimini de kanıtlamaktadır. Belirtilmiş olan bu düşünce esasında “bitkiler yenebiliyorsa hayvanlar da yenebilir” veya karşıt olarak “hayvanlar yenemiyorsa bitkiler neden yenebiliyor?” sorusunu sormaktadır. Bu konuda bir genelleme arayışı içinde olduğunu, ekofeminizmin bağlama verdiği önemin de görmezden geldiği anlaşılmaktadır. Ekofeminizm ‘çeşitliliğe’ ve ‘farklılığa’ dikkat çekerken bitkiler

konusundaki söylemler ise evrenselleştirmeye dayanmaktadır. Ekofeminizm dayanışmayı kucaklamakta, hayvanlarla dayanışmanın bitki evreninin dayanışmasından daha farklı aksiyon gerekmekte olduğunun bilincindeyken bitkiler ile ilgili bu söylemler bir benzeşme varsayımında bulunmaktadır. ‘Ekofeminist-vejetaryen’ etiğinde bitkilerin konumunu en iyi biçimde anlayabilmek için ekofeminist ‘koşul felsefesi’ne ve bununlar birlikte gelen ‘bağlamsallaştırma’ politikasına geri dönüş gerekmektedir (Adams, 2021).

Esas gerçek şu ki bitkilerin üzerindeki sömürü, kimyasal gübrelerin ve böcek ilaçlarının kullanılması ve toprağın gereksinimlerini görmezden gelen tek kültürlü ürünlerin üretilmesi gibi durumlar insanların bitki yeme gereksiniminden *‘değil’*, et hâline getirilmeden önce ‘son durak hayvanları’na yedirilen yiyeceklerin üretimi için yapılmaktadır. “Yani bitki dünyasının sömürülmesi, hayvanların sömürülmesinden kaynaklanmaktadır” (Adams, 2021).

İnsanların bitki tüketimi nelerden oluşmaktadır? İnsanların tüketmiş olduğu bitkilerin büyük çoğunluğu doğal olarak ‘yenilenebilir’ kaynaklardan gelmektedir. Bu bitkiler her sene mahsul vermektedir. Veya deniz bitkilerinde olduğu gibi dalgalar yoluyla kıyıya vuramayanlar için kısaltma işlemi yararlı olmaktadır. Çünkü deniz bitkileri, “anne bitkilerden kopan parçalardan yeniden üreyerek ya da sporlar aracılığıyla” çoğalmaktadır. Bir vejetaryenin beslenme düzenini büyük oranda kaplayan bir diğer bitki sınıfı da bitkilerin kendisi değil verdikleri ürünlerdir. ‘Fasulye, mercimek, nohut’ gibi baklagiller aslında “baklagil bitkilerinin meyveleri”. Tüm meyveler, birçok sebze gibi kabuklu yemişler ve çekirdekler de bitkilere herhangi bir şekilde zararlar vermeden bitkilerden ayrılabilirler (Adams, 2021).

Bitkiler konusuna farklı bir yorum olarak Regan’ın görüşleri verilebilir. Regan’a göre, hayvan haklarına karşı yapılan itirazların en çok “peki ya bitkiler?” sorusuyla ortaya çıkmaktadır. Regan, bu itirazları yapan kişilerin, aslında bitkilere karşı özel bir sevgileri olmadığını, onlarla ilgilendiklerinden dolayı değil de “mantıklı” olmak adına bu soruyu sorduklarını dile getirmiştir. Aslında şu şekilde düşünmektedirler; hayvan haklarını savunanlar, hayvanların (kedi, köpek, aslan, zürafa vb.) hakları olduklarını dile getiriyorlarsa, hak savunucularının mantık açısından bitkilerin de (maydanoz, papatya, domates, brokoli vb.) hakları olduğunu kabul etmeleri gerekmektedir (Regan, 2007).

Regan’a göre yapılan itirazlar iyi niyetli olsalar bile yersizdir. Hayvanların bir yaşamın öznesi olmaları için gerekli olan gerekçeler; “ortak algı”, “ortak dil”, “ortak bedenler” ve “ortak sinir sistemleri” şeklinde sıralanabilir. O halde, bir maydanoz bu

kriterlere ne kadar uymaktadır? Veya bir domates, fizyolojik ve anatomik olarak, insanlara benzeyen bir yapıya mı sahiptir? Bir brokolinin insanlarda olduğu gibi merkezi sinir sistemi var mıdır? Ya da birinin “papatya yürüyüş yapmak istiyor” söylemi ne kadar anlamlı karşılanabilir? Bu durumda, hayvan hakları savunucularının, bitkilere savaş açtığı veya bitkilere karşı nefret dolu oldukları sonucu çıkmamaktadır. Hayvan hakları savunucuları, gezegendeki tüm canlılara yönelik zararların en asgari düzeyde olması için çabalayıp, haklarına saygı duymaktadırlar. “Yapılan bu itirazlar, hayvan haklarına yönelik yapılmış başarısız bir itirazdır” (Regan, 2007).

4.13. Bir Kitle Terimi Olarak Et

“*Et*” ‘kitle terimi’nin varlığı, hayvan bedenlerinin yenilmesi durumunun doğallaştırılmasına yardımcı olmaktadır. Kitle terimleriyle seslenen nesnelerin bireyselliği mümkün değildir, eşsiz değildirler ve bir hayvanın “ete” dönüştürülmesi esasında ciddi anlamda apaçık, yerleşik bir hayatı olan eşsiz bir varlığı hiçbir ayırt ediciliği, eşsizliği ve bireyselliği olmayan ‘bir şey’ hâline dönüştürmektedir. ‘Et kitle terimi’ hayvanların yenilmesini doğallaştırmaktadır böylelikle tüketiciler “şu an bir hayvanla etkileşim içine giriyorum” diye düşünmenin yerine sadece bir yiyecek tercihi yaptıklarını hissetmektedirler (Adams, 2021).

Kitlesel bir terim olarak “et”in varlığı, doğallaştırmaya katkıda bulunmaktadır. Hayvanların vücutlarını yeme fenomenini “et yemek” olarak adlandırmak, su ya da rengi genel bir terim olarak kullanmak gibidir. Ne kadarına sahip olunursa olsun ne tür olursa olsun içinde bulunduğu kaptaki su durgun sudur. Su havuzuna hiç değiştirmeden bir kova su eklenebilir. Toplu terimlerle atıfta bulunulan nesnelerin bireyselliği, benzersizliği, özgüllüğü, özelliği yoktur. Bir hayvanın “ete” dönüştürülmesi, çok özel, konumlanmış bir yaşamı, benzersiz bir varlığı olan birini, sahip olmadığı şeye dönüşmesi anlamına gelmektedir. Bir tabak hamburgere iki kilo daha hamburger eklendiğinde, aynı şeyden daha fazlasına sahip olunur; değişen hiçbir şey olmaz. Ama önünüzde bir inek varsa ve siz o ineği öldürür, doğrar veya etini işlerseniz, bir kitle terimine bir kitle terimi daha eklemiş olursunuz (Adams, 1993).

Kitlesel bir terim olarak “et”in saltanatı nedeniyle, yemek yerken yediği şeyi “et” diye düşünen insan, “bir hayvanla etkileşim halindeyim” diye düşünmez. Et yemeyi hayvanlarla bir temas veya iletişim şekli olarak görmez çünkü gıda ile temas içinde olmak

yeniden adlandırılmıştır. Ama önüne koyduğu tabakta, bir zamanlar yaşayan hisseden bir canlının ölü eti olduğunu düşünmemektedir. Buradaki can alıcı nokta, canlının benzersiz bir varlık olması ve bu nedenle kitlesel terime uygun bir gönderge olmamasıdır. Bir canlıyı kitle terimine uygun bir göndergeye dönüştürmek, yemek yeme aktivitesini kabul etmeyi güçleştirecek herhangi bir ilişkilendirmenin ortadan kaldırılmasına, benzersiz bir bireyi tüketilebilir bir şeye dönüştürmeye neden olur (Adams, 1993).

Baskın ideoloji hayvanları ontolojik olarak tüketilebilir olarak, bir kitle terimi olarak tanımlamaktadır. Bu ontoloji de sosyal olarak yapılandırılmaktadır. Esasında hiçbir ineğin doğasında onun gelecekte hamburger, günümüzde ise bir süt makinesi olma zorunluluğu bulunmamaktadır. Fakat son durak hayvanlarının insan elindeki kaderlerine dair sorumluluklardan arınmanın en önemli yolu o hayvanların kaderlerinin bu olduğuna, “doğal” varlıklarının yiyecek hâline gelmek olduğuna inanmaktan geçmektedir (Adams, 1993). Sonuç olarak hayvanları ontolojik olarak ceset yemeyi normalize eden bir biçimde tanımlamak farklı ırk, cinsiyet ve sınıftan insanlarca da kabul edilmektedir. Herhangi bir etken bu düşünceleri alaşağı etmediği ve ceset yemek üzerine eleştirel bir bilinç yaratılmadığı sürece bu düşünceler varlığını devam ettirecek ve saldırıya uğradığı zamanda ise kendini doğal, kaçınılmaz ve/veya yararlı olarak gösterip savunacaktır (Adams, 2021).

Et kitle teriminin varlığı, hayvanları ontolojik açıdan tüketilebilir olarak sunmayı ve bunu “doğallaştırmayı” mümkün kılmaktadır. İdeoloji, değiştirilebilir ve şüpheli olmaktan kopup değiştirilemez ve sonsuz olarak görülmektedir. İnek olmak, biftek olmak hâline, tavuk olmak kümes hayvanı eti olmak anlamına gelmektedir. Hayvanlar insanlarla olan ilişkilerine bağlı, insanlar için var olan canlılar olarak görülmeye devam edilmektedir (Adams, 1993). Hayvanların, insanların onlara yemek olarak gereksinim duymadan da hayatlarına devam edip etmeyeceklerini düşünmek, bu hayvanların ontolojik olarak sömürülebilir olma konumlarını sürdürmektedir. Bu durumda böyle bir paradoksal ontolojik tanım ortaya çıkmaktadır: İnsanlar hayvanlara gereksinim duymasaydı hatta tam anlamıyla onları yiyecek olarak kullanmasalardı, hayvanlar var olamazlardı (Adams, 2021).

4.14. Doğallaştırma ve Politikleştirme Tartışması

Hayvan hakları söylemi, ölü hayvanların tüketimini doğal bir hak olarak görmeyi reddetmekte ve aktif olarak bunun politik olduğunu iddia etmektedir. Bu meseleyi de

problemlerin doğal veya şahsi olarak saklanmaya çalışılan söylemsel sınırları reddederek yapmaktadır. Hayvan hakları söylemi böylelikle, genel olarak göz ardı edilen veya zımni olarak kabul edilen ilişkilerin matrisini açığa çıkarmaktadır (Adams, 1993). Hayvan ticareti denilen temeli gözler önüne sermekte, bunu da birbirleriyle iç içe geçen üç söylem üzerinden yapmaktadır; “türe özgü felsefe sınırlayıcıdır”, “hayvanlara yüklediğimiz mevcut hayvan ontolojimiz kabul edilemez” ve “mevcut uygulamalar baskıcıdır” (Adams, 2021).

Diğer hayvanları yeniden özneleştirme ve onlara yönelik davranışların baskı olarak etiketleme çabasına yanıt olarak, insan derisi ayrıcalığından vazgeçmek istemeyen insanlar, hayvan hakları söylemini yeniden özelleştirmek ve yeniden “doğallaştırmak” için siyasetten uzaklaştırmanın yollarını aramaktadırlar (Adams, 1993). “Et” taraftarı bir kültürde, aslında politik ve kültürel olan kararlar, “doğal”, “kaçınılmaz” olarak sunulmaktadır. Emma Gooldman’a göre, “bilerek” yemek yeme eyleminde “kendimizi doğanın yaratıkları olarak görüp, “doğanın yaratıklarının” ölü bedenleri yediği anlayışını kabul ediyoruz” (Gooldman’dan akt., Adams, 1993). Gooldman da diğer hayvanlara benzetilmenin kabul edilebilirliğini varsaymaktadır. Konu hayvan eti tüketimi olduğunda, insan doğasının bu tür bir tüketime ihtiyacı olduğu gerekçelendirmesinin, insanlar ve diğer hayvanlar arasında katı farklılaşma kavramlarının tesis edilmesiyle gerçekleştiğini belirtmiştir. Gooldman’ın bu tür eylemlerin savunulmasına olan güveni, hayvanları yiyecek olarak kullanma konusundaki siyasi tercihin doğallaştırılmasına yardımcı olmaktadır (Adams, 1993).

Türe özgü bir felsefe, insan ve hayvanı karşıt kategoriler olarak kurar ve insanların diğer hayvanları kullanmasını doğallaştırır. Buna karşılık tür-tarafsız bir felsefe, insanlar ve hayvanlar arasındaki farklılıkları abartmaz veya salt insan kötülüklerinin olduğunu ima etmez (Adams, 1993). “Doğal” olan etiketlenmiş ve politikleştirilmiş zulüm olduğu için “et”, nesne olarak deneyimlenen bir düşünce olmaktan çıkmaktadır. Adams, bilinç ve dayanışmayla, ticaretin güçsüzleştirebileceğini savunmaktadır (Adams, 2021).

Politik olanı “doğallaştırma” sürecinin merkezinde insan/öteki vardır. “İnsan”ın fiilen beyaz (insan) erkekliği temsil ettiği diyalektik ve “öteki”, beyaz insan erkekliğinin yadsıdığı şeyi temsil eder: Öteki ırklar, cinsiyetler veya türler. Züleyma Tang Halpin’in gözlemlediği süreç bilimsel nesnellik açısından, sınıf, ırk, cinsiyet ve tür tabakalı bir kültürde baskın bir konumda bulunan herhangi birinin görüşüne genelleştirilebilir: “Öteki” tanım gereği “ben”in karşıtıdır ve bu nedenle doğası gereği daha az değerli olarak kabul

edilmelidir. Bu karşıtlık, ekofeminist söylemde “düalizm” olarak tanımlanmıştır; kültür-doğa, erkek-kadın, zihin-beden ve daha da önemlisi insan-hayvan. Hâkim düalist ontolojide, herhangi bir insan grubunun diğer hayvanlarla denkleştirilmesi, insan sömürüsüdür. Halpin’in dikkat çektiği gibi “etiketlenen gruplar”, “aşağı” kadınlar ile açıkça eşitlenmez genellikle hayvanlarla karşılaştırılır (Adams, 1993).

4.15. Türlere Özgü Ontolojinin Sınırlamaları

Daha önce belirtildiği üzere insan/öteki mantığında olan “insan” eylemsel olarak ‘Avrupa-Amerikan (insan) erkekliğini’, “öteki” ise beyaz erkekliğin tam tersini temsil etmektedir: “öteki ırkları, cinsiyetleri ya da türleri”. Ötekiliğin bu simgesi ve hayvanlıkla bir tutulması, politik olanın “doğallaştırılması” sürecinin merkezinde yer almaktadır. Tahakküme maruz kalan herhangi bir insan grubunun hayvanlıkla bir tutulmasına dair geleneksel feminist önerge, bu bağlantıları yok etmek, kadınların doğanın değil kültürün birer temsilcisi olarak çalışmalarına ve yaşama dair farklı tartışmalar gerçekleştirmektedir. Genel olarak da hayvanların doğal olanın temsilcisi olduğu düşüncesine dokunmamakta, feminizm beyaz kadınları veya beyaz olmayanları, hayvanlarla ve ötekilikle bir tutulmanın yükünden kurtarmak için çabalarken hayvanların ötekilik ile bir tutulmalarına ses etmemektedir (Adams, 2021).

Hayvanların ontolojik açıdan tüketilebilir olarak tanımlanmasına direnmek, hayvan hakları savunmasının merkezinde yer almaktadır. İnsan-hayvan düalitesinin, feminizm tarafından yakın olarak incelenen diğer düaliteler gibi yanlış ve yozlaşmış olduğu fark edildiğinde hayvanların yeniden ‘öznelleştirilmesi’ ve ‘doğallaştırılmasının’ gerçekleşme olasılığı vardır. Bu da hayvanların ontolojik açıdan insanların çıkarlarına bağlı olmadan, oldukları gibi tanımlamayı içermektedir (Adams, 2021). Mevcut ontoloji, insanı hayvanlardan üstün tutan ve “insanı” tanımlayan hiyerarşik yapıya boyun eğmemizi gerektirmektedir. İnsan olmayan doğa -bu durumda diğer hayvanlar- ve antitetik olarak “hayvan” mevcut ontolojide ikincil olmaya devam etmektedir (Adams, 1993).

Hayvanların savunulması teorisine yardım eden hayvan ontolojisinde, hayvanları kullanılabilir kabul eden birtakım uygulamaların düzenlenmesiyle bu uygulamaların ortadan kaldırılmasını birbirlerinden ayırmak vardır. “Amaç kafesleri daha büyük yapmak değil ‘hiç’ kafes olmamasını sağlamak; et buzağıları için daha büyük bölümler sağlamak değil ‘et buzağısı’ mantığını ‘yok etmek’; zorunlu dinlenme durakları yapmak değil

hayvan nakliyesini ‘ortadan kaldırmak’ tır.” “Hastalık, kırık kemikler, kanser, tükenmişlik, açlık, susuzluk ya da parazit gibi çeşitli sebeplerden dolayı düşen hayvanları bacaklarına bir halat ya da zincir bağlayarak çekmek yerine, dikkatlice bir yük kovasına yerleştirmek değil düşen hayvanları yaratan sistemi ‘yok etmek’; “insani” kesimi sağlamak değil kesimi ‘ortadan kaldırmak’ tır” (Adams, 2021). Reform, kendisini hayvan refahı içinde konumlandırıyor, hayvan haklarından ziyade, hayvanların insanlar tarafından kullanılmasını ortadan kaldırmaktan öte hayvanların ‘uygun’ kullanımı kaygısı haline gelmektedir. Paulo Freire’nin dediği gibi ölü hayvanlara daha iyi bakan bu tür bir patriarşi “ezenlerin bencil çıkarları”dır (Adams, 1993).

Etçil hayvanların yırtıcılığı ile insanların diğer hayvanları tüketmesinin benzer olduğu iddiasında bulunmaktadır. Bu ise, hayvan tüketmeyi doğallaştırmaktadır. Fakat bu yırtıcılık sosyal olarak yapılandırılmış, yani insan-hayvan ilişkisinin zorunlu bir parçası değildir. Bu durumda hayvan sanayi kompleksi yardımıyla kamulaştırılmış ve devam etmekte olan bir zulüm ve zorbalıktır (Adams, 2021).

Alison Jaggar’ın önerdiği üç parçalı ‘baskı’ (Adams, 1993) tanımını kullanarak, bunun şiddet mağdurları deneyimlerine uygulanabilirliğini görebiliriz.

Son durak hayvanlarının özgürlüklerinde gerçekten bir kısıtlama görülmektedir: “Birçoğu yürüyemez, temiz hava alamaz, kanatlarını açamaz, toprakta eşelenemez, gagalarıyla yiyecek arayamaz, yavrularını emziremez, cinselliklerinin sömürülmesini engelleyemez” vs. depoda olsunlar veya olmasınlar bu hayvanların hepsi öldürülürler. Kendileri için önemli olan hiçbir şeyi yapamaz ve kendi eylemlerine karar verme yetkisinden de mahrum bırakılmışlardır (Adams, 2021). Bu durumda Jaggar’ın ilk baskı tanımına bakacak olursak, “Zulüm görenler özgürlüklerinde bir tür kısıtlamaya maruz kalırlar” (Adams, 1993)

İnsanların hayvanları tüketmek veya tüketmemek gibi seçenekleri mevcuttur. Marketlerden hayvan bedeni satın almak veya bir kongrede yemek olarak sunmak insanın failliğini göstermektedir; böyle bir insan eylemi diğer hayvanların insanlardan tamamıyla bağımsız olarak var olma özgürlüklerini kaybetmesini gerektirmektedir (Adams, 2021). İkinci olarak: “Zulüm, insan failliğinin, insanlar tarafından dayatılmış sınırlamaların bir sonucudur” (Adams, 1993).

Zulüm, bulunduğu grup sömürülmek için hedef alındığından bir bireyin özgürlüğüne engel olunmasını içermektedir. İnsanın ten ayrıcalığından yola çıkılırsa hayvanlara zulmedilmesi adil görülebilmektedir, her ne kadar belli grupların, yani bu

durumda diğer hayvanların sömürölmek üzere hedef alınmasından doğmuş olsa da. Bundan dolayı üçüncü baskı olarak: “Zulmün adaletsiz olması gerekir.” Adaletsizlik, engellemeyi de içerir (Adams, 1993). Ancak niçin ahlak konusunda tek gönderge insan teni olmaktadır? İç içe geçmiş ‘insan/hayvan’ ve ‘özne/nesne’ düalitelerini reddeden bir felsefi yöntem açısından bakıldığı zaman, insanların son durak hayvanlarına karşı davranışlarının adaletsiz olduğu açık bir şekilde görölmektedir. Beverly Harrison, “kimsenin, başkalarının temel refahına ters düşen bir ‘özgürlüğe’ sahip olmak adına, ötekilerin sağlığına yönelik temel şartları engelleyecek ahlaki hakka sahip olmadığını” savunmuştur. Bu tam anlamıyla hayvan ticareti yapan insanların yaptığı şeydir. Alice Walker’ında ifadesiyle, “siyahilerin Güney Afrika’da -ve dünya üzerinde beyaz olmayan herkesin, bütün çocukların- gördüğü zulüm, hayvanların her gün daha ağırlıklı şekilde karşılaştığı zulümle aynıdır” (Adams, 2021).

Adams, zulme karşı bir dayanışma siyasetinin varlığını gerekli görmektedir. Üç idea, feminizmi, hayvanların savunulması kuramını ve çevreciliği özellikle de ekofeminizmi bir araya getirmenin gerekliliğini savunmaktadır:

1. Hayvanların Durumunun Feminist Analizi

İlk olarak, feminizm ve hayvanların savunulmasına dair bilim arasındaki bir iletişim, kadınların deneyimini, hayvanların durumu ve feminist kuramı ırkçı, kapitalist patriarşı içinde tartışmak adına yeni yöntem ve yollar bulmaktadır. Bir şempanzeye striptiz yaptırılması gibi, tüm hayvan sömürülerinde de toplumsal cinsiyet problemleri gözler önüne serilmektedir: Hayvanların avlanılmasına dair tanımlamalarda genel olarak tecavüz görselleri kullanımı yoluyla tecavüzün kötü bir şey olmadığı gösterilmek istenmektedir; hayvanlar diri ya da ölü bir biçimde pornolara dâhil edilmektedir; hayvanların yenilmesi erkeklik ile eş değer olarak görölmektedir ve ceset yiyici kültüre “‘kuvvetli’ kültür” denilmektedir; veya hayvanlar, dayak taraftarı insanlar tarafından öldürölmektedirler. Bazı feministlerin dile getirdiğı gibi, kadınların sömürölme deneyimleri, hayvanların neler deneyimlediğini anlamak için bir yol gösterici olabilmektedir: “Bir erkeğın hayvanlarla olan ilişkisinde baskınlık/itaat düzenini, o hayvanı nasıl bir nesneye, kendi çıkarına uygun bir araca indirgediğini gördüğümde baskıya uğrayan ‘nesnenin’ yaşadığı dehşeti anlayabiliyorum. Yaşadım çünkü bunu ben de hâlâ da yaşıyorum” (Adams, 2021).

Doğa, kadınlar ve sömürölen halkların tarihi sil baştan yapılandırılırken Rosemary Radford Ruether gibi ekofeministler kent merkezlerinin gelişim süreci, hayvanların evcilleştirilmeye başlanması, kölelik kurumunun oluşumu ve cinsiyet eşitsizliklerinin

ortaya çıkması arasında bağlantı kurmuşlardır. Bazı antropologlar da “erkek insan” tahakkümünün hayvanlara dayalı ekonomilerde yani avcı toplumlar ile bağlantılarını ortaya çıkarmıştır. Nancy Jay, birçok dini törende hayvanların kurban edilmesini, patriarşik kültürün kadınlardan doğmuş oldukları gerçekliğinden kaçmaya yönelik ihtiyaçlardan ortaya çıktığını ileri sürmektedir (Jay’den akt., Adams, 2021). “Doğum kadar ciddiye alınan” hayvanların kanlarını akıtma eylemlerinin, erkek insan egemenliğiyle bir sosyal düzen sürdürmeye katkıda bulunan “ritüel araç” görevi gördüğünü savunmaktadır. Hayvanların, üzerinde baskı kuran bu tür bir dini ritüelden özgürleşebilmeleri, kurbanlık koyun yerine indirgenmeleri gereksiniminin ortadan kaldırılmasına bağlıdır. “Hayvanların durumu ve kadınların durumu birbirine bağlı durumdadır” (Adams, 2021).

2. Hayvanların Korunması ve Çevrecilik

İkinci olarak, hayvanların savunulması çalışmasının çevresel problemlere yönelik olduğu fark edilmelidir çünkü bu durumun birçok nedeni vardır. Yiyecek üretimi ve tüketimi göz önünde bulundurulursa “günümüzün en büyük ekolojik felaketlerinden biri” olarak görülmekte olan çiftlik hayvanı üretiminin negatif ‘sonuçları’ da, kontrol edilen, kaynak olarak kullanılan “doğanın kaderinin bir sembolü olarak görülen evcilleştirilmiş” “gıda” hayvanlarının ‘sembolik’ görevi de hayvanların savunulması kuramlarında ifade edilen çevresel problemler arasında yer almaktadır (Adams, 2021).

3. Ekolojik Feminizmin Katkıları

Son olarak, ekolojik feminizm, bütün hayvanlarda dâhil doğanın tahakküm altına alınmasını inceleyip araştırmak üzere “yorumlayıcı bir çerçeve” sağlamaktadır. Ekolojik feministler, kadınların ve doğanın tahakküm altına alınmasının birbirlerine bağımlı olduğunu ve çevreciliğin, herhangi bir feminizmin veya çevresel etiğin bu bağlantıları kabul etmesi gerekliliğini öne sürmüşlerdir. “Ekofeminizmin cinsiyetçilik, ırkçılık ve doğacılık gibi “baskının toplumsal ‘izmlerine’” ve bunların, bazı insanların üstünlüklerini hatalı bir şekilde varsayan “egemenlik mantığını” onaylaması ve sürekli kılmasına yönelik kattığı bilgiler, baskı altına alınan kesişimli doğasını tanımak üzere kuramsal bir temel sağlamaktadır” (Adams, 2021).

Ekofeminizmin, feminist etiğin çeşitli dallarından bilgiler ile yola çıkıp kimi çevrecileri rahatsız eden tamamıyla felsefi haklar ve çıkarlar söylemlerine dair de bir eleştiri sunmaktadır. Böylece ekolojik feminizm, çevrecilik, feminizm ve hayvanların savunulması aralarındaki bağlantıları inceleyip analiz etmek üzere bir çerçeve sunmaktadır. İlaveten doğa üzerinde kurulan egemenlik ile sosyal egemenliğin birbiriyle bağlantılı

yönlerini tanımakta, küresel sembolleriyle de ‘çokkültürel’ kuram ve eylem fırsatını gözler önüne sermektedir (Adams, 2021).

4.16. Kültürel Düaliteler

Önceki bölümlerde de belirtildiği gibi birçok modern feminist kuram, şu karşıt ifadelerle tarihi olarak nitelendirilen çeşitli düalitelerden bahsetmektedir: “özne/nesne; kendi/öteki; baskı/faillik; kültür/doğa; aynılık/farklılık; erkek/dişi; beyaz/beyaz olmayan; insan/hayvan.” (Adams, 2021). Bu düalitelerin, baskının ‘güç ve değer hiyerarşisi’ne ne şekilde aracılık ettiği görülmüştür: “Erkek kadın üzerinde baskı kuruyor; kültür doğa üzerinde; beyazlar, “beyaz olmayan” diye etiketlemiş oldukları insanlar üzerinde; özne, nesne üzerinde; insanlar ise hayvanlar üzerinde baskı kuruyor” (Adams, 2021). Bu kültürel gruplar yoluyla desteklenen, ayakta tutulan ve uygulanan baskılar mantığının ortadan kaldırılabilmesi de dolayısıyla ekofeminizmin amaçları arasında yer almaktadır (Adams, 2021).

Bu insan/hayvan kültürel grubun ve bu kültürel grup anlamının, hem hayvanlara “insanbiçimci” bakış hem de hayvanların, insanların menfaatleri için “aşağı” veya “ikincil” varlıklar olarak kullanılıyor olması üzerinden apaçık tanımlanması, düalitelere bu düalitelerin kurumsallaştırılması temasındaki bütün feminist tartışmaların mantıklı bir uzantısı olduğu görülmektedir. İlaveten, şempanze örneğinde de olduğu gibi hayvanların üzerinde egemenlik kurulmasının bir yöntemi de onları kadınların ‘aşağı’ konumuyla bağlantılandırmak ya da tam tersini yapmaktır. Yani patriarşik düalitenin “(hayvan/kadın)” ikincilleştirilen yönleri arasında bağlantıların kurulması her iki tarafı üzerinde de otorite kurulmasını sağlamlaştırmaktadır (Adams, 2021).

Hayvanların sömürülmesi ve tahakküm altına alınması, aynı anda birden fazla düaliteyi içermektedir. “Hayvan deneylerinde insan zihninin hayvan “vücudunu” incelemesi; “erkek” insan tarafından, av olarak görüldüğünde “dişi” şekilde adlandırılan hayvanın avlanması; “kendiliği”, “vahşi” görülen hayvanın “ötekiliğiyle” tanımlanan insan; “kültürel” insanın “doğal” hayvanları hayvanat bahçeleri, sirkler, rodeolar gibi ortamlarda seyretmesi; ya da “mantığın”, hayvanlara dair “duygularımızın” ceset yemek, hayvan deneyleri ve diğer sömürü şekilleriyle ilgili ahlaki konumumuzu belirlememesi gerektiğini dayatması” bu düalitelerdendir (Adams, 2021).

Adams’a göre, tür farklılığı, cinsel farklılık gibi “sosyal olarak mı yapılandırılmış” ve tecrübe edilmiştir? Eğer öyleyse bu nasıl ve ne şekilde olmuştur? Bu soru, türlerin sınıflandırılmasının nelere sebebiyet verdiğine ve bu sınıflandırmaların güç ilişkilerine, insanın kendini tanımlamasına ve kişilerin “ırkının, etnik kökeninin, cinsiyetinin ve sınıfının” türlerin sosyal oluşumlarındaki rolünü belirlemeye ilişkin varsayımların ne şekilde yansıtıldığı üzerine birçok problem yaratmaktadır. Bu soru, feminizmin ırkçı patriarşiye karşı meydan okumasında mantıklı bir yol olduğu gibi feminist kuram için de önemli bir yoldur (Adams, 2021).

4.17. Adams’ın Getirdiği Eleştiriler

Mary Wollstonecraft’ın *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* (*A Vindication of the Rights of Woman*) adlı metni genel olarak kadınların, hayvanların tersine ‘mantıklı varlıklar’ olarak gösterme amacına yönelik bir metindir. Wollstonecraft, Aristoteles’te görüldüğü üzere kadınların tarihsel olarak mantıksız hayvanlarla bağdaştırılmasını engellemek istemektedir. Önsözün epigrafında Aristoteles’in görüşlerinin nasıl tanımlandığını hatırlatmak gerekirse: “Aristoteles yalnızca kadınların genel olarak aşağı olduğunu varsaymıyor, onları ‘eksik varlıklar’ olarak (...) hayvan ile insan arasındaki gri bölgede tanımlıyordu” (Adams, 2021).

Kadınların hayvanlar gibi olup olmadığı sorusu birkaç ilgili soruyu daha ortaya çıkarmaktadır: “Akıl” ve “mantık” ile kastedilen nedir? Öncü filozoflar “kadın mantıklı değildir, en azından erkekler gibi değildir” fikrini savunmuşlardır. Batı felsefesinde “kadınlara sürekli olarak eksik, olgunlaşmamış ya da kusurlu bir mantıklılık yakıştırılmıştır.” Toplumsal cinsiyet zorunluluğundan, mantıklılığın patriarşik görüşü içine yerleştirilmiştir (Adams, 2021).

Feminist epistemolojiye göre “akıl” ve “mantıklılık” üzerine tartışmaları başlatmadan evvel şu sorunun sorulması gereklidir, “kime ait bilgilerden bahsediyoruz burada?” Felsefi ve politik söylemlerin erkeklerin otoritesi altında olduğu görüldüğünde ise şu sorulmalıdır: “Erkek insan tecrübesi mi sosyal sözleşme ve ahlaki düzene dâhil olma konularındaki sınır sorunlarını yapılandırdı/sınırlandırdı?” ‘İnsan’ ve ‘mantıklı’ olmayı neyin/kimin belirlediğine dair endişeler, temelde ancak incelenmemiş elit Afro-Amerikan erkek insanın deneyimine dayanan, toplumsal sözleşmenin yetersiz kuramlarının yeterli olduğu kabul edildiğinin anlaşılması konusunda yardımcı olabilmektedir. Bu kuramlar

sadece kadınları aradan çıkarma nedeniyle değil bununla beraber ‘yetkilendirme’ “örn. erkeksi toplumsal cinsiyete sahip bir kişinin bakış açısından kuram geliştirme” nedeniyle de hatalı bir yaklaşımdır (Adams, 2021).

Hayvanlar konusunda endişelenen insanların sadece duygusal olduğu suçlamaları, duygusallığın ‘hassas’, ‘mantıksız’, ‘dişi’ ve ‘kadınsı’ ile bir tutulması üzerine kurulmuştur. Hayvan hakları kuramı, hayvanlara dair duygularını etik olarak karar verme alanına kabul etmiyormuş gibi ‘görünmektedir’ (Adams, 2021).

Hayvan hakları kuramının, aynı anda hem dişil hem duygusal olmakla suçlanmamak adına şiddetli bir mantıklılığı savunması, duygu ve mantığa ilişkin ‘kartezyen’ düalitenin hem toplumsal cinsiyete dayanan mantıklılık düşüncelerini hem de hayvanların duyarlılığını bir problem olarak görmeye karşı direnişleri ne derece derinden etkilediğine işaret etmektedir. Buna rağmen hayvanların içinde bulunduğu zor koşullar ve refahlarına ilişkin empatinin, karakteristik olarak onların duyarlılığının fark edilmesine dayalıdır (Adams, 2021).

4.18. Hayvanları Yemenin Yerleşik Şiddeti ve Hayvan Trafığının Tanımlanması

Yerleşik şiddetin anlaşılması, diğer hayvanlara karşı yapılan sömürülerin dinamiğini görme ve yaşadıkları acıların insanların eylemlerini belirlemede etik olarak ilişkili olduğunun fark edilmesine imkân tanımaktadır (Adams, 2021). Bir şeyin ‘yerleşik’ olması için bir toplumdaki ‘önemli’, ‘yaygın’, ‘ahlaki olmayan’ uygulamaların olması gerekmektedir. En büyük sanayilerden olan ceset üretiminin, hem yaygın hem de ekonomi için çok önemli bir konuma sahiptir. Her ne kadar ceset yemek, diğer hayvanlarla ilişkilerin normalleştirilmiş bir söylemi hâlini almış olsa da yerleşik şiddetin nasıl yürüdüğüne ilişkin yakın bir analiz, bunların neden ahlaki olmadığını ortaya koyacaktır:

Yerleşik şiddeti nitelendirenler şunlardır:

- “Bir başkasının dokunulmazlığının tanınmasını ihlal etmek ya da bu konuda başarısız olmak”
- “Sakatlayan ya da istismar eden davranışlar ve/veya fiziksel kuvvet”
- “Dikkatleri şiddetten uzaklaştıran birçok inkâr mekanizmasının bulunması”
- “Uygun kurbanların hedef alınması”
- “Tüm toplum üzerinde zararlı etkiler”

- “Halkın (örn. tüketicilerin) pasifliğe doğru manipüle edilmesi”

Asıl problem ‘hayvan bedeni besinleri üretme uygulamaları’ değil, hayvanların ontolojik olarak yenilebilir olarak tanımlanması olduğu bilinmelidir (Adams, 2021).

Peki feminist hayvan ticareti nedir? Carol J. Adams, “feminist hayvan ticareti” ifadesini kullanarak, hayvan bedenlerinin meta olarak kullanılmasını siyasallaştırmayı amaçlamaktadır. Feminist konferanslarda hayvan etinin servis edilmesi feministlerin hayvan ticareti yapmasını gerektirir yani, ‘hayvan parçaları satın alıp tüketin ve harfi harfine onayladığınızı duyurun’ demektir. Hayvan trafiği, hayvan bedenlerinden üretim, nakliye, kesim ve paketleme gibi işlemlerin yapılması demektir, bununla birlikte hayvan ticareti, dünyada hâkim bir maddi ilişkiyi temsil etmektedir. Hayvan-endüstriyel kompleksi, ABD’deki en büyük gıda ve ikinci en büyük endüstridir. Yapılan araştırmalara göre, günümüzde Amerikan yemeklerinin yüzde 60’ı yumurta [dişileştirilmiş protein] ve süt ürünleri dâhil olmak üzere hayvanlardan [hayvan cesetleri veya hayvanlaştırılmış protein] gelmektedir. Bu terimler, proteinin işlenme durumunda, önceden de var olduğunu göstermekte, protein aracılığıyla bir hayvan olarak; başka bir deyişle, orijinal bitkisel protein olarak var olduğuna işaret etmektedir (Adams, 1993).

Hayvan kaçakçılığının temelinde de bitkisel protein vardır, ancak protein ürünü için hayvanlarla birlikte bitkinin hammadde olmasını gerektirmektedir. Dişileştirilmiş protein ve hayvanlaştırılmış protein, hayvanlardan gelir. Feministlerin hayvan ticareti yapması için fikir ticareti ya da ölümcül hayvanlar hakkındaki ideolojinin kabul edilmesi gereklidir. Bu fikirler, bir kısmı varsayılan kabul edilebilirliği içeren günlük hayatın üst yapısını oluşturmaktadır, Bundaki zorluk, ideolojik düşüncenin zorlayıcı doğasının üst yapısı görünmezdir ve kaçakçılığın devam etmesi için görünmez kalması gerekir (Adams, 1993).

Hayvan trafiğini incelemek için nesnel bir duruş yoktur. Et yeriz ya da yemeyiz. Tarafsız bir gözlemci olmadığı gibi tartışmanın yürütülebileceği tarafsız bir anlamsal veya kültürel alan yoktur. “Eti” savunan bir kültürde yaşamaktayız. Anlam çatışmaları baskın kültür lehine çözülmektedir. Bireysel eylemler ne olursa olsun, hayvanların yenmesini incelemek için durduğumuz yer, “etin” normatifliği ve hayvanların tarafsızlığıyla doludur. Türler arası tüketim konusu cehalet nedeniyle daha da karmaşık hale gelmektedir (Adams, 1993).

Peki ya söylemsel gizlilik? Hayvan bedenlerini elde etme sürecini politize etmek gereklidir. Hüküm süren kavramsal anlayış nedeniyle “kaçakçılık” gibi terimler kullanılarak gıda kültürünün bölümleri yansıtılmaktadır. Hayvansallaştırılmış ve

dişileştirilmiş protein kavramlarının kullanımı hakkında konuşmanın bağlamı “politik ile ekonomik, ev içi ve kişisel” arasındaki mevcut olan katı ve keskin farktır. Fraser, “Kural Dışı Uygulamalar’da”, “yurtiçi kurumlar, belirli meseleleri kişiselleştirerek ve/veya alıştırarak depolitize eder; bunları, kamusal, siyasi meselelerin aksine, özel-ev içi veya kişisel-ailevi meseleler olarak gösterdiğini savunmaktadır” (Adams, 1993). Bu toplumsal bölünmenin bir sonucu olarak bazı konular dışlanmaktadır. Genelleştirilen çekişme odakları olarak görülmekten çok, söylemsel mahremiyetin alanları olarak gösterilmektedirler. Örneğin, yiyecek satın alma, hazırlama ve yeme eylemleri, özel-ev içi bir mesele olarak kabul görmüştür.

“Ekonomik” ve “politik” arasında benzer bir ayrım vardır: Resmi ekonomik kapitalist sistem kurumları ise bazı konuları ekonomikleştirerek politikadan arındırıyor; söz konusu sorunlar burada kişisel olmayan pazar zorunlulukları veya “özel” mülkiyet olarak politik meselelerle çelişkili olarak görülüyor. Böylece, ölü hayvanların pazarlanması ve satın alınmasıyla ilgili sorunlar bireysel tercihin evsel alanına özelleştirilirken, hayvan üretimiyle ilgili sorunlar ekonomikleştirilir, örneğin, “fabrika çiftlikleri” yalnızca pazarın taleplerine atfedilir veya hayvanların “sahibinin” imtiyazlarına müdahale edilemeyeceği ileri sürülür. Sorunlar “ev içi” veya “ekonomik” olarak etiketlendiğinde, genelleştirilmiş bazı çekişmelerden korunur ve kuşatılmış hale gelirler. Böylece aslında yalnızca sorunların yorumlanmasını, otoriter olarak sağlamlaştırırlar. Üstelik hâkimiyet ve tabiiyet konusunda, hem yerel hem de resmi ekonomik kurumlar ilişkileri desteklediği için doğallaştırıldıkları özel yorumlar genel olarak hâkim gruplara ve bireylere avantaj sağlama eğilimindedir ve astların dezavantajlı durumuna düşmesini sağlamaktadır. Hayvan vücutlarının tüketimi hayvanları desteklemek için doğallaştırılmıştır. Bu tam olarak baskın grup-insanlar-lehine diğer hayvanların aleyhinedir (Adams, 1993).

5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Her varlık kendi özü ve kabiliyetiyle yaşamını devam ettirir. Doğada her canlının bir yeri vardır ve birbirleriyle uyum içinde canlılık devam eder. Bu uyum ekolojik uyumu da kapsar ve insanın toplumsal yaşamı da toplumsallaşma da bu uyumun bir parçasını oluşturmaktadır. Fakat son yüzyıllarda insanlık, doğaya, kendisi onun bir parçası değil de onun efendisiymiş gibi davranmıştır.

Aydınlanma'dan beri doğa hakkında çoğunlukla pozitivist düşünceler dikkate alınmıştır. Her ne kadar farklı görüşler ortaya atılmış olsa da bu düşüncelerden bir türlü kopulamamıştır. Bu tarihsel süreçlere kadın eksenli bir bakışla yorumlama getirme, eril güçle yaratılmış tüm bilimlerin ve felsefelerin tersyüz edilmesine katkıda bulunacaktır. Bu açıdan feminizm, yeni bir bakış açısı için hem teoride hem de pratikte çok önem taşımaktadır.

Ekolojik uyumun yıkılması ve doğanın parçalanarak yok edilmesi, insan eylemlerinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gerçeklik gün geçtikçe daha çok kendini dayatır hale gelmiştir. Ancak eril bilim ve onun getirdiği tüm sistemler kafa karıştırarak, mevcut problemleri, kadınların köle sistemine hapsedilmesine ve doğanın köleleştirilmesinde görmeyip tüm insanları buna ikna etmek için çabalamaktadır. Bu bilimsel ilerleme ve gelişmeler iktidarların varlığı ve erkekliğin krallığını artı değer olarak görmekte ve ilerleme/büyüme/gelişme olarak tanımlamaktadır. Doğa ve toplum, Aydınlanmacıların savunduğu gibi “avcı/erkek” kültüründen gelmemektedir. Bu şekilde bir kabulleniş, sosyal Darwinizmin de onaylanması demek olur ki buna göre, güçlü olan zayıf olanı ya yok eder ya da kontrolü altına alır. Tahakküm, kölelik, sömürü bu kuramla meşrulaşmış olmaktadır.

Sosyal Darwinist kuram, insanı hem pragmatist hem de bireyci olarak tanımlamaktadır. Gerçeklik bu durumların tam tersidir. Bu görüşten hareketle doğa tüm parçaları ile beraber pazarlık konusu haline getirilmiş ve her bir parçası için ayrı bir fiyat biçilmiştir. Kadın da doğanın bir parçası olarak yine eril dil pratikleri aracılığıyla nesnelerin kraliçesi olmuştur. Tüm biçimleriyle beraber kadının ve doğanın sömürülmesi, tahakküm altına alınıp köleleştirilmesi androsentrik düşüncenin bir sonucudur. Gerçekten de düşüşlerin bir sınırı yoktur ve kadınların tahakküm altına alınmasıyla başlayan yıkımlar doğanın inkâr edilmesine dek uzanmıştır. Biri olmadan diğeri anlamsızdır. Ne yazık ki insanlığın varoluşundan bugüne kadınlar, hayvanlar, doğanın tümü ötekileştirilerek

edilgenleştiriliyor, baskılanıyor ve sistematik bir şekilde sömürülerek tahakküm altına alınıyor. Bu sistematikleşmiş sömürünün altında yatan şey, patriarşik politikadır.

Her şeyden önce “cinsel varlıklar” olmanın biyolojiden öte iktidarlar ve otoriteler tarafından yaratılan, tanımlanan politik bir kurgu olduğunun “görülebilmesi”, kendi ontolojik varoluşunun, kadın/erkek düalitesinin farkındalığının ve gördüğü dünyanın nasıl kurulduğunun anlaşılmasını sağlamaktadır. Başkaları ile kendini kurgulayarak var eden insanın kendi dışındaki tüm doğal olana, canlılara karşı davranışlarının şekillenmesi “cinsel varlık” olma gerçekliğinden temellenmektedir. Cinsel varlık olmaklığa yüklenen anlamların tümü iktidarlar, otoritelerden kısacası patriarşiden ayrı düşünülemez.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir nokta ise toplumsal cinsiyet kavramıdır. Bu kavram eril-dişil ilişkilerin bir tahakküm şekline dönüştürülmesini doğallaştırıp, cinsiyetçiliğin bir şiddet politikası olduğunu maskeleyen eylemlere meşruiyet sağlamaktadır. Toplumsal cinsiyet kavramı, yapay bir şekilde patriarşik iktidarlar yardımıyla kültür içinde dilsel pratiklerden başlayarak inşa edilir.

Kadın/erkek, insan/hayvan, doğa/kültür, efendi/köle gibi düaliteler şiddeti ve tahakkümü meşrulaştırmak üzere kurgulanmış politik, ekonomik, toplumsal ideolojilerin sonuçları olduğunun bilincinde olmak, tüm verilen zararların farkındalığı için gereklidir. Bu düaliteler ve algıların sınırlandırılmasının özü, gerçekte birbirine ait olanların parçalanıp ayrılmasıdır. İnsanların böl-parçala-yönet mantığının bir uzantısıdır. Bu durum, kişileri yalnızca bir gerçekliğe bağlamak adına kurgulanmış bir ayrıştırma sürecidir. Oysa farklılıkların şiddetsiz bir aradalığı, rengarenk bir dünyayı yalnızca siyah ve beyaza indirgemeksizin düşünülebilir.

Patriarşi, kadın/erkek, insan/hayvan, doğa/kültür, iyi/kötü, zayıf/güçlü ve akıl/akılsız vb. ikilikleri, birinin diğeri üzerine üstünlük kurma çabasıyla oluşturulmuş bir var olma mücadelesine dönüştürmektedir. Bu öyle bir kopuş ki fikirler yabancılaştırılmış, doğa parçalarına ayrıştırılmış, insanlar sınıflandırılmış ve kendine yabancılaştırılmıştır. Bu düaliteler tahakkümleri meşrulaştırıp otoriteleri doğallaştırmaktadır. Ekofeminizm, düaliteler sisteminin hiyerarşik mantığını aşılabilmesi imkânını sorgulamaktadır.

Yaşamın, varoluşun her alanında tüm bunların farkındalığına sahip olmak ilk ve en önemli adımdır. Bu farkındalığa sahip çıkanların sesi yani kadının sesi feminizmin ilk adımlarıyla duyulmuştur. Kadınlar, bizzat tahakküm altına alınmalarına neden olan sistemleri kavrama, tanımlama ve bu sisteme karşı politik birer özne olarak mücadele etme yöntemleri üzerine hareket eden bir kuramı; feminizmi geliştirdiler. Kadınların günlük

yaşamlarında karşılaştıkları problemler, kültür eliyle inşa edilmiş toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklanmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu problemler kişisel, özel bir duruma ait marjinal problemler değildir. Tüm bunlar, patriarşik sistemin bir parçası ve sonucudurlar.

Feministlerin temel hedefi, bu sistematikleşmiş hegemonyanın sona erdirilip bitirilmesidir. Bundan dolayı feminist kuram, hegemonik güçleri algılamayı, tanımlamayı ve mücadele etmeyi amaç edinmiştir. Bu amaç dâhilinde, dönemsel ihtiyaçlar dikkate alınarak çözüm arayışları içinde farklı fraksiyonlara ayrılmışlardır. Gerek kamusal alan gerekse özel alanda kadınlar sesini duyurmak için arayışlara girmişlerdir. Birinci dalga feminizminde; doğal haklar doktrininin dikkate alınmasıyla beraber kamusal alanlarda kadın-erkek eşitsizliği problemlerine çözümler ararlarken, ikinci dalga feminizminde ise; farklılıklar ön plana çıkarılmıştır.

Bu dönemde yaşanan ekolojik krizler sebebiyle doğa problemlerine bakışlar yoğunlaşmıştır. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren geliştirilen kadın ve ekolojik hareketler arasında bağlantılar oluşmuştur. Feminizmin ataakımlara, patriarşiye, ‘erkek bilimine’ ve felsefeye yöneltmiş olduğu eleştiriler sayesinde hüküm süren androsentrik yaklaşımların dönüşümüne, değişimine ön ayak olmuştur. Böylelikle feminizm ve ekolojizm, ortak problemlere çözüm arayışına girerek ortak bir çerçeve oluşturulması için zemin hazırlamıştır.

Kadınlara, doğaya, hayvanlara yönelik tahakkümlerin eleştirisi için problemlerin çerçevesi genişletilmiş, ırkçılık, cinsiyetçilik, türçülük ve sınıflar meselesinin çözümlenmesi için genişletilmiş yeni bir kurama ihtiyaç duyulmuştur. Feministlerin uğraştıkları cinsiyet eşitsizliği, kadınlara yönelik tahakküm, ırkçılık, sınıf ayrımları gibi meselelerin dışında doğanın maruz bırakıldığı ekolojik felaketlere ilişkin hem pratik hem de teorik direnişe gidilmiş, kadınlara yönelik şiddet ve tahakküm ile doğaya yönelik şiddet ve tahakküm arasındaki bağlar fark edilmeye başlanmıştır. Böylelikle daha kapsayıcı bir kuram olarak ekofeminizm kavramı ortaya atılmıştır. Ekofeministlere göre, feminist kuramın kalbinde yer alan ekofeminizm, patriarşi ile doğanın tahribatını ilişkilendirerek ekolojizmi ve kadın hareketlerini bir araya getirmiştir. Bundan dolayı ekofeminizmin oluşumu; feminizm ve ekolojizm ekseninde gelişen bir eylem ve düşünceler sistemidir.

Ekofeminizm, kadınlara yönelik şiddet ve tahakküm ile doğaya yönelik şiddet ve tahakkümün çok yakından bağlantılı olduğunu belirterek kurgulanan bu sistemin bağlantıları etrafında çalışmaktadır. Ekofeminist düşünürler, dünyanın her yerindeki şiddet

faillerinin patriarşi ve kurbanların da kadın ve doğal dünya olduğunu ifade etmişlerdir. Ekofeminist analiz genellikle ekolojizmden ve feminizmden çok daha kapsamlıdır çünkü iki teoriden de faydalanmaktadır. Patriarşinin ilk ortaya çıkmasından itibaren kadınlara doğaya bakıldığı gibi; akıl-dışı, dişi hayvanlar gibi içgüdüyle hareket eden varlıklar olarak bakılmıştır. Bundan dolayı doğa gibi kadınlar da erkekler tarafından ezilip, sömürülüp hükmedilebilir olarak görülmektedir.

Ekofeminizm içerisinde, indirgemeci, mekânistik bilim ve kapitalist patriarşinin ifadesiyle doğa üzerinde fetih yaklaşımı, doğanın sınırlarını genişletmek ve hâkimiyet meseleleri gündemi oluşturmaktadır. Ekolojist ve feminist bakış açısı ile kapitalist patriarşinin şekillendirmiş olduğu görüş arasında çekişmeler giderek daha da alevlenmektedir. Bu çekişmeler gıda sektörü, genetik mühendisliği, üreme teknolojileri ve biyoteknoloji alanlarında yaşanmaktadır. Bu bağlamda, ekofeminizm kadınlara yönelik şiddet ve tahakkümün yanı sıra cinsiyet eşitsizliği, ırkçılık gibi diğer toplumsal tahakküm biçimlerini değiştirmeyi hedefleyen, aynı zamanda geniş anlamda doğa üzerindeki tahakkümü reddeden bir hareket olması gerektiğini savunmaktadır. Yani temeli her türlü tahakkümün, başka bir ifadeyle, her türlü yaşam formlarını; bitkiler, hayvanlar ve yaşayan yeryüzünü kapsayan reddinde şekillenmiştir. Ekofeminist bir bakış, tüm doğada yaşamın işbirliği, karşılıklı özen ve sevgi aracılığıyla korunduğu yeni bir kozmoloji ve antropoloji önermektedir. Bunu yaparken şimdiye dek ele alınan özgürlük kavramından farklı, daha kapsayıcı bir özgürlük kavramını esas almaktadır.

Ekofeminizm, hiyerarşiyi, düalizmi ve indirgemeciliği sorgular, feminist teorinin açıklayıcı ve mücadeleci gücünü daha çok genişletir, yapıbozuma uğrattığı bu kavramların yeniden inşası için çalışmalar yürütür. Ekofeministler, düalizmin yalnızca kadınlar üzerinde tahakküme yol açmadığını aynı zamanda doğa üzerinde tahakküm kurulması vb. birçok eşitsizliğe yol açtığını düşünmektedir. Onlar için bu tür patriarşik yapılar, yalnızca insan ilişkilerinin şekillenmesinde değil aynı zamanda doğa ile olan ilişkilerin şekillenmesinde de egemen rolü üstlenir.

Bu nedenle cinsiyet eşitliğinde, hayvanları ve doğayı kapsayacak bir biçimde tüm canlıların hesaba katıldığı yeni yöntemlere ihtiyaç duyulduğundan, ekofeminist söylemlerin bu ihtiyaçlara yanıt verecek potansiyeli vardır. Ancak Carol J. Adams, kendi içinde doğa üzerindeki tahakkümün ciddi bir boyutu olan hayvanlar üzerindeki tahakkümün bütünsel bir çerçeveye ile dâhil edilmesi konusunda yetersiz kaldığını belirtmiştir. Adams'ın ortaya koymuş olduğu feminist-vejetaryen eleştirel kuram, kadınlar

ve hayvanlar üzerinde kurulan tahakkümü kesişim noktalarıyla birlikte ele alarak cinsiyetçi toplumsal kültür siyaseti üzerinde yoğunlaşan eleştiriler yapmıştır.

Çalışmamızın son bölümünü ve ana temasını oluşturan Carol J. Adams'ın ekofeminizmine gelecek olursak; Adams, “Etin cinsel politikası” kavramını ortaya atarak ekofeminizme farklı bir bakış açısı kazandırmakta ve patriarşiye eleştirel yorumlar getirmektedir. Bu politika yalnızca kadınlara yönelik değil, egemenlik ve otorite sahibi olmayan tüm öteki insanlara ve hayvanlara yöneltilmiş cinsel şiddet ve kötü davranışların bağlantılı olduğunu savunmaktadır. Bu politika, “erkeklerin et yemeye ihtiyacı” olduğunu, bunun bir hak olduğunu ve et yiyor olmanın yiğitçe bir erkek aktivitesi olduğu varsayımına dayanmaktadır. Etin cinsel politikası'nda neyi yemekte olduğumuzun, kültürümüzün patriarşik politikası tarafından belirlenmesini ve et yemeye yüklenen anlamların genellikle yiğitliğin her yönünde toplandığını göstermektedir. Bu anlayışının temel tezi, toplumsal cinsiyet siyasetinin oluşma biçiminin hayvanlara (özellikle de tüketilen hayvanlara) nasıl bakıldığı ile ilgilidir. Dişi hayvanlar ve kadınlar üzerinde hegemonya sahibi patriarşi, aynı anda hem doğayı dişileştirmektedir hem de doğallaştırmaktadır. Kadınlar ve hayvanlar üreme yetenekleri nedeniyle sömürülmektedir ve her ikisi de üretkenliğini (kullanılabilirliğini) kaybettiğinde değersizleştirilmektedir. Etin, erkek kimliği ile özdeşleştirildiği tezini ortaya atan Adams, etin dağıtımı konusunda cinsiyet rollerinin belirleyici konumda olduğunu savunmaktadır. Arzın kısıtlı olduğu yerlerde, etin tümünü erkekler almaktadır. Burada kadınların ve erkeklerin beslenme alışkanlıklarının kültür eliyle nasıl farklılaştırıldığını görmekteyiz.

Adams, “kayıp gönderge” kavramını ortaya atarak dil aracılığıyla maskelenen gerçekleri açığa çıkarır. Patriarşik kültürde dişi hayvanın ve kadının kayıp bir göndergeye dönüştürülüp cinsel politikalara nasıl alet edildiğini göstermektedir. Hayvanların ölü bedenleri, yenmeden önce “dil” tarafından yok edilmektedir. Gastronomi dilinde kullanılan et sözcüğü ile daha karmaşık bir hale gelmektedir. Böylelikle et kelimesi akıllara, öldürülmüş olan hayvanları değil mutfağı getirir. Dil, hayvanların yok oluşuna bu şekilde yardım etmektedir. Canlı hayvanlar et olamazlar. Bundan dolayı, ‘ölü bir beden’ hayvanların konumunu alır ve böylelikle hayvanlar, et kavramı içerisinde kayıp bir göndergeye denk düşerler. Bunun yanında, kayıp gönderge sistemi, hayvanlara yönelik şiddet ile kadınlara yönelik şiddeti bağlantılandırır. Patriarşik değerler böylelikle kayıp gönderge sistemi ile kurumsallaşmaktadır. Et söz konusu olduğunda kullanılan dilde

cesetlerin olmadığı gibi, kültüre yayılmış yerleşik şiddetin ifadelerinde de kadınlar, kayıp göndergeye dönüşmektedir.

Ayrı ayrı şiddet yöntemleri gibi görünen cinsel şiddet ve et yemek, kayıp gönderge sisteminde kesişmektedirler. Adams’a göre, şayet hayvanlar “kadınlar kesimi” söyleminde kayıp gönderge ise kadınlar da “hayvanlara tecavüz edilmesi” söyleminde birer kayıp gönderge olmaktadır.

Patriarşik yapıların eleştirel bakışla incelendiği bu kuramda yalnızca ceset yemek ve patriarşinin dünya görüşleri değil aynı zamanda feminizm ve vejetaryenlik arasındaki kesişim noktaları da incelenmektedir. Hayvan bedeninin beslenme alışkanlıklarındaki yeri ve gerekliliğinin sorgulanması, cinsiyet eşitsizliğinde önemli sonuçlara ulaşılmasına dayanak olduğunu ve kayıp göndergelerin dilsel pratiklerde nasıl ortaya çıktığını açığa çıkarmaktadır.

Sonuç olarak, ekolojik feminizm bütün hayvanlar da dâhil doğanın tahakküm altına alınmasını inceleyip araştırmak üzere yorumlayıcı bir çerçeve sunmaktadır. Ekofeminizm, cinsiyetçilik, ırkçılık ve doğacılık gibi baskının toplumsal “izmlerine” ve bunların bazı insanların üstünlüklerini varsayan egemenlik mantığının değişimine yönelik kattığı bilgiler, baskıların kesişimli doğasını tanımak üzere kuramsal temel sağlamaktadır. Böylelikle ekolojik feminizm, çevrecilik, feminizm ve hayvanların savunulmasındaki bağlantıları inceleyip analiz etmektedir. Şimdiye kadar anlatılan kavrayışlardan yani hayvanlara yönelik baskı/tahakküm ile kadınlara yönelik baskı/tahakküm arasındaki karşılıklı bağlantılar ve baskıyı motive eden ve haklı çıkaran bir ötekileştirilmeye karşı, bütünsel bir dayanışma siyaseti inşa edilmelidir.

6. KAYNAKÇA

- Hewitt, A.N.**, 2012. Feminist frequencies: Regenerating the wave metaphor. *Feminist Studies*, 38(3):658-680.
- Adams, C.J.**, 1991. Ecofeminism and the eating of animals. *Hypatia-Cambridge University Press*, 6(1):125-145.
- Adams, C.J.**, 1993. Ecofeminism: Woman, animals, nature. (Ed. G. Gaard) Temple University Press, Philadelphia.
- Adams, C.J.**, 1994. Bringing peace home: A feminist philosophical perspektive on the abuse of woman, children, and pet animals. *Hypatia-Cambridge University Press*, 9(2):63-84.
- Adams, C.J.**, 1994. Ekofeminizm ve hayvan yeme. (Çev. E. Başer). *Birikim Dergisi*, 57-58.
- Adams, C.J.**, 2005. Patriyarka, kadınlar ve vejetaryenlik. (Çev. E. Gen). *Birikim Dergisi*, 195.
- Adams, C.J.**, 2010. Why feminist-vegan now? *Feminism & Psychology*, 20(3):302-317.
- Adams, C.J.**, 2020. Etin cinsel politikası: Feminist-vejetaryen eleştirel kuram. (Çev. M. E. Boyacıoğlu, G. Tezcan). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Adams, C.J.**, 2021. Ne adam ne hayvan: Feminizm ve hayvanların savunulması. (Çev. S. D. Karali). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Adams, C.J.**, 2022. Kadınlara yönelik şiddet, hayvanlara zulüm. (Çev. G. Göçmen). A7 Kitap, İstanbul.
- Adams, C.J., Kemmerer, L.**, 2011. Sister species woman, animals, and social justice. University Of İllinois Press, İllions, America.
- Aristoteles.**, 2017. Politika. (Çev. M. Temelli). Ark Kitapları, İstanbul.
- Aristoteles.**, 2020. Nikomakhos'a etik. (Çev. S. Babür). BilgeSu Yayıncılık, İstanbul, 240s.
- Bailey, C.**, 1997. Making waves and drawing lines: The politics of defining the vicissitudes of feminism. *Hypatia*, 12(3):17-28.
- Bentham, J.**, 2009. An introduction to the principles of morals and legislation. Dover Publications.
- Butler, J.**, 2020. Cinsiyet belası. (Çev. B. Ertür). Metis Yayınları, İstanbul.

- Collins, P.H.**, 2000. Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment routledge, Routledge.
- Daly, L.K.**, 1994. Ecofeminism and ethics. *Philosophy Documentation Center*, 14:285-290.
- Demir, F.**, 2019. Ludistler: Makine kırıcılık. *Felsefe Taşı*, <http://www.felsefetasi.org/luddistler-makine-kiricilik/>. 18 Eylül 2022.
- Descartes, R.**, 2003. Treatise of man. (Çev. T. S. Hall). Prometheus Books.
- Donovan, J.**, 2020. Feminist teori. (Çev. A. Bora, M. A. Gevrek, F. Sayılan). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Durutürk, B.**, 2018. Feminizm ve çokkültürlülük arasındaki ilişki üzerine bir inceleme. *Bilgi*, 20(2):76-90.
- Düzkan, A.**, 2021. Feminizm. *Feminist Bellek*, <https://feministbellek.org/feminizm/>. 08 Mart 2023.
- Easton, M.**, 2012. Feminism. *Studies in Iconography*, 33:99-112.
- Esenyel, Z.Z.**, 2020. Kayıp göndergeler ve dişil eşitsizlikler: Etin cinsel politikasını düşünmek. *Kaygı Dergisi*, 19(2):697-723.
- Francione, G.L.**, 2016. *The Abolitionist Approach*, Essentialism, intersectionality, and veganism as a moral baseline, <https://www.abolitionistapproach.com/essentialism-intersectionality-and-veganism-as-a-moral-baseline-black-vegans-rock-and-the-humane-society-of-the-united-states/>. 03 Şubat 2023.
- Gates, B.T.**, 1996. A root of ecofeminism: Ecoféminisme. *Oxford University Press*, 3(1):7-16.
- Gilligan, C.**, 2017. Kadının farklı sesi psikolojik kuram ve kadının gelişimi. (Çev. M. Elma, D. Dinçer, F. Arısan). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Güneş, F.**, 2017. Feminist kuramda ataerki tartışmaları üzerine eleştirel bir inceleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27(2):245-256.
- Hawkins, R.Z.**, 1998. Ecofeminism and nonhumans: Countinuity, difference, dualism and domination. *Hypatia*, 13(1):158-197.
- Hooks, B.**, 2022. Feminizm herkes içindir tutkulu politika. (Çev. A. Yıldırım, E. Aydın, B. Kurt, Ş. Özgün). Bgst Yayınları, İstanbul.
- Işık, M.F.**, 2022. Dünden bugüne feminizm ve tartışmalar: Toplumsal cinsiyete farklı yaklaşımlar. DBY Yayınları, İstanbul, 43-60s.
- Işık, S.**, 2012. Foucault'da iktidar, özgürlük ve direniş. *Ekev Akademi Dergisi*, 51:103-114.

- Kant, I.**, 2021. Ethica ve etik üzerine dersler. (Çev. O. Özgül). Fol Kitap, İstanbul.
- Karakaş, Z.H.**, 2019. Feminizm ve anti-Türçülük kesişimselliğinde erkek merkezli dünya tasarımına yönelik bir eleştiri. *Yüksek Lisans Tezi*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 85s.
- Kef, E.**, 2014. Ekolojik düşüncede feminizm-maskülizm diyalektiği. *Doktora Tezi*. Uludağ Üniversitesi, Bursa, 219s.
- Kepekçi, E.**, 2012. Hegemonik erkeklik eleştirisi ve feminizm birlikteliği mümkün mü? *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 11:59-86.
- Locke, J.**, 2004. Hükümet üzerine ikinci inceleme. (Çev. F. Bakırcı). Eabil Yayıncılık, İstanbul.
- Lucas, S.**, 2005. A defense of the feminist-vegetarian connection. *Hypatia*, 20(1):150-177.
- Mack-Canty, C.**, 2004. Third-wave feminism and the need to reweave the nature/culture duality. *NWSA Journal*, 16(3):154-179.
- Mann, S.A., Huffman, D.J.**, 2005. The decentering of second wave feminism and the rise of the third wave. *Science&Society*, 69(1):56-91.
- Matthews, J.**, 1986. Feminist history. *Labour History*, 50:147-153.
- McAfee, N.**, 2018. Feminist philosophy, *Stanford Encyclopeida of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=feminist-philosophy>. 08 Aralık 2022.
- Merkit, N.**, 2022. Modern batı felsefesinde hayvanın ahlaki ve hukuki statüsü: Descartes versus Bentham. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 18:186-203.
- Millett, K.**, 2016. Sexual politics. Columbia Universty Press. New York.
- Offen, K.**, 1988. Defining feminism: A comparative historical approach. *Signs*, 14(1):119-157.
- Örs, H.B.**, 2012. 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler. Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Özdemir, H., Aydemir, D.**, 2019. Ekolojik yaklaşımlı feminizm/ekofeminizm üzerine genel bir değerlendirme: Kavramsal analizi, tarihi süreci ve türleri. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, 2(2):261-278.
- Plumwood, V.**, 2020. Feminizm ve doğaya hükmetmek. (Çev. B. Ertür). Metis Yayınları, İstanbul.
- Regan, T.**, 2007. Kafesler boşalsın: Hayvan haklarıyla yüzleşmek. (Çev. S. Çağlayan). İletişim Yayınları, İstanbul.

- Ruether, R.R.**, 1997. Ecofeminism: First and third world women. University of Illinois Press, Illinois, 18(1):33-45.
- Shiva, V.**, 1988. Staying alive: Women, ecology and development. Zed Books, Londra.
- Shiva, V.**, 2021. İnadına canlı: Kadınlar, ekoloji ve hayatta kalma. (Çev. E. Ayhan). Sinek Sekiz Yayınları, İstanbul.
- Shiva, V., Mies, M.**, 2018. Ekofeminizm. (Çev. İ. U. Kelso). Sinek Sekiz Yayınları, İstanbul.
- Singer, P.**, 2005. Hayvan özgürleşmesinin 30. yılı. (Çev. H. Doğan). *Birikim Dergisi*, 195.
- Singer, P.**, 2018. Hayvan özgürleşmesi. (Çev. H. Doğan). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Snyder, R.**, 2008. What is third-wave feminism? A new directions essay. *Sings*, 34(1):175-196.
- Swanson, L.J.**, 2015. A feminist ethic that binds us to mother eart. Indiana University Press, Indiana, 20(2):83-103.
- Taş, G.**, 2016. Feminizm üzerine genel bir değerlendirme: Kavramsal analizi, tarihsel süreçleri ve dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler*, 3(5):163-175.
- Türk, S.M.**, 2017. Ekofeminizm ve Düalizm Fikri. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 24:377-392.
- URL-1**, 2023. <https://www.britannica.com/biography/bell-hooks>. Bell Hooks. 01 Ocak 2023.
- URL-2**, 2023. <https://www.oed.com/oed2/00083535>. Feminism. 07 Ocak 2023.
- URL-3**, 2023. <https://sozluk.gov.tr/>. Feminizm. 07 Ocak 2023.
- Varal, S.**, 2017. Batı kültür ve edebiyatlarında yüzyıl dönümü. Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Walby, S.**, 2021. Patriyarka kuramı. (H. Osmanağaoğlu, Çev.). Dipnot yayınları, Ankara.