T.C.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM ANABİLİM DALI

KADIN BEDENİ DÖNÜŞÜM POLİTİKALARI, SELF-PANOPTİKON: WOMEN'S HEALTH DERGİSİ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

YELİZ YÜCEL

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Halime YÜCEL BOURSE

NİSAN, 2017

ÖNSÖZ

Bu çalışma için harcanan emeği anlamlı kılabilmem için desteğini esirgemeyen ve bitmek bilmez sorularımı sabırla yanıta kavuşturan sevgili tez danışmanım Doç. Dr. Halime YÜCEL BOURSE'a, açtığı yeni ufuklar sayesinde yeni 'bilme' yollarını da gösteren ve verdiği derslerle bu çalışmanın ilk tomurcuklarını zihnime uçuşturan Doç. Dr. İnci ÇINARLI'ya, 'doğru' diye belletilen her şeyin altını yoklamaktan çekinmemeyi bana öğreten ve beni bugün olduğum kadın yapan annem Yücel YÜCEL'e, *"bir insanın kendisine inanması için önce bir başkası ona inanmalı"* sözünü hatırlatırcasına her zaman yanımda duran sevgili Selim SUMAN'a, düzenledikleri seminerlerle zihin açan ve umut yeşerten Ankara Üniversitesi KASAUM'a, Kaos GL Derneği'ne, Tarih Vakfı'na, Sabancı Üniversitesi Gender Forum'a ve bu çalışmayı emeklerken ayağa kaldırmama yardım eden herkese, hayatımın -Beauvoir'ın deyimiyle- *"kendi olma macerasına atılmış"* tüm kadınlarına; emekleri, yardımları ve varlıkları için çok teşekkür ederim.

Yeliz Yücel

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **ii**
İÇİNDEKİLER ..... **iii**
KISALTMALAR ..... **v**
ŞEKİL LİSTESİ ..... **vi**
TABLO LİSTESİ ..... **vii**
RESUME ..... **viii**
ABSTRACT ..... **xi**
ÖZET ..... **xiv**
GİRİŞ **1**
1. MODERNİTE VE İTAATKÂR MAKİNE BEDENLER: ERİL NORMATİF GÖZETİM VE DÜZENLEME **12**
1.1. Kadın Bedeni, Emeği ve Kimliğine Yönelik Teorik Bir Bakış 12
1.1.1. Feodalizm'den Kapitalizme 13
1.1.2. İmparatorluk'tan Modern Ulus Devleti'ne 22
1.2. Toplumsal Olarak Cinsiyetlendirilen Bedenler: Kartezyen Akıl-Beden Ayırımı 31
1.3. Modernleşen Ataerkillik ve Panoptikon: Modernite'nin 'Öteki'si Olarak Kadın Bedeni 42
1.4. Dişil Bedensel Süreçlerin Tıbbileştirilmesi: Eril Tıbbın Denetim Mekanizmaları 57
1.4.1. Adet Kanaması 65
1.4.2. Doğum 72
1.4.3. Menopoz 75
2. KADIN BEDENİ DÖNÜŞÜM POLİTİKALARI: 'ÖZGÜRLEŞEN' BEDEN İMGESİNİN YÜKSELİŞİ **79**
2.1. Akışkanlaşan Modernite ve Merkezsizleşen Panoptikon: Belirsizlik Toplumunda Sürekli Görünürlük 80
2.1.1. Post –modern Belirsizlik Toplumunda Gözetim, Güvenlik, Yetersizlik ve Risk algısı 82
2.1.2. Disiplinden Yönetimselliğe, Normlardan Risklere 88
2.2. İdeal Beden Projesi, Tüketim ve Risk Kültürü, Yeni Püritanizm Olarak 'Fitness' 93

2.2.1. Tüketim ve Risk Kültürü 97
2.2.2. Yeni Püritanizm Olarak Fitness 99
2.3. Self Panoptik Huzursuzluklar: İç İçe Geçen Güzellik, Sağlık ve Fitness Kavramları 102
2.3.1. İkili Karşıtlıklar Ekseni 104
2.3.2. Yönetimsellik Ekseni 107
2.3.3. Toplumsal Cinsiyet/İktidar Ekseni 110
2.4. Medyada Kadın Bedeni Temsilleri ve Kimlik Politikaları 112
3. ÖRNEKLEM OLARAK ELE ALINAN WOMEN'S HEALTH VE MEN'S HEALTH DERGİLERİ VE ÖZELLİKLERİ 121
3.1. Ele Alınan Dergilerin İçeriğini Belirleyen Temel Dinamikler ve İşlenen Konular 121
3.2. Women's Health ve Men's Health Dergisi Karşılaştırmalı Beden Dili Analizi 124
3.3. Panoptik Mekanizmalar ve Women's Health Dergisinin Söylem Analizi 138
3.3.1. İtiraf Söylemi 142
3.3.2. Tıbbileştirme Söylemi 149
3.3.3. Dönüşümün Sorumluluğu/Zorunluluğu Söylemi 154
3.3.4. Fit Görünen Sağlıklıdır Söylemi 160
SONUÇ 165
KAYNAKÇA 168
ÖZGEÇMİŞ 178

KISALTMALAR

HRT **:** Hormon Replacement Thearapy (Hormon Replasman Tedavisi)
SMCR **:** Society for Menstrual Cycle Research (Adet Dönemi Araştırmaları Derneği)
PMS **:** Post Menstrual Syndrome (Adet Öncesi Sendromu)
WH **:** Women's Health Dergisi
WHO **:** World Health Organization (Dünya Sağlık Örgütü)

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1.1. Jeremy Bentham'ın Panoptikon Planı (aktaran M. Foucault, 2015) 46

Şekil 3.1. Women's Health ve Men's Health Dergileri 2014-2016 Yılları Arası Erkek Ve Kadın Kapak Modelleri Yüz İfadeleri 127

Şekil 3.2. Women's Health ve Men's Health Dergileri 2014-2016 Yılları Arası Kapak Sayfaları Örnekleri 133

Şekil 3.3. Women's Health Dergisi Başarı Hikayeleri Öncesi-Sonrası Fotoğrafları 148

TABLO LİSTESİ

Tablo 3.1. Women's Health ve Men's Health Dergileri Kapak Modelleri Beden Dili Analizi Nisan 2014- Aralık 2016 131

Tablo 3.2. Women's Health Dergisi Panoptik Söylemlerin Görülme Sıklığı Ağustos 2015-Temmuz2016 141

RESUME

Cette étude a été menée à l'aide de Panopticon (un modèle de prison idéal visant à pousser les détenus à la maîtrise de soi et à la discipline) comme une métaphore pour analyser les mécanismes menant les femmes à intérioriser -un statu nascendi - un idéal corporel inaccessible et continuellement renouvelé et la supervision qu'elles s'exposent volontairement sur chaque partie de leur corps. Les femmes qui sont en mesure de transformer leurs corps dans le discours de liberté qui est soutenu par le marché sont également soumises à certaines pratiques diététiques et d'exercice avec l'attente de la santé, la perte de poids, la beauté et le rajeunissement. Ces concepts deviennent de plus en plus imbriqués les uns avec les autres que leurs frontières deviennent abstraites. Agissant comme un avantage de la déréglementation, la modernité liquide augmente le risque et l'incertitude et accumule les mécanismes du savoir-pouvoir. Avec les définitions de «normal», «idéal», «vérité» et «santé» ces mécanismes diffusés par les médias, les identités des femmes sont brisées en raison de leur auto-panopticons désorienté et la vérité toujours variable. Ces définitions agissent aussi comme des discours éthiques, et comme résultat, certains corps sont objectivés, critiqués, étiquetés ou rejetés.

Dans la première section de l'étude, initialement l'économie politique base derrière corps féminin devient une zone de contrôle, de contrôle et de surveillance dans les sociétés sous influence culturelle occidentale a été analysée par une théorie externe couvrant tous les aspects de l'étude. De la féodalité des relations de production à leurs homologues capitalistes, et de même de l'Empire ottoman à l'Etat-nation moderne de la République de Turquie, on a tenu compte de la façon dont les femmes, leur travail et leurs identités sont disciplinées et comment les femmes sont devenues le «second sexe» en utilisant cette théorie externe: en suivant les valeurs fondamentales du système patriarcal qui pénètrent dans les rapports de production et de reproduction après l'apparition de la propriété, les religions monothéistes et les contenus légaux de l'époque et les normes médicales considérées comme des autorités légitimes et complètement scientifiques. Par la suite, les structures qui légitiment le contrôle, les relations de pouvoir et la fabrication de consentement par rapport aux corps féminins ont été analysées plus en détail. Les définitions de la masculinité et de la féminité, construites par le modèle cartésien, la clef de voûte de la modernité qui conduit à l'intériorisation des individus en décentralisant le pouvoir et la discipline dans le corps socialisé, ont réduit les femmes à une position secondaire dans les relations sociales et économiques. Dans cette affaire, le fait que les oppositions binaires cartésiennes elles-mêmes sont sexuées a été souligné.

Les catégories de genre, qui apparaissent à la suite des besoins sociaux au lieu des différences sexuelles et hormonales, contribuent à ce que les corps masculin et féminin subissent différents mécanismes de contrôle et de surveillance dans la société. La «micro-physique» du pouvoir détruit les corps masculins et féminins en menant leur position, leurs mouvements, leur timing, leur comportement et leurs apparences, et les reconstruit différemment.

La métaphore de Panopticon et le regard panoptique qui servent de clef de voûte de cette étude ont été utilisés pour décrire comment les mécanismes de discipline et de surveillance sont intériorisés par les corps féminins et comment ces mécanismes produisent des corps dans des dimensions, des caractères et des formes spécifiques. Le corps féminin a été accepté comme une aberration à la fois en étant différent de la norme biologique "*médicale*" et "*scientifique*" idéale (le corps masculin) et par des motivations culturelles, philosophiques et religieuses. La profession médicale a agi comme le mécanisme le plus légitimé de connaissance-puissance dans tous les aspects de la modernité tout au long du XIX. et XX. Siècle, et en dehors de recréer des valeurs patriarcales, il a géré le «corps féminin inadéquat» en interférant avec tous les processus corporels (menstruation, accouchement, ménopause, etc.) et a créé une base légitime pour réduire les femmes au terrain des activités de reproduction en fonction de besoins de modernité et de relations de production capitalistes. Au cours du processus de modernité, le corps féminin est devenu un objet de connaissance et ses mouvements ont été auto-surveillés sur le chemin de la transformation à la norme. Ce point de vue a conduit l'étude à se concentrer sur l'évolution post-moderne du regard panoptique concernant les pratiques diététiques et d'exercice des femmes qui sont réduites à leur apparence.

Dans la deuxième partie de l'étude, le concept de corps idéal et la manière dont Panopticon a évolué ont été analysés en ce qui concerne les techniques de construction identitaire, d'autodiscipline, de normalisation, de subordination, de gouvernementalité et de relations de production capitalistes variables. La façon dont la perception de la sécurité et du risque affecte la surveillance, l'incompétence et les conditions de remise en forme dans les sociétés qui deviennent incertaines dans la transition de la modernité stricte à la modernité liquide a été détaillée. Tant les images corporelles saines créées par les mécanismes de pouvoir opposées comme les deux faces du visage de Janus subordonnent simultanément et même permettent à l'individu dans les sociétés postmodernes, et le discours de remise en forme qui est égalisé à la santé et l'éthique positive deviennent les agendas personnels intériorisés par les individus, comparés à des ordres seulement suivis à l'extérieur.

Les industries pharmaceutiques, cosmétiques et de perte de poids qui poussent dans les relations de production capitalistes trouvent le corps féminin plus exposé à leurs politiques expansives, puisque les femmes ont été historiquement catégorisées comme les «autres insuffisants» et leurs corps sont devenus des terrains de contrôle social et de surveillance en ayant beaucoup plus médicalisé. Cependant, avec différentes structures économiques et politiques industrielles, le corps masculin a aussi commencé à devenir objectivé et est réduit à son apparence. Ce faisant, la puissante description de la subjectivité et de la virilité hégémonique ont continué à être reproduit. Dans la société d'aujourd'hui, les insuffisances concernant le corps féminin qui sont observées par l'héritage cartésien et les règlements culturels et normatifs sont vécues comme des risques. Cependant, la perception du risque et de l'inadéquation a également été prise en compte par sexe. Les conflits de classe et les inégalités entre les sexes sont commercialisés et font partie du marché. Les femmes régissent chaque partie de leur corps pour atteindre des conditions de santé, de bonheur, de beauté et de condition physique (qui s'intègrent dans une autre, les rendant impossibles à distinguer). dans la surveillance d'un nombre croissant de spécialistes, autrement dit puissance multiple Mécanismes de connaissance. Dans le discours, les femmes sont libres de gouverner leur corps, mais les mécanismes qui les orientent à suivre une image corporelle inaccessible en constante évolution et les pratiques culturelles de sens peuvent être manipulés et reconstruits en fonction des besoins du marché. Le désir de

transformer le corps est auto-panoptique plutôt que d'être externe, d'où la difficulté de repérer la condition de subordination. Les images corporelles diffusées par les médias traditionnels et les réseaux sociaux traitent les corps féminins et masculins sous différents aspects, ce qui rend les femmes mécontentes et inadéquates par rapport à leur propre corps en détruisant symboliquement des formes corporelles spécifiques. Le discours de santé et de conditionnement physique pré-définit la «vérité», et «présente» certaines règles pour un individu pour lui / elle de devenir la meilleure version de lui / elle-même.

Dans la section des exemples de l'étude, les magazines qui fonctionnent comme des «technologies de l'auto» ont été analysés et le discours «santé et remise en forme» qu'ils reproduisent a été déclaré comme étant sexué en réduisant la santé à un corps mince idéal. Les photographies de couverture des revues Women's Health et Men's Health qui diffusent de nouvelles définitions de la féminité et de la virilité ont été soumises à une analyse du langage corporel en prenant comme base théorique des études similaires d'Erwing Goffmann, Margaret Carlisle Duncan et Iris Young. La façon dont les corps mâles et femelles qui sont construits en ce qui concerne les prescriptions de santé et de remise en forme sont traitées de façon similaire et différemment analysé. Le magazine Women's Health et ses mécanismes de connaissance et de normalisation diffusent des catégories d'intégration du genre cachées dans des discours idéalisés sur la santé et le conditionnement physique qui oblige les lecteurs à transformer leur corps pour atteindre «la santé comme une super-valeur», qui dicte la consommation et les pratiques morales sous prétexte de cette transformation dont les pratiques alimentaires et exercices activent une panoptique ont été révélées à l'aide d'une analyse post-structruraliste du discours développée en prenant comme base les travaux de Foucault. Les mécanismes panoptiques qui se sont concentrés sur l'analyse du discours ont été classés en quatre titres: le discours de la confession, le discours de la médicalisation, le discours de l'engagement / responsabilité de la transformation et le discours de «garder une bonne forme physique signifie la santé». Cette étude révèle comment tout ce qui est social est dirigé vers la maîtrise de soi et l'auto-surveillance par toutes les relations de pouvoir pour leur propre bénéfice, même si ces relations sont bien cachées.

ABSTRACT

This study was conducted by using Panopticon (an ideal correctional facility model aiming to push inmates to self-control and discipline) as a metaphor to analyze the mechanisms leading women to interiorize "*statu nascendi*" - an unreachable and continuously renewing body ideal and the supervision they voluntarily expose themselves regarding each and every part of their body. Women who are enabled to transform their bodies within the market supported freedom discourse are also subjected to certain dietary and exercise practices with the expectation of health, weight loss, beauty and rejuvenation; concepts who become more and more embedded with each other as their boundaries become abstract. Acting as a benefit of deregulation, liquid modernity increases risk and uncertainty and accumulates knowledge-power mechanisms. With the definitions of "*normal*", "*ideal*", "*truth*" and "*health*" these mechanisms broadcast via media, women's identities are shattered due to their disoriented self-panopticons and the constantly varying truth. These definitions also act as ethic discourses, and as their result some bodies are objectified, criticized, labeled or cast out.

In the first section of the study, initially the political economy bases behind feminine body becoming a control, scrutiny and surveillance area in societies under Western cultural influence was analyzed by an external theory covering all aspects of the study. From feudal production relations to their capitalistic counterparts and similarly from the Ottoman Empire to the modern nation state of the Republic of Turkey, the way women bodies, their labor and identities are disciplined and how women became the "*second sex*" was taken into account using this external theory: by following the basic values of the patriarchal system which penetrate into relations of production and reproduction after the appearance of proprietorship, monotheistic religions and legal contents of the period and medical norms which are considered as legitimate and completely scientific authorities. Later on, structures legitimizing control, power relations and consent manufacturing over female bodies were further analyzed. The definitions of manhood and womanhood constructed by the Cartesian model, the keystone of modernity which leads to the interiorization in individuals by decentralizing power and discipline in socialized body, has reduced women to a secondary position in social and economical relations. In this matter, the fact that Cartesian binary oppositions themselves are gendered was underlined.

Gender categories, which appear as a result of social necessities instead of sexual and hormonal differences contribute to masculine and feminine bodies undergo different control and surveillance mechanisms in the society. "*Micro-physics*" of power destruct both masculine and feminine bodies by conducting their position, movements, timing, behavior and appearances, and reconstructs them different than each other.

The Panopticon metaphor and the Panoptic gaze which act as the keystone of this study has been used to describe how discipline and surveillance mechanisms are

interiorized by feminine bodies and how these mechanisms produce bodies in specific dimensions, characters and forms. Female body has been accepted as an aberration both by being different from the "*medical*" and "*scientific*" ideal biological standard (the male body) and by cultural, philosophical and religious motivations. Medical profession acted as the most legitimized knowledge-power mechanism in all the aspects of modernity throughout the XIX. and XX. century and apart from recreating patriarchal values, it managed the "*inadequate feminine body*" by interfering with all the bodily processes (menstruation, childbirth, menopause etc.) and created a legitimate base to reduce women to terrain of the activities of reproduction according to the needs of modernity and capitalistic production relations. During the process of modernity, the female body has become an object of knowledge and its movements have been self-surveilled on the path of transforming to the norm. This point of view has directed the study to focus on the post-modern evolution of Panoptic gaze regarding the dietary and exercise practices of women who are reduced to their appearance.

In the second part of the study, the ideal body concept and the way Panopticon has evolved was analyzed with regard to techniques of identity construction, self-discipline, normalization, subordination, governmentality and varying capitalistic production relations. The way the perception of security and risk affects surveillance, incompetence and fitness conditions in societies who become uncertain within the transition from strict modernity to liquid modernity was detailed. Both the healthy body images created by Janus faced power mechanisms which simultaneously subordinate and enable the individual in postmodern societies, and the fitness discourse which is equalized to health and positive ethics become the personal agendas interiorized by individuals, compared to only being orders followed externally.

The pharmaceutical, cosmetics and weight loss industries which grow within capitalistic production relations find female body to be more exposed to their expansive policies, since women have been historically categorized as the "*inadequate other*" and their bodies have become social control and surveillance terrains by having been more medicalized. However, with varying economical structures and industrial politics, male body has started to become objectified and is being reduced to its appearance. In doing so, the powerful description of subjecthood and hegemonic manhood are continued to be reproduced. In today's society, the inadequacies regarding female body which are observed by Cartesian legacy and cultural & normative regulations are experienced as risks. However, risk and inadequacy perception has also been gendered. Class conflicts and gender inequalities are being commercialized and are becoming a part of the market. Women are governing each and every part of their bodies to achieve health, happiness, beauty and fitness conditions (which become interwoven in another, leading them to be impossible to be distinguished) in the surveillance of increasing number of specialists, in other words multiple power knowledge mechanisms. In discourse, women are free to govern their bodies, however the mechanisms directing them to follow a constantly changing unreachable body image and cultural practices of meaning can be manipulated and reconstructed in accordance with the needs of the market. The desire to transform the body is self-panoptic rather than being external, hence the difficulty in spotting the condition of subordination. Body images broadcasted by traditional media channels and social networks handle female and male bodies in different aspects, rendering women to be discontent and inadequate about their own bodies by symbolically destructing specific body forms. The discourse of health and fitness pre-defines

"*truth*", and "*presents*" certain rules for an individual for him/her to become the best version of him/herself.

In the samples section of the study, magazines who function as "*technologies of the self*" were analyzed and the "*health and fitness*" discourse that they reproduce was stated as being gendered in reducing health to a thin body ideal. The cover photographs of Women's Health and Men's Health magazines which broadcast new definitions of womanhood and manhood, were subjected to a body language analysis taking Erwing Goffmann, Margaret Carlisle Duncan and Iris Young's similar studies as a theoretical base. The way male and female bodies which are constructed in regard to health and fitness prescriptions are treated similarly and differently was analyzed. The Women's Health magazine and its knowledge-power and normalization mechanisms which; broadcast gender mainstreaming categories hidden inside idealized health and fitness discourses, compel the readers to transform their bodies to achieve "*health as a super-value*", dictate consumption and moral practices under the guise of this transformation and whose dietary and exercise practices activate a panoptical view were revealed using a post structruralist discourse analysis developed by taking Foucault's works as a base. Panoptic mechanisms who were focused upon the discourse analysis were categorized under four headlines: Confession Discourse, Medicalization Discourse, Commitment/Responsibility of Transformation Discourse, and the *"Looking Fit Is Healthy*" Discourse. This study uncovers the way what is social is directed to self-control and self-surveillance by all the power relations for their own benefit, even if these relations are concealed.

ÖZET

Bu çalışma, mahkumları öz denetim ve disipline sevk eden bir hapishane modeli olan Panoptikon'u metafor olarak kullanarak, kadının 'in statu nascendi' yani ulaşılamaz ve hep başlangıç durumuna dönen bir beden idealini içselleştirmesine; sürekli devam eden, gönüllü ve bedenin her bir parçasına yönelik gözetimine sevk eden mekanizmaları gün ışığına çıkarmak üzerine kurulmuştur. Pazar destekli özgürlük söylemi içerisinde kendi bedenini dönüştürmeye muktedir kılınan kadın; aynı zamanda sınırları git gide muğlaklaşarak iç içe giren sağlık, incelik, güzellik ve gençlik durumuna ulaşma beklentisiyle belirli diyet ve egzersiz pratiklerine ve medya araçlarıyla dolaşıma sokulan verili seçeneklere tabii kılınmaktadır.

Kuralsızlaşan piyasanın getirisi olan 'akışkan modernite' içerisinde artan risk ve belirsizlik algısı ve gittikçe çoğalan bilgi iktidar mekanizmalarının medya aracılığıyla yaydığı 'normal', 'ideal', 'hakikat' ve 'sağlık' tanımlamalarıyla kadının benliği kendi panoptikonunun çarpık güdümünde ve sürekli değişen hakikatlerin peşinde paramparça olmaktadır. Bu tanımlar aynı zamanda ahlaki bir söylem de yaymakta ve bazı bedenleri dışlamakta, ayıplamakta, damgalamakta, objeleştirmektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde, ilk olarak, batı kültürünün hâkim olduğu toplumlarda dişil bedenlerin birer kontrol, denetim ve gözetim alanı haline gelmesinin ekonomi politik temelleri tüm çalışmayı kapsayan dışsal bir teori ile analiz edilmiştir. Mülkiyetin ortaya çıkışından itibaren üretim ve yeniden üretim ilişkilerinin içerisine sızan ataerkil sistemin temel değerlerini, tek tanrılı dinlerin ve dönemin hukuk içeriklerini, tamamen bilimsel ve meşru bir otorite kabul edilen tıbbın normlarını takip ederek; feodal üretim ilişkilerinden kapitalist üretim ilişkilerine; Osmanlı İmparatorluğu'ndan, Modern Ulus Devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'ne kadın bedeni, emeği ve kimliğinin nasıl disipline edildiği ve kadının 'ikinci cins' haline geldiği bu dışsal teori ile ele alınmıştır. Daha sonra kadın bedeni üzerindeki iktidarı, güç ilişkilerini, rıza üretimini meşru kılan yapılar analiz edilmiştir. İktidarın ve disiplinin toplumsal bedende merkezsizleştirilmesiyle, bireyde içselleştirilmesini sağlayan modernitenin temel taşı Kartezyen modelin kurguladığı kadınlık ve erkeklik tanımları, toplumsal ve ekonomik ilişkiler içerisinde kadını ikincil bir konuma indirgemiştir. Bu anlamda Kartezyen ikili karşıtlıkların da toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş olduğunun altı çizilmiştir.

Cinsiyetten ya da hormondan dolayı değil toplumsal gereksinimlerden dolayı ortaya çıkan toplumsal cinsiyet kategorileri; dişil ve erkek bedenlerin farklı toplumsal kontrol ve denetim mekanizmalarına tabii olmalarını sağlamaktadır. İktidarın 'mikro fizikleri' hem dişil hem de erkek bedenlerinin konumunu, hareketlerini, zamanını, davranış ve görünüşlerini yöneterek; bedenleri parçalamakta ve birbirinden farklı olarak yeniden kurgulamaktadır.

Çalışmamızın temel taşı olan Panoptikon metaforu ve Panoptik bakış kavramı, disiplin ve denetim mekanizmalarının dişil bedenler aracılığıyla nasıl içselleştirildiğini

ve bu mekanizmaların nasıl belirli boyutlarda, yapıda, karakterde dişil bedenler ürettiğini anlamak için kullanılmıştır. Kadın bedeni hem kültürel, felsefi, dini temellerle; hem de norm olarak kabul edilen erkek bedeninin karşısında 'tıbbi' ve 'bilimsel' olarak 'ideal bir biyolojik standarttan sapma' olarak kabul edilegelmiştir.

XIX. ve XX. Yüzyıl boyunca modernitenin tüm girişimlerinde en meşru bilgi-iktidar mekanizması olarak işlev gören tıp kurumu sadece ataerkil değerleri yeniden üretmekle kalmamıştır. Aynı zamanda, dişil bedenin tüm hayati süreçlerine müdahale ederek (adet kanaması, doğum, menopoz vb) hem 'eksik dişil bedeni' yönetmiş, hem de kapitalist üretim ilişkileri ve modernitenin ihtiyaçları doğrultusunda kadınları yeniden üretim alanına indirgemenin meşru bir zeminini oluşturmuştur. Modernleşme sürecinde, kadın bedeninin bilginin nesnesi haline gelmesi ve norm olana ulaşma yolunda bedeninin tüm hareketlerini denetlemesi; çalışmayı, görünüşüne indirgenen kadının diyet ve egzersiz pratiklerine yönelik panoptik bakışın modern sonrası süreçte nasıl evirildiğini mercek altına almaya yöneltmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde; benliğin kurulma teknikleri, öz disiplin, normalleştirme, tabiiyet ve yönetimsellik kavramları ve değişen kapitalist üretim ilişkileri bağlamında panoptik bakışın ve ideal beden anlayışının nasıl evirildiği analiz edilmiştir. Katı kuralcı moderniteden, akışkan moderniteye geçişte belirsizleşen toplum içerisinde; güvenlik ve risk algısının tüm bedenler için gözetim, yetersizlik durumlarını nasıl etkilediği incelenmiştir. Post modern toplumda bireyi hem muktedir hem de mecbur kılan Janus yüzlü iktidar mekanizmalarının yarattığı sağlıklı ideal beden imgeleri, sağlığa ve iyi ahlaklılığa eşitlenen fitness söylemi; bireylerin dışsal olarak itaat ettikleri bir buyruktan öte, özdeşleşip içselleştirdikleri kendi bireysel gündemleri haline gelmektedir.

Kapitalist üretim ilişkileri içerisinde büyüyen ilaç, kozmetik ve diyet endüstrilerinin yayılmacı politikaları en çok kadın bedeninde karşılığını bulmaktadır. Bunun sebebi kadının, tarihsel olarak 'eksikli olan öteki' konumunda olmasıdır, aynı zamanda kadın bedeni daha fazla tıbbileştirilerek toplumsal kontrol ve denetim alanı hale gelmektedir. Ancak değişen ekonomik yapılar ve endüstrilerin politikaları nedeniyle artık erkek bedenleri de nesneleştirilebilmekte ve görünüşe indirgenebilmektedir. Aynı zamanda bunu yaparken kurulan erkeklik içerisinde özneliğin güçlü tanımlarından ve hegemonik erkeklikten vazgeçilmemektedir. Günümüz toplumunda Kartezyen mirasın, kültürel ve normatif düzenlemelerin kadın bedeniyle alakalı tespit ettiği eksiklikler artık risk olarak tecrübe edilmektedir. Fakat risk ve yetersizlik algısının kendisi de toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiştir. Sınıfsal çelişkiler ve toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri de ticarileşerek piyasa yapılarına aktarılmaktadır. Kadın, kendi bedeninin her bir parçasını, çoklu uzmanların yani çoğalan bilgi iktidar mekanizmalarının denetiminde, kendi rızası ve isteğiyle; artık birbirinden ayırt edilemeyecek derecede birbirine karışmış olan sağlık, mutluluk, güzellik ve fitness durumunu elde etmek için yönetmektedir. Kadın, söylemde, kendi bedenini özgürce yönetebilmektedir ama aynı zamanda kadını sürekli uzaklaşan bir bedensel ideali takip etmeye sevk eden mekanizmalar ve kültürel anlamlandırma pratikleri piyasanın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenebilmekte ve manipüle edilebilmektedir. Bedensel dönüşüm arzusu dış kaynaklı değildir; self panoptiktir, bu nedenle tabiiyet durumunu sezmek o kadar kolay olmamaktadır. Geleneksel medya araçları ve sosyal ağlar tarafından yayılan beden imgeleri, kadın ve erkek bedenlerini farklı bağlamlarda ele almakta ve belirli beden şekillerini sembolik bir şekilde imha ederek, kadınların kendi bedenleriyle alakalı mutsuz ve yetersiz hissetmesine neden olmaktadır. Fitness ve sağlık söylemi "doğru"yu ön belirlemekte ve bireye 'kendisinin

en iyi versiyonu’ olması için kendisi tarafından belirlenmemiş bazı kuralları ‘sunmaktadır.’

Çalışmanın örneklem bölümünde birer 'benlik teknolojisi' olarak işlev gören dergilerin yeniden ürettiği bu 'fitness ve sağlık söylemi'nin sağlığın toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş ince bir beden idealine indirgenmesine sebep olduğu tespit edilmiş ve yeni kadınlık ve erkeklik tanımlamaları yayan Women's Health ve Men's Health dergilerinin kapak fotoğrafları Erwing Goffmann, Margaret Carlisle Duncan ve Iris Young’ın benzer çalışmaları teorik bir zemin olarak gözetilerek beden dili analizine tabii tutulmuştur. Sağlık ve fitness reçeteleri bağlamında üretilen kadın ve erkek bedenlerine nasıl hem aynı hem de farklı şekilde muamele edildiği analiz edilmiştir. Ele alınan Women's Health dergisinin panoptik bakışı harekete geçiren diyet ve egzersiz pratikleri, yine derginin yaydığı idealize edilmiş sağlık ve fitness söyleminin gizlediği toplumsal cinsiyet kategorileri, bilgi iktidar ve normalleştirme mekanizmaları, 'süper-değer haline gelen sağlık'a erişmek için derginin mecbur tuttuğu bedensel dönüşüm, bu dönüşüm kisvesi altında önerilen tüketim ve bu dönüşüme içkin ahlak pratikleri Foucault'nun çalışmaları temel alınarak geliştirilen post yapısalcı söylem analizinde açığa çıkarılmıştır. Söylem analizinde ele alan panoptik mekanizmalar dört ana başlık etrafında incelenmiştir: İtiraf Söylemi, Tıbbileştirme söylemi, Dönüşümün Zorunluluğu/Sorumluluğu Söylemi, ‘Fit Görünen Sağlıklıdır’ Söylemi. Bu çalışmada, gizlenmiş olsalar dahi, toplumsal olanı kendi bekası doğrultusunda bir denetim ve gözetime sevk eden tüm iktidar ilişkileri teşhir edilmiştir.

GİRİŞ

"Tüketilen şeyler arasında diğer nesnelerden daha güzel, daha kıymetli, daha eşsiz (...) bir nesne vardır: Bu nesne BEDEN'DİR. Bin yıllık püritanizm çağından sonra fiziksel ve cinsel özgürleşme biçiminde bedenin "yeniden keşfi" ve (...) (özellikle kadın bedeninin) mutlak varlığı – bedenin etrafını kuşatan sağlık, perhiz, tedavi kültü, gençlik, zariflik, erillik/dişilik saplantısı, bedenle ilgili bakımlar, rejimler, fedakârca uygulamalar, bedeni kuşatan Arzu efsanesi- bunların hepsi bedenin günümüzde bir kurtuluş nesnesine dönüştüğünün tanığıdır. Beden bu ahlaki ve ideolojik işlevde tam anlamıyla ruhun yerini almıştır." (Baudrillard, 1997: 163).

Doğaya, dine, geleneklere ya da uygarlığın algılanış biçimi olan normatif ikili karşıtlıklara referans veren ve sosyal davranışlarımızı düzenleyen sembolik kurallar bütünü Marx'ın 'Katı olan her şey buharlaşıyor' söylemini hatırlatacak şekilde akışkanlaşmış ve kapitalist piyasa ekonomisinin ihtiyaçlarına entegre edilir olmuştur. Günümüz post modern toplumunda, simgesel yasaklayıcı normlar tamamen tedavülden kalkmasa da bireyin varlığını duyumsama ve kimliğini inşa etme yolu olarak yerini imgesel ideallere (sosyal başarı, moda, estetik, diyet ve egzersiz) bırakmaktadır. Simgesel kurgunun dağılmaya başlaması, özneyi, kendi bedensel imgesine, her yanını kuşatan duyusal uyarıcı görüntülere daha fazla tutunmaya, yaratılan simülakrın içinde 'görünür' olabilmek için adeta bir mücadele içinde olmaya sevk etmiştir (Zizek, 2005: 402-448).

Tüketim kültürünün, kapitalist ütopyanın sunduğu metalar üzerinden yeniden ürettiği özgürlük söylemi vaat ettiği gibi bireyi özgürleştirmekte midir yoksa bireyler özgürleşmek adına izledikleri 'buyruklarla' bedenlerini, kişisel kontrol alanları haline getirerek daha fazla görünür, denetlenebilir ve kontrol edilebilir mi kılmaktadır? Neoliberal politikaların ataerkil sistemle olan iyi iletişimi sayesinde kadın bedenine yapılan müdahaleler erkek bedenine nazaran daha direkt ve her yerde olmaktadır. Kadını her türlü medya formu üzerinden 'görüntüsüne' indirgeyen ve kadını ideal incelik, güzellik ya da tüm bunları kapsar bir süper değer haline gelen sağlık normlarına ulaşmak umuduyla kendi bedeniyle mücadele etmeye sevk eden söylemin varlığı sebebiyle kadın bedeni çalışma alanımızın merkezine oturmuştur. Kadın

bedenini ‘ikinci bir cins’ olarak kuran kültürel anlamlandırma pratiklerinin, kadınlığın ve erkekliğin verili tanımlamalarının izi; din, felsefe, mitoloji gibi sembolik düzenlemelerde, tıp ve hukuk gibi normatif düzenlemelerde, bu yapılardan beslenen modern Kartezyen ikili karşıtlıklarda sürülebilmektedir. Bahsettiğimiz bu düzenlemelerin ortak noktası; bireyleri tasnif edip, kendi içeriğine göre disipline ederek kontrol edilebilmelerini kolaylaştırmalarıdır.

XIX. yüzyıldan günümüze değin bedenlerin kontrolü ‘içselleştirilen ötekinin bakışı’ ile yani çalışmanın merkezine oturacak olan ‘panoptik göz’ ile sağlanmıştır. Günümüzdeki haliyle bedene ilişkin tüm pratikler, adab-ı muhaşeret kuralları olarak isimlendireceğimiz, ortamlara göre oturuş şekli, yemek yeme kuralları, beden jest ve mimiklerinin kontrolü, cinsel pratikler, sağlıklı/hasta olmanın anlamı, güzelliğin tanımları verili ve doğal durumlar değildir. Aksine bütün bunlar modernitenin makro ölçekte disipline etme ve düzenleme amaçlarının bireyin gündelik hayat pratiklerine ‘iknayı sağlayacak içeriklerle’ zerk edilip, süreç içerisinde birey tarafından da içselleştirerek normal olarak işaretlenmesi ve yeniden üretilmesidir.

Günümüz post modern toplumunda ise modernitenin sembolik yasalarının yanında ve belki de daha güçlü olarak bize nasıl başarıya ulaşacağımızı, nasıl özgürleşeceğimizi, kısaca ‘doğru olanı’ bize anlatan bilgi/iktidar mekanizmaları vardır. İnzibati güçlerin (okul, polis, hastaneler, akıl hastaneleri, kışlalar) yarattığı ‘itaatkâr bedenler’; XXI. yüzyılda, varlığını ilişkisel olarak duyumsayan bireyin ötekiyle ve iktidar yapılarıyla olan ilişkisinin beden üzerindeki otomatikleşen denetimi nedeniyle bedeni fetişleştirmekte; beden şekillendirilmesi, değiştirilmesi ve dönüştürülmesi gereken bir şey’e, Susan Bordo’nun deyimiyle ‘kültürel bir plastiğe’ dönüşmektedir (Bordo, 2003b: 245-275). Bu konuda daha çok çaba harcaması ve piyasaların kar odaklı eğilimi nedeniyle sürekli uzaklaşan ve sabit olmayan bir bedensel idealin peşinde koşması gereken ise zaten tarihsel anlamda dini, tıbbi, ahlaki, kültürel olarak ‘eksik’ olarak kurulan kadın bedenidir.

Biricikliği ve özgürlüğü her fırsatta vurgulanan birey aslında kendi bakışının nesnesi haline gelmektedir, görünürlük bir tuzak haline gelmektedir. Çünkü başkalarının karşısında kim olduğumuz bireysel duyumumuzun tek belirleyeni olduğunda bireyin bedeni (nasıl göründüğümüz kim olduğumuzun neredeyse tek belirleyeni haline geldiğinden aslında bireyin kimliği de) toplumsal müdahalelere açık

bir hale gelmektedir. Günümüzde 'İçselleştirilen Öteki'nin bakışının içeriği ve yaptırımları değişip, çok çeşitli sanal ve maddesel alanlara yayılsa da bir husus değişmemektedir: Birey gözetlendiği ve gözetlenebileceği durumlarda (kamusal ve özel alanın iç içe girdiği bir toplumda bu 'her yer'e tekabül etmektedir) birey kendi kimliğini kabul edilebilir normatif standartlar aralığında kurmaktadır. Birey sokaktaki insanlar, komşular, arkadaşlar, ailesi tarafından gözetlenerek ve onları gözetleyerek bedenini şekillendirmekte, var olan normatif anlamları yeniden üretmektedir. Hatta birey ancak gözetlendiği durumlarda varlığını duyumsayabilmekte ve her deneyimini sosyal ağlar üzerinden 'global köy'e duyurmadan o deneyimden haz alamayacak duruma gelmektedir.

'İçselleştirilen Öteki'nin bakışı kadının bedensel pratiklerinde özel olanla kamusal olanın ideolojik olarak birbirine karıştığını anlamak ve aslında kaynağı dışarıda olan disiplin mekanizmalarının nasıl içselleştirildiğini anlamak için en iyi örnektir. Buradaki 'bakış' metaforik olarak kullanılmıştır: Sadece görsel bir edim değildir, birçok derecede etkisini gösteren ve birçok medya formu aracılığıyla çalışan bir gözetleme ekonomisidir. Çağdaş toplumlarda, kadınlar kendilerine başkalarının (iktidarın) gözünden bakarak toplumsallaşmakta, kendi değerlendirmeci bakışlarını kendi üzerlerinde eğitmektedirler; yani Berger'in deyimiyle hem seyirci hem de gösteri olmaktadırlar (Berger, 1999: 46-47). Seyirci pozisyonunda çoğu kadın kendi beden imgelerini sunulan dişil beden idealiyle kıyaslamayı öğrenmekte ve kendi bakışları için birer obje haline gelmektedirler. Batılı, beyaz, orta sınıf kadın bedensel idealinde kadın bronzdur, herhangi bir şişkinlik, eğrilik, selülit olmaksızın 'sağlıklı bir şekilde' incedir, meşakkatli saatlerin sonucu elde edilen mükemmel vücut ve yüz güzelliğine sahiptir (Featherstone M. , 2010: 193-221).

Sağlığın ve güzelliğin olmazsa olmazı olarak sunulan bu bedensel ideal, aynı zamanda bir kadının bireysel sorumluluğu olarak düşünülmekte ve böylece bedensel ideale sahip olmaya ahlaki bir içerik de atanmaktadır. Çoğu kadın bu ideale kavuşmayı en içerilerindeki 'gerçek' benliklerini ortaya çıkarmaya çalışmakla aynı olduğunu düşünmeyi öğrenmektedir. Kendi eksik vücutlarına yönelttikleri bakış kendilerinin bireysel mükemmellik arayışının bir ifadesi olarak görünmekte ve kendi vücutlarının kusurlarını bireysel başarısızlıklar olarak algılamayı öğrenmektedirler.

Bu sürekli ve bilinçli beden kontrolü bize Foucault'un Panoptikon metaforunu hatırlatmaktadır. Panoptikon bize 'içselleştirilen Öteki'nin bakışının dinamiklerini anlamak ve kadın beden idealini devam ettirmek için nasıl çalıştığını anlamak açısından yardımcı olacaktır. Panoptikon, Jeremy Bentham'ın geliştirmiş olduğu, merkezine bir gardiyan kulesi yerleştirilmiş ve mahkûmları da bir halka oluşturacak şekilde bu kulenin etrafında konumlandıran bir hapishane modelidir. Gardiyan kule sayesinde her bir tutukluyu kendi hücresinde gözlemleyebilir fakat tutuklular gardiyanı göremez. Bu ayarlamanın bir sonucu olarak tutuklu ne zaman gözetlendiğini bilemeyeceğinden ötürü sürekli olarak 'beklenen şekilde' davranır ve bu davranışı içselleştirir: "*Tutuklu bilinçli bir şekilde ve sürekli görünür hale gelir ve böylece iktidarın otomatik olarak işlemesini sağlanır*" (Foucault, 2015b: 201). Gardiyan artık kulede bile olmak zorunda değildir, sadece gözetlenme fikri bile tutukluları itaatkâr hale getirmektedir. Gözlemleme formunda iktidar, tutukluyu kendi gardiyanı haline getirir ve sürekli bir kendini gözetlemeyi teşvik eder; her bir yanlış böylece görünür kılınır, her bir ihlale cezalandırma imkânı doğmuş olur.

Benzer bir yolla, kadın bedeni de panoptik bakış'a maruz bırakılır ve kadınlığın verili tanımlarına ve kültürel anlamlarına karşı olası herhangi bir ihlalde kadın dışlanabilir, baskı görebilir, norm dışı olarak etiketlenebilir ve hatta bu etiket tıbbi bir alana dâhil edilerek patojenleştirilebilir. Panoptikon etkin bir şekilde işler çünkü bunu kadının kendi oto-kontrol mekanizması ve içselleştirdiği bakış yoluyla yapar. Her ne kadar kadının kendini gözetlemesi yani disiplin başka bir yerden kaynaklanıyor olsa da kadın bakışı içselleştirir ve kendine çevirir. Bartky (1990) bu gizlenmeye parmak basar ve şu şekilde yanıtlar:

"*Bu disiplini sağlayanlar nerededir ve kimlerdir? Kadın bedeninin kadınsallığının içine işlemiş olan bu disipline edici iktidar her yerdedir ve hiçbir yerdedir; disipline eden herkestir ve tek bir kişi değildir*." (Bartky S. , 1990: 74).

Disipline eden bedensiz bir otoritedir. Bakışın kaynağının görünmezliği ve belirsizliği kadını kendi bedenlerine getirdikleri beden standartlarının kendisinin özel ve kişisel standartları olduğuna inanmaya teşvik eder. Kadın kendi bedeniyle olan ıstıraplı ilişkisinden dolayı toplumsal mekanizmaları, normatif sınırlandırmaları ve kadınlığın kültürel anlamlarını suçlamak yerine kendini suçlar (Bordo, 1989: 13-33).

Panoptik bakış medyanın birçok aracına (dergi, film, gazete, televizyon, kitap, reklam, sosyal ağlar) yerleşmiştir ve birçok derecede (metinsel, görsel, psikolojik vb.) işler. Panoptik bakış bu şekilde sistemin toplumsal erklerini ve piyasaların kar odaklılığını görünmez kılar, bunu saptamak ve buna direnmek oldukça zordur. Çalışmamızda kadın bedeninin ele alınma sebebi budur çünkü toplumsal olanın, bireysel olana yani kadının bedenine müdahalesi erkeğe yapılan toplumsal müdahaleden bedenin her bir noktasını olmazsa olmaz bir değişim ve dönüşümün alanı haline getirmek anlamında bariz bir şekilde daha fazladır. 'İçselleştirilen Öteki'nin bakışının' meşruiyet kaynağı din, tıp, popüler kültür olabilir fakat her zaman erkin faydasına yöneliktir ve bu erk çoğunlukla erildir. Kadın bedenine yönelik toplumsal müdahale artık kadının bunu yadırgamayacak kadar yetkisizleştirildiği; çoklu bilgi iktidar mekanizmaları tarafından 'normal' ve 'doğru' olanın sürekli ve hatta çatışmalı bir şekilde ilan edildiği bir noktaya varmıştır. Post modern toplumda benliğin görünüşe indirgenmesi ve bedenin objeleştirilmesi erkek bedenleri için de geçerlidir ancak bu yapılırken dahi erkeğin üstün ve avantajlı bir konumda olduğu toplumsal cinsiyet kategorileri muhafaza edilmektedir. Örneğin şöyle bir söylemi çoğumuz yadırgamayız: 'Elbette ki bir kadın fit olmalı ve kendine bakmalıdır; bunu hem kendi sağlığı için hem bireysel özgüveni için, hem de erkeği elinde tutabilmek için yapmalıdır.'

Burada hem kadınlığın hem fitliğin hem sağlığın hem de görünüşe indirgenen bir benliğin iç içe girmiş bir tanımı yapılmakta ve işaret edilen bu bariz 'doğru', 'özgür bir seçimmiş gibi' sunulmaktadır. Bu söylem gündelik hayat pratiklerimizde televizyon, internet, eş-dost aracılığıyla sürekli maruz kaldığımız bir söylemdir; burada asıl niyeti gizleyen panoptik mekanizmalar çalışma boyunca ele alınacaktır.

Birer bilgi/iktidar mekanizması olarak yükselen medya araçları, kamusal ve özel olanı birbirine karıştırmakta ve kadınları başkalarına 'örnek teşkil edecek' beden değişimlerine kendilerine adamalarının gerekliliği konusunda öğütler vermektedir. Kadınların kiloları ve beden şekilleri aynı olmamasına rağmen elde edilmesi umulan ideal aynıdır ve bu birebir aynı olan ideal üzerinden bireyselliğin ve özgür seçimlerin vurgulanmasının anlamsızlığı ortadadır. Tüm bu panoptik mekanizmalar kadınların ince ve dolasıyla sağlıklı ve güzel olarak altı çizilen bir beden standardına itaatini sağlamak için çalışırken, kadınları da sağlıklı olduğu dayatılan (Çünkü sağlığını tehlikeye atacak bir eylemde bulunmak kimsenin isteyeceği bir şey değildir, burada

bireyin kaçış imkânının önü tıkanır) bir hayat tarzına kendilerini adamaya zorlamaktadır.

Başka bir şekilde, panoptik söylem bireylerin en özel ve mahrem problemlerine karşı kaygısını beyan etmesine karşın, kişilerin özel durumları ve biyolojik mirası gözetilmeksizin, kaytarma kabul etmeyen toplumsal vesayetini dayatmaktadır. Kadın risk ve belirsizlik algısının her geçen gün arttığı, toplumsal problemlerden kaynaklı durumlar için her geçen gün yeni hastalıklar ve tedaviler üretildiği, rekabetçi piyasaların sürekli birbiriyle çelişebilen yeni kadınlık standartları atadığı bir durumda yine sistemin önerdiği bilgi/iktidar mekanizmaları rehberliğinde beden imgesiyle barışmaya ve benliğini sürekli yeniden kurmaya çalışmaktadır. Gözetimin tüm gündelik hayat pratiklerimizi kuşattığı bir zamanda (kredi kartları, mobeseler, internet ve sosyal medya hesapları) gönüllü olarak gözetime/gözetlemeye katılmak risk toplumumun güvenlik gerekçeleriyle normalize edilmektedir; sağlığın korunması da fitness söylemine indirgenmekte; 'koşu bandının varılması gereken noktaya asla varamazlığını' hatırlatacak şekilde ulaşması imkânsız ve sürekli uzaklaşan bir beden ideali empoze edilmekte ve benzer bir gözetim şekli oluşmaktadır.

Post modern bir toplumda katı kuralların akışkanlaşmasıyla dış kaynaklı bir disipline dayalı Panoptikon'nun da yapısı da değişmiştir. Bauman günümüz post-modern dünyasının panoptik-sonrası olduğunu dile getirmektedir. Panoptikon'daki mahkûmlar "*hareket edemiyorlardı çünkü sürekli gözetleniyorlardı; durmaları söylenen yerde ayrılamıyorlardı çünkü –serbestçe hareket edebilen- gözcülerin o anda nerede olduklarını bilmiyorlardı ve bilmelerine imkân yoktu.*" (Bauman & Lyon, 2013: 19-20). Disiplini sağlayan gözetleyicinin artık kulede olması zorunlu değildir. Bugünün güç ilişkileri içerisinde iktidar mekanizmalarını ellerinde bulundurulanlar "*herhangi bir anda, bütünüyle ulaşılmaz hale gelebilir, hatta hiç ortada görünmeyebilirler*." (Bauman & Lyon, 2013: 19-20).

Diğer her şey gibi Panoptikon'un duvarları da akışkanlaşmış ve piyasa kanallarına entegre edilmiştir. Her birey kendi bireysel panoptikononunu (self panoptikon) sırtında taşımakta ve kapitalist yeniden üretimin sınırlarını belirlediği alanda 'özgürce' seçimlerini yaptığına ve öz yönetimin gerekliliğine inandırılmaktadır. Kadın "*özgürleşme*" adı altında medya mesajlarından yayılan buyruklara kapılarak aslında self-panoptikon'un kıskacına tutulmakta; kendi benliğini

bir diğerinin ‘bakış’ı olmaksızın duyumsayamamaktadır. Panoptikon söz konusuyken var olan ‘itaat ederek içselleştirme’ durumu artık self panoptikon’un ‘seçime dayalı’ öz yönetiminde ‘benimseyerek içselleştirme’ durumuna dönüşmüştür ve bundan kaçınmak/buradaki iktidar ilişkilerini yakalamak daha güçtür. Bedenin etrafını kuşatan sağlık, diyet, rejim, gençlik saplantısı, güzellik, bakım ritüelleri bedenin görünüşte bir kurtuluş nesnesine dönüştüğünün göstergesidir (İnceoğlu & Kar, 2010: 78).

Kadının mutluluğu bedenini belirlenen sınırlarda özgürleştirmesiyle mümkündür. Belirlenen ölçülere ne kadar yaklaşırsa o oranda mutlu olacaktır. Ancak toplumsal kabuller de sabit değildir, sistemin kar amaçlı beklentileri doğrultusunda sürekli yenilenir. Kadın değişen ölçülerin peşinden yorulmadan koşmalıdır, aksi halde “*mutluluğu*” yakalaması mümkün olamayacaktır (Giet, 2006: 78). Bedensel güzellik uğruna kadınlar yüksek meblağlarda para ve enerjiyi gözden çıkartmakta; sürekli yeni özellikler eklenen ve erişilmesi mümkün olmayan güzellik standartlarına yetiştirmeye çalışmaktadırlar. Konu özgür olmaktır, ama bu özgürlük ancak medyanın pompaladığı söylemi içselleştirerek gerçekleştirilebilmektedir. Çünkü aynı zamanda üretilen yeni korkular, modernitenin getirdiği ya da imal edilen risklerle birlikte rasyonel bireyin güvenebileceği bir rehbere ihtiyacı bulunmaktadır. Kadını kuledeki hücresinden çıkartıp ‘kulenin bahçesinin güvenli gözetimi’nde ‘özgür bırakan’ akışkan panoptikon mekanizmaları, bize aynı zamanda Etienne la Boetie’nin gönüllü kölelik (servitude volontaire) kavramının sayborglaşmış halini anımsatmaktadır.

Panoptikon, modernitenin kesinlik ve saydamlık ilkelerinin birebir uygulayıcısı olduğundan belirsizliği tamamen ortadan kaldırmakta, bu nedenle ‘daha fazla insanın mutluluğu’nu hedef almaktaydı. Çünkü Bentham’a göre mutsuzluğun en önemli kaynağı belirsizlikti. Panoptik mekanizmalar belirsizliği ortadan kaldırarak normatif bir düzenleme içerisinde daha fazla insana mutluluk sağlayacaktı (Bauman & Lyon, 2013: 62-65). Fabrika, ordu okul gibi sıkıyönetim kurumları tarafından tarafından sağlanan kesinlik günümüzde yerini tekrar belirsizliğe bırakmış ve bu belirsizlik de kapitalist piyasalar tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Sürekli kesinlikleri sarsan ve yeniden üreten piyasa çağrıları, üretilen belirsizlik ve riskler; bireyleri tüketerek güvenli bir alan oluşturmaya çalışmaya yönlendirmektedir. Kurallardan sapma korkusu yerine ikame edilen yetersizlik korkusu bireyi imgesel ideale yöneltmekte, bir proje olarak beden idealini önümüze sermektedir. Bireyin kimliği, tıpkı bütün modern zamanlarda olduğu gibi, muğlâk, yüzer-gezer ve yerinden edilmiş haldedir. Verili

kadınlık tanımlarının yeniden harmanlanması ve kadını çoklukla eril bakışa indirgeyen söylemin bir özgürleşme ideali olarak sunulması ve bu ironi fark edilmeksizin kadının da kendi bedenine karşı hem seyirci hem de seyir olması tüketim kültürünün medya üzerinden yarattığı self-panoptikon illüzyonlarından biridir. Panoptikon sakinliği koltuğundan inen modern birey haz koleksiyoncusu (pleasures collector) ya da daha doğrusu duyum toplayıcısı (sensations gatherer) rolü olarak yaşanan meta tüketicisi koltuğuna oturmuştur (Bauman, 2001: 145-146).

Kadın geleneksel olarak ataerkil değerlerin genel olarak muhafaza edilip, kimi zaman yeniden yorumlanarak toplumsal hayatta hatlarını çizdiği bir sistemin içerisine doğmaktadır. Post modern kadın bedenine özgürleştirme söylemi altında müdahale eden, sarsılmaz tıbbi normatif kurumlardan beslenen, kadınlık tanımlarına ait kültürel anlamları çoğunlukla yeniden üreten medya araçları, sağlık/güzellik/fitness gibi kavramlarının sınırlarını muğlaklaştırarak kaçış yollarını kapamakta kadını panoptikonun bahçesinde gönüllü öz-yönetime ve sürekli bir beden gözetimine mahkûm etmektedir. Çalışmanın ele aldığı ana problem budur.

Bu çalışmanın temel amacı, kadınları sürekli ve bilinçli beden denetimine sevk eden ve bunun aslında iktidarın denetim ve kontrol aracı olduğunu gizleyen self panoptik mekanizmaları açığa çıkarmak, kurtuluş nesnesi olarak beden imgesinin tüketim kültürünün reflekslerine göre nasıl yeniden üretildiği araştırmaktır. Yanıtı aranacak diğer sorular işe şunlardır:

- Modernitenin normatif yapıları içerisinde öteki olarak kurulan kadınlığın kültürel tanımlamaları, post modern bir toplumda nasıl değişmektedir?

- Medya ve özellikle Women's Health dergisi nasıl bir ideal kadın bedeni sunmaktadır? Men's Health dergisinin sunduğu ideal erkek bedeni arasında toplumsal cinsiyet[1] ve iktidar anlamında nasıl bir farklılık bulunmaktadır?

[1] Toplumsal Cinsiyet (gender); biyolojik cinsiyetten farklı olarak toplumsal ve kültürel olarak atanan ve dolayısıyla içerdiği değerlerin toplumdan topluma olduğu kadar tarihsel olarak da değiştiği "*cinsiyet konumu*" ya da "*cins kimliği*" olarak tanımlanır. (Berktay, 2016) Kadınların ve erkeklerin nasıl davranacakları, nasıl giyineceklerine yönelik doğal olarak görülen fakat zamana ve kültüre göre değişen beklentiler toplumsal cinsiyet tanımına girer. Cinsiyet (sex) ise, biyolojik bir kavramdır; XX ve XY gibi cinsiyet kromozomlarına; beden kılı, bel ve kalça gelişimi, göğüs gelişimi gibi ikincil cinsiyet karakteristiklerine sahip olmak yönünden tanımlanır. Baskın heteronormatif düşünceye göre cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik üçlü bir 'paket' ya da üç katlı iplik (3 ply yarn) gibidir; toplumsal cinsiyet

- Medya formları nasıl kadınlar için niçin doğruyu belirleyen bir otorite, bir rehber görevi görmekte ve özgürleşme için belirli normları takip etmenin çelişkisi nasıl gizlenmektedir? Kişisel özgürlüğe sağlanmayan hareket imkânı risk, belirsizlik ve korku kültürüyle nasıl ikame edilmektedir? Disiplinin gönüllü öz yönetime dönüştüğü ve bireyin öz yönetimi kavramıyla etkileşim içerisinde olan belirsizlik ve yetersizlik korkusu tüketim kültüründen mi beslenmektedir yoksa aralarında karşılıklı bir ilişki mi vardır?

- Medyanın oluşturduğu, piyasa yapılarını besleyen fit-ince-güzel-sağlıklı beden idealinin oluşmasında rol oynayan kadınlığın kültürel anlamları ve tarihsel içerikleri nelerdir?

- Sağlıklı olmak nasıl fit ve ince olmaya indirgenmektedir? İyi görünmeyi iyi hissetmeye eşitleyen söylem sağlık kavramını panoptik korkularla nasıl harmanlamaktadır? Bedenin fitliği kadının içerisinden asla çıkamayacağı ve objektif olarak ölçülemeyecek sürekli uzaklaşan bir horizon mudur?

- Bir röntgenci olarak medyanın sunduğu başarı hikâyeleri ve öncesi/sonrası fotoğraflarıyla bedensel normlar yeniden üretilerek özel-kamusal ayrımı nasıl silikleştirilmektedir?

Güzellik, sağlık ve ince olmak kavramları günümüzde birbirinin içine geçmiş kavramlar olup, medya bu ‘değerlere’ ulaşmanın anahtarını yol gösterici olarak elinde bulundurmaktadır. Kadınlar araştırmamızın temel taşını oluşturan Women’s Health dergisini okumasalar bile sosyal medya üzerinden, medyada artan tekelleşme ve arkadaşlar arasında yapılan bilgi paylaşımı nedeniyle bu içeriklerden haberdar olmaktadır. Bu içerikler belli norm ve değerleri de dolaşıma sokmakta, kadınları toplumsal cinsiyet eşitsizlikler ve sınıfsal çelişkiler üzerine düşünmek yerine toplumdaki ikincil görevini (yönetilen ve göze hoş görünen) hem konformist hem özgürlükçü bir şekilde devam ettirmektedir. Özgürlüğün anlamı piyasa kanalları aracılığıyla manipüle edilmektedir. Cinsiyet rolleri, kadınlık ve erkeklik tanımları, görünümleri toplumlarda çeşitli beden politikaları ve ideolojik aygıtlar ile kontrol

ve cinsellik ‘doğal olarak’ cinsellikten kaynaklanır, üçü birbirine karışmış durumdadır. Bu pakette meydana gelen herhangi bir değişiklik, heteronormatif düşünceye göre; bozulma, sapma, anormal olarak nitelendirilebilir. (Young R. J., 2017)

edilmekte ve yaygınlaştırılmaktadır. Bu çalışma, cinsiyet rollerini yeniden üreten, ikili karşıtlıklar içerisinde bulunan toplumsal cinsiyet kategorilerini sabitleyen ve kadını özgürleşme söylemi altında kendi kendini gözetlemeye iten medya araçlarının çelişkilerini farklı bir çerçeveden ortaya çıkarmak bakımından önemlidir.

Bu araştırma popüler ve aylık bir fitness/sağlık dergisi olan, panoptik içeriği nedeniyle tercih edilen Women's Health'in 2015 Ağustos-2016 Temmuz yılları arasındaki sayılarının söylem analizi, ayrıca, Women's Health ve Men's Health dergilerinin 2014 Nisan- 2016 Aralık yılları arasındaki kapak fotoğraflarının beden dili analiziyle sınırlıdır. Konu temel olarak post yapısalcı kuramlar ve beden sosyolojisi dâhilinde ele alınmıştır. Buradaki amaç, her okuyucu ya da izleyicinin ideal beden algısını eleştirmeden pasif olarak kabul ettiğini söylemek değil, medya içeriklerinin etkili bir şekilde panoptik söylemi yeniden ürettiği ve kaynağı silikleştirdiğini teşhir etmektir.

Bu araştırma kendi fitness söylemini sağlıkla eşitleyen bir küresel bir dergi olan Women's Health'in yaydığı fitness kültürünü ve içeriğindeki öz denetime sevk eden panoptik mekanizmaları anlama ve ardında sakladığı kültürel anlamları açığa çıkarma çabasıdır. Aynı zamanda Women's Health dergisi Men's Health dergisinin kapak fotoğrafları karşılaştırılarak medya imgeleri üzerinden toplumsal cinsiyet kategorileri arasındaki doğal sayılan iktidar ilişkilerini ortaya çıkarma amacı da güdülmüştür. Aynı kategoride benzer söylemi muhafaza eden ve tıpatıp aynı görünen 'sağlıklı' bedenleri konu alan dergiler bulunmakla birlikte Turkuaz Yayın Grubu'na ait, tirajı ve sosyal medya ayağında da etkin olan bu iki dergi seçilmiştir. Çalışmanın amacını oluşturan sorular içerik analiziyle ortaya konulacak, bunların analizi de söylem analizi ve beden dili analizi ile yapılacaktır.

İtaatkâr bedenleri anlamak açısından Foucault'un 'gerçekten çok anlama yönelik' söylem analizi tekniğinden faydalanılacak ve Susan Bordo'nun post modern metin ve görsel materyallerin yeniden ürettiği doğal görünen kültürel anlamları saptarken kullandığı yöntemle desteklenecektir. Panoptik bakış'ın hangi iktidar yapılarına hizmet ediyor olduğunu anlamak adına çözümleme yöntemiyle politik bir eylem de gerçekleştirilecektir. Görsel çözümleme ise bu noktada bize kadınların genetik mirası göz önüne alınmaksızın tek tip bir 'ideal beden'in dayatılmasının oldukça stratejik bir hamle olduğunu görmek açısından etkili olacaktır. Çalışmanın

ikincil yöntemi olarak Goffman, Duncan ve Young'ın çalışmaları teorik bir rehber olarak kullanılarak beden dili analizi yapılacaktır.

1. MODERNİTE VE İTAATKÂR MAKİNE BEDENLER: ERİL NORMATİF GÖZETİM VE DÜZENLEME

"Herhangi bir anda seyredilip seyredilmediğinizi anlayabilmeniz olanaksızdı. Düşünce Polisinin, ne kadar sıklıkla ya da nasıl bir sistemle kimi izlediği bilinemezdi. Her an, canları ne zaman dilerse, alıcıyı çalıştırabilirlerdi. Çıkardığınız sesin işitildiği, karanlıkta olmadığınız sürece, her hareketinizin izlendiği varsayımı, içgüdüsel bir alışkanlık haline dönüşmüştü, bununla yaşamanız gerekiyordu - yaşıyordunuz." (Orwell, 2014: 27)

Din, felsefe, mitoloji gibi simgesel düzenler, modernitenin tıp, hukuk gibi normatif yapılar ve ataerkilliği içerisine alarak gelişen kapitalist üretim ilişkileri içerisinde dişil beden 'eksikli öteki' olarak kurulmuş, kontrol ve denetim alanı haline gelmiştir. Toplumsal düzenlemelerle kadın ve erkek toplumsal cinsiyetleri arasında kurgulanan ve abartılan fark; kadının toplumsal ve ekonomik ilişkiler içerisindeki aşağı konumunu meşrulaştırırken, kurulan bu ikili karşıtlık kadınlık ve erkeklik kategorilerini yeniden üretmektedir. Farklılık üzerindeki toplumsal vurgu, doğal benzerliği olumsuzlamaktadır. Modernitenin panoptik kurumları, dişil bedenleri toplumun görünmeyen eril gözüyle daimi bir gözetlemenin nesnesi olmaya itmekte; ordu nasıl askerin yürüyüşünü, hareketlerini, duruşunu düzenliyorsa kadınlığın toplumsal tanımları da kadın bedenleri üzerinde kontrol sağlayarak neyin 'uygun', neyin 'normal' olduğuna dair standartları belirlemektedir. Bu bölüm, kadın bedenine dair hareket ve davranışların, bedensel süreçlerin, beden dilinin, görünüşün bir değişimin ve tadilatın parçası olmasında payı olan panoptikonvari yapıları açığa çıkarmaya yöneliktir.

1.1. Kadın Bedeni, Emeği ve Kimliğine Yönelik Teorik Bir Bakış

Kadınlık ideallerine ve kadın bedenine ilişkin kültürel anlamları sorgulamaya yönelik teorik bir yaklaşım içerisine girildiğinde öncelikle toplumsal cinsiyet ve iktidar arasındaki ilişkilerin analiz edilmesi gerekli olmaktadır. Kapitalist ataerkillik içerisindeki toplumsal cinsiyet yapıları ve üretim ilişkilerini, kadınların dini, kültürel,

hukuki ve hatta daha sonrasında seküler ve tıbbi referanslarla konum olarak ikincilleştirmelerini ve bedenin politik bir alan haline gelmesini anlayabilmek için merkezileşen devlet politikalarını analiz etmek şarttır. Bu başlıkta, kadınlık ve erkeklik tanımlarının toplumsal süreçlerin birer ürünü olduğunu ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Bu süreçler; feodalizmden, kapitalist üretim ilişkilerine; imparatorluktan modern ulus devletine üretim, yeniden üretim, toplumsallaşma ve cinsellik üzerinden dışsal bir teori oluşturarak takip etmeye çalışılmıştır.

1.1.1. Feodalizm'den Kapitalizm'e

Kapitalist gelişimin ve modern ulus devletlerin kuruluşunun ön koşullarından biri Foucault'nun 'bedenin disiplin ve denetim altına alınması' adını verdiği süreç olmaktadır. Bu süreci devletin ideolojik ve baskı aygıtlarını kullanarak bireyin yetkinliklerini emek gücü haline getirmek ve bedenlerini ıslah etmek yönündeki bir girişimi olarak okumak mümkündür. Batı toplumlarında Feodalizm'den Kapitalizm'e geçiş sürecinde kadın bedeni, ataerkil devlet tarafından temellük edilen ve emek gücü üretiminin aracı haline getiren bir yeniden üretim etkinlikler alanının[2] gösterenine dönüşmüştür. Tarıma dayalı üretim ilişkilerinin sistematik olarak parçalandığı ve yerlerine endüstrilerin geçtiği toplumlarda çoğunlukla katı bir cinsel iş bölümü hâkimdir (Connell R. W., 2016: 230-231). Sermayenin tahakkümü kadın emeğini ve bedenini değersizleştirir; erkeğin konumunu hegemonikleştirir (Federici, 2014: 118).

Kadın, devlet tarafından, emek gücünü üreten "*fabrika*" olarak konumlandırılır. Disiplin altına alma mekanizmaları tüm cinsler için geçerlidir fakat kadın bedenine, cinselliğine, doğurganlığına yönelik denetleme ve disiplin stratejileri daha direkt olup, kamusal ve özel alanı düzenleyerek her bir noktasına nüfuz etmiştir. Modern ulus devletlerin kurulmasıyla birlikte devlet ve erkeklik tanımları birbirine yakınsamış, bugün hala aşina olduğumuz tecrit edilmiş meslekler ve düşük ücret yapılarıyla kadınlar kademeli bir şekilde üretimi sağlayan endüstrilerin dışına itilmiş, emekleri

[2] Kadının toplum içindeki özgün konumunu anlamak için onu hem bir çalışan (üretici) hem doğurma özelliğine sahip bir birey (yeniden üretici) olarak düşünmek gerekir. Marx yeniden üretim kavramını sadece nesnelerin üretimi şeklinde düşünmez. Burada kullanılan yeniden üretim hem yeni (taze) emek gücünün üremesi ve bu emek gücünün beslenmesi, yetiştirilmesi, hem de üretim sırasında tüketilen emek gücünün yenilenmesi demektir. Marksist anlamda üretim ve yeniden üretimde kadınlarla erkeklerin konumları farklıdır: Yeniden üretim, üretim alanındaki boşlukları doldurmak üzere çocuk doğurmak ve gün sonunda yorgun işçiye hizmet etmek olarak görülebilir. (Connell R. W., 2016)

ikincilleştirilmiş, kadınlar kurumsallaşan çekirdek ailenin içerisine yerleşmiştir. Kadın bedeninin devlet tarafından denetlenmesi ve yeniden üretim etkinlikleriyle sınırlandırılması devletlerin nüfus politikalarıyla yakından ilişkilidir (Federici, 2014: 120-124). Kadınların erkeklere bağımlı olma durumu özden kaynaklanmaz, farklı üretim ilişkileri içerisinde kadın ile erkek arasında–örneğin XVIII. Yüzyıldan önce Avrupa'da bile- tabiiyet durumu yoktur; fakat ticari kapitalizmle birlikte bu durum doğallaştırılarak yeni kadınlık ve erkeklik idealleri yaratılmıştır (Connell R. W., 2016: 117-119).

Fakat ticari kapitalizm ve onun yeniden düzenlediği üretim ilişkileri kadınların toplumdaki ikincil konumunun tek sorumlusu değildir. Kadınlara hükmedilmesi kapitalizmden çok önce başlamıştır fakat kapitalizm kapsamında tüm sınıflarda –farklı ilişkiler içinde de olsa- yaşanmaktadır (Connell R. W., 2016: 204-207). Kadınların varolan toplumlardaki ikincil statüsünü biyolojiye ya da 'doğa'ya dayandırmak ve bu sayede 'doğal', 'ezeli ve ebedi', 'değiştirilemez' olduğunu öne sürmek kapitalizmin faydalandığı bir söylemdir. Ataerkil düşünce sisteminin izi üç tek tanrılı dinin içeriğinde ve hatta kent devletlerinin ortaya çıkışına kadar sürülebilmektedir. Yapılan arkeolojik kazılarda kent devletlerinin ortaya çıkışından önce kadınların konumunun yüksek olduğuna dair kanıtlar mevcuttur (Berktay, 2016: 37).

Kapitalizm ile ataerkillik birbiriyle karşılaşan ve karşılıklı etkileşim içerisine giren birbirinden ayrı olan fakat eşit ölçüde kapsamlı toplumsal ilişki sistemleridir (Connell R. W., 2016: 160-161). Geleneksel ataerkil sistem[3], modernleşen devletle ve kapitalizme geçişle birlikte modernleşip daha sistematik bir hal alarak kadının bedenini, emeğini ve kimliğini ikincilleştiren stratejiler üretmektedir. Tüm bu Batı tarihi boyunca kadın bedeni hakkındaki genel düşünceler değişik şekillerde, değişik toplumsal sınıflardan ve etnik, ırksal ve dini gruplardan kadınlara uygulanmış ve değişik sınıf ve etnik gruba mensup kadınlar tarafından farklı derecelerde içselleştirilmiştir.

[3] Ataerkil sistem (patriarchy,patriarki, patriyarka), bir cins olarak toplumda kadınların ikincil konumunu doğuran kurumsal, kültürel düzenleme ve uygulamaları belirtmektedir. Kadının emeğinin, bedeninin ve doğurganlığının denetlendiği bir toplumsal sistem olup bu sistemde genel olarak erkek toplumsal cinsiyetine ait çıkarlar korunmaktadır. (Berktay, 2016: 24) Ataerkil toplum düzeninin, "*uygarlığa*" geçen toplumları barındıran Eski Mezopotamya'da kent devletlerinin ortaya çıkışıyla birlikte görülen bir olgu olduğu öne sürülmektedir. (Berktay, 2016: 80)

Kadının emeğine, bedenine ve kimliğine yönelik bu düşünceler batı tarihinde – ve benzer şekilde Osmanlı tarihinde- tek tanrılı üç dinin, kültürün, hukukun hatta çoğu zaman salt bilimsel olarak kabul edilen tıbbın içinde gömülü durumdadır; kadının toplumdaki durumundan hem etkilenmiş hem de onu etkilemiştir. Foucault'nun biyo-iktidar[4] kavramını tanımlayacak şekilde bu tanımlar kadınları kendi kendisinin polisi yaparak yeniden üretilmektedir. Kadın bedeni hakkında üç fikir batı tarihi (tek tanrılı dinlerin ortaya çıktığı tüm topraklar ve Doğu Akdeniz bölgesi) boyunca istikrarlı bir şekilde devam etmiştir. Birincisi, toplumlar kadın bedenini fiziksel ve zihinsel olarak erkek bedeninin altında görmektedir. İkincisi, toplumlar kadın bedenini erkeğin mülkiyeti addetmiştir. Son olarak, beden sahibi kadın 'fıtratı gereği' erkeğin bedenini ve ruhunu ayartan bir tehdit olagelmiştir (Weitz, 2010: 3-12).

Feodal Dönem'de kadın toprakta çalışmakta, elde ettiği ürünü kullanma ve geçimlerini sağlamak için her ne kadar başka bir eril mekanizmanın denetiminde olsa da (lord), kocalarına bağımlı kalmamaktadır. Cinsiyete dayalı iş bölümü kapitalist bir toplumdaki üretim ilişkileri içinde olduğu kadar belirgin ve ayrımcı değildir. Kadınlar çocuk bakmanın, yemek yapmanın, çamaşır yıkamanın, yün eğirmenin ve şifalı otlar yetiştirmenin yanı sıra tarlalarda çalışmaktadırlar. Kadınların evlerinde yaptıkları bu işler gerçek birer iş kategorisindedir ve para ekonomisinde olduğu gibi değersizleştirilmemekte; erkeklerinkinden farklı toplumsal ilişkiler içermemektedir (Federici, 2014: 35-42). Yani, kadının toplumsal statüsü ile ekonomik ilişkiler içerisinde oynadığı rol arasında kuvvetli bir bağ mevcuttur. Örneğin, avcı-toplayıcı toplumlarda kadınların yiyeceğin esas bölümünü elde ediyor olmalarının getirdiği yüksek bir statü bulunmaktadır. Bu durum bahçe tarımının yaygın olduğu dönemde de sürmektedir. Ancak hayvancılığın gelişmesi ve saban tarımına geçişle birlikte kadınların yiyecek üretimindeki rollerinin azalmakta ve bu durum aynı zamanda statülerinin de düşmesini beraberinde getirmektedir şeklinde bir çıkarsama yapmak mümkündür. Benzer şekilde, V. ve VI. Yüzyıllarda Mekke'de ticaretin gelişmesi ve

[4]Foucault özellikle Althusser'den sonra görülen ideolojinin bireyi çağırması kavramını geliştirerek biyo-iktidar adını verdiği yeni bir iktidar biçimini ele almıştır. Bedene makine gibi yaklaşan, yeteneklerini geliştiren, ekonomik ilişkiler içerisinde maksimum fayda sağlanacak şekilde disipline eden, normalliğini düzenleyen, nüfus politikaları doğrultusunda bedenin cinselliğini yöneten normlar, pratikler ve söylemler ürete; dışarıdan içeriye değil, içeriden dışarıya yayılan bir iktidar mekanizmasıdır. Biyo-iktidar 'bilmek' üzerinden kendini kurmakta ve çeşitli ideolojik araçlarıyla (okul,askeriye,tıp,medya vb) bireylerin artık sisteme göre hareket edecek şekilde yönlendirilmesini sağlamakta ve bu sayede kendi tahakkümünü yeniden üretmektedir. Bu tahakküm kılcal damarların bedene yayılması ve kanı her bir noktaya taşıması gibi bedenler aracılığıyla tüm topluma yayılır ve resmi iktidarın küçük prototipleri olan bireyler aracılığıyla yeniden üretilir.

kabile değerlerinin çözülmesiyle birlikte ortak mülkiyet geleneği bozulmuştur. Mekke'liler ticaretle zenginleştikçe, mülkiyet altındaki zenginliklerini kendi soylarından erkeklere geçirmek istemekte, böylece babalığın statüsü artmakta, kadınlar da bir denetim ve sahiplik alanı haline gelmektedir (Berktay, 2016: 119). Ancak yine de feodal dönemden kapitalizme doğru artan ve sistemikleşen bir şekilde kadınlar parasal ekonomide erkeklerden daha düşük bir statüde yaşamaktadır.

Avrupa'da Feodal üretim ilişkileri hüküm sürerken, lordla olan çatışmaları çözebilmek için çalışma yükümlülüğünün para ödemelerine çevrilmesi ve kapitalizme ilk basamak olarak para-rant sistemine geçilmesi birçok olumsuz sonuca yol açmıştır. Birincisi, bu sistem üreticilerin ne derece sömürüldüklerini anlamalarını zorlaştırmıştır, çünkü çalışma yükümlülüğü nakdi ödemelere dönüştürülür dönüştürülmez, köylüler kendileri için yaptıkları iş ile lordlar için yaptıkları işi birbirinden ayırt edemez olmuşlardır. Bu değişim aynı zamanda artık bağımsız hale gelmiş kiracıların başka işçileri istihdam ederek sömürmesini mümkün kılmıştır. Federici'ye göre *"Bu sistem ilerlediğinde 'bağımsız köylü mülkiyetinin gelişimi'ni teşvik etmiş, 'geçmişin kendi kendini istihdam eden toprak sahipleri'ni kapitalist kiracılara dönüştürmüştür."* (Federici, 2014: 35-41). Kadınlar sınıf fark etmeksizin özel mülkiyetten dışlanmış, gelire ulaşmaları da zorlu bir sürece dönüşmüş, pek çok yerde miras haklarını kaybetmişlerdir. Değişen toplumsal koşulların gittikçe erkek egemenliğinin ve ataerkil sistemin gittikçe yerleşmesine sebep olmakta olduğu görülmektedir.

İnsanlığın dinsel olarak kadın ve erkek olarak ikiye ayrılması biyolojik, fiziksel ve manevi anlamda kesin olarak ikiye bölmekte ve dünyadaki belirsizlikleri yok etmek üzere Tanrı'nın getirdiği "*kesin düzen*"in simgesel ifadesi olmaktadır (Berktay, 2016: 17). Bedenin 'aşağı' arzularını çağrıştıran ve onun göstereni olan kadın bedeni ve cinselliğinin denetlenmesi ekonomik ve politik iktidarı korumak anlamında elzem olduğu kadar erkekler, kadınlar ve Tanrı arasındaki bir ahlaki ilişkinin temel konuları olarak alınmakta, kadınlara ve erkeklere ait kişilik özelliklerini kümelendirmektedir. The Serpent and the Goddess'da (Şeytan ve Tanrıça) işaret edildiği üzere, ataerkil bilincin yükselmesiyle birlikte Avrupa'da cinsel davranışların kontrol altına alınmasının uzun bir geçmişi vardır. Ruhban sınıfın kadınlardan ve cinsellikten uzak durmayı kutsallıkla özdeşleştirerek –moderniteyle birlikte bu rasyonellikle özdeşleştirilecektir- sürekli olarak cinselliği denetlemeye yönelmesi çok erken bir

tarihe denk düşer: Kadınları komünyonun her anından ve kutsal törenlerin gerçekleştirilmesinden dışlamak ve cinselliği utanç nesnesi haline getirmek de kadınları cinselliğin sebebi ve kaynağı olarak gören anlayışın sonucudur (Condren, 2002: 86-87). Cinselliğin de günah çıkarmanın konusu haline gelmesiyle birlikte, bireyin en özel bedensel işlevlerinin tüm ayrıntıları da bir tartışma konusu haline getirilmiştir. Ve "*bir cinsellik bilimi yaratmak amacıyla*" cinselliğin farklı biçimleri düşünce, söz, niyet, istemsiz içgüdüler ve asıl cinsel fiiller olarak birbirinden ayrılmıştır (Federici, 2014: 60-71). Kilisenin cinsellikle ilgili kaideleri yeniden oluşturmasıyla alakalı Kefaret kitapçıkları, VII. Yüzyıldan itibaren günah çıkarttıran papazlar için pratik bir rehber vazifesi görmüştür. Cinselliğin Tarihi'nin (1978) birinci cildinde Foucault, XVII. Yüzyılda cinselliğin söylem olarak üretiminde ve çok biçimli bir cinsellik anlayışının gelişiminde bu el kitaplarının oynadığı rolü vurgular. Bütün bu çalışmalar Kilise'nin cinsel birleşme esnasında izin verilen pozisyonları (sadece bir tanesine izin vardı) cinsel ilişkiye girilebilecek günleri ve kiminle girilip girilemeyeceğini ayrıntılı olarak tarif ederek tam bir cinsellik ilmihali oluşturmaya çalıştığını göstermektedir (Foucault, 2015a). Vardığımız bu noktada, ev hayatının, para ekonomisi ve politik dünyadan toplumsal cinsiyete bağlı olarak ayrılması, heteroseksüel erkeklik ve kadınlık kurgusunun belirli arzu ve ilişki biçimlerini dışlamasının tarihsel olarak kurulduğunu göstermektedir (Connell R. W., 2016: 237)

Avrupa'da büyük yıkıma yol açan Büyük Veba Salgını (Kara Ölüm) sonrasında, XV. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde Avrupa'da toplumsal ve siyasi alanın her düzeyinde çatışmalar mevcuttu. Bu süreçte siyasi otoriteler isyankâr işçilerin cinselliğe özgürce ulaşmalarını sağlayan bir cinsellik politikası izleyerek bu işçileri kendi saflarına katmaya çalışması ve sınıf antoganizmasını proleter kadınlara karşı olan bir antoganizma haline getirmesi kadın bedenlerinin politik birer alan haline geldiğinin göstergesi olmaktadır (Federici, 2014: 75-78). Jacques Rossiaud'nun, Medieval Prostitution'da (1988) belirttiği üzere, Fransa'da belediye yetkilileri, kurbanların alt sınıftan kadınlar olması koşuluyla pratikte tecavüzü suç olmaktan çıkarmıştır. Hedef olarak seçilen kadınlarsa efendilerinin "*kapatmaları*" olduğu söylenen, hizmetçilik ya da çamaşırcılık yapan yoksul kızlar olmuştur. Rossiaud'nun bir sınıf protestosu olarak, -ekonomik koşullar yüzünden uzun yıllar boyunca evliliği ertelemek zorunda kalan- proleter erkeklerin zenginlerden intikam alması ve "*kendilerine ait olanı geri almasının bir yolu*" olarak gördüğü bu saldırılara ortalama

olarak kentin erkek nüfusunun yarısı bir şekilde müdahil olmuştur (Rossiaud, 1996: 22). Bir kez tecavüze uğrayan kadınların eski toplumsal statülerini elde etmesi hiç de kolay olmamıştır. Kenti terk etmek ya da fahişelik yapmak zorunda kalmışlardır. Tecavüzün yasallaştırılması, sınıf farkı gözetmeksizin bütün kadınları değersizleştiren yoğun bir kadın düşmanlığı havası yaratmıştır. Prenslerin ve belediye yetkililerinin işçilerin isyanlarını dağıtmak için yürürlüğe koyduğu ayrımcı cinsel politikaların bir diğer özelliği de ilk kez belediye genelevlerinin kurulmasıyla başlayıp bütün Avrupa'ya yayılacak şekilde fahişeliğin kurumsallaşması olmuştur. Bu kurumsallaşma kara ölüm sonrası nüfus artışını engellediği gerekçesiyle korku uyandıran eşcinselliğe karşı da çare olarak görülmüştür. Kilise dahi fahişeliği, -heterosekseksüel ilişki şeklini ve kadın-erkek arasındaki tecimsel(özsel) ayrımı muhafaza etmek adına- meşru bir etkinlik olarak görmeye başlamıştır (Federici, 2014: 75-78). Yalnız bu noktadan kadınların cinsel olarak özgürleştiği anlamını çıkarmamak gerekir. Cinselliği/doğurganlığı yalnızca bir tek erkeğe ait olan "*saygın*" kadın ile cinselliği "*herkese*" ait olan fahişe arasında kesin bir ayrım yapılmaktadır (Berktay, 2016: 81). Kurumsallaşmış genelevler kadınları cinsel açıdan erkekler için müsait hale getirirken ve kadın cinselliğini metalaştırırken; iktidar katı kurallar ve düzenlemelerle kadınları baskı altında tutmuştur. Bu cinsel düzenlemeleri, toplumsal çatışmanın yoğunlaşmasına sonucunda, mücadelenin genele yayılmasıyla ve sınıf ilişkilerini korumakla baş edebilen tek Özne olarak devletin merkezileşmesine yol açan daha büyük bir sürecin parçası olarak görmek mümkündür. Dolayısıyla XVI. ve XVII. Yüzyıl kadınlar için bir cinsel baskı çağının başlangıcı olmuştur. Kadınların cinsellikle ilişkilerini tanımlayan şeyleri sansür ve yasak haline gelmiştir. Bu süreç kadın cinselliğinin bir göreve dönüştürülmesinin ilk adımı olarak düşünülebilir.

Yeni parasal rejimde yalnızca piyasa için üretim değer yaratan bir faaliyet olarak görülürken işçinin yeniden üretimi ekonomik açıdan değersiz görülmeye hatta işten bile sayılmamaya başlanmıştır. Ev içinde gerçekleştirilen, emek gücünün yeniden üretiminin ekonomik önemi ve bunun sermaye birikimindeki işlevi, doğal bir meşgale olarak gizemlileştirilmiş ve "*kadın işi*" olarak etiketlenerek görünmez kılınmıştır. Ayrıca kadınlar ücretli işçilerin çoğundan uzaklaştırılmış, ücretli çalıştıkları durumda bile ortalama erkek ücretinin yanında ancak çok cüzi bir miktar para kazanabilmişlerdir. Üst sınıfta kocanın karısı ve çocukları üzerinde iktidar kurmasını sağlayan şey mülkiyetken, işçi sınıfı erkeğinin karısı üzerinde benzer bir iktidar

kurmasını sağlayan şey kadınların ücretten dışlanmasıdır. Kadınların kendi paralarına sahip olmasını zorlaştıran bu politika, erkeklere tabi kılınmalarının maddi koşullarını yaratmıştır. XIX. Yüzyılda tam gün ev kadınlığının doğuşuyla en uç noktasına ulaşan bu tarihsel değişimler, kadınların toplumdaki yerini ve erkeklerle olan ilişkilerini yeniden tanımlamıştır (Federici, 2014: 143-145). Çalışan kadınların kendi sendikalarını kurma girişimleri de erkeklerin sendikalaşması sırasında karşılaşılmayan engellere takılmıştır ve erkeklerin yönetimindeki sendikalar kadınları üye olarak almamışlardır (Connell R. W., 2016: 230-231).

Kadınlar sadece 'geleneksel annelik rollerinin' bir uzantısı olarak görülebilecek hizmetçilik, gıda ve giyim sektörlerinde istihdam edilmiştir. Bu cinsiyete dayalı iş bölümü, kadınları yeniden üretim işine mahkûm etmekle kalmayıp, onların erkeklere bağımlılıklarını da arttırmıştır. Endüstriyelleşme ve parasal ekonomiye geçişin en büyük bedelini, ucuz emek gücü olarak çalışma hayatına dâhil edilen ve sosyal güvencesiz hatta tatilsiz, günde 12 saatten fazla bir süreyle en ağır şartlarda ve çok düşük ücretlerde çalışan kadın ve çocuk işçiler ödemişlerdir (Tekeli, 2015: 156). Ailede, toplumda ve devlette egemen olan ataerkil yapılar, zihniyetler kadınların eğitim ve istihdama erişimini engelleyerek kadın iş gücü arzının sınırlı kalmasında etkili olmaktadır (Toksöz, 2015: 143). Böylece kadın özel alanla sınırlandırılarak kontrol altına alınmakta, öteden beri var olan ataerkil yapılar kapitalist sistem içerisinde birer denetim mekanizması haline gelerek merkezileşmektedir.

Maria Dalla Costa, Women and Subversion of the Community (Kadın ve Topluluğun Bastırılması) adlı kitabında kadının özel alandaki emeğine değişik bir açıklama getirmekte ve *"Evli bir kadın kocasının ve çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamaktadır ama bundan kar sağlayacak olan kocasının o günkü, çocuklarının da gelecekteki patronu olacaktır"* diyerek kadının emeğin yeniden üretimindeki payından faydalananın erk sahipleri olduğunun altını çizmektedir (Costa & James, 1976: 10-13).

Emek, nüfus ve sermaye birikimi arasındaki ilişki, bir nüfus politikası ve biyo-iktidar rejiminin ilk unsurlarını üretecek şekilde, politik tartışmalar ve stratejilerde ön plana çıkmaya başlamıştır. Üremeyi, nüfus artışını, cinselliği devlet meselesi haline getiren şeyin, (Foucault'nun da belirttiği üzere) modern ulus devletlerinin ve kapitalist ekonominin yeniden üretimi için gerekli olan emek gücünün ve emek gücünün yeniden üretimi olduğunu söyleyebiliriz. Devletin doğurganlığı düzenlemek, kadınların doğum

üzerindeki kontrolünü yok etmek ve kadınları kamusal alandan sistematik olarak dışlamak için uygulanan yeni disiplin yöntemlerinin de yine bu krize bağlamayı düşünebiliriz. Örneğin, Fransa'da 1556 yılındaki bir kraliyet emrine göre kadınların her hamileliklerini kayıtlara geçirmeleri zorunlu kılınmıştır ve doğduğunu gizlemiş oldukları çocukları vaftizden önce ölen kadınlar, suçlu olup olmadıkları kanıtlanmaksızın ölüm cezasına çarptırılmıştır. Buna benzer uygulamalar 1624 ve 1690 yıllarında İngiltere'de ve İskoçya'da da başlatılmıştır. Evli olmayan kadınları ortaya çıkarmak ve bunların her türlü destekten mahrum bırakılmalarını sağlamak amacıyla casusluk sistemi de kurulmuştur. Evli olmayan hamile bir kadına ev sahipliği yapmak bile kadının kamu gözetiminden kaçabileceği korkusuyla yasadışı ilan edilirken, onunla arkadaşlık yapanlar da halkın tarafından kınanmıştır. XVI. Ve XVII. Yüzyılda Avrupa'da kadınlar başka hiçbir suçtan olmadığı kadar bebek katlinden idam edilmiştir (Federici, 2014: 124-135). Foucaultcu perspektif, yasanın içselleştirilmesi yoluyla otomatikleşen ve öğrenilen cinsiyet rollerinin altını çizmektedir.

Yine bu dönemde ebelerden duyulan şüphe, doğum yaptırılan odaya erkek doktorların sokulmasına neden olmuştur. Tıbben yetersiz olabilecekleri kaygısından ziyade, bu durum yetkililerin bebek katlinden duydukları korkudan kaynaklanmıştır. Ebelerin marjinalleştirilmesiyle birlikte, kadınların doğurganlık üzerindeki denetimlerinin azaldığı süreç de başlamıştır. Fransa'da ve Almanya'da ebeler işlerine devam edebilmek için devletin casusu olmaya mecbur bırakılmışlardır. Bütün doğumları kayıtlara geçirmeleri, nikâhsız doğan çocukların babalarını bulmaları ve gizli gizli doğum yaptığından şüphelenilen kadınları ortaya çıkarmaları gerekmiştir. İki yüzyıl kadar uygulanan bu politikalar kadınları doğurmaya mahkûm etmiştir (Federici, 2014: 124-135). Orta Çağ'da kadınlar çok çeşitli doğum kontrol yöntemleri kullanabiliyorken ve doğum sürecinde tartışmasız kontrol sahibiyken bu dönemden sonra rahimleri erkeklerin ve devletin kontrolü altındaki bir kamusal alan haline gelmiştir ve doğurma doğrudan kapitalist birikimin hizmetine sunulmuştur.

Günümüze kadar devlet, yeniden üretimin denetimini kadınların elinden almak ve hangi çocuğun ne zaman, nerede, ne kadar sayıda doğması gerektiğine karar vermek çabasından hiç vazgeçmemiştir. Sonuç olarak kadınlar genelde kendi rızaları dışında doğurmak zorunda kalmış ya da rızaları üretilerek, diğer bütün işçilerden daha derin bir şekilde, bedenlerine, 'emeklerine', hatta çocuklarına yabancılaşmışlardır.

XIX. Yüzyıl liberal düşüncesi özgürlük alanının bireyin özel yaşantısında ailede olduğunu varsaymaktadır. Kamusal alanda bireyler (erkekler) iradelerini özgürce kullandıkları anda, başkalarının çıkarlarıyla çatışmak zorunda olmuşlardır. Bu çatışmayı önlemek için devletin müdahalesi gerekli olmuştur; buna karşılık erkek, ailenin özel alanında özgürlüğünü hiçbir kısıtlama olmaksızın kullanabilmektedir. Siyasal devlet bireyin haklarını, yaşamını, mülkiyetini koruma hakkını güvence altına almak üzere yasalar ve kurallar koyarken, yani onun özgürlüğünü kısıtlarken; özel alan bireyin özgürlüğünü yaşadığı alan haline gelmekteydi. Bu da karşılığında bireyin yurttaş ve aile üyesi olarak bölünmesine yol açmaktaydı. Kamusal yaşamın aile yaşamından işte bu koparılışı ve kadınların da aile içine hapsedilişi, bireysel erkeğin özgürlüğü anlamını vermektedir. Erkeğin otoritesi toplum ve iş hayatında sürekli tehdit altında olsa bile, en azından aile sınırları içerisinde güvendedir (Berktay, 2015: 168-169)

Kadınlar XVI. ve XVII. Yüzyıldan itibaren genel bir çerçeve çizebilmek adına ancak bir kısmına değinebildiğimiz disiplin ve kontrol mekanizmalarıyla itibarsızlaştırılarak, yoğun bir şekilde toplumsal hayatın her alanında güç kaybetmişlerdir. Kadının insani haklarının istikrarlı bir şekilde budandığının gözlenebildiği hukuk, bu açıdan son derece önemli değişimlerin yaşandığı bir alandır. Kadınların kaybettikleri en önemli haklardan biri tek başlarına, 'femmes soles'[5] olarak ekonomik faaliyet yapabilme hakkıdır. Avrupa'da evli kadınlar kocalarının sorumluluğunda sayılırken, bekâr ya da boşanmış kadınlar için bu düzenleme mevcuttu. Her ne kadar bu kanun da kendisine içkin olarak kadın ve erkeğin toplumsal statülerini ve kadının erkeğe ait bir mülkiyet olduğunu gösterse de Fransa'da yasal olarak "*geri zekâlı*" ilan edilip sözleşme yapma ve mahkemede kendini temsil etme haklarını kaybetmişlerdir. Almanya'da orta sınıfa mensup bir kadın dul kaldığında, işlerini yürütecek bir vekilin atanması bir gelenek haline gelmiştir. Alman kadınların yalnız başlarına ya da başka kadınlarla birlikte yaşamaları yasaklanmıştır, çünkü bu şekilde münasip bir şekilde denetlenemeyecekleri düşünülmektedir. Kadınlar tabiatları gereği erkeklerden aşağı oldukları-aşırı duygusal ve şehvetli, kendilerine hâkim olmaktan aciz oldukları- bu nedenler erkeklerin kontrolü altında tutulmaları gerektiği

[5] Fransa'da ve İngiltere'de 18 yüzyılda evli ve evli olmayan kadınların sahip oldukları haklar faklılaşmıştı(femmes soles- femmes couvertes) Evli kadınların hukuki temsili eşleri üzerinden yapılıyordu; boşanmış ya da eşinden ayrılmış bir kadın yani bir femme sole mülkiyet ve miras hakkına sahip olarak bu şekilde gelir elde edebiliyordu.

öne sürülmektedir (Federici, 2014: 145-149). Özetlemek gerekirse, ekonomik ve toplumsal değersizleşmeyle birlikte, kadınlar hukuki olarak çocuk yerine konulmuştur. Berktay'a göre, *"Özellikle Batı'da laikleşme süreci sonucunda dinsel referanslı denetim pratiklerinin bir bölümü laik denetleyici pratiklerle ikame edilmemiş; dinsel kalıplar, motifler, imgeler, uygulamalar kültürün genel akışı içerisine girerek aile ve cinsellik çevresinde dönen bir ahlaki söylem yaratmıştır."* (Berktay, 2016: 25)

Daha önce Tanrı'nın işgal ettiği yere toplumu koyan dünyevi ahlakçılık çerçevesi dişil cinse ait toplumsal cinsiyet rollerini ve ilişkilerini ortadan kaldırmanın yanından bile geçmemiştir (Connell R. W., 2016: 53). Kadınların maruz kaldığı bu yüz yıldan fazla süren devlet terörü sonunda XIX. Yüzyılda yeni bir "*kadınlık*" modeli ortaya çıkmıştır: Edilgen, itaatkâr, tutumlu, az konuşan, hep işiyle meşgul, sadık, ideal bir kadın ve eş.

1.1.2. İmparatorluk'tan Modern Ulus Devleti'ne

Michel Foucault'a göre, modern anlamda disiplin *"bedene yönelik baskı politikaları, bedenin davranışlarına, parçalarına, hal ve hareketlerine yönelik hesaplanmış bir manipülasyondu"*. Disiplin bedeni itaatkâr hale getirerek onu "*kullanılabilir*" ve "*etkin*" hale sokan politik tahakküm teknikleriydi (Foucault, 2015b: 207-255). Ordu, okul, hastane, fabrika, hapishane bu boyun eğdirme politikalarının temel uygulama alanlarıydı. Foucault'un bu bakış açısı üzerinden sanayileşen ve batılı anlamda modernleşmeye çalışan XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğundan, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin politikalarının kadın bedeni, emeği ve kimliği açısından ne ifade ettiği anlaşılabilir. Osmanlı devleti ne bir endüstri devrimi geçirmişti ne de burjuvaların yönetimi devralma tecrübesi yaşamıştı; ancak merkezileşen otorite Batı'daki politikaları andıran bir şekilde ataerkil düzeni devralmış ve kendi üretim ilişkilerine uygun bir biçime dönüştürmüştür. Vahye dayanan tek tanrılı dinlerden biri olan İslam'ın Yahudilik ve Hristiyanlık ile sıkı bağları vardır; İslamiyet'in çoğunluk tarafından kabul gördüğü Osmanlı İmparatorluğunda cinsellik, topluluk ve iktidar yapıları arasındaki ilişki benzer şekilde seyretmiştir (Berktay, 2016: 25). İslamiyet de içine doğduğu ataerkil sınıflı toplumun var olan değerlerini sistematikleştirmiş, yerlerini sağlamlaştırmış; kadın doğası, statüsü ve rolüne ait çıkarımları ezeli ve ebedi kılmıştır.

Son dönem Osmanlı'da kadının emeğinin, bedeninin ve kimliğinin konumlandırılışını anlayabilmek için Osmanlı'nın jeopolitik özelliklerinden kaynaklanan dışsal ve bir takım ülkeye özgü özellikleri de bu kavrayışın içinde düşünmek gerekir. Batılı olmayan kadınların tarihini anlayabilmek için belli bölgelerdeki Batı tahakkümünü ve bu tahakküme yerel aktörlerin verdiği sezilebilen ya da üzeri örtülü cevaplarını da eklemek gerekir. Geç XIX. Yüzyıl ve erken XX. Yüzyılda Osmanlı kadınını çalışmak için onu imparatorluğun tarihinden daha geniş bir tarihe oturtmak; yoğun toprak kayıplarıyla, kapitalizme geçiş süreciyle, milliyetçilik mücadeleleri içerisinde ele almak gereklidir. Bireyler geleneksel inanış ve pratiklerin, günlük hayatın maddi talepleri ve sınırlar ötesinden (Avrupa'dan) gelen düşünce ve davranış şekillerinin etkisi altında şekillenmektedirler (Falierou & Köksal, 2013: 1-31).

1839 yılında Tanzimat Fermanı'yla Osmanlı Devleti yasalara yönelik tepeden inme bir değişime girişmiş, liberal bir emperyal devlet olma yolunda ilk modern adımları atılmıştır. Tanzimat Döneminde (1839-1876) İslam Hukuku yeniden gözden geçirilmiş, homojen bir vatandaşlık yaratılmaya çalışılmıştır. Anayasa hukuku erkek bireyi gözetir bir şekilde yaşama hakkı, mülk edinme hakkı ve namus hakkı gibi haklarla erkeğin kadın üzerindeki mülkiyeti üzerine kurulmuş, ceza yasalarında da ikili toplumsal cinsiyet ve cinsellik merkezi konumda olmuştur. Tecavüz özgürlüğe yönelik bir saldırı olarak kabul edilirken, zina kamusal ahlaka saldırı ve kürtaj da vatana ihanet olarak değerlendirilmiştir (Miller R. A., 2007: 347-373). Osmanlı'da zina sadece erkeklerin eşlerini suçlayabileceği bir husus olarak kabul edilmiş, kadınların zina yaptıkları kanıtlanırsa –bunun için eşin beyanı yeterli olmaktadır- hapis cezasına mahkûm olmuşlardır. Eğer eşi karısını 'geri almak' isterse, gardiyanı sıfatıyla alabilmekte; bu durumda eşin 'suç ortağı' hapse girmekte ya da ceza ödemektedir (Young G., 1905: 6).

Hukuk bir toplumun kendi içyapısını tanımlamak için kullandığı toplumsal kurumlardan biridir (Berktay, 2016: 89). Osmanlı İmparatorluğu'nda da erkek hukuki olarak etkin bir varlığa sahipken, kadınlar hukuki olarak da erkeklere ait birer mülkiyet alanı olarak değerlendirilmektedir. Nitekim Osmanlı Hukuku'nun büyük ölçüde referansı olan kutsal kitap Kuran'da birçok ayet içerisinde kadınlar ve çocukların bir mülkiyet ya da maddi zenginlik olarak ele alındığı görülmektedir; Tanrı bu zenginlikleri yetişkin erkek mümini hoşnut etmek için yaratmıştır (Berktay, 2016: 64).

Liberal bir emperyal devlet olma çabası kadınlar için dolaylı bir takım olumlu sonuçlar doğurmuş olsa da toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini ortadan kaldırmaya yönelik olmamıştır.

Osmanlı bürokrasisi otoriter, âdemi merkeziyetçi ve tepeden inme bir modernizasyon süreciyle militarize olmuş ve erkek popülasyonu disipline etmiştir. Yönetici sınıfın nüfus politikaları (orduyu güçlendirmek ve imparatorluğun ekonomik potansiyelini arttırmak) kadın popülasyonunun disiplinini ve yeniden üretimdeki konumlarını düşünmeyi de beraberinde getirmiştir. 1856'da yapılmış olan "*Birleşme ve Gelişme Komitesi'nde imparatorluğun geri kalmasının sebebi kadınların eğitimsizliği olduğu vurgulanmış ve kadınların eğitimle birlikte kamusal alana girmeleri sağlanmıştır. Çünkü Osmanlının elit bürokratlarına göre geleceğin refah içinde ve aydınlanmış nesli doğurganlık özellikleri nedeniyle kadınların elindedir. Kadınlar geçmişin geleneklerinden arınmalı ve eğitilmeliydiler*"(Arat Z., 1998: 56). Kadınlar bu süreçte "*annelik*" rolleriyle birlikte anılmaya başlanmış, annelik resmi bir saygınlık kazanmıştır.

Osmanlı'da geleneksel olarak kamu sağlığı devlet otoritesinden bağımsız olmuş, vakıflar ve medreseler tarafından finanse edilmişlerdir. XIX. Yüzyılın başında devlet hastanelerinin kurulması devletin kamu sağlığına ilk müdahalesi olarak düşünülebilir (Somel & Demirci, 2008: 377-420). Anneliği yücelten Osmanlı Devleti doğum olayını denetlemek, kayıt altına almak ve kürtajı engellemek adına pek çok politika geliştirmiştir.

Hamileliğin ilk dört ayın içerisinde İslami kurallara göre mekruh[6] sayılan kürtaj, özel alanın bir konusuydu. Anne ve babanın rızası olduğu sürece herhangi bir suç unsuru teşkil etmemekteydi. Kürtajı yasaklayan ilk ferman II. Mahmud zamanında 1838 yılında ilan edilmiştir. Dolayısıyla dini inanışın uzantısı olarak kutsal ve mahrem kabul edilen Müslüman ailelerine devlet otoritesi tarafından müdahale edilmiştir. Batı'da gerçekleşen politikaları andıracak şekilde, kürtaja yardımcı olan ve ilaç sağlayan ebeler de (kanlı ebe) ilerleyen süreçlerde hapis cezalarına çarptırılmışlardır. Müslüman ve Müslüman olmayan ebelere böyle bir eylemde bulunmayacaklarına dair mahkeme önünde taahhüt verdirilmiştir. Herhangi bir şekilde bir fetüs kaybını, bir

[6] Mekruh, geçerli sebeplerle ya da ahlaki açıklamalarla gerçekleştirildiğinde yasak olmayan ama yine de mesafeli durulan hareket anlamına gelmektedir.

kürtaj ihtimalini duyan ve yetkili kimseye haber vermeyen komşular, düşük yapmaya çalışan kadın ya da eşi ile ilgili ağır cezalar söz konusu olmuştur. 1847'den itibaren ebeler için okullar açılmış ve bu okullara devam etmeyen kadınların ebelik görevlerini yapmalarına izin verilmemiştir. Ebeliği kontrol etmedeki tek amaç ebelere resmi bir eğitim sağlayarak olası kazaları önlemek değildir, ebeler arasında kürtajın çok temel bir suç olduğu anlayışının yayılmak istenmiş olmasıdır. Böylece ebeler devletin bir ajanı haline dönüşecek, mahrem bir alan olan hanenin içine yönelik idari bir gözetim sağlayacaklardı. Dönemin gazete ve dergilerinde de kürtaj karşıtı bir tutum izlendiği görülmekteydi, hatta kadın haklarının nispeten savunucusu olarak kabul edilen Namık Kemal'in "*Henüz dünyayı görmemiş ve anne sütü bile emmemiş masum bir yavrunun canına acımasızca nasıl kıyılır*" diye sorduğu yazıları mevcuttur (Somel & Demirci, 2008: 377-420).

İslami çerçeve; erkek bireye harem, çok eşli ve genişletilmiş aile gibi ayartıcı temalar sunmakta, Müslüman kadınların toplumdan dışlanması ve ayrıştırılması gibi bir yaşayışı beraberinde getirmektedir. Fakat bazı akademik çalışmalara göre harem gibi yapılar zamanla yeni bir perspektife evirilmiştir; kadınların cemaat politikalarına ve ev idaresine dâhil olabildiği bir alternatif çevre ya da erkeklerin müdahalesine karşı güvenli bir domestik ortam gibi düşünülebilmektedir (Falierou & Köksal, 2013: 1-31). Foucault'un bahsettiği 'heterotopya' terimini[7] anımsatacak şekilde bir tür kendini gerçekleştirme olarak kavranabilmektedir (Foucault, 2015c). Ve iktidarın kör noktasında kalan alternatif bir söylem alanı olarak iş görebilmektedir. Dini inanıştan ötürü mahrem ve kutsal kabul edilen ve yalnızca dinin/geleneklerin buyurduğu şekilde yapılanan aile, XIX. Yüzyılda gerçekleşen politikalarla devletin bir denetim ve kontrol alanına evirilmiştir. Böylece kadınlar özel alanda sadece dinin ve geleneğin taşıyıcısı ve koruyucusu olan eşlerinin tahakkümü altında değil; eşin, devletin, diğer vatandaşların ve zamanla kendisinin de gözetim ve denetim alanında hapsolmuştur.

[7] Heterotopya'nın çıkış noktası aslında vücudun bir parçasının ya da bir organın normal yerinden farklı bir yerde bulunmasını tanımlayan heterotopi terimidir. Heterotopyalar "*diğer mekanlar*"dır, çünkü bir yandan dışlama yerleri olarak baş aşağı edilerek ötekileştirilmişlerdir, diğer yandan da bu yerlerde yaşayan ve buraları kendilerine mal eden sapkın gruplar tarafından ötekileştirilirler. (Foucault, 2015c: 15-17) Kısaca ve benzetmemize uygun olarak gündelik yaşamı askıya alan, erteleyen, aşındıran, tersine çeviren; dönüştüren istisna bir mekân olarak tanımı yapılabilecek heterotopya, panoptik mekanizmaların kör noktasında kalan alternatif bilgi üretiminin bir merkezi olarak işlev görebilir. Haremde hayatını sürdüren, orada eğitilen ve "*öteki*" olarak kabul edilen kadınlar, XIX. Yüzyıla ait özel alan ve kamusal ayrımının dışında üretilen bir alternatif bilgi kaynağının üretici özneleri olabilirler.

Kadının ev dışındaki toplumsal alanlara ve fırsatlara ulaşabilmesi özgürleşmenin/azad edilmenin vazgeçilmez bir faktörü olarak düşünülür. Orta doğulu ve Müslüman toplumlar özel alan ve kamusal alan arasında cinsiyet ayrıştırılmasına dayanan bir sistem kurduklarından ötürü kadınların bu noktada özgürleşmesi onların geleneksel ve İslami atarerkil pratiklerle nasıl mücadele ettiklerine göre değişmektedir (Falierou & Köksal, 2013: 20-27). Bir diğer belirleyici olan ise kurulmaya çalışan homojen Osmanlı kimliğinin daha sonrasında modern Türk Ulus Devleti'nin artan emek gücü ve yeniden üretim ihtiyacının kadına nasıl ve hangi noktada ihtiyacı olacağıdır.

Donald Quatert'in Osmanlı tekstil çalışanı kadınları üzerine yaptığı çalışma bizi yarı endüstriyel ve endüstriyel işlerde çalışan kadınların kamusallığı hakkında düşünmeye sevk etmektedir. Kadınlar XVIII. Yüzyıldan itibaren Osmanlı şehirlerinde artan ticari kapital sayesinde çeşitli sektörlerde çalışmaya başlamışlardır. Ucuz ve çok miktarda iş gücü anlamına gelen alt ve orta sınıf kadınlar endüstriyel dönem öncesi Osmanlı tüccarları için önemli bir potansiyel olmuştur. Batıdaki deneyimlere benzer şekilde, Osmanlı İmparatorluğu'nda kadın işçilerin özel alanın dışında ve fabrikalarda çalışmaya başlaması evlerde yapılan dokumacılık faaliyetleri gibi işlerin ev dışına çıkması şeklinde gelişmiştir. Bunun dışındaki faaliyet alanları zamanla ortaya çıkacak ve özellikle savaş dönemlerinde erkek yokluğundan ötürü 'mecburen' gelişecektir (Makal, 2015: 37). Kadının Osmanlı'nın son döneminde kamusal alana girişi çoğunlukla sadece tamamlayıcı ve geçici olarak görülmüştür. Kadının çalışması onları bir yandan güçlendirirken(!) bir dizi patriyarkal kısıtlamalar ve toplumsal cinsiyet baskılar kadınları sınırlamaktadır. Ahlaki baskılar ve tacizler de ücret düşüklüğünün yanında oldukça yaygın olmuştur. Diğer bir deyişle Osmanlı kadınının 'kamusallığı' ailelerinin, toplumun ve hatta devletin dışlamasıyla sonuçlanmaktadır (Falierou & Köksal, 2013: 1-31).

Fabrikalarda kadın işçilerin çalışması etnik köken olarak da farklılık göstermektedir. Toplam kadın işçiler içerisinde Müslüman kadınların oranı oldukça düşüktür; Ermeni ve Rum kadın ve kız çocukları kadın işçilerin büyük çoğunluğunu oluşturmaktadır. Savaşla birlikte bu durum değişiklik göstermiş ve Müslüman kadınlar da fabrikalarda çalışmaya başlamışlardır (Makal, 2015: 35-45). Kadınlar pamuk eğirme, tütün, konserve yemek, sabun yapımı, kâğıt ve kibrit yapımı gibi geleneksel kadınlık rollerinin bir uzantısı olan işlerde çalıştırılmışlardır. Kadınların sendika ve

benzeri işçi kuruluşlarına ve onların etkinliklerine katılma olasılıkları erkeklere göre daha düşük olması istihdam edilmelerini teşvik eden unsurlardan biri olmuştur. Özellikle 1879 sonrasında ortaya çıkan ve II. Meşrutiyet'i izleyen aylarda tırmanan işçi hareketleri bu refleksi güçlendirmiştir. Daha 'uysal' ve 'disipline edilmesi daha kolay' olarak görülen kadın çalışanlar ayrıca erkeklere kıyasla çok düşük ücretle çalıştırılmışlardır. Quataert *"Karşılaştırma yapılabildiğinde, her zaman ve her yerde onların ücretleri, erkeklerin aynı ve denk iş için aldıkları ücretlerin küçük bir parçası kadardı"* şeklinde belirtmiştir (Quataert, 1999: 149). Ayrıca kadınların da erkekler gibi uzun çalışma saatlerine maruz kaldıkları görülmektedir. Kadınların çalışma yaşamındaki yeri batı ülkeleri deneyimine koşut özellikler gösterse de İmparatorluk'da hiçbir çalışan için koruyucu sosyal politika önlemleri mevcut değildir. Cumhuriyetin ilanından sonra sektörlerdeki toplumsal cinsiyet bazlı dağılım ve cinsiyete dayalı ücret farklılıkları aynen korunmuştur. Kadın işçilerin korunması açısından önem taşıyan bir sosyal koruma önlemi Cumhuriyet sonrası İktisadi Devlet Teşekkülleri hariç tutulduğunda yok denecek kadar azdır (Makal, 2015: 91-93)

Orta ve üst sınıftan kadınlar ise erkek hısım ve akrabalarına vekâlet vererek ya da bireysel olarak ticari pazar içerisinde yatırım yapmaktaydılar. Bu da loncayla alakalı işlerdeki İslami hukuk kayıtlarında ya da ticari katılarda kadınların yokluğunun sebebini açıklar niteliktedir. Kadınların kamusal alanı dolaylı katılımları ve cinsiyet sınırlamaları nedeniyle Avrupa'da olduğu gibi pek çok loncadan dışlanmışlardır. Üst sınıftan kadınların (askeri bürokratik elit) mülk sahibi olmak yoluyla dükkân gelirlerinden pay alarak (kesenekçi) ticari ilişkiler sürdürdüklerini bilmekteyiz. Kısıtlı da olsa eşinden ya da ailesinden kalan mirasa sahip olma hakkı bulunan kadın ayrıca fiziksel özellikleri, yaşı, sosyal statüsü, bekâret gibi özellikleri uyarınca evlilik ücreti gibi düşünülebilecek bir mehr sahibi olabilmekteydiler (Zarinebaf-Shahr, 2001: 141-152). Berktay'a göre Batı'daki gelişmelere benzer şekilde *"Cinsiyete dayalı iş bölümü ve cinsiyet rollerinin İslam düşüncesi içerisinde meşrulaştırılması, mutlaklaştırılması kadının hukuki statüsü açısından önemli sonuçlar doğurmakta ve kadın ile erkek arasındaki eşitsizliklerin temelini oluşturmaktadır. Evlenme, boşanma, çocukların velayet hakkı gibi konularda kadına karar yetkisi verilmemesi, kadının "duygusallığı" ile haklılaştırılmaktadır. Bu "doğal" cinsiyet rolleri, ayrıca, kadının "korunması"nı da gerektirmekte ve kadının geçimini temin görevini kocaya yüklemektedir.*" (Berktay, 2015: 166-174)

İmparatorluğun çözülmesinin ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Meşrutiyet'ten devraldığı modernleşme, Batılılaşma, ya da en bilinen deyimiyle 'muhasır medeniyetler seviyesine ulaşma' hedefiyle başlattığı reformlarla yeni bir modern ulus-devlet inşasına girişmiştir. Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı devletinin aksine dine değil, (tek) ulusa dayandırılmıştır. Şeriat döneminin simgesi olan kamusal alandan dışlanmış kadınların yerini de, yasalarla eşit haklara kavuşmuş Cumhuriyet'in eşit yurttaşları olan kadınlar aldığını teoride kabul edebiliriz. Cumhuriyet'in 'laiklik' ve 'çağdaşlık' hamlelerinin en önemli göstergelerinden biri 1926'da kabul edilen Medeni Kanun olmuştur. Dönemin İsviçre Medeni Kanunu'ndan uyarlanan bu kanunla şeriatın toplumsal hayattaki egemenliğine son verilmiştir. Çok eşlilik yasaklanırken, kadınlara boşanma hakkıyla birlikte çocukların velayetinde ve mirasta eşit haklar sağlanmıştır (Osmanağaoğlu, 2015: 28-33). Kuşkusuz aile kurumu içindeki erkek egemenliğine dokunulmamıştır. Aile reisinin erkek olduğu, kadının ancak kocasının izniyle çalışabileceği ve adının görevinin ev işlerinin yerine getirilmesi olduğu gibi ataerkil değerler korunmuştur. Zehra Arat'ın deyimiyle İslami ataerkilliğin yerini Batı ataerkilliği almıştır (Arat Z., 1998: 56).

1924'de çıkan Tehvid-i Tedrisat Kanunu ile 1925 yılında çıkan Kıyafet Kanunu doğrudan kadınlara yönelik düzenlemeler içermese de "*laikleşme*" süreciyle birlikte kadınların yaşamlarında da değişimler meydana gelmiştir. Atatürk'ün Batılılaşma kavrayışında önemli bir yer tutan kadın giyim kuşamı ile eğitimi; kadınların özgürleştirilmesinden çok, ulusun Batı'daki imajının düzeltilme çabasından ve kadınlara 'anne' olarak yeni bir ulus inşası sürecinde biçilen toplumsal rolden kaynaklanmaktaydı. Bu haklar Türk kadınını eğitimle donatarak onları daha iyi bir eş ve anne yapmak amacını gütmektedir. Ulusun aydınlanmış anneleri Türk kadınları için rol model figürü olmuştur (Arat Y., 1996: 28-31).

Kadınların eğitim görmesinin önemini vurgularken iki gerekçe öne sürülmüştür: Kadınların sosyal hayatta yer almalarının önemi ve çocukların eğitimini üstleniyor olmaları. Kadınlara ulusal bir sorumluluk olarak sağlıklı Türk nesilleri yetiştirme misyonu verilmiştir. Görüldüğü üzere yine Batı'daki paradigmalara benzer şekilde fakat yukarıdan aşağıya kodlanmış bir simgesel düzene göre kadının içine sığacağı bir kimlik, bir beden yaratılmakta, kadınlar yine yeniden üretim etkinlikler alanının göstereni olarak kurulmaktadır. Kemalizm giriştiği ulus inşasında, değişim programının neredeyse merkezine kadınları ve laikliği koymuş olmasına rağmen

bağımsız bir kadın hareketine hiç de hoşgörü göstermemiştir. Örneğin, 1923'te kurulan Kadınlar Halk Fırkası, 1909 tarihli seçim kanununa göre kadınların siyasi temsilinin mümkün olmadığı gerekçesiyle izin alamadığı için 1924'de Türk Kadınlar Birliği adıyla derneğe dönüşmüş ve programından kadınlara seçme ve seçilme hakkı talebini çıkarmak zorunda kalmıştır. Kadınlara seçme ve seçilme hakkının tanındığı 1930 ve 1934 yılındaki yasal düzenlemelerin ardından Türk Kadınlar Birliği 1935 yılında, aynı yıl düzenlenen Uluslararası Kadınlar Federasyonu Konferansı'nda "*ulusal çıkarlara*" ters düşen kararlar aldığı düşünüldüğü için, "*kadınların ihtiyaç duydukları tüm haklara kavuştukları*" öne sürülerek, kapanmaya zorlanmış ve kendini feshetmiştir (Osmanağaoğlu, 2015: 28-33). Modern ulus devletinin disiplin ve denetim mekanizmalarının kör noktasına gelecek bir kadın yapılanması arzu edilmemiştir.

1926-1927 yıllarında İtalyan suç yasaları benimsenmiş ve hayata geçirilmiştir. Benito Mussoli'nin İtalyası gibi Mustafa Kemal Atatürk de devriminin en azından bir bölümünü "*düzgünce nizama sokulmuş modern kadının özgürlüğü*"nde görmüştür. Yasalar günümüze kadar haklar, eşitlikler ve seçimler konusunda cinsiyetçi profillerini sürdürmüştür; kadın ve erkek vatandaşlık kategorileri çizilmiş, kadının bedeni hangi hakkın teslim edileceği, hangilerinin yok sayılacağı hususunda üzerinde ekleme ve çıkartmalar yapılabilecek bir dekor haline gelmiştir.1938'de yine İtalyan suç yasalarından aynen güncelleme yapılarak kürtaj, "*Irkın bölünmezliği ve Sağlığı*"na yönelik suçlar kapsamına girmiş ve üreme ulusal bölünmezliğin temel direği haline gelmiştir. Bu dönemde, Türkiye'de nüfus politikalarıyla alakalı söylemler tıbbi bilgi ve otoriteyle yakın etkileşim halinde olmuş ve bu etkileşim kadın bedeni ve doğurganlığını etkilemiştir. Kürtaj yasallaştığında bile kadının rahmi politik bir alan olmaktan çıkmamıştır. Kürtajın yasallaşması, rahme hakların önceliği kavramını yerleştirenlerin, rahme ırkın sağlığı kavramını yerleştirenlere karşı kazandığı bir zafer alanı olarak kalmıştır (Miller R. A., 2007: 347-373).

1926'da zina suçu "*Kamu Ahlakı ve Aileye Yönelik Suçlar*" kapsamına alınmış ve zina yapan kadını hapisle cezalandırırken, erkek de 'kapatma olarak' eşi olmayan başka bir kadını eve getirdiğinde cezalandırmıştır. Eğer erkeğin eşinden başka bir kadınla olan davranışları yalnızca çok "*aleni*" ise ya da "*herkes tarafından biliniyor*" olduğu durumlarda ev dışında da cezalandırılmıştır (Miller R. A., 2007: 347-373). Erkek özel ve kamusal alandaki kimlikleri üst üste geldiği yani ifşa olduğu için cezalandırılmıştır; fakat kadının özel, kamusal, cinsel ve politik kimlikleri zaten üst

üste yerleştirilmiş durumdadır, kadın hayatının her alanında onun için önceden belirlenmiş sınırların içerisinde kalmak durumundadır (Brown, 1992: 7-34).

Zehra Arat'ın söylediği gibi, Atatürk'ün toplumsal reformları kadın bedeni üzerinde Osmanlı patriyarkal değerlerini sürdürmekle kalmamış, kadınların cinsellikleri ve hareketleri ile alakalı yeni toplumsal kontrol mekanizmaları da empoze etmiş, hem de özgürlüğün dili olarak sunulan modern Türkçe ile "*Yeni Kadın*" algısını yeniden üretmiştir. Her ne kadar kadınlar daha önce dışlandıkları kamusal alanlara kabul edilmiş olsalar da, hala erkekler başı çeker durumda olmuşlardır (Arat Z. , 1998: 56). Atatürk'ün yukarıdan-aşağıya politikalarıyla Batılı toplumsal davranış kodlarının var olan toplumsal cinsiyet rollerine eklemlenmesiyle ataerki modernleştirilmiştir. Türkiye'de modernite bir söylem ve pratikler dizgesinin diğeriyle değiştirilmesi olayı değil aksine var olan söylem ve pratiklerin yeni ideoloji ve kurumlarla ilişkiye girerek yeni ve yerli bir modernite oluşturması olayı olmuştur.

Atatürk çok çeşitli Osmanlı kimliğini homojenize ederek, vatanına bağlı tek bir Türk kimliği yaratmak istemiştir. Bu Türk kimliğini yaratmada kırsal alanda başarısız olmuş olduğunu söyleyebiliriz, reformlar kırsal alanda yaşayan bireylerin hayatlarına derinlemesine etki etmemiştir. Fakat Atatürk modern bir devlet, yeni bir başkent, batılı latin bir alfabe, batılı giysiler, seküler eğitim ve mahkemeler ve kadınlar için belirlenmiş hakları içeren bir demokrasi yaratmıştır. Örneğin, batılı toplumsal cinsiyet rollerini pratik etmeyi sağlayan balolarda modernite yeni kullanıcıları tarafından performe edilmiştir. Balo salonlarında yapılan tangoyla birlikte; modernizm simgesel olarak yansıtılmakta, tıpkı batıda olduğu gibi, monogam, romantik çekirdek bir aile ve ikili cinsiyet rolleri performe edilmektedir.

Mustafa Kemal Atatürk'ün liderliğinde Türk ulusalcı elitleri tarafından yaratılan modernlik projesi ve özel/kamusal alanın liberalleştirilmesiyle birlikte kadın biyo-politik iktidar kadın bedenine işlenmiş hale gelmiştir (Parla, 2000: 65-88). Post-kolonyal teorist Spivak'ın 'siyahi kadının bedeni' üzerine söyledikleri bize Türkiyeli kadınları anımsatır: *"Gelenekleri savunduğunu söyleyen siyahi adamın karısında beyaz evrensel insan haklarını getirdiğini söyleyen ileri sürer ve siyahi kadını siyahi adamdan kurtardığını zanneder. Bu tartışma içerisinde kadının bedeni bu iki adam arasında kalmaya devam eder, siyahi kadının kendi bedeniyle ilgili sözü dinlenmez*

hatta kendi bedeniyle alakalı yorumda bulunmaya dahi hakkı yoktur." (Spivak, 1999: 381-400)

1.2. Toplumsal Olarak Cinsiyetlendirilen Bedenler: Kartezyen Akıl-Beden Ayırımı

Beden XVII. Yüzyıldan bu yana hem devlet politikalarında hem de entelektüel söylemde merkezi bir rol oynamıştır. Beden emek gücünün taşıyıcısı, emek gücünün üretim aracı ve temel bir iş makinesi olarak görüldüğü için toplumsal politikalarda ön plana çıkmıştır. Devletin bedene yönelik olarak geliştirdiği stratejilerin şiddetin yanı sıra yoğun bir ilgiyi içermesinin temel nedeni budur. Rönesans'tan itibaren bedene ilişkin olgular sekülerleşen bir bakışa konu olmuş, tıp gelişmiştir (Federici, 2014: 196-203). XVII. Yüzyılda Descartes beden ve aklı kesin çizgilerle birbirinden ayırarak mekanik bir beden anlayışını geliştirmesi (Mekanik Felsefe) modernitenin temellerini oluşturacak adımlardan biridir. Descartes'ın bedeni bir makine olarak ele alan yaklaşımı; bedenin yaşlanmasına, kırışmasına, ölümlülüğüne, kırılganlığına, güçten düşmesine, verimsiz çalışmasına tahammül edemeyen modernliğin bedeni teknikleştirerek anlamlı kılmak yolundaki çabalarının bir öncüsü olmuştur. Çubuklu'ya göre modernlik zaman içerisinde kadavraları açarak, bedeni röntgen ışıklarına maruz bırakarak gittikçe daha derinden inceleyecek; onun esrarını çözmeye, daha şeffaf ve anlaşılabilir kılmaya çalışacak, tıp vasıtasıyla onu tamiri mümkün bir makineye dönüştürmek isteyecektir (Çubuklu, 2004: 98).

Antik Yunan'da başlayıp Orta Çağ'da beslenen ve XVII. Yüzyılda doruğa ulaşan akıl teması, geldiği nokta itibariyle batı kültürünün bel kemiğini oluşturmaktadır. Akıl ve bedenin Kartezyen ayrımı, modernitenin amaçlarına ulaşmasında bir temel olmuştur (Nazlı, 2006: 10-15). Batı felsefesinde bazı imgelere çok sık rastlanmaktadır: Beden hayvanidir, iştahlarına yenik düşmektedir, yanıltıcıdır, ruhun hapishanesi olarak işlev görmektedir ve ruhun iyi niyetlerini yolundan saptırmaktadır. Beden bu olumsuz kuruluşu aynı zamanda tarihseldir. Platon'a göre beden epistemolojik olarak bir yanıltıcıdır: Onun güvenilmez hisleri ve geçici tutukları sürekli olarak bireyi, gerçek ve kalıcı olanla fani ve hayali olanı değiştirmeye zorlar. Bedene yönelik düşüncelerin, Platon'dan Augustine'e, Hristiyanlıktan Mekanik Felsefe'ye ortak normatif bir temeli bulunmaktadır (Bordo, 2003a: 139-164). Bedene

yönelik düşünceler tek tanrılı dinlerin kendi içeriklerinde de benzer özellikler göstermektedir. İslamiyet, Hristiyanlığın aksine bedensel arzuyla nispeten uyumlu bir biçimde bütünleşmiştir fakat İslamiyet'te de bedensel arzuyla özdeşleştirilen kadın bedenidir ve bu bedenin "*fitne*" yaratma özelliğinin bulunduğunun varsayılması onun toplumsal olarak denetlenmesinin en bariz göstergesi olarak örtünmesinin meşru gerekçesini meydana getirmektedir.

Berktay'a göre, kadının mahrem alana ait sayılarak burada tutulması ve örtünmesinin gerekliliği, erkeklerin "*baştan çıkmasının*" (aklın denetiminden çıkarak bedenin arzularına teslim olmasının) sorumluluğunu kadına yükleyen bir anlayışla açıklanmaktadır. Kadın aklı ve iradeyi sabote eden cins olarak görülmektedir. Kadının ikincil konumunun doğal kabul edilerek, bunun onun bedeninin denetlenmesinin meşru gerekçesi kabul edilmesi, tek tanrılı üç dinin ortak özelliğidir. Bunun sebebini aşağı yukarı aynı coğrafyalarda, birbirine yakın topraklarda doğan üç tek tanrılı dinin de benzer üretim ilişkileri içerisinde benzer gereksinimlere yanıt olarak ortaya çıkmaları olarak kabul edebiliriz (Berktay, 2016: 11).

Mekanik Felsefe'de Hristiyanlıktan ve diğer tek tanrılı dinlerdeki birtakım söylemler muhafaza edilirken, dini içeriklerden farklı olarak 'bedene ait günahlar' ifadesinin yerini 'bedene ait içgüdüler' almıştır. Bedenin içgüdüsel doğası da tamamıyla mekanik ve biyolojik olarak programlı olduğu için ölçülebilir ve kontrol edilebilir bir durumdadır (Bordo, 2003: 1-42). Mekanik Felsefe'de Descartes, tıpkı Antik çağ düşünürleri gibi, eril zihni tanrısallık ve Ruh ile ilişkilendirir, Ruh'un Tanrı'yla paylaşılan niteliklerden oluştuğunu söyler. Böylece Batı düşünce tarihinde XVII. Yüzyılda da Bilgiyi ve Aklı, bedenin "*kirleticiliğinden*" ve dişil olan her şeyden uzak tutmanın gerekli olduğunun altı çizilmiş olur (Berktay, 2016: 145).

Beden makinasının çalışma 'prensiplerini' anlamak, bedenin mekaniğini keşfetmek Yeni Mekanik Felsefe'nin ana kaynaklarından biri olmuştur. Kan dolaşımından, konuşma dinamiklerine, hislerin etkilerinden, istemli ve istemsiz hareketlere kadar tüm mekaniğin tüm kurucu unsurları, ayrı ayrı ele alınarak bütün bileşenleri ve olanakları açısından sınıflandırılmıştır. Descartes'ın bu girişimiyle, tamamen zihinsel olanla tamamen fiziksel olan arasında ontolojik bir ayrım oluşturmakta ve böylece her hareket, davranış ve his tanımlanarak sınırları çizilmiş olmaktadır (Federici, 2014: 196-203). Mekanik Felsefe'de beden makineyle benzerliği

üzerinden tanımlanmaktadır. Beden tüm akılsal özelliklerden mahrum bırakılmış hayvani bir madde olarak görülmektedir (Descartes, 2003). Descartes, Mekanik Felsefe aracılığıyla bedenin epistemolojik limitlerinin aşabileceğine inanmaktadır. Bedenle ilgili tüm bu tarihi çeşitliliklerde (dini içeriklerde veya Mekanik Felsefe'de) aynı kalan tek şey bedenin bireyin gerçek benliğinden (ruhtan, akıldan, yaratıcılıktan, özgürlükten, candan) ayrı bir 'şey' olarak kurulmasıdır (Bordo, 2003: 1-42)

Descartes 1634 tarihli 'Yöntem Üzerine Konuşma'da bedenin "*organların salt bir toplamı*" olduğunu öne sürmektedir Descartes, "*Beden düşünebilir mi?*" sorusuna "*Şüphesiz hayır. Böylesi bir uzamın bütün değişimleri, belli başlı mesafe ilişkilerinden ibarettir. Açıktır ki bu ilişkiler algı, muhakeme ya da düşünce değildir*" şeklinde cevap vermektedir (Descartes, Yöntem Üzerine Konuşma, 2015). Michel Foucault'nun belirttiği üzere XVII. ve XVIII. Yüzyıl toplumsal disiplinlerinde aklın yüceltilebilmesi için bedenin disiplin altına alınmasının gerekliliği aynı zamanda Mekanik Felsefe'nin de temelini oluşturmaktadır (Foucault, 2015b). Bir kez aygıtları yapı sökümüne uğratılıp kendisi de bir makineye indirgendiğinde beden, sonsuz bir manipülasyona açık hale gelecektir: *"Büyük bir Makine'ye indirgenen doğa fethedilebilir ve onun her bir noktasına nüfuz edilebilirse; aynı şekilde beden de davranışlarının hesaplanabildiği, düzenlenebildiği, teknik olarak ele alınıp güç ilişkileriyle kuşatılabildiği bir tabiiyet sistemi içine kıstırılabilecektir"* (Foucault, 2015b: 26-46)

Beden bir makineye indirgendiğinde cevaplanacak ilk soru bu makinenin nasıl çalıştırılacağı olacaktır. Descartes, Ruhun Tutkuları (The Passion of the Soul) adlı eserinde (1650) ruhun yüksek ve alçak melekeleri arasında sürekli bir savaşın var olacağını belirtmiştir. Cesur olmamız, tutkularımızın saldırılarına karşı gerekli teçhizatla donanmamız gerektiğini belirtirken neredeyse askeri terimlerle bu savaşı açıklamıştır. Akıl ve beden arasında hiyerarşik bir ilişki kuran Descartes aslında gelişmekte olan kapitalist ekonominin gereksinim duyduğu kuramsal alt yapıyı da sunmuştur. Çünkü zihnin beden üzerindeki üstünlüğü, iradenin ihtiyaçları, tepkileri; bedenin reflekslerini kontrol altında tutabileceği anlamına gelmekte, bedenin yaşamsal işlevlerini muntazam bir düzene tabii kılabilmekte ve bedeni, arzularından bağımsız olarak, dışsal koşullara göre işlemeye zorlayabilmektedir (Descartes, 1983).

Hepsinden önemlisi; iradenin üstünlüğü, iktidar mekanizmalarının içselleştirilmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla bedenin mekanikleştirilmesinin

karşılığı; aklın, yargıç, gardiyan ve polis rolünde gelişimidir, bireyin kendi bedenini yönetimine sevk eden bir anlayıştır. Özyönetimde, bireyin kendi bedeni ve hayatı üzerinde mülkiyet hakkı, bireye atanan sorumluluk ile öznelliğinin kökenleri, belleği ve kimliği bulunmaktadır. Michel Foucault'nun tanımını yapmış olduğu "*mikro iktidarlar*"ın çoğalmasının kökleri de burada yatmaktadır (Foucault, 2015b). Bununla birlikte, Kartezyen model, iktidarın toplumsal bedende merkezsizleştirilmesi ve yaygınlaştırılmasının ancak ve ancak onun kişide yeniden merkezileştirilmesi ve böylece de kişinin bir "*mikro devlet*" olarak yeniden kurulmasıyla mümkün olabileceğini göstermektedir.

Özyönetimin gelişimi insanın kendi bedeni ve hayatı üzerindeki kontrol hakkının temel toplumsal ilişki olarak varsayıldığı ve disiplinin artık yalnızca dışsal zora dayanmadığı kapitalist sosyoekonomik düzenin de temel bir gerekliliği haline gelmiştir. Descartes'ın kendi kendini kontrol dinamikleriyle sağladığı kavrayış, bireyin hem efendi hem köle işlevi göreceği yeni bir insan modelinin kuruluşuna yol açmıştır. Descartes'ın öğretisi, kapitalist iş disiplininin gereksinimlerini bu derece iyi yorumlamış olduğu için XVII. Yüzyılın sonuna gelindiğinde bütün Avrupa'ya yayılmıştır (Federici, 2014: 212-223)

Foucault'ya göre bedenin mekanikleştirilmesi yalnızca ortadan kaldırılması ya da içerisinde bulunulan ortamlara göre tasnif edilmesi gereken duyguların, arzuların, davranış biçimlerinin bastırılmasını içermemektedir. Bu aynı zamanda bireyde, bedenin 'öteki'si olacak yeni yetkinliklerin gelişimini de kapsamaktadır. Diğer bir deyişle, bedene yabancılaşmanın sonucu, bedenin "*ötekisi*" olarak algılanan ve onunla ebedi bir antagonizma içinde olduğu düşünülen, bireysel kimliğin gelişimi olmuştur (Federici, 2014: 212-223). Susan Bordo'ya göre de Antik Çağdan bu yana edindiği mirasıyla mekanikleşen beden; yabancı gibi algılanmakta, benden/benim kabul edilmemektedir. Karanlık ve karışık duygu ve düşüncelerin kaynağı olan bedene bir düşman gibi tavır alınmakta ve bireysel anlamda da kontrol altına alınıp denetlenmesi gerekmektedir (Bordo, 2003a: 139-164).

Bu öteki-ben'in ortaya çıkışı ve zihin ile beden arasındaki tarihi çatışmanın belirlenişi, kapitalist toplumda bireyselliğin/bireyin doğuşunu temsil etmektedir. İnsanın kendi bedeniyle, ondan istenen sonuçları elde etmek amacıyla uzak tutulması gereken yabancı bir gerçeklikmiş gibi karşı karşıya konulması, kapitalist iş disipliniyle

yoğrulan bireyin bir karakteristiği haline gelmiştir. Aslında kapitalist sistemin bel kemiği olan "*alt sınıflar*" uzun süre boyunca öz yönetim ve öz-disiplinin gelişimine özsel olarak uyum sağlayamayan ya da henüz ona erişecek seviyede görülmeyen topluluklar olarak görülmüştür. Filozoflar rasyonel bir varlık olarak insandan bahsettiklerinde aslında yalnızca üst sınıf, yetişkin ve beyaz erkeklerden oluşan küçük bir elite gönderme yapmışlardır. Bu yüzden Elizabeth Dönemi Edebiyatı'nda, "*iştahlı*", "*domuz gibi*, "*kaba*", "*hiddetli*" ve "*taşkın*" sözcükleri alt sınıftan bahsederken durmaksızın yinelenen nitelendirmeler olmuştur (Federici, 2014: 212-223)

Yalnızca üst sınıf, yetişkin ve beyaz erkeklere ait insan tanımı, kendisinin dışında kalan herkesi çeşitli ayrımcılıklara maruz bırakmış ve insan tanımının dışında kılmıştır: Bunlardan birincisi derinin rengine bağlı olarak gerçekleşen ırksal ayrımcılık olmuştur. Irkçılık modern batılı beyaz derinin "*ilkel, hayvani, renkli*" deriyi aşağılamasına dayanmıştır. İkinci ayrımcılık toplumsal cinsiyet ayrımcılığı olmuştur; bu kez "*tekinsiz*" sıvılar salgılayan, "*sınırlarını koruyamayan*" kadın bedeni aşağılanmaktadır. Üçüncüsü, sınıf ayrımcılığı olmuştur; "*kokan, terleyen, kirli*" yoksul insan modernliğin öfkesini karşısına almıştır. Dördüncüsü de yaş ayrımcılığına zemin hazırlayan, kırışan, buruşan, yaşlı derisi olmuştur. Bu ayrımcılıklar daha da çoğaltılabilir ancak hepsinde ortak bir eksen vardır: Uygarlıkla eşleştirilen modern bedene karşı, doğayla eşleştirilen ilkel beden. Modernliğin söylemi, Foucault'un da belirttiği gibi, bedenlerin üzerine kültürün iktidarını yazmış, altındakini kazıyarak onları disiplin altına almaya çalışmıştır (Çubuklu, 2004: 98-99). Dolasıyla erkeği aklın alanına, kadını bedenin alanına yerleştiren modern söylem, gelişmekte olan kapitalizm ile birlikte sınıfsal olarak da belirli bir sınıfı yükseltmekte, hep bir öteki kategorisi üzerinden kendini kurmaktadır.

Federici'ye göre bu süreçte beden aklın egemenliğine karşı her türlü engeli tanımlayan bir beden işlevi kendini göstermeye başlamıştır. Buna göre, proleterya bir "*beden*" haline gelirken beden de "*proleterya*" özellikle de zayıf, irrasyonel dişi (Hamlet'in de diyeceği gibi "*içimizdeki kadın*") ya da "*vahşi Afrikalı*" haline gelmiş, Akıl'dan "*başkalığı*" ile tanımlanarak içsel yıkıcılığın bir öznesi olarak ele alınmıştır (Federici, 2014: 212-223). Modernite söylemi, kadın bedeninin tüm süreçlerini biyo-iktidarın konularından biri haline getirmiştir, çünkü kadın irrasyonel ve zayıf karakterinden ötürü erkeğin denetimi altında tutulması gereken cinstir.

Katıların mekaniğinden ilham alarak geliştirilen Yeni Mekanik Felsefe akıl-beden ikili karşıtlığı üzerinden üzerinden temellenmiş, aklın bedene üstünlüğü, erkeğin kadına, beyaz ırkın siyah ırka, üst sınıfların alt sınıflara üstünlüğü durumunu beraberinde getirmiştir. Irıgaray eril rasyonalite ile katıların mekaniği arasında bir ortaklık bulunduğunun altını çizmiştir. Eril tahakküm, kadın bedenini denetim altına alınamayan ve güzergahı ön görülemeyen tehlikeli bir akışkan alanı olarak tanımlamış ve bu taşkınlığı katılara ait prensiplerle sınırlandırmaya çalışmıştır. Kadının yaşamsal süreçleri (ne zaman başlayacağı kestirilemeyen adet kanaması, cenini çevreleyen sıvılar, doğum sırasında boşalan sular gibi) bir tekinsizlik, tehlike ve aşağılık kaynağı olup çıkmıştır (Irigaray, 1977: 106-119).

Önce Marx'ın daha sonrasında Foucault'un belirttiği üzere günlük hayat pratikleri, bedensel alışkanlıklar ve süreçler üzerindeki modern tahakküm; toplumsal cinsiyet, ırk ve toplumsal sınıfa göre 'uygun' şekilde ayrılmış ve derecelendirilmiştir. Modern (beyaz, yetişkin, erkek) tanımının dışında kalan ve öteki olarak kabul edilen her madun gruba yönelik denetim-düzenleme mekanizmaları ve iktidarı içselleştirmeleri için yapılacak 'dışsal baskı', 'fıtratları gereği' daha aşağı bir konumda bulunduklarından ötürü meşru olacaktır. Her bir 'ötekilik', 'asıl olanın' kendini yeniden kurması için vardır ve bu 'ötekiyle', 'asıl olan'; asıl olanın üstün olduğu hiyerarşik bir ilişki içerisinde bulunmalıdır.

Akıl ve bedenin Kartezyen ayrımı, modernitenin amaçlarına ulaşmasında yaslanılabilecek 'rasyonel' bir referans noktası oluşturmuştur. Doğa-Kültür, Duygu-Mantık, Özel-Kamu gibi ikili karşıtlıklar, modern dünyanın rasyonalist bölünmesini işaret etmekte ve bu bağlamda kadın birinci, erkek ise ikinci boyutu temsil etmektedir. Doğal olanı temsil etmesi nedeniyle beden olumsuz niteliklere sahiptir ve kültürel/uygar ortam için yetersiz olan kadın ile bedenin nitelikleri birleştirilir. Dolayısıyla (beden sahibi) kadın, beden ile bağlantılı olarak ele alınır (Nazlı, 2006: 10). Kadın bedeni hakkındaki tüm bu düşünceler, kadın ve erkek arasındaki güç ilişkilerini sağlamlaştırmak ve kadının bedeninin denetlenmesi durumunu meşrulaştırmak için kullanılan politik araçlardır (Weitz, 2010: 3-12).

Hayvanlardan farklı olarak, daha donanımsız bir şekilde dünyaya gelen insanlar, hayatta kalabilmek adına çevrelerini ve bedenlerini yeniden biçimlendirmek zorundadır (Nazlı, 2004a: 26-27). Turner da insan bedeninin gözetilmesi ve ıslah

edilmesi gereken henüz tamamlanmamış, anlamlı bir hale getirilmeyi bekleyen kaynaklar olduğunu ifade eder (Turner, 1984). Beden dünyaya geldiği andan itibaren toplumsal olarak biçimlendirilmeye başlanır ve üzerine 'uygun' kadınlık ve erkeklik etiketleri yapıştırılır. Kadınlık ve erkeklik doğal, verili ve sarsılmaz gerçeklikler değildir; kişinin kadınlığının ve erkekliğinin "*doğal*" olduğunu düşünmek bu kategorilere ait normatif sınırlılıkları sorgulamadan kabul etmeyi beraberinde getirmektedir (Connell, 2016: 44).

Dişi ve erkek, özel bir tür üreme sisteminde ortaya çıkan biyolojik kategorilerdir. İnsanlar, hayvan ve bitki türlerinin büyük bir bölümüyle bu ayrımı paylaşmaktadır. Döllenme anında basit bir mekanizmaya bağlı olarak belirlenen cinsiyet, toplum tarafından kültürel olarak ayrıntılandırılmaktadır. İnsan vücudunun ortalama biçim ve görüntüsü ele alındığında dişi ve erkek bedeni arasında çok az fark vardır fakat (örneğin giysiler aracılığıyla) bu farklılıklar abartılır ya da kategorikleştirilir. Eteğin kadınsı, pantolonun erkeksi bir giysi olmasını örnek olarak gösterebiliriz (Connell, 2016: 119).

Toplumsal düzenlemelerin büyük bir kısmı türlerin üremesini sağlayan heteroseksüel ilişki biçimi ve ekonomik düzenlemelerin büyük bir bölümü de çocukların hayatta kalıp büyüyebilmeleri için gerekli bakımın sağlanmasıyla uyum içerisindedir (Connell, 2016: 118). İzinin sürülebildiği kadarıyla özel mülkiyetin ortaya çıktığı zamanlardan itibaren iki cins arasında, dişinin doğurganlığı sebebiyle yeniden üretim alanında değerlendirilmesini öngören iş bölümü, kadın ile erkeğe toplumsal ve kültürel olarak ayrı roller biçmiştir. Kadının, toplum sahnesindeki temel rolleri annelik, eşlik, ev kadınlığıdır ve bu rollerin oynanmasına ilişkin normların referansı kadının doğurganlığıdır (Nazlı, 2015: 35-36). Berktay'a göre "*İnsan değerine ilişkin bir hiyerarşinin yaratılması ve bunun eşitsiz toplumsal ve ekonomik ilişkileri meşrulaştırmak için doğal sayılması egemen ideolojinin temel işlevidir. Kadın ile erkek arasında, kadınların üreme kapasitelerine dayandırılan "doğal" farklılık söylemi, cinslerin doğasına ilişkin dikotominin çerçevesini oluşturur ve erkeğin üstünlüğü ile kadının ikincil konumu bu dikotomi aracılığıyla meşrulaştırılır*" (Berktay, 2016: 133).

Toplumsal cinsiyet kavramı toplumsal denetleme, disipline etme, kategorize etme politikalarının bir ürünüdür. 'Eril' ve 'dişil' kategorileri, toplumsal yaşam ve

cinsel politikanın kategorileri değildir; oysa ‘erkekler’ ve ‘kadınlar’ kategorileri belirli yer ve zamanda özel bir kültürel içerik barındırmaktadır. Erkek ve kadın olmanın anlamında kişinin ‘eril’ ve ‘dişil’ kategorileri üzerinden belirlenen normatif genel bir rolün canlandırılması anlamına gelmektedir. Herkesin tek bir cinsiyetin üyesi olarak kesin ve değiştirilemez bir kimliğe sahip olması yönündeki talep modern toplumun gerekleriyle uyum içerisindedir; doğal ve değiştirilemez bir dayanağı yoktur. Fakat genelde erkekleri karakterize eden ve erkekliği tanımlayan kişilik özellikleri kümesi ile kadınları karakterize eden ve kadınlığı tanımlayan kişilik özellikleri kümesi mevcuttur. Toplumsal cinsiyet rolleri ve onunla bağlantılı kişilik özellikleri başarılı bir biçimde aile, çevre ve toplumsal kurumlar tarafından öğretilir ve roller belli bir süre sonra neredeyse benliğin birer parçası haline gelirler (Connell, 2016: 109-204). Biyolojik bedenler, toplum sahnesinde üzerine giydiği bu giysiye göre ‘rollerini’ oynarlar (Nazlı, 2015: 35). Toplumsal cinsiyet anlamında ‘verili’ olan kadınlık ve bu kadınlığın toplumsal kuruluş biçimleri, biyolojik bir oluş değil; kültürel ve toplumsal olarak öğrenilen ve yeniden üretilen bir eylemdir. Connell, toplumsal cinsiyet kategorileri yani kadın ve erkekler arasındaki farklılıklar eğer doğalsa niçin yoğun bir biçimde damgalanmasının gerektiği sorusunu sormaktadır. Giysilerin ve süslenme pratiklerinin cinsiyeti vurgulamak üzere biçimlendirilmesini saplantılı bulduğunu ve farklılık üzerindeki toplumsal vurgunun doğal benzerliği olumsuzladığının altını çizmektedir. Connell’a göre, eşcinsel erkeklerin toplumsal düzeyde tanımlanması kadınsı, eşcinsel kadınlarınki de erkeksi şeklinde gerçekleşmektedir; fakat aslında eşcinsel ve heteroseksüel insanlar arasında hiçbir fiziksel ya fizyolojik farklılık yoktur (Connell, 2016: 128).

Peki, toplumsal cinsiyetin bu kartezyen ikiliklerle ilişkisi nedir? İkiliklerin kendisi de toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş durumdadır ve bedene yüklenen kültürel anlamlarda kadının konumu, “*aşağıdadır*”. Aksine, erkek ‘kusursuz bir ruh’ olarak kategorize edilmiştir (Bordo, 2003: 1-42). Bu karşıtlıklar birbiriyle denge ve eşitlik ilkesi içerisinde değil, hiyerarşik bir ilişki içerisindedirler ve ilksel olumlular kümesi eril, ikincil olumsuzlar kümesi ise dişildir (Berktay, 2016: 131). Kadının kanayan bir bedene sahibi olması ve doğurganlığı, akıl karşıtı olarak tanımlanan bedenin niteliklerinin kadının nitelikleri ile birleştirilmesiyle yakından bağlantılıdır. Akıl karşısında eksik, irrasyonel, negatif olanı temsil eden beden üzerinden kadın da

tanımlanır ve ‘kadınlığın aşılması’ olarak kavranılan rasyonalite içinde ‘öteki’ şekillendirilir (Nazlı, 2006: 10-15).

Bebeğin gelişme çağında, dişil bireyin bebek üzerindeki geleneksel ‘bakıcı’ konumuyla ilişkilendirilerek, “*bedenin kirli ve aşağı kısıtlamaları*” dişinin alanı haline gelir. Masum ve asil erkek, bireyin ‘bedenin kirliliğine bulaşmayı istemeyen’ tarafını, ‘kirletilmemiş arı insanlığı’ temsil eder. Kadına yönelik ikincilleştirmelerin sonucu açıktır. Bu ikiliklerin tarihi içeriği ne olursa olsun beden negatif bir anlama sahiptir. Kadınlar beden olarak düşünülür ve bedene yönelik negatif anlamlar kadınların alanı haline gelir: Mantık ve iradeden yoksun olduğu için bilgiyi yakalayamayan, cinsel arzularına teslim olan, ahlaki düşüklüğü nedeniyle Tanrı’ya da yaklaşamayan, şiddete meyilli ve sinirli olan bu cins konuşmadığı anda bile bedeniyle provoke edebilme gücüne sahiptir, bu nedenle aynı zamanda tehlikeli bir cinstir (Bordo, 2003: 1-42).

Toplumsal cinsiyet kategorileri barındıran Hristiyanlık dini içerikleri üzerinden gittiğimizde modern söyleme benzer bir kurguda olan bir normatif nitelik ile karşılaşırız: Havva şeytanın baştan çıkarmasıyla cennetten kovulmaya sebep olan yasak elmayı yemiştir. Hristiyan ilahiyat âlimlerine göre bu “*ilk günah*” gerçekleşmiştir çünkü kadın fıtratı gereği cinsel arzularına ve bedenin diğer arzularına yenik düşmeye daha müsaittir, bu durum kadınları mantık ve ahlaktan saptırır, erkeğin ruhu için sürekli bir tehdit haline getirir (Weitz, 2010: 3-12).

İslam dini ise “*ilk günah*”ın sorumluluğunu kadına yüklemez fakat kadını doğurganlığı nedeniyle ahlaki olarak eksik görür. İslam dininde doğurganlık kendi başına olumlu bir özellik sayılsa da adet görme ve cinsellik nedeniyle lekelenmiştir. Yani benzer şekilde, kadınların bedenleri ve doğa ile olan ilişkileri, onların erkekler ile aynı ahlaki düzeye erişmeleri açısından bir engel oluşturmaktadır. Kadınlar adet ve doğum olayı yüzünden “*kirli*”dir ve erkeğin karşısında kadın “*denetimsiz*” karşı kutbu oluşturmaktadır (Berktay, 2016: 154-155).

Başka bir örnek verecek olursak, siyahi bir kadının bedeniyle alakalı olumsuz ilişkilendirilmeler üç misli bir ağırlığa sahiptir: Cinsiyetinden yani kadın bedenine sahip olmasından dolayı, erkeğin ahlaki düşüşünün ve baştan çıkarılmasının kaynağını temsil eder. Irkından dolayı, içgüdüsel hareket eden bir hayvan olarak görülür, bu nedenle saygıyı ve mahremiyeti hak etmediği düşünülür. Köleliğin kalıntıları siyahi

kadının insanlığının ortadan kaldırılmasına yönelik ayrı bir referans noktasıdır: Bedenine yalnızca hayvan bedenine davranıldığı gibi davranılmaz ayrıca bedeni istenildiği gibi kullanılabilecek bir "*mal*" olarak görülür (Bordo, 2003: 1-42). Kökeni Antik Yunan'a kadar uzanan kadın-erkek iki karşıtlıklarının temeli betimleyici olmaktan çok, bir değere ifadesi olarak kullanılmaktadır. Değerli sayılan her şey erkeklik ile bağdaştırılırken, olumsuz durumlar ve nitelikler kadın ile bağdaştırılır.

Antik Yunan felsefecileriyle başlayıp, Hristiyanlık ve tek tanrılı diğer dinlerde süren ve modernitenin Kartezyen ikili karşıtlıklarıyla devam eden bu görünüm, her iki cinsiyete ilişkin karakter özelliklerini de belirler. Güçlü zayıf, aktif-pasif, rasyonel-duygusal gibi ikili karşıtlıklarla ortaya çıkan bu özellikler, erkeğin üstünlüğünü ve kadının ikinciliğini belirleyen değerlere işaret etmektedir (Nazlı, 2006: 10-15).

Her söylem dünyayı kendi öncelik ve amaçlarına göre yeniden yaratır ve biçimlendirir. Kadın ve erkek bedenler de kendi bedenlerini kendi amaçları doğrultusunda yeniden yaratıp biçimlendirir. Fakat bu iki kategoriye ait güç ilişkileri, varlık sahası, hiyerarşi çoklukla ister dini ister tıbbi söylemde "*doğal farklılığa*" dayandırılarak bedenlerin üzerine işlenmiştir. Connell'in dediği gibi bedenlerin verdiği karşılıklar, tıpkı Hint işi elbiselerdeki küçük ayna parçacıkları gibi, en olağanüstü ayrıntısıyla toplumsal anlamların bir kaleidoskopunu geri yansıtırlar (Connell, 2016: 132).

Batıya ait dini, kültürel hatta tıbbi içeriklerde öznenin ahlakı onun akıl kapasitesiyle ölçüldüğü ve kadınların aklının erkeklerinkine kıyasla gelişmemiş olduğu varsayıldığı için kadınların erkeklere göre daha az ahlaklı olduğu düşünülmekteydi. Kartezyen ikili karşıtları temel alarak geliştirilen modernite söylemi olumsuzladığı duyguları kadınlarla özdeşleştirdiği için kadınsal ahlakı değersiz ve tehlikeli bulmakta, onu aile çerçevesi içinde disiplin altına almak istemekteydi. Kadının bedeninin fıtratı gereği erkek bedenine kıyasla eksik ve tehlikeli olarak görülmesi kadın bedeninin bir mülkiyet olarak himaye altına alınmasının açıklaması olarak görülebilir (Weitz, 2010: 3-12).

Böylece kamusal alan eril ahlakın hüküm sürdüğü birincil önemde bir alan olarak öne çıkarken, ikincil önemdeki özel alan "*kadın tekinsizliğinin*" yansıdığı ve denetim altına alındığı bir alan olarak görülmekteydi. Tek tanrılı üç büyük dinde

erkeğin mülkiyeti olarak görülen kadın; modernitenin ‘uygarlaşma’ söylemi içerisinde, gücü artırılan aile reisinin gözetiminde ve ulusal davanın bir parçası haline getirilen aile içerisinde özel alanla sınırlı hale getirilmiştir (Çubuklu, 2004: 35). Modern söylem, aileyi ulusal davanın parçası haline getirerek, özel alanı denetlemesini makul ve yerinde kılan sebeplerin sağlamasını yapmaktaydı. Sonuçta ulusun devamlılığı aile içerisinde sağlanıyordu. Erkeği toplumsal kontrol mekanizmalarında kadının üzerine yerleştirmek ise, yine ikili karşıtlıklar üzerinden yaratılan kadınlık ve erkeklik kimliklerini yeniden üretmekte, kapitalist sistemde rekabetlerle boğuşan erkek bireye özel alanında yine iktidar vermekteydi ve böylece toplumsal uyum ve rıza üretimi sağlanmaktaydı.

İki cinsiyet arasındaki ortalama farklılıklar, kategorik farklılıklara dönüştürülerek (“*erkekler kadınlardan daha güçlüdür*” gibi) kadınlar ve erkekleri ayrı kategoriler olarak kuran toplumsal pratikler; cinsiyetler arasında olmaktan ziyade, cinsiyetlerin kendi içerisinde var olan farklılıkları görmezden gelmektedir (Connell, 2016: 129).

Ayrıca, toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş bireyler psikolojiden ya da hormondan dolayı değil, toplumsal gereksinimler yüzünden ortaya çıkarlar; zira üretimin düzgün bir şekilde cinsiyetler arası iş bölümüne ve yeniden üretimin de yeni üyelere ihtiyacı vardır. Her toplumsal cinsiyet için hangisi davranışa izin verilmekte, hangisi talep edilmekte, hangisi tabu haline getirilmekte olduğu hususu iyi bir şekilde öğrenilir ve çoğu birey tarafından da izlenir. Butler’a göre, toplumsal cinsiyet bir performanstır (Butler, Gender Trouble: Feminism and the Subversion of İdentity, 1990) ve Butler bu durumu şu şekilde açıklar:

“Toplumsal cinsiyetin parodik tekrarı aynı zamanda toplumsal cinsiyet kimliğinin inatçı bir derinlik ve iç töz olduğu görüşünün bir yanılsama olduğunu da açığa çıkarır. İncelikli ve siyaseten dayatılmış bir performansın sonucu olan toplumsal cinsiyet adeta bir "gösteri"dir; bölünmelere, kendine dönük parodiye, özeleştiriye ve "doğalın" abartılı bir şekilde sergilenmesine (ki bu abartının ta kendisi onun aslen fantazmatik olduğunu ortaya çıkarır) açık olan bir gösteridir.” (Butler, 2014: 238-239).

Günümüzde de çocuklar çok küçük yaşlardan itibaren toplumsal cinsiyetlerini performe etmeyi öğrenirler. Okullardaki disiplin kontrolü uysal bedenler yarattığı gibi toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş bedenler de yaratır. Yani bilinçli olarak kendi bedenlerini ve kimliklerini 'erkeksi' ya da 'kadınsı' olarak etiketlerler (Martin K. A., 2010: 27). Toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş kurallara yönelik isyan ya da direniş halinde politik güç, zor kullanma, dışlama ve hatta şiddet kullanılır. Bireyler toplumun olmasını istediği yönde kendi istekleriyle ilerlerler; çünkü normlar ve beklentiler zaten toplumdaki bireylerin kimliklerini ve ilerleyecekleri yolu oluşturmuştur. Dolayısıyla toplumun beklentilerini "*doğal olarak*" izlerler. Düşünceyi, bakışı, konuşmayı, duyuşu, duygulanımı ve hayal etmeyi istila eden kurgu tüm bu inanışlardan meydana gelmektedir. İnsan doğasının bir çekirdeği ya da kayası yoktur, bitmek tükenmek bilmeyen bir şekilde toplumsal cinsiyetin, toplumsal kategorilerin, sterotiplerin, ötekilerin yeniden üretilmesi durumu vardır ve bunların her biri karmaşık toplumsal üretimlerdir (Lorber, 2010: 13-26).

'İnsan doğası paradoksu'nun içerisine kültürel anlamlar, toplumsal ilişkiler, güç politikaları gizlidir. Butler'a göre bireyler için biyoloji değil, kültür bir kader haline gelmektedir (Butler, Gender Trouble: Feminism and the Subversion of İdentity, 1990). Beden çok güçlü bir sembolik form; bir kültürün merkezi kurallarının, hiyerarşilerinin ve hatta metafizik bağlılıklarının yazılı olduğu bir yüzey ve toplumsal denetimin pratik odağıdır (Berktay, 2016: 131).

1.3. Modernleşen Ataerkillik ve Panoptikon: Modernite'nin 'Öteki'si Olarak Kadın Bedeni

Geleneksel toplumdan modern topluma geçişte bireyler üzerindeki iktidarın yapısı da değişiklik göstermiştir. Eski otoriter sistemlerde, iktidar hükümdarın kendisinde bedenlenmiş, yasanın delinmesi hükümdarın şahsına yapılmış bir hakaret olmuştur. Cezalandırmalar oldukça serttir, bedene yönelik hakaretler ve işkenceler içermektedir. Modern toplumlarda sadece yukarıdan aşağıya çalışmayan; aşağıdan yukarı ve tüm toplumsal ilişkiler ağı içerisinde çeşitlenerek hızla yayılan iktidar aygıtları mevcuttur. Bu uygulama -her ne kadar öyle görülmese de- öncekinden oldukça daha katı toplumsal ve psikolojik kontrol içermektedir. İktidarın etkileri modern toplumlarda daha ince kanallar içerisinden yayılmakta, bireylerin rızasını

üreterek; kimliklerine, bedenlerine, hareketlerine ve günlük hayat pratiklerine dolmaktadır. Artık iktidar cezalandırmaktan ya da hapsetmenin yanında toplumun düşünme şeklini ve sistemini "*disipline etmenin*" yollarını aramaktadır. Bu da bir şeyi şart koşmaktadır: Bedene dair zamansallığı ve bedenin hareketlerini ara vermeksizin gözetleyerek denetim altına almak. İktidar günümüzde bu şekilde anonim hale gelmekte ve denetim ve gözetleme projesi bireylerin bedenlerinde ve kimliklerine dair bir bireysellik projesine dönüşmektedir: Yetkinliklerinden ve verimliliklerinden tam kapasite faydalanılmak üzere "*yetiştirilen*" modern itaatkâr makine bedenler.

Michel Foucault'ya (1979) göre parlamenter yapıların ve yeni politik özgürlük kavramının yükselişi, tam aksine, daha karanlık bir karşı atağı da beraberinde getirmiştir. Bu yeni ve eşi benzeri görülmemiş disiplin direkt olarak bedeni hedef almıştır. Bedenden salt politik bağlılıklardan ya da emek gücüyle ürettiğinin ederinden daha fazlası beklenmektedir: Yeni disiplin pratikleri bedeni işgal eder ve gücünü, ekonomisini, tüm yetkinliğini düzenlemeye çalışır (Bartky S. L., 2010: 76-97). Foucault'ya göre modern toplumun iktidar ve disiplin mekanizmalarıyla yarattığı "*itaatkâr bedenler*" toplumsal beklentilerle herhangi bir şikâyet ya da direniş olmaksızın bir araya gelmektedirler. Bu bir araya gelme durumu, sadece cezalandırılma korkusuyla değil; toplumun beklentilerinin bireyin bizzat kendisinin hayattan beklentileri olduğuna inandırarak ve uyum sağlamadıkları herhangi bir zamanda cezalandırılabileceklerini öğreterek gerçekleşmektedir (Foucault, 2015b). Disiplin pratikleri özellikle askeriyenin, okulun, hastanenin, hapishanenin, fabrikanın modern formlarına sıkı sıkıya bağlanmıştır; bu disiplinlerin amacı bedeni kullanışlı ve yetkin hale getirmektir. Modern ekonomik ve toplumsal hayatı sürdürmek için, toplumun, devlet gözetimindeki askerlere, görevini mekanik bir şekilde gerçekleştiren işçilere, sessizce oturan öğrencilere yani "*itaatkâr bedenler*"e ihtiyacı vardır. Bu bedenleri yaratabilmek için, disiplin pratikleri bireylerin onları içselleştireceği şekilde geliştirilmiş, bireyler de kendi tahakkümlerini destekleyen ideolojilerin namına hareket etmişlerdir. Bu disiplin pratikleri bedeni hem iktidar mücadeleleri ve hem de bu pratiklere direniş için bir alan haline getirmekte, bedenle alakalı bireysel görünen seçimlerin politik anlamları olmaktadır (Weitz, 2010: 3-12):

"Disiplinlerin tarihsel anı, yalnızca becerilerinin gelişmesini veya bağımlılığının ağırlaştırılmasını değil de aynı zamanda onu aynı mekanizma içinde daha fazla yararlı hale getirdiği ölçüde daha da fazla itaatkâr kılan (ve tersine) bir

ilişkiyi oluşturmayı hedefleyen bir insan bedeni sanatının doğduğu andır. Bu andan sonra, artık beden üzerinde bir çalışma, onun unsurlarının, hareketlerinin, davranışlarının hesaplı kitaplı bir manipülasyonu olan bir baskılar siyaseti oluşmaktadır. İnsan bedeni, onun derinliklerine inen, eklemlerini bozan ve onu yeniden oluşturan bir iktidar mekanizmasının içine girmektedir. Aynı zamanda bir "iktidar mekaniği" de olan bir "siyasal anatomi" doğmaktadır, bu anatomi başkalarının bedenlerine, yalnızca onların istenilen şeyleri yapmaları için değil, aynı zamanda hız ve etkinliğe uygun olarak belirlenen tekniklere göre iş görmeleri için nasıl el konulabileceğini tanımlamaktadır. Disiplin böylece bağımlı ve idmanlı bedenler, "itaatkâr" bedenler imal etmektedir (...) Tek kelimeyle: (Disiplin) bedenin iktidarını çözmektedir; onu bir yandan artırmak istediği bir yatkınlık, bir kapasite haline getirmekte; öte yandan bunların sonucu olarak ortaya çıkabilecek enerjiyi, gücü tersine döndürmekte ve onu katı bir bağımlılık ilişkisi içerisine sokmaktadır. Eğer ekonomik sömürü emek gücü ile emeğin ürününü birbirinden ayırıyorsa, disipline dayalı baskı da bedende, artırılmış yatkınlık ile büyüyen bir egemenlik arasında zorlayıcı bağı kurmaktadır." (Foucault, 2015: 210-211).

Foucault'nun argümanına göre XVIII. ve XIX. Yüzyılda geliştirilen disiplin rejimleri, endüstriyel toplumun genel normlarına göre makineleştirilmiş bireyleri üretmek amacıyla, yönetici sınıfının 'kazanılmış haklarını' diğer bir değişle burjuva çıkarlarını yansıtır. Bedenin iktidar ve egemenlik ilişkileri tarafından kuşatılmasının nedenlerinden en önemlisi emek gücünün kaynağı olmasıdır, fakat beden tam bir tabiiyet içerisinde ele alınıp disipline edildiğinde yararlı bir iş gücü oluşturacaktır (Foucault, 2015b: 63).

Buna ulaşmak için, fabrika, hapishane, okul, hastane gibi kurumlar mükemmel bir toplumun küçük bir temsili olmalıdır; bireyler 'içeriği düzenlenmiş' ahlaksal varlıkları içerisinde izole edilmeli, katı hiyerarşik bir çerçeve içerisinde bir araya gelmelidir. Örneğin, bir sınıfta öylesine bir mekânsal dağılım oluşturulmalıdır ki, öğrencilerin ilerleme derecelerine göre, her birinin değerine göre, karakterlerinin iyi ya da kötü olmasına göre, özen gösterme derecelerine göre ve ebeveynlerinin servetine göre bir ayırımlar dizisi oluşturulabilsin (Foucault, 2015b: 223).

İktidarın "*mikro fizikleri*" bedenin sadece son tahlilde itaat etmesini değil; bu süreçteki konumunu, hareketlerini ve zamanını dahi yönetmektedir: Öğrenci dik

oturmalı, ayakları duvara bakmalı, başı yukarda olmalı, kamburunu çıkarmamalı ve çok fazla kımıldanmamalı; arkasına yaslanıp, 'çiçek çocuk' olmalıdır. Öğrencinin canlı bedeni, cansız sırayla sabit bir ilişki içerisinde olmalıdır. Asker ise benzer şekilde XVIII. Yüzyılın ikinci yarısında kendi kendini imal ederek şeyleşmiştir; bedene şekil verilerek ihtiyaç duyulan bir makine yapılmıştır. Duruşlar dikleştirilmiştir, bedenin her bir parçası hesaplı kitaplı bir zorlamayla tabiiyet altına alınmıştır, askerin bedeni her an kullanıma hazır hale getirilmiş ve tüm bunlar alışkanlık hale getirilerek otomatikleşmiştir. Askerin duruş ve hareketlerinde yerine getirilmesi gereken disipline edici pratikler ise öğrencinin durumundan daha acımasızdır:

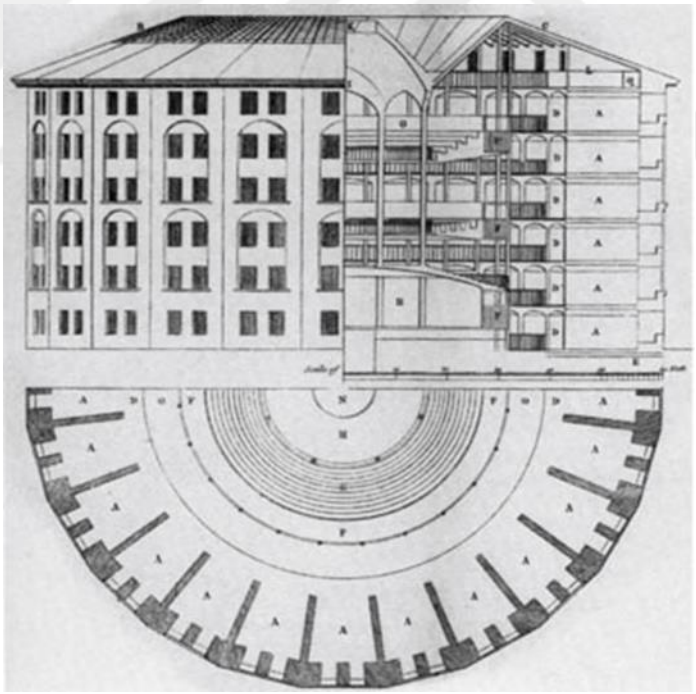
"Silah öne. Üç harekette. Tüfek sağ elle kaldırılacak, bunu yaparken sağ dize nazaran dik bir konumda tutmak üzere, vücuda yaklaştırılacaktır, namlunun ucu göz hizasında olacaktır ve tüfek, kol bedene kemer hizasından yapışırken, sağ elle vurularak kavranacaktır. İkinci harekette, tüfek sağ elle kendi önüne getirilecek, namlu iki gözün arasında dikine duracaktır, kol gerginken sağ e onu bilek hizasından kavrayacak, tetik siperi işaret parmağına dayayacak, sol el arpacık hizasında olacak, başparmak namlu boyunca kabartma üzerinde uzatılacaktır. Üçüncü hareket…" (Foucault, 2015: 230-231).

Askerin silahıyla, öğrencinin sırasıyla birlikte "*beden-nesne eklemlenmesi*", "*üretimin aygıtıyla mecburi bir bağı*" sonucunu verir. Disiplin bedenin kullandığı nesneyle sürdürmek zorunda olduğu ilişkilerin her birini tanımlar. Artık bedenden beklenen sadece üretim, alet ya da emeğin sonucu değildir. İktidar, bedenle kullandığı nesne arasındaki temasın tüm yüzeyine sızmış bulunmaktadır, onları birbirine bağlamaktadır. Bir beden-silah, beden-alet, beden-makine ikilisi oluşturmaktadır. Bedenin zaman kullanımı, bu iktidar rejimle, katı bir şekilde yerinde kontrol edilmektedir: Fabrika düdüğü, okul zili günlük aktiviteleri düzenleyen ve onları ayrı ayrı parçalara bölen bir zaman dağılımını işaret eder. Bu denli net ve katı olanın kontrolü nizami bir gözetim sayesinde sürdürülecektir (Bartky S. L., 2010: 76-97).

Foucault'un disiplin toplumunun işleyişi Jeremy Bentham'ın Panoptikon isimli hapishane modeli üzerinden anlaşılabilir:

"Çevrede halka şeklinde bir bina, merkezde bir kule; bu kulenin iç cephesine bakan geniş pencereleri vardır; çevre bina hücrelere bölünmüştür, bunlardan her biri

binanın tüm kalınlığını kat etmektedir; bunların, biri içeri bakan ve kuleninkilere karşı gelen, diğeri de dışarı bakan ve ışığın hücreye girmesine olanak veren ikişer penceresi vardır. Bu durumda merkezi kuleye tek bir gözetmen ve her bir hücreye tek bir deli, tek bir hasta, tek bir mahkûm, bir işçi veya okul çocuğu kapatmak yeterlidir. Geriden gelen ışık sayesinde, çevre binadaki hücrelerin içine kapatılmış küçük siluetleri olduğu gibi kavramak mümkündür. Ne kadar kafes varsa o kadar küçük tiyatro vardır, bu tiyatrolarda her oyuncu tek başınadır, tamamen bireyselleşmiştir ve sürekli olarak görülebilir durumdadır. Görülmeden gözetim altında tutmaya olanak veren düzenleme, sürekli görmeye ve hemen tanımaya olanak veren mekânsal birimler oluşturmaktadır. Sonuç olarak, hücre ilkesi tersine döndürülmekte veya daha doğrusu onun üç işlevi-kapatmak ışıktan yoksun bırakmak ve saklamak- ters yüz edilmiştir; bunlardan yalnızca birincisi korunmakta diğer ikisi kaldırılmaktadır. Tam ışık altında olma ve bir gözetmenin bakışı, aslında koruyucu olan karanlıktan daha fazla yakalayıcıdır. Görünürlük bir tuzaktır." (Foucault, 2015: 295-296).



Şekil 1.1. Jeremy Bentham'ın Panoptikon Planı (aktaran M. Foucault, 2015)

Bu "*bilinçli ve sürekli görünürlük*" bedenin ve zihnin disiplin kontrolünün bir işaretidir. Bu mahkûmun sürekli gözetimi durumu, Foucault'ya göre, modernitenin nişanelerinden biri olan kutlanan "bireyselliğin" ve "*yükselen öz bilincin oluşumu*"nu sağlamaktadır. Bu bireysellik iktidarın denetiminde üretilmekte ve bu verili bireysellik

birey tarafından sahiplenilerek yeniden üretilmektedir. Panoptikon'un yapısı ve etkileri tüm toplum içerisinde yankılanmaktadır: Hapishaneler fabrikaları, okullara, hastanelere, okullara benzemekte ve hepsi hapishaneye benzemektedir.

Michel Foucault'un çalışmalarının başka akademik çalışmaların gelişmesinde çok büyük etkileri olmuştur; disiplin, iktidar, cinsellik ve öznellik üzerine düşünceleri aslında toplumsal cinsiyete yönelik analize uygun olup, iktidar sistemlerini parçalamak ya da itibarsızlaştırmak için "*küçük bir alet çantası*" görevini görür (King, 2004: 29-39). Fakat iktidar üzerine ve iktidarın beden üzerine etkileri üzerine düşüncelerine rağmen Foucault'un analizi toplumsal cinsiyeti odağına almaz. Güç ilişkileri içindeki toplumsal cinsiyet rollerini, pek çok disiplin tekniğinin toplumsal cinsiyetlendirilmiş karakterini görmezden gelir. Foucault bedene 'bir'miş gibi yaklaşarak, kadın ve erkeklerin-var olan kültürel anlamlandırma pratikleri nedeniyle-farklılaşan bedensel tecrübelerini ve modernite kurumlarıyla olan ilişkilerini gözden kaçırır. İktidarın toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş olan bedenleri farklı yöntemlerle kuşatarak iş gördüğünü, toplumsal cinsiyetin bedene yönelik disiplinlerin tekniğini ve seviyesini belirlediği noktasında kördür (King, 2004: 29-39). Örneğin Foucault, Hapishane'nin Doğuşu adlı eserinde hapishane emeğinin mükemmel imgesi olarak Clairwaux'daki kadınlar atölyesini şöyle tarif eder:

"İnsani makinenin sessiz kesinliği burada manastır kurallarının katılığıyla birleşmektedir; üst tarafı bir çarmıh olan bir kürsünün üzerinde bir rahibe oturmuştur; onun önünde, mahpus kadınlar iki sıra halinde, kendilerine buyurulmuş olan işi yapmaktadır ve hemen hemen yalnızca tığ işi yapıldığından, en katısından bir sessizlik sürekli olarak egemen olmaktadır… Bu salonlarda herkes kefaret ve ceza soluyormuşa benzemektedir. Adeta kendiliğinden bir şekilde bu eski binanın saygın adetlerinin dönemine atıfta bulunulmakta, dünyaya elveda demek üzere buraya kendiliklerinden kapanan gönüllü tövbekârlar hatırlanmaktadır" (Foucault, 2015b: 354).

Foucault burada kadın tutuklulardan bahsediyor olmasına rağmen, asla toplumsal cinsiyet kavramına değinmez. Toplumsal cinsiyetten disiplin sistemlerinin şeklini ve yöntemini belirleyici bir faktör olarak bahsetmez. Kadınlar için bir kurumun disiplin ve hapishane emeği için "*mükemmel resmi*" sağlıyor olması bir tesadüf müdür? Bu nokta üstü kapalı bir şekilde kadın tutukluların daha 'itaatkâr' olduğu ya da olması gerektiği konusunda bir varsayım mıdır? Bu paragraf bize Foucault'un kendisinin

toplumsal cinsiyet rollerinin dışına çıkmayan beklentilerini yansıtır: Kadınlardan daha disiplinli olmaları beklenmektedir. Bu bölümde, kadınlığın nasıl modernite söylemi içerisinde ikincil bir cins olarak inşa edildiğini, özellikle ve öncelikli olarak incelikli disiplin teknikleriyle kontrol ve denetim altına alınıp; tüm hareket, davranış ve görünüşlerinin panoptik mekanizmalar içerisinde nasıl idealize edildiğini tartışacağız.

Bir ceza politikası olarak Panoptikon'un "*sürekli gözetim*" modelini ve bunun bir genel toplumsal kontrol olarak aktarımını toplumsal cinsiyet çerçevesinde de düşünmek gereklidir. Panoptik prensiplerin kadınlar ya o dönemdeki kadın mahkûmlar üzerinde özel etki ve sonuçları var mıdır? Burada toplumsal cinsiyet ve sınıf arasında bir bağlantı kurulabilir çünkü bir kadının burjuva standartları üzerinden kurulmuş ahlaki-dini davranışlar ve ev alanına ait yetenekler üzerinden kurulmuş bir kadınlık tanımına uyum sağlaması beklenir. Daha önceki bölümlerde belirttiğimiz ve örneklendirdiğimiz bir durumun burada da altını çizmekte fayda vardır: Bir kadının 'suçlu' sayılabilmesi için bir 'suç' işlemesinden ziyade bir ahlaki kuralı yıkmış olmasının-baskın toplumsal cinsiyet rollerinin dışına çıkması- mahkûm olması için yeterli olması önemli bir noktadır.

Kadınlar için panoptik kurumlar genellikle mükemmel ataerkil toplumları yansıtır çünkü kadını toplumun görünmeyen ataerkil gözüyle daimi bir gözetlemenin nesnesi olmaya iter. Bu gözetleyen, gözlemleyen ve nizama koyan göz; günlük hayatta da kadının nasıl görüneceğini, nasıl davranacağını, nasıl hareket edeceğini, nereye gidebileceğini ya da gidemeyeceğini belirtir. Kadının günlük hayatının denetimi ile hapishane hayatının kurumsal olarak düzenlenmesi arasında paralellikler bulunmaktadır (Howe & Cain, 2008: 182). Ordu nasıl askerin hareketlerini, yürüyüşünü, duruşunu düzenliyorsa, kadınlığın kültürel tanımları da kadın bedenleri üzerinde kontrol sağlayarak, neyin uygun ve normal olduğuna dair standartlar belirler. Kadınlığın buyrukları ve ödülleri öylesine içselleştirilmiştir ki, kadın kendi isteğiyle uyum sağlıyormuş gibi görünmemesi için hiçbir sebep yoktur. Kadınlığın içselleştirilen standartları kadınlar üzerinde bir kontrol sağlamaktadır (Dinnerstein & Weitz, 1994: 4-20).

Mcnay gibi araştırmacılar Foucault'nun takipçilerinin kadınları sadece "*itaatkâr bedenler*" olarak gören bakış açısı toplumsal buyruklara karşı gelen pek çok kadını yok saymaktadır şekilde belirtmektedir (McNay, 1991: 125-139). Fakat Bartky'nin de

altını çizdiği üzere elbette "*direniş cepleri*" ve "*karşıt söylemler*" geliştirilmektedir. Tüm söylemsel pratikler yeniden üretilseler dahi tam, bütünlüklü ve süreğen değildir; parçalı ve eksiktir. Muhalif söylem, bu yarıklardan içeriye sızabilir ve bu çalışma da buna karşı değildir. James Scott'ın belirtiği gibi açık politik direniş; resmi olmayan, organize olmayan genellikle günlük hayata gömülmüş gizli direniş formlarından daha nadirdir: Fabrikalardan azar azar çalmak, iktidarda olanlarla ilgili şakalar yapmak, toplumsal cinsiyet rollerini tahrip edici şekilde davranmak (Scott, 1992). Judith Butler gibi post modernistlere göre iktidarın kurguladığı anlamlandırma pratiklerini yıkmaya yönelik bu tarz girişimler toplumsal değişimde açık politik direnişten daha çok etkili olmaktadır.

Bir önceki bölümde dini, felsefi, hatta tıbbi eserlerde temel öznenin erkek olarak kabul edildiğini ve erkeklerin norm olarak kabul edilip, kadınların bu normların dışına yerleştirildiği ve "*aktivite, güç ve ahlak bakımından insanın yarısı*" olarak kabul edildiğinden bahsetmiştik (Bailey, 1993: 99). Erkeğin standartlarından biyolojik olarak sapma olarak değerlendirilen kadınlar biyolojik ve doğal anlamda ikincil olarak işaretlenir, kadının kendisi bir patoloji olarak kabul edilir (Balsamo, 1996: 42). Aristo dişiye "*doğa kaynaklı bozulmadan dolayı acı çeken insan*" gözüyle bakmaktadır. Katolik papazı ve doktor olan Saint Thomas Aquinas kadını "kusurlu erkek" olarak görmektedir. Kadın erkeğin tam karşıtı olduğundan erkek eksiklerini görebilmek için kendini rahatça kadınla kıyaslayabilir. Bir olabilmek için, 'öteki'ne her zaman ihtiyaç vardır (Beauvoir, 1988: 16).

Dinin öteki'si kadın olduğu gibi, modernite'nin ve tıbbın öteki'si de kadındır. Erkek fikri ve karşısına yerleşen kadın polarize kategorilerle desteklenmiştir; akıl ve beden, kültür-doğa, maddi-manevi, etken-edilgen, özel-kamu vb. Çünkü düşünce her zaman karşıtı aracılığıyla çalışmıştır. Bu nedenle kadın-erkek ikiliğine yönelik bu kültürel ısrar kadını 'öteki' sınırlarında muhafaza etmeye yönelik daha yoğun bir gözetim ve özellikli kontrol aygıtlarına mahal vermektedir. Kadın bedenine özgü davranış ve görünüş biçimlerini üreten disiplin mekanizmalarının temel amacı belirli boyutlarda, yapıda ve karakterde kadın bedenleri üretmektir: Bedene dair belirli hareketler, duruşlar, tepkiler üreten disiplin mekanizmaları ve belirli bir alanda bedenin görünüşüne yönelik disiplin mekanizmaları şeklinde çeşitlenmekte ve bedenin her bir noktasını sarmalamaktadır (Bartky S. L., 2010: 76-97).

Bu disiplin mekanizmaları ataerkilliğin modernleştirilmesi olarak yorumlanabilir. Ataerkillik sürekliliği olan ama maddi temeliyle birlikte biçim değiştiren bir egemenlik sistemidir. Kapitalizm öncesi üretim tarzlarıyla kapitalist üretim tarzının farklı biçimlere bürünmesi ataerkilliğin tarih dışı ve değişmez değil, tarihsel ve değişken olduğunu ortaya koymaktadır. Ataerkillik ve kapitalizm bağımsız iki sistem değil, modernitenin söylemiyle birbirine eklemlenmiş iç içe geçmiş iki sistemdir (Osmanağaoğlu, 2015: 28-33). Kadınlığa ilişkin özellikler, özel mülkiyetin ortaya çıkışından itibaren üretim ilişkileri içerisinde benzer şekilde kurgulanmış ve yeniden üretilmiştir (Berktay, 2016). Öteki olarak kurulan kadın, erkeğin konumu, davranışları ve görünüşü için tam bir antagonizma oluşturmakta, kadını erkeğin kendi benliğinin sağlamasını yapabileceği bir beden olarak kurmaktadır. Bunu sağlayan disiplin ve gözetim mekanizmaları, modernlik projesinde, öncekilerden farklı olarak bireylerin rıza üretimini de sağlamaktadır.

Kadınlık ve erkeklik kategorilerini sarsılmaz ve doğal olduğuna yönelik inanış hem üretim ve yeniden üretim etkinliklerinin kusursuz bir şekilde çalışmasını sağlamakta, aynı zamanda modernliğin normatif değerler sistemini yeniden üretmektedir. Bu nedenle homoseksüalitenin tanınması ve patolojik olarak değerlendirilmesine bağlı olarak aynı zamanlarda (XVIII. Yüzyılda), herhangi bir kadınsı davranışın önüne geçebilmek için, erkeklerin süslenme pratiklerine ve giyimsel göz alıcılığa dâhil olması da aniden kesilmiştir. [8] Kıyafetlerde cinsel olarak stereotipleşme, cinsler arasında görünür bir ayrımı sürdürmek, var olan fiziksel ayrımları abartmak ve suni ayrımlar düzenlemek bu dönemde mevcut endişelerdendir (Pacteau, 2005: 149-170). Kadın ve erkek arasında zaten doğal olan farklılığın bu kadar abartılmasının absürt olduğu ve aslında politik bir anlam ve endişe içerdiğinin altını daha önceki başlıkta çizmiştik.

Viktoryen dönemden itibaren kadın modası vücut üzerinde cinsel ayrımı görsel bir şova dönüştürerek yaratmak, göğüs, bel, kalça gibi 'ötekilik' alanlarına dikkati çekmek hatta korse, sütyen gibi gereçlerle abartmak noktasında oldukça ilgili olmuştur. Duyulan rahatsızlığı, nefes alma problemlerini, korse nedeniyle iç organ yer değiştirmelerini göz önüne aldığımızda Foucault'un işkence üzerine yazdıklarıyla bir

[8] Great Male Renunciation olarak adlandırılan bu dönem, erkeklerin XVIII. Yüzyılda parlak, göz alıcı ve zarif kıyafetler giymeyi yani dışadönük süslenme pratiklerinden vazgeçtikleri, erkeklerin süslenme biçimlerinden ve güzellikten feragat ettikleri büyük bir dönüm noktasıdır. (Pacteau, 2005: 180)

analoji kurmamız mümkün olabilir. Foucault'un belirttiği gibi işkence anında kurbanı işaretlemek gereklidir: Ya vücudunda açılacak bir yarayla ya da buna eşlik edecek bir gösteriyle. Bu şekilde kurban alçaklıkla ilişkilendirilmektedir. Bedeninde iktidarın işaretini taşımaktadır (Foucault, 2015b: 39-125). Foucault işkenceyi modern öncesi zamanların bir karakteristiği olarak kabul etse de kadınlara ait gösterisel disiplin pratiği modern zamanlara dek devam etmiştir. Kadınların rasyonel varlıklar olarak görülmediği ve modernitenin dışında bırakıldığı bu dönemde kontrol ve disiplin mekanizmaları da modern öncesi dönemlerden ilham almış olabilir (King, 2004: 29-39). Korse kadında fiziksel kapasiteyi düşürmekte ve aynı zamanda "*kültürün iktidarını kadınların bedenine benimseten bir amblem*" olarak çalışmaktadır (Bordo, 2003: 143).

Simone De Beauvoir da dişil kostümlerin kadınların hareketini engelleyecek şekilde tasarlandığını ortaya koyar: Çinli kadın bağlı ayaklarıyla güç bela yürüyebilmekte, Hollywood yıldızının ojelenmiş tırnakları onu ellerinden uzaklaştırmakta; yüksek topuklular, korseler, tarlatanlı iç etek ve krinolinler dişil bedenin kıvrımlarını belli ederek erkek cinsiyetinden bedensel olarak farklılaşması sağlanırken, hareket kabiliyeti de azalmaktadır. Ne şişman ne sıska olacak bir bedensel boyut, zamana ve mekâna göre ayrıştırılmış kıyafet seçimleri ve adab-ı muhaşeret kuralları arasında etkisiz hale getirilmiş dişil beden, bir objenin atıl ve pasif karakterini temsil ederken; erkeğin 'bakışı'yla şekil alan bir şey ve erkeğin mülkü haline gelmektedir (Beauvoir, 1988). Bedenin kapasitesine azaltan korseler geçmiş zamanın bir parçası olsalar da belirli seviyedeki disiplin teknikleri, manipülasyon ve rahatsızlıklar hala kadın bedeni tarafından kadınlığın 'olması gereken'i olarak kabul edilmekte ve içselleştirilmektedir.

Kadın ve erkeğin hareket ve tavırlarında, duruşlarında ve genel beden davranışlarında da göze çarpan bir toplumsal cinsiyet farkı vardır ve bu doğal olmaktan ziyade yaratılmıştır: Kadınlar hareket tarzlarında erkeklerden daha kısıtlıdır. Irıs Young (1980) konuyla alakalı klasikleşmiş olan makalesinde "*kadın bedenlerinin bir boşluk ile sarılı olduğu*"nu ve "*bundan öteye gidemedikleri*"nden bahseder. Kadın kolları vücuduna yakın bir şekilde oturur, elleri kucağında bir şekilde bekler, ayak parmakları ileriyi işaret eder, bacakları sıkıca birbirine bastırılmış şekilde oturur. Kadın kendi kendisini kısıtlayarak küçük ve zararsız gösterir. Erkekler diğer yandan müsait alana yayılırlar, bacakları ayrık ve kolları vücutlarından uzakta savrulmuş bir

durumda muhafaza edilir. Bu tarz farklılıkları kadın ve erkeklerin yürüyüşlerinde de saptamak mümkündür. Erkeğin kadını dikkatle incelemesi esnasında, kadın bakışlarını başka yöne çevirir ya da aşağıya indirir. Kadın "*bakılandır*", "*bakan*" kişi olmanın meşru statüsünden vazgeçmek üzere eğitilmiştir (Young I., 1980: 137-156). Kadın bu normların dışına çıktığında "*anormal olmakla*", "*erkeksi tavırlara sahip olmakla*" "*yeterince kadın olmamakla*" suçlanabilir.

Sandra Le Bartky, kadınların ve erkeklerin beden dilleri arasındaki ilişkiyle, yüksek statü sahibi ve düşük statü sahibi bireyler arasındaki ilişki üzerinden bir analoji kurmaktadır: Kadının beden dili erkeğinkiyle kıyaslandığında hiyerarşik olarak bir ast-üst ilişkisi anlaşılmaktadır. Erkek gruplarında, daha yüksek statülü erkekler daha geniş ve rahat duruşlar sergilerler. Patronlar rahatça koltuklarında yayılırken, işe yeni başvuran biri nispeten gergin görünebilmekte ve daha derli toplu bir şekilde koltuğun köşesine oturmaktadır, en azından böyle davranması makul ve makbul olarak kabul edilmektedir. Daha yüksek statülü bireyler daha düşük seviyedeki bireylere dokunulduklarından daha fazla dokunur, adab-ı muhaşeret kuralları bunu gerektirir. Yüksek statülü bireyler diğer bireylerle daha rahatlıkla ve daha fazla göz teması kurar. Bu analoji üzerinden kadın ve erkeklerin beden dillerini yorumladığımızda, kadının toplumsal cinsiyet hiyerarşisinde daha alt konumda kabul edildiği sonucuna ulaşırız (Bartky S. L., 2010: 76-97).

Kadının hareketleri, duruşu ve tavrı sadece kadını kısıtlayan bir yapıda değildir, ayrıca zarafet ve iffet sınırları içerisinde kalan bir erotiklik ile biçimlendirilmiştir. Kadının göbeği içeri doğru çekili, göğüs dışarıya doğru çıkık bir şekilde duruş sergilemelidir. 'Kadına uygun' bir şekilde yürümelidir ve yürüyüşü belli belirsiz fakat provokatif bir kalça hareketiyle desteklenmelidir. Fakat bunların bir fazlası derhal tabu haline gelir: Kısa elbiseli kadınlar eğilmemeli, eğer mecbur kalırlarsa göğsün ya da kalçanın gözükmemesi için dikkat etmelidirler. Bazen dergiler ve televizyon programları kadının hangi elbiseyle nasıl hareket edeceği, araçlardan nasıl inecekleri hususunda talimatlar paylaşır. Kadın bedeni bir "o*nu keşfeden kırıp parçalayan ve yeniden üreten*" bir iktidar makinesinin içine girmiştir (Bartky S. L., 2010: 76-97). Kadınların itaatkâr bedenleri yorucu ve sürekli bir denetim ve disiplin mekanizmalarının içine sokulur. Bedenin boyutu ve iştahı, duruşu, hareketleri, genel davranışları, görünen hatta görünmeyen her yeri Panoptikon'u hatırlatacak şekilde sürekli gözetim altındadır.

Bir kadının cildi yumuşak, esnek, kılsız ve pürüzsüz olmalıdır, hiçbir şekilde deneyim, derin düşünce, yaş belirtmemelidir. Kıllar sadece yüzden değil bedenin tüm alanlarından def edilmelidir. Kaşlar alınmalı, ılık ağda ile bıyıklar ve yüz kılları yok edilmelidir. Günümüzde bu amaç için kadın daha acı verici ve pahalı olan fakat kalıcı olan lazeri de tercih edebilir. 'Güzellik uzmanlarının' ortaya çıkışı ile birlikte yükselen 'cilt bakım ritüelleri' yalnızca sağlığa dikkat etme, güçlü duygu durum ifadeleri kullanmama ve yüz egzersizlerinden oluşmaz. Aynı zamanda düzenli olarak cilt bakım ürünleri kullanılması gerekir: Temizleme losyonları, tonikler, gece kremleri, canlandırıcı kremler, göz kremleri, nemlendiriciler, cilt dengeleyiciler, el kremleri, dudak pomadları, güneş kremleri, maskeler. Modern tıbbın kozmetik ürünlerine yönelik normalleştirici söylemiyle kozmetik endüstrisi güvenilirlik kazanmıştır. Kadın bir öğrenci ya da mahkûm gibi, cilt bakımı ritüellerini doğru zaman ve doğru yerde uygulamak üzere kendisini eğitmelidir. Moda dergilerinde ve kozmetik reklamlarında makyaj yapmak bireyselliği ortaya çıkaran estetik bir aktivite olarak tasvir edilir. Gerçekte kozmetik alışkanlıkların her on yılda bir değişmesi, makyajın belirli yerlerde belirli şekillerde yapıldığında hoş karşılanması gibi yaptırımların olması bireyselliğe çok da fazla alan bırakmaz (Bartky S. L., 2010: 76-97).

Kozmetik ürünlerine artık bir ihtiyaç olarak bakılmakta ve kadınlar bunu erkeklerin kravat takması gibi bir üniformayı giyer gibi gerçekleştirmektedir. Böylece 'uygun giyimli' görünecek ve kalabalıktan dışlanmayacaklardır. Uygun bir şekilde boyanmış bir yüz, giriş kartı değilse de birçok toplumsal ve profesyonel ortamda kabul edilirlik nişanesidir (Tseëlon, 1995). Kadınlar genellikle makyajsızken ya da kötü giyindiklerinde kendilerini çıplak ya da güçsüzleşmiş hissettiklerini söylemektedirler (Tseëlon, 1995: 99).

Çoklukla batı ülkelerinde kadın bedeninin baskın toplumsal inşası ince ve biçimli bir bedenin kadınlıkla, gençlikle, sağlıkla, güzellikle ve birçok toplumsal mükâfatla ilişkilendirilmesi temeline dayanır. Bu ideal beden çoklukla kadının erişmesinin oldukça zor ya da imkânsız olduğu bir noktadadır. Simgesel düzeni, toplumsal yasayı, yani iktidarın disipline edici pratiklerini zihne zerk etmek için gerekli olan mahkûmun görülmesini fakat görememesini sağlamaktan geçer. Mahkûm bilginin bir nesnesi haline gelir ve asla iletişimin bir öznesi olamaz. Bu görünmezlik yasanın devamlılığını sağlamaktadır. Panoptik bakış açısını kadınların beden yönetimine uyguladığımızda, beden panoptikonu kadınların kendi bedenlerini sürekli

olarak egemen kültürün idealleriyle karşılaştırarak gözetim altında tutmasıyla ilişkilendirilmektedir (Germov & Williams, 1999: 117-132). Örneğin, diyet yapmayla bedenin açlığını disipline etmesi sağlanır: İştah her daim gözetim altında tutulmalıdır ve çelikten bir iradeyle yönetilmelidir. Organizmanın masum bir ihtiyacı olan yemek elbette ki reddedilemeyecektir, ancak böyle bir durumda beden bireyin düşmanı haline gelir ve disiplin projesine bireyi aykırı düşüren bir yabancı olarak görülür. Örneğin, anoreksiya hastalığı bugün dünyanın çeşitli yerlerinde nasıl ciddi boyutlara ulaştıysa, XIX. Yüzyılda kadınların histeriyle olan ilişkisi de benzer bir semptomdan ortaya çıkmıştır: Bu da kültürel takıntıların yaygınlaşmasının kadın bedeninde patolojik bir boyutta kristalleşmesidir (Bordo, 2003a: 139-164)

Diyet ve egzersiz kadın bedenini ince olmanın gerektireceği tüm acı ve uğraşa teslim eden bir disiplin pratiğidir. Hangisinin fiziksel sağlık, hangisinin kadınlığın gerekliliklerine itaat etmek için yapıldığı arasında bir çizgi çekmek zordur. Kadın sadece beden ölçüsünü küçültmek ya da forma sokmak için değil; bedenin her bir noktasını yeniden şekillendirmeye yönelik egzersizler yapar. Kaş çizgilerini yok etmek, alnı berrak hale getirmek, elmacık kemiklerini kaldırmak, kaz ayaklarını yok etmek, çene altındaki kasları harekete geçirmek için uğraşır. Göğüsleri dikleştirmek ve selülitleri yok etmeye çalışır. Kadının yüzündeki her bir ifade mükemmel bedene ulaşma yolundaki disiplin projesi uğrunda bozulmuştur (Bartky S. L., 2010: 76-97).

Kadının eğer güçlü duygular ifade etmezse, yüzünün sarkmasını önleyebileceği hala çeşitli medya araçları aracılığıyla yeniden üretilen bir mesajdır. Neoliberal ekonomi politikalarının yaygınlaşmasıyla bu kültürel takıntılar birer kar elde etme aracı haline gelecek, ortaya çıkacak güzellik endüstrisi ve markalarla birlikte beden üzerindeki müdahale ve gözetim alanları artarak çeşitlenecek, fakat tüm bunların bireysel ifade aracı olduğu konusundaki duyumdan vazgeçilmeyecektir.

Kadının bedenini ‘sürekli bakılan bir nesne olma dürtüsüyle’ yönetmekte ve bu durum kadının kimliğine sabitlenmektedir. Çağdaş batı toplumlarında kadınlar kendilerine ötekinin gözünden bakarak sosyalleşmekte, kendi değerlendirmeci bakışlarını kendi üzerlerinde eğitmektedirler; yani hem seyirci hem gösteri olmaktadırlar (Berger, 1999: 47). Seyirci pozisyonunda çoğu kadın kendi görüntüsünü ataerkil kadın idealiyle kıyaslamayı öğrenmekte ve kendi bakışı için birer obje haline gelmektedir. Bedenine dair her hareketi, davranışı, görünüşü içselleştirdiği “ataerkil

bakış" ile gözlem altında tutan kadın, Panoptikon'un bir tutsağı haline gelir. Modern patriyarkal kültürde, çoğu kadının bilincinde uzman bir panoptik erkek bakışı yatar: Kadın onun bakışından kendini görür ve yargılar. Kadın bedenini anonim ataerkil ötekinin gözünden yaşar. Foucault'nun da bahsettiği "*bilinçli ve sürekli görünürlük iktidarın otomatik olarak akmasını sağlar*." (Bartky S. L., 2010: 76-97)

Bu mikro iktidar yapısı içinde tanımladığımız eşitlikçi olmayan ve asimetrik disiplin sistemi içerisinde disipline edenleri saptayabilir miyiz? Bartky bu soruyu şu şekilde cevaplar :*"Kadınlığı tanımlayan disiplin mekanizmaları her yerdedir ve hiçbir yerdedir. Disipline eden kişi herkestir ve özel olarak tek bir kişi değildir (Bartky S. L., 2010: 76-97)*". Örneğin, kilolu olarak değerlendirilen kadınlar bazen tanıdıkları insanlar tarafından diyete yönlendirilirler. Bu müdahaleler çoğunlukla derhal belirecek doğal güzelliğe referans verilerek yumuşatılmaktadır: *"Güzel bir yüzün var aslında kilo verirsen güzel bir kız olabilirsin"* gibi. Kadın dergileri, TV programları ve günümüzde sosyal medya üzerinden de aynı mekanizma işlemektedir.

Erkekler için toplumsal cinsiyet, fiziksel bedenle daha az ilişkilidir, algı ve zekâ gibi farklı alanları içerisine almaktadır. İdeal erkek bedeni güç ve otorite duygusunu uyandıran, kaslı, uzun ve V şeklindedir. Kadınlığın toplumsal inşasına karşın erkekliğin toplumsal inşası beden odaklı değildir. Eril cinsiyet rolleri, görünüşü işin içine katmadan birçok şekilde icra edilebilir (Klos, 2013: 16-28). Bu nedenle birçok akademik araştırmada erkeklerin bedenlerine gereksiz ihtimam göstermedikleri ve şikâyet etmedikleri, kilolarıyla alakalı da endişesiz oldukları saptanmıştır. Pek çok araştırma kadınların bedenlerine karşı daha olumsuz duygular beslediğini kanıtlar niteliktedir (Markey & Markey, 2005: 519-530; Demarest & Allen, 2000: 465-472)

Post modern süreçle birlikte akışkanlaşan kadınlık ve erkeklik kategorileriyle birlikte; günümüzde, erkekler de bedenlerinin şekli ve kilosuyla alakalı endişe duymaya başlamışlardır. Yağ her toplumsal cinsiyet için endişe edilen bir konu, bir hassasiyet haline gelmiştir. Bu bağlamda erkeğin benliği de görünüşüne indirgenebilmekte, erkek bedenleri de metalaştırılabilmektedir. Ancak bu kadınlara yönelik olduğu kadar sistemik ve bedenin her noktasına müdahale eden ve her bir noktayı dönüştürme gayretinde olan işgalci bir durum değildir.

Birçok akademisyen kadınların bedenine yönelik bu sistemik müdahaleyi kadınların kamusal alanda görünürlüğünün artmasına karşıt tepki olarak oluştuğunu savunmuş, tıp gibi bilimsel kabul edilen kurumlarca desteklenerek dikte edildiği kolayca seçilmeyen bir hal aldığını belirtmişlerdir. Kadınları kendi bedenlerini kontrol etmekle meşgul halde tutmak, onları bilginin nesnesi olmaya iten ve kamusal alanda tam bir kontrol sahibi olmalarının önüne geçerek saptıran bir mekanizma olarak çalışabilmektedir (Faludi,1991; Wolf, 1991: 487-504; Bordo, 2003:185-215).

Kadın bedenini kozmetik operasyonlarla, diyetle, egzersizle ideal hale getirmek için yapılan zaman ve ekonomik yatırım, kadın bedeni işli bir yüzeye çevirmekte ve dekoratif rolünün altını çizmektedir. Elbette tüm kadınlar bu kadınlık idealine uyum göstermeye çalışmak zorunda değildir, bu idealleri tersine çevirip, içini boşaltma ya da kuralları boş verme, tüm bunları birer mecburiyet olarak değil zevk olarak değerlendirmek de mümkün olabilmektedir. Direniş, normalleştirme ve tahakkümün olduğu her yerde vardır. İktidar asla bütünlüklü, homojen ve sabit değildir ve değişkenlik gösterebilir. Mikro seviyeye uygulandığında mikro seviyede itiraz edilebilir. Reddedişin tek bir mevkii yoktur, direnişler çoklu yapıdadır (Foucault, 1998: 95-96).

Dişil bedenin toplumsal olarak şekillendirilmesi, panoptik mekanizmaları içselleştireceği şekilde gözetim altında tutulması Andrea Dworkin tarafından dile getirilmiştir: Güzellik standartları bireyin bedeniyle olması gereken ilişkisini oldukça net tabirlerle ifade eder: Devinimini, kendiliğindenliğini, oturuşunu, duruşunu, yürüyüşünü, görünüşünü, bedenin kullanımlarını tek tek tanımlar. Güzellik standartları kadının fiziksel özgürlüğünün boyutlarının net olarak altını çizer. Egemen kültür, kadın bedenin hiçbir tarafı dokunulmamış ya da değiştirilmemiş bir şekilde bırakılmamıştır. Baştan ayağa kadar, kadının yüzündeki her bir özellik, bedeninin her bir parçası bir değişimin, bir tadilatın öznesidir. Bu değişim sürekli devam eden bir süreçtir. 11-12 yaşından ölene kadar, kadın zamanının büyük bir bölümünü, parasını enerjisini, kadınlık ideallerine uygun olarak kendisini gözetlemek, düzeltmek ve kurgulamak ile geçirir (Dworkin A. , 1974: 113-114).

1.4. Dişil Bedensel Süreçlerin Tıbbileştirilmesi: Eril Tıbbın Denetim Mekanizmaları

Modernite'nin ötekisi olarak kurulan kadın bedenine yönelik mesafeli anlayış yeni değildir, Kadın bedeni antik çağdan beri sırlarla dolu ve tehlikeli olarak algılanmıştır. Bu nedenle dişil beden insan bilimlerinin inceleyen bakışına erkek bedeninden daha fazla maruz kalmıştır. Beyaz, burjuva ve erkek 'normali'nin dışında kalmakla addedilen her bulgu araştırılıp bulunmuş ve uzmanlar tarafından kategorize edilerek 'kadın olma durumu'na içkin patoloji, bilimsel olarak ispatlanmaya çalışılmıştır. Tıbbi ve bilimsel söylem, kadın bedenine ait biyolojinin patolojik olduğunu onayladıktan ve kadının tabiiyetini meşru bir zemine taşıdıktan sonra kadının hangi aktiviteleri yapıp yapmayacağı, uygun "*kadınlığı*" muhafaza etmek için hangi giysileri giyip giymeyeceği konusunda 'reçete yazar' olmuştur (King, 2004: 29-39). Bu çalışmada tıbbın meşru otoritesinin kadın bedeniyle olan etkileşiminin ayrı bir başlıkta incelenmiş olmasının sebebi, kadın bedenine yapılan çoğu müdahale ve denetimin tıbbın bilimselliği ve objektif doğru bilgiyi ilettiği kisvesine sığınılarak yapılıyor olmasıdır.

Catherine Kohler Riessman'ın belirttiği üzere, XIX. Yüzyılın ortalarından beri süregelen kadın yaşamının tıbbi söylemin bakışından yeniden üretilmesi ve kadınların doğal süreçlerinin "*ideal biyolojik standarttan bir sapma*" olarak görülmesiyle sürdürülmüştür (Riessmann, 2010: 49-66). Bu görüş günümüzde 'sağlıklı yaşam sürdürme', 'beden için söz konusu olan riskleri azaltma', 'kendi bedenini yönetme' gibi amaçları hedefleyen bireysel bir sağlık projesine dönüşmüş; bu anlayış eril tıbbi söylemin kadın bedenine yönelik olumsuz kültürel anlamları sürdüren ataerkil mesajlarını ve endüstrilerin çıkarlarını gizlemesine yardımcı olmuştur.

Tıp, antik çağdan bu yana ataerkil kültürün içerisinde gelişmiş dolayısıyla kadın-erkek ikili karşıtlıklarını eril bir dille yeniden üretmeye devam etmiştir. Kadının bedeninin doğası gereği erkek bedenine kıyasla eksik ve tehlikeli olarak görülmesi, kadın bedeninin bir mülkiyet olarak himaye altına alınmasının açıklamaları kültürel zeminde olduğu kadar; günümüzde değiştirilemez, objektif ve bilimsel olarak görülen tıbbın da içerisine gömülü durumdadır. Bu tip düşünceler Aristo'nun ilk eserlerine kadar dayanmaktadır. Aristo'nun biyolojik teorileri ısı konseptine dayanmaktadır.

Aristo'ya göre, sadece yeterli ısıya ulaşan embriyolar tam bir insan formuna (erkek). ulaşabilirler. Geriye kalanlar dişi olarak dünyaya gelir (Weitz, 2010: 3-12). Aristo'nun sözleriyle devam edecek olursak, kadınlar "*hatalı yapılmış olan erkek*" ya da "*canavarlık*" olarak görülmelidir. Yine aynı şekilde, oldukça etkili bir Yunan doktor olan Galen, kadının üreme organları erkeklerinkiyle aynıdır fakat dişi embriyolar yeterli ısıyı alamadıkları için bu organlar dışarıda olmak yerine içerine gelişmiştir şeklinde belirtmiştir. Erkekler kadınlardan daha fazla "*ısı*" tutabildiği için, erkekler kadınlardan daha mükemmeldirler (Martin E. , 1988: 237-254). Bu ısı eksikliği kadınlarda oldukça fazla miktarda yetersizlik durumuna yol açmıştır: Daha küçük bir cüsse, daha dayanıksız bir yapı, daha az gelişmiş bir beyin, duygusal ve ahlaki zayıflık (Weitz, 2010: 3-12). Anatomik yapının gittikçe daha fazla anlaşılabilmesiyle (rahmin yapısının XVIII. Yüzyıla doğru keşfedilmesiyle) birtakım detaylar değişmiştir (Martin E. , 1988: 237-254).

Endüstriyel devrimle birlikte beliren iş gücü ihtiyacının kadınlar tarafından karşılanması ve kadınların kamusal alanda görünür olmaya başlamaları gibi değişimlere karşı reaksiyon "*bilimsel*" kanatta hızlıca geliştirilmiştir; kadın bedeninin kırılgan ya da hasta olduğu, beyaz kadınların (çünkü o dönemde siyahi kadınlar için böyle bir seçenek tartışmaya dahi açık değildi) politik bir gücü elinde bulundurmanın, bir eğitimin ya da iş sahibi olmanın sorumluluklarını yerine getiremeyeceği gibi eski mesajlar yeniden harmanlanmıştır (Weitz, 2010: 4-6).

Orta sınıf kadının zayıflığı ile ilgili düşünceler Charles Darwin'in Türlerin Kökeni (1872) adlı kitabında da kendini gösterir. Evrim teorisinin bir parçası olarak Darwin, erkeğin dişiye yönelik cinsel münasebet kurabilmek için mücadele etmesi gerektiğini belirtir. Bunun bir sonucu olarak erkek mükemmelliğe doğru evrilir. Dişiler, aksine, erkekler için mücadele etmek zorunda değildir; doğal seçilimde bir özne olmaz ve erkeklerle aynı süreçten geçmezler. Herhangi bir türde erkek dişiden daha gelişmiş olacaktır. Buna ek olarak Darwin, dişilerin üreme için çok fazla enerji harcaması gerektiği ve zihinsel/fiziksel gelişim için yeterli enerjiyi saklayamayacaklarını ve bu nedenle zihinsel ve fiziksel olarak gelişemediklerini belirtir. Bunun sonucu olarak kadınların evrimsel sürece olan katkıları görmezden gelinir, bilimsel bir içerikle ikincilleştirilir ve doğal seçilimin nesnesi olarak kalırlar (Weitz, 2010: 8-10).

Histeri, XIX. Yüzyılın son çeyreğinde tıp söylemi tarafından bir "*kadın hastalığı*" olarak kurulmuştur. Elaine Showalter'ın belirttiği gibi, histeri kelimesi Yunanca'da rahim anlamına gelen 'hysteria' kelimesinden türetilmiştir. Dönemin tıbbi, rahmin dolaştığına ve dolaştığı yerlerde de bir dizi semptom ürettiğini savunmaktadır. Muhammad ibn-Zakariyya' ar-Razi ve Ali ibn al-'Abbas al-Majusi gibi Hipokrat ve Galen'den etkilenen müslüman doktorlar da rahmin dolaşabilir, hareketli bir organ olduğunu ve histerinin bundan kaynaklandığını düşünmüşler ve cinsel birleşmeyi çözüm olarak önermişlerdir (Gilman, King, Rousseau, Porter, & Showalter, 1993: 50-62).

XIX. Yüzyılda -erkek- doktorlar kadında zihinsel aktivitenin, eğitim-öğretimin, meslek sahibi olma çabasının histeriye sebep olduğunu düşünmektedirler. Bu dönem aynı zamanda Batı'da kadınların örgütlenerek kamusal hayata katılmak, vatandaş statüsü elde etmek ve oy kullanmak için mücadele ettikleri bir dönemdir. Kürsülere çıkıp eşit hak talebinde bulunan kadınlar, histerik olarak değerlendirilmekte, doktorlar "*histerik feministlerin*" iyileşmek için tek çarelerinin geleneksel anne-ev kadını rollerine dönmek olduğunu belirtmektedirler. Histerik nitelemesi, aynı zamanda kadınların siyasi protestosunun itibarını azaltmak için kullanılmaktadır. Kürsüdeki çıkıp konuşma yapan kadınlar erkeklik rolüne soyunmakla eleştirilmektedir. Konuşamama, cümle kuramama, kendini bedensel jestlerle ifade etme gibi semptomlarla ortaya çıkan histerinin, tam da kadınların kamusal alanda konuşmaya başladığı bir dönemde eril tıp söylemi tarafından üretilmesi düşündürücüdür (Çubuklu, 2006: 3-13). Erkek doktorların egemenliğindeki tıp, kadın bedenini bir fiziksel ve psikolojik semptomlar toplamına indirgemektedir. Söylemini meşrulaştırmak için bilimsel olanın objektifliğine sığınmaktadır.

Kadınların artan eğitimi ve işgücünün bir parçası olmalarının sonucunda, kadınların fiziksel ve duygusal güçsüzlüğüyle ilgili düşünceler Hristiyan ve Aristo'cu gelenekle birleşerek XIX. Yüzyıl tıp söylemine adapte edilmektedir. Örneğin, Oregon Eyaleti Tıp Cemiyeti başkanı, F. W. Van Dyke 1905 yılında 'çok çalışmanın kadındaki cinsel isteği öldürdüğü, güzelliğini götürdüğü, histeriye, zihinsel hastalıklara hazımsızlığa, görme bozukluğuna ve acılı adet kanamasına sebep olduğunu' belirtmiştir. Eğitimli bir kadın kolaylıkla çocuk doğuramayacağını çünkü çalışmanın pelvisin gelişmesini durduracağından ötürü çocuğun beyin gelişimini azaltacağının

altını çizmiştir. Dolayısıyla eğitimli bir kadının çocuk doğurması acı verici olabilir, şeklinde belirtmiştir (Vern & Vought, 1984: 66-82).

Orta sınıf kadının bedeninin zayıflığına yönelik inanç XIX. Yüzyılda jinekolojik ameliyatları inanılmaz bir şekilde arttırmıştır. Çoğu doktor rutin olarak kadınların fiziksel ve mental semptomlarına dayanarak (keyifsizlik ya da isyankârlık gibi fiziksel sağlıktan çok sosyal çevreden kaynaklı sebeplerle) kadınların rahim, yumurtalık ve klitorisini almak için ameliyatlar gerçekleştirmişlerdir. Ameliyatlar gereksiz olduğu kadar tehlikelidir, ölüm oranları %33'e kadar yükselmiştir (Weitz, 2010: 3-12).

Bu gibi örnekler şu an şaşırtıcı gelmektedir. Çünkü içinde bulunduğumuz bilimsel fikirlere bulaşmış kültürel varsayımları görmek çok kolay değildir; geçmişten gelen şimdi doğru ya da yanlış olarak görülen bilimsel düşüncelerin o zamanın kültürel fikirlerinden etkilendiğini görmek çok daha kolaydır (Martin E., 1988: 237-254). XIX. Yüzyılda kadın, tıbbi söylem tarafından frijit, histerik, rahim sahibi olmaktan kaynaklı zihinsel bozukluklara sahip, dengesiz, sinirleri zayıf olarak teşhis edilirken; günümüzde de adet öncesi sendromu, menopoz, doğum öncesi ve sonrası depresyon, dismorfofobi ve anoreksiya gibi etiketlerle mücadele etmektedir.

Modernitenin kültürel girişimlerinde erkeğe, bir bilgi-iktidar mekanizması olarak destek veren toplumsal bir kurum olan tıp, normal ile anormalin ne olduğunu belirlemede asli yetkililerden biri olup, normalleştirme sürecinin belirleyici otoritesidir. Foucault'un "*tıbbi karışma*" kavramı ile tıpsallaştırma sürecini de öngördüğü bu görünüm içinde bedenleri tıbbi kontrolün öznesi konumuna gelir ve tıbbi insanın varlığı, bilgi nesnesi haline getirilmiş olur (Nazlı, 2006: 14). Tıbbi söylem toplumsal kimlik yaratma ve bir toplumsal kontrol aracı olarak işlev görmektedir.

Söylem kavramı Foucault'un temel analiz noktalarından biridir. Söylem analizinde Foucault belli ifadelerin nasıl oluştuğu, bu ifadelerin anlamının nasıl sabitlendiği, nasıl yeniden üretildiği ve bireylerin bu belirli ifadeleri doğru ya da yanlış diye işaretlemesini sağlayan motivasyonları araştırır. Bu anlamlandırma pratikleri söylemi oluşturmaktadır. Söylem, bir bilgi, düşünce ve ifade pratikleri sistemine gönderme yapmaktadır. Herhangi bir zamanda birbiriyle rekabet eden pek çok söylem işler durumda olabilir. Bir söylemsel çerçeve herhangi bir anda söylemler üzerinde

işleyen toplumsal, politik, tarihi ve diğer yapıların etkisi sayesinde diğerleri üzerinde üstünlük sağlayarak anlamı sabitler ve kapatır (Çoban, 2015: 199-233).

Özellikle Batı toplumlarında tıbbi söylem böyle bir üstünlük durumu sağlamaktadır. Tıbbi söylem bir ihtimaller sistemi olarak işlemekte, gerçekliği belirli bir perspektiften algılamayı sağlamakta ve sıklıkla tüm ihtimalleri tıbbi söylemin çerçevesinde sınırlandırmaktadır. Foucault'nun da sözünü ettiği bilgi-iktidar bağlantısı, ihtimaller tarlasını yapılandırmak için kullanılabilmekte ve aynı zamanda bu bağlantı, ihtimaller tarlasının doğasını da sınırlandırabilmektedir. Tıbbi söylemde ise hastaların tedavisi ve teşhis için böylesi bir bilgi-iktidar ekseni ihtimaller tarlasını sınırlandırmaktadır. Gerçek ile iktidar arasında dinamik bir ilişki vardır; gerçek, iktidar tarafından şekillendirilmiş ve tanımlanmış egemen söylemin bir ürünüdür ve bu iktidar da gerçeğin 'uzmanlığına' yani bilgiye sahip olma adı altında meşrulaştırılmaktadır. Örneğin, tıp çoklukla doğal, tarafsız, belli değerlerden arındırılmış, bilimsel olarak kabul edilir. Objektiflik ve tarafsızlık gibi konseptlerin içine gömülmüş güç ilişkileri bu sayede açığa çıkmaz ve gerçeğin ta kendisi haline gelirler (Cheek & Rudge, 1994: 583-591). Tıp toplumdan ve kültürden bağımsız olmayan ve bu nedenle objektif kabul edilemeyecek bir bilimdir. Aksine, tıp kültürün bir parçasıdır, toplumsal bir kurumdur; tamamen bilimsel değildir ve toplum tarafından oluşturulduğu gibi toplumu yapılandıran aktif bir aygıttır (Oinas, 1998: 52-70).

Modern toplumlarda bireylerin kontrol ve disipline edilmesi bir takım 'uzman grupların' muktedir kılınmasıyla sağlanmaktadır. Bilgi sahibi olma iddiaları, neyin norm ya da neyin standart olacağını belirlemektedir. Disiplin pratiklerine eşlik eden bu ikna mekanizması "*normal*" tanımına uyumu sağlamaktadır. Hastaların doktorlar tarafından muayene edilmesi ve eksikleri teşhis etmesi bu "*normalleştirme*" sürecinin temel adımıdır. Muayene neyin teşhis edildiğine ve olması gerekenin ne olduğuna dayanır. Foucault'a göre muayene ritüel haline getirilmiş, inşa edilmiş bir iktidar kullanımıdır ve böylece bireyler 'bilimselleştirme kisvesi altında' tanımlanır, sınıflanır, kategorize edilir ve gözetime tabii tutulur (Cheek & Rudge, 1994: 583-591). Foucault'nun da belirttiği gibi XVIII. Yüzyıl sonuna kadar tıp normallikten çok sağlıkla ilgilenmiştir. XIX. Yüzyıl tıbbı ise normal olanla patolojik olanı iki karşıt kutup olarak oluşturmuştur. Bir tarafı "*pozitif*" olan norm, düzenli işleyiş, sağlıklı, model insan; öteki tarafı "*negatif*" olan sapma, anormal, hasta insan almıştır (Çubuklu, 2004: 107-111).

Tıbbi söylem rasyonalleşmeyle yakın bir ilişki içerisindedir. Bu nedenle antik çağdan bu yana rasyonelliğin tam karşısında kurulan kadın ve bedeni öteki üzerinden standart makine bedeni yerine sabitlemek için norm dışı ve hastalığa meyilli yapısıyla 'tıbbi bakış'ın odağında olmuştur. Kliniğin Doğuşu isimli çalışmasında Foucault'un bahsettiği "*tıbbi bakış*", tıbbileştirme kavramını anlamamız için yardımcı olabilir. Bu Foucaultcu okuma 'baskıcı tıp' ve 'kurbanlaştırılmış hastalar' arasında basit karşıtlıklara dayanan bir okumayı reddeder çünkü bilginin bir pratik olarak kullanılması ve söylem üzerinden iktidarın bireylere aktarılması söz konusudur. Foucault'ya göre iktidar hiç kimsenin elinde sınırlanmamıştır bunun aksine bireyler "*iktidarın eklemleri*" olarak iktidarın yürütülmesini sağlar (Foucault, 1980a).

Schneider ve Conrad erken dönem eleştirilerinde tıbbileştirmenin hem kültürel bir yankısı hem de toplumun yapıları ve değeriyle uyumlu organizasyonel bir başka bir yapılanma olduğunu belirtmişlerdir. Tıbbi yetkilendirmenin genişlemesini anlamak için bunu anlamak gereklidir. Tıbbileştirme 3 aşamada gerçekleşir: Kavramsal, kurumsal ve etkileşimsel. Kavramsal düzeyde, problemi tanımlamak için tıbbi bir literatür kullanılır. Genellikle, tıbbi buluşlar mesleğin elit üyeleri tarafından profesyonel iletişim mecralarında duyurulur. Kurumsal düzeyde, tıbbileştirme, tıp profesyonelleri bir organizasyonun işlevini meşrulaştırdığında gerçekleşir, kapı tutucu ve resmi uzmanlar olarak görev alırlar. Hasta ve doktor etkileşiminde tıbbileştirme, doktorun hastanın şikâyetlerini tıbbi problem olarak tanımladığı ya da tedavi ettiği anda gerçekleşir (Bell, 1987: 535-542). Kısacası, bireysel durumların ve süreçlerin müdahale gerektiren tıbbi problemler olarak tanımlanması tıbbileştirme olarak adlandırılır (Zola, 1972: 487-504). İnsani birçok durum ve problem "*klinik bakış*"ın denetimi altına girmiş ve insani durumlarla alakalı deneyimler dönüşüme uğramıştır. Tıbbileştirme terimi birbirine bağlı iki sürece gönderme yapmaktadır. Birincisi, bazı durumlar ve davranışların tıbbi bir karşılığı vardır ki bu sağlık ya da hastalık olarak nitelendirilir. İkincisi tıbbi pratikler sapma olarak tanımlanan problemli deneyimleri ortadan kaldırmak ya da kontrol etmek için bir araç haline gelmekte, son tahlilde toplumsal normlara uymayı sağlama amacı gütmektedir. Örneğin, alkolizm, uyuşturucu bağımlığı ve homoseksüellik bir zamanlar "*kötü*" olarak nitelendirilirken daha sonrasında "*hastalık*" olarak nitelendirilmeye başlamıştır (Riessmann, 2010: 51). Dolayısıyla bir zamanlar bir eylem ya da durum ahlaki olarak 'iyi' ya da 'kötü' olarak etkiketlenmekteyken; bu 'kötü' eylemler, tıbbi söylemin otoriterleşmesiyle birlikte,

‘hastalık’ ya da ‘anormal’ başlıklarının altında değerlendirilmeye başlamıştır. Foucault'ya göre tıp ve din arasında bir ilişki mevcuttur: "B*ir sonraki hayattaki kurtuluş için bu dünyayı gözden çıkarmak gerekir*" yolundaki dini anlayış modern tıpla birlikte "*gelecekteki sağlık doktorlar tarafından seküler bir kurtuluş olarak sunulmaktadır" minvalinde dönüşüm geçirmiştir*“ (aktaran Wiel, 2014: 94-98).

Tıbbileştirmenin nedenleri konusunda çeşitli görüş ayrılıkları mevcuttur. Tıbbi yetkinin yayılması tıbbi emperyalizmin bir sonucudur, mesleğin kendi iktidarını arttırması yönünde bir çabadır (Illich, 2014) ya da kompleks yapısı gittikçe artan teknik ve bürokratik toplum çekimser de olsa bilimsel uzmanların eline kendilerini bırakmıştır (Zola, 1972: 487-504). Tıbbi kuruluşlar pazarlar yaratmak ve kontrol etmek için profesyonelleşmekte ve organize olmaktadırlar. Bu yükselen hekimlik sınıfının stratejisinin başarılı olması için; şeylerin anlamını, sağlıkla ilgili inanışları ya da semptomların yorumlarını kontrol etmesi şarttır. Profesyonel tahakküm sadece eğer insanlar problemlerinin tıbbi doğasına inanırlarsa ve bu problemlerin çözümü için tıbbi müdahaleyi uygun bulurlarsa gerçekleşir. Doktorlar yayılmacı stratejileri doğrultusunda tavsiyeleri uygun ve yerinde olduğu düşünülecek durumları da yaratmaktadırlar (Riessmann, 2010: 55).

Tıbbi yönetimin bir problemi haline getirildiğinde beden sürekli olarak tüm sebepler için bir gözetleme ve teşhis etme merkezi haline gelir. Artık bireyin sağlıklı olup olmadığı ile alakalı vereceği karar yapılan testlerin öyle söylüyor olmasıyla kabul edilebilir hale gelir, çünkü her birey bu yönde bir tıbbi bakışı içselleştirmiştir. Tıbbi tahakküm kazanmış ve kendini aşmıştır artık doktorların otoritesinin yanında bir de bireylerin içselleştirdiği tıbbileştirilmiş otorite vardır (Rothman, 2014: 1-6).

Günlük hayatın tıbbileştirilmesi tartışılırken tıp kurumunun genişlemeci müdahalelerinden en çok etkilenen grup olarak kadınlar kabul edilir. Oakley'e göre (1980) ataerkil toplum ve onun devamı olan ataerkil tıp gittikçe artan kadın sağlığı endişelerinin temel kaynaklarından biridir. Anormallik parametreleri tanımlamak ve bir tıbbi gözetim rutini inşa ederek kadınların bedensel süreçlerine fazlaca önem atfedilmekte ve kadınlar tıbbi bakıma bağımlı kılınmaktadır (Oakley A. , 1980).

Ancak tıbbileştirme sadece hekimlik mesleğinin çabasıyla değil aynı zamanda genç kadınların uygun kadın toplumsal cinsiyeti rolleri ve 'dişil bedenin normali'

üzerinden kendilerini inşa etmelerinden kaynaklanmaktadır (Oinas, 1998: 52-70). Dolayısıyla, tıbbileştirme birçok toplumsal sınıftan kadın için hem kazanma hem de kaybetme durumudur. Farklı sınıflardan olan ve kendileri adına, farklı çıkarlar güden kadınlar aktif olarak tıbbileştirme sürecine katılabilir ya da sadece kadın sağlığının ve bedensel süreçlerinin tıbbileştirilmesi durumundan etkilenebilir. Bu durumda kadınlar homojen bir grup olarak görülmemeli ya da tıbbileştirme sürecinin pasif mağdurları olarak algılanmamalıdırlar (Denny, 1996). Hem kadınlar hem de doktorlar kadınların bedensel deneyimlerini tıbbi kategoriler içerisinde yeniden tanımlama eğilimindedirler. Doktorlar kendi inançları ve ekonomik faydaları için deneyimi tıbbileştirmek isteyebilirler. Bu ideolojik ve maddi motivasyonlar herhangi bir zamanda tıbbi uğraşın gelişimine ve kapitalist pazarın özelliklerine bağlıdır. Kadınlar tıbbileştirme süreciyle kendi ihtiyaçları ve motivasyonları için iş birliği yapmaktadırlar ki bu durum sınıf odaklı tabiiyetlerinin doğasından ileri gelmektedir (Riessmann, 2010: 56).

Kadınlar tıp sayesinde kendileri için ‘en iyi bakım’ı mı elde etmekte yoksa risk ve belirsizlikle karakterize olan günümüz toplumunda en az riskli alternatifin tıbbi bakım olduğuna ikna edilmekte ve tıbbın bilimselliğinin mutlak doğruluğuna mı yönelmektedirler? Tıbbileştirmenin belli sapmalara ve hayat deneyimlerine doğru esnemesine kolay kolay direniş gösterilebilmesi mümkün değildir zira günümüz toplumunda bilimin karşı çıkılamazlığı ve risk hakkındaki endişeler nedeniyle birey kanadında üretilen rıza ve endüstrilerin yeni pazar ihtiyacı devir daim olan üretim kapitalist üretim ilişkilerini ve gönüllü bir toplumsal gözetimi sağlamaktadır. Tüm bunlar birer bildiri değildir, bunlar cevaplanması tam olarak mümkün olmayan sorulardır. Şüphe altında bırakılmalıdırlar ve sadece bu soruları sorabilmek yeni bir düşünceyi kapısını aralayacaktır.

Tıbbileştirmenin altını çizmek istediği şey; doktorların hastalığı tanımlama, tedavinin sağlanmasını tekeline alma gibi eğilimlerinin politik sonuçlar doğurmakta olduğudur. Tıbbın gerçeği inşa edişi herhangi bir tarihsel zamanda iktidar yapısıyla yakından ilişkilidir. Tıbbileştirmeye içkin olan politik boyut, toplumun 'bağımlı popülasyonları' söz konusu olduğunda oldukça belirgin olmuştur: Çocuklar, yaşlı insanlar, etnik gruplar, kadınlar oransız bir şekilde tıbbi etiketlenmenin özneleridirler. Kadınlarda erkeklere nazaran deneyimlerinin problematikleştirilmesine ve tıbbi tedavi almalarına daha sık rastlanır. Belirli bir grubun ekonomik ve toplumsal güçsüzlüğü

tıbbi otoriteler tarafından "*korunmasını*" meşru kılmıştır. Doktorlar toplumun çoğunluğunun yararına hareket eder ve aynı zamanda var olan güç ilişkilerini de muhafaza ederler (Riessmann, 2010). Hekimlerin bu alanlar ve benzeri insani durumlar üzerindeki yetkisi, iyileştirme kapasitesitelerini aşacak şekilde artmaktadır (Freidson, 1970).

Tıp ataerkil bir kurum olarak işlemekte ve kadınların güçsüzlüğüne ve hastalığa meyilli oluşuna dikkat çekerek toplumdaki var olan eşitsizleri yeniden üretmeye meydan veren hastalık ve sağlık tanımları kullanmaktadır (Lupton, 1997: 97). Tıp tarihinde, kadınların bütün bedensel durumları, doğum, adet ve menopoz birer tıbbi konu, birer patolojik durum hale getirilmiştir. Kadınlar da bu tıbbi enformasyonları kendi sınıfsal çıkarları, risk ve belirsizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik reflekslerini göz önünde bulundurarak yeniden üretir hale gelmişlerdir. Bugün her bireyin vardığı ortak karar bilimin iyi olduğudur, fakat ilaç endüstrilerinin, sağlık ve hastane kuruluşlarının sadece bilime yönelik çalıştığı konusunda bir yanılgı vardır. Doktor ne önerirse onu bilimle ilişkilendirmek hatasına düşeriz. Kadınların tıbbi kontrolü kabul etmesinin sebebi sadece ataerkil değerlerin basit bir yeniden üretimi değil, 'bilim'in içerisine gizlenmiş güç ilişkileri, risk algıları ve rıza üretim mekanizmalarıdır (Rothman, 2014: 6).

1.4.1. Adet Kanaması

Adet kanamasının başlangıcı (ilk aybaşı) ve sona ermesi (menopoz) doğurganlığın ve kadınlığın yapıtaşlarını işaretleyen hayat döngüsü olaylarıdır. Bu değişimleri yaşayan kadının kendisine bakışı, ailesinin ve toplumun ona bakışı değişmektedir. Beauvoir 'ın söylediği gibi adet kanaması 'kadınlığın özü'nü temsil eder (Beauvoir, 1988: 150). Adet kanaması, kültürün etkilerinin içine karıştığı biyolojik bir olaydır; kadının ve bedenin kültürel varlıklar olarak üretilmesine yardımcı olur (Lee, 2010: 104). Adet kanaması beden politikalarının merkezinde yer alır çünkü ilk adet kanaması birçok toplumda kadınlığa geçiş ile ilişkilendirilmekte ve bu durumda kadın bedenine yazılan kültürel anlamları katlamaktadır.

Eskiden adet kanaması gizlenmesi gereken, utanılacak bir şey değildi. Adet dönemindeki kadının olağanüstü güçlerle ilişkide olduğu, etrafının ruhlar tarafından

çevrildiği düşünülürdü. Adet kanı kutsaldı ve verimlilik ile ilişkili görülüyordu. Kadının içindeki doğurganlık döngüsü, ayın döngüsüyle, yerkürenin ritmik üretkenliği ile ilişkilendirilmekteydi (Çubuklu, 2006: 45-53). Ataerkil yapıların güçlenmesine paralel olarak adet kanaması sahip olduğu kutsallığı kaybetmeye, olumsuz sıfatlarla birlikte anılmaya başlamıştır. Tarihsel ve kültürler arası olarak, adet kanı sihirli ve tehlikeli olarak görülmüştür; adet kanamasına yönelik tabular kurgulanmış ve kadınların hayatını sınırlandırmıştır. Yahudilik ve İslam gibi dinlerde adet kanaması sona erdiğinde tamamlanması gereken arınma ritüelleri (miqueh ve abdest) mevcuttur, çünkü adet kanaması kadınların bedenlerini üç büyük dinin de Tanrı'sından uzaklaştırmakta, bedeni kirletmektedir. Kuran'da Bakara Suresi 222'nci ayette (Bakara:222). *"kanama süresince kadınların kirli (murdar) olduğu ve temizlenene dek onlara yaklaşılması gerektiği"* belirtilmiştir. Benzer şekilde İncil'de Levililer Bölümü'nde (Leviticus:15). *"Bir kadın adet kanaması olduğunda, 7 gün boyunca kirli kalacaktır. Ona dokunan ya da yanına oturan kişi yıkanmalıdır, akşama kadar kirli kalacaktır. Kadın adet dönemi bittikten sonra 7 gün saymalıdır, ancak o zaman temizlenebilecektir"* şeklinde belirtilmektedir.

Kadın bedenle, daha önceki bölümlerde açıklandığı üzere, doğayla ve dünyayla ilişkilendirildiğinden, erkek de mantığın gücünün timsali olduklarından ötürü; kadın bedenleri insanlığın ölümlülüğünü ve kırılganlığını hatırlatacak şekilde etle, doğayla, düzensizlikle ve pis kokuyla eş görülmektedir. Erkek bedeni bu tarz sembolik çağrışımlarla ilişkilendirilmemiştir. Adet kanaması bağlamında kadın bedeni öteki olarak, anormal olarak, temiz olmayan bir beden olarak kurulmuş; sağlıklı, temiz beden olarak erkeğin bedeni esas alınmıştır (Çubuklu, 2006: 45-53). Bu durum kadınlarca içselleştirilip benimsenen bir durum haline gelmiş, kadınları kendi bedenlerinden nefret etmeleri konusunda teşvik etmiş ve erkekleri de kendi bedenlerinde kadınsılıkla ilişkilendirebilecekleri her şeyden nefret etmelerini sağlamıştır.

Yapılan araştırmaların birçoğunda kadınla ilk adet kanaması ile ilgili hatıralarını kirlilik ve utançla ilişkilendirdiklerini belirtmiş, genellikle bu deneyimlerinin başlangıcını da bitimini de bir gizlilik kültürü içerisinde yürütmektedirler (Lahiri-Dutt, 2015: 1158-1176). Bu denli merkezi önemli taşımasına rağmen, adet kanaması akademik araştırmalarda ya da günlük hayatta da açık olarak konuştuğumuz bir konu değildir. Bu apaçık sessizliği Greer "*tehlikeli rahimden korku duymak*" olarak

tanımlamıştır. Greer aynı zamanda bu süre gelen sessizliğin ısrarla adet kanamasına yönelik tiksintiden kaynaklandığına işaret etmektedir: Reklamlarda tamponların ve hijyenik pedlerin başarısı en yüksek seviyede gizli olma/görünmeme/belli olmama durumuna bağlıdır. Kadınlar hijyenik pedleri hala büyük bir gizlilik içerisinde satın almakta ve sadece bir mendil taşıyacak olmalarına rağmen el çantalarıyla götürmektedirler (Greer, 1971: 50). Kadınlar adet kanaması ile ilgili kendisinin yaşadığı bir şey değil de kendisine yapılan bir şeymiş gibi konuşma eğilimi gösterirler ve kısık sesle konuşmayı tercih ederler hatta isimler (Misafirim var, Halam geldi vb.) takarlar. Bedenle benliğin ayrıldığı bu noktada adet kanaması dışarıdan gelen ve benliği işgal eden bir konumdadır. Bu bedensel yabancılaşma ataerkil toplumlarda kadının bedenini 'hasarlı' konumuna indirger ve bu kurgu kadınlık üzerinden ideal erkek öznelliğinin onaylanmasına izin verir (Irigaray, 1985: 166-167). Adet kanaması toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yeniden üretildiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

1880'lerden 1920lere doğru adet kanamasına yönelik bu bakış açısı dini etkilerden, bilimsel etkilerin altına girmiş ve hastalık yapıcı mikrop teorisine göre adet kanı potansiyel bir bulaşıcı olarak görülmüştür. Geç XIX. Yüzyıl ve erken XX. Yüzyıl tıbbi görüşüne göre kadınların dişil beden fonksiyonlarından ötürü (adet kanaması da dâhil) "*normal*" durumu hasta olmaya meyillidir, patojenlik kadın olmaya içkindir (Fingerson, 2006: 46-48). Adet kanamasına ilişkin eril cinsiyet ayrımcılığının "*bilimsel olarak kurulumu*" ise bu yüzyıllarda gerçekleşmiştir.

Adet kanamasına yönelik ilk tıbbi bulgular, bir 'girdiler-çıktılar' makinesi olarak çalışan bedenin dengede kalabilmesi için pis kanını bir şekilde dışarı atması ve kanını temizlemesinin gerekliliği üzerinden geliştirilmiştir. Bu dengeleyici hareketlerin erkeklerde de benzer olduğu düşünülür. Hipokrat'ın adet kanamasının kanı temizlediği konusundaki fikirleri XVII. Yüzyılda hala benimsenmektedir: Erkekler kanlarının kirliliğinden terleyerek kurtulabilirken, kadınlar daha soğuk oldukları ve daha az hareket halinde olduklarından ötürü; bu şekilde kanlarını temizleyemezler. Kadınlar da kirliliklerinden arınmak için adet olurlar. II. yüzyılda Galen'in düşüncesine göre (XVIII. Yüzyılda hala kabul görmektedir), adet kanaması fazla olan kanın dışarıya atılmasını sağlar; adet kanı, bir kan fazlalığıdır. Kadınların adet kanamasıyla yaptıklarını, erkekler kan dökerek yapabilirler. Adet kanamasıyla alakalı her iki görüşte de, süreçle alakalı erkeklerin de telafi edebileceği yollar bulunmakta, girdiler-

çıktılar dengesi sağlanmakta ve sağlıklı olma durumu sürdürülmektedir. Adet kanı kirli ve kötü olarak kabul edilse de sürecin kendisi bu dönemde patolojik hale getirilmemiştir. Aksine, kanı vücuttan çıkarmadaki başarısızlık bir hastalık belirtisi olarak kabul edilmekte ve adet akışını yeniden sağlamak için çareler bulunmaktadır (Martin E., 1988: 237-254).

XVIII. Yüzyıldan itibaren kadın ve erkeğin toplumsal rollerinin doğada verili olduğu konusundaki varsayım, tıp sayesinde, erkek ve kadının beden farklılıkları üzerinden desteklenmiştir. Toplumsal yasanın, doğanın yasasına gömülü olduğu fikri kadınları ve erkekleri yerlerine sabitlemek için güvenli bir yol oluşturmaktadır. Bu sebeple, 1800'lerden sonra bilim, erkeğin üstünlüğünün kurtarıcısı haline getirilmiştir. Tıbbi söylem, kapitalist üretim ilişkilerinin ve modernitenin ihtiyaçları doğrultusunda kadınları yeniden üretimin alanına indirgemenin meşru zeminini oluşturmuştur. Erkekleri kamusal alanda ücretli çalışan kadınları (alt sınıflar dışında) kadınlar ve eşler olarak özel alana ailevi ilişkilerle bağlı kılan doktrin kadın erkek ilişkilerinin öne çıkmış ve 'bilimsel' olarak desteklenmiştir (Martin E. , 1988: 237-254).

Kadın biyolojik olarak kırılgan, zayıf, hasta olarak kabul edilmiş ve bu durumun "*baş sorumlusu*" rahim olarak düşünülmüştür. Adet döneminde kadınlar kuvvetli duygulardan kaçınmalarının, zihinsel uğraşlardan uzak durmalı, evlerinde dinlenmelerinin gerekliliği dönemin tıbbi otoriteleri tarafından altı çizilen bir olgu olmuştur. Bu düşünce tarzı kadını özel alana, eve kapatmak isteyen eril ideolojiyle işbirliği içerisindedir. Doktorlar ve bilim adamları adet kanamasının sorun yaratacağı gerekçesiyle kadınların yükseköğrenim görmesinin uygun olmadığını belirtmişlerdir (Çubuklu, 2006: 45-53). Adet kanamasıyla birlikte gelen ağrı ve bazı yapısal değişiklikler patolojik bir bozukluk olarak görülmeye başlanmıştı. Önceki çalışmalarda kanın kendisi pis olarak görülürken, daha sonrasında sürecin kendisi bir bozukluk olarak algılanmaya başlamıştır (Martin E., 1988: 237-254)

1900'lü yıllarda yazılan bilimsel yazılarda adet kanaması hep bir hayal kırıklığıyla eş tutulmuştur. Rahim gözyaşı dökmektedir. Emil Novak, 'The Woman Asks the Doctor' adlı kitabında, adet kanamasını, *"hamileliğin oluşmamasına karşı rahim ağzının duyduğu hayal kırıklığı"* olarak açıklamaktadır. Talmey ise 1910 yılında yayımlanan Genesis kitabında, adet kanamasını, *"fonksiyonu hüsranla sonuçlanmış ve artık hiçbir işlevi kalmamış bir materyalin vücuttan atılması"* olarak tanımlamıştır

(aktaran Houppert, 1999:70-75). Martin, adet kanaması ile ilgili kullanılan dilin *"bir bebeğin üretilmesindeki başarısızlık"* metaforunun etrafında döndüğünü belirtmiştir. Bilimsel makalelerde adet kanamasının feci bir parçalanma, başarısızlık hatta ölümle ilişkilendirildiğinin, farkında olunmayan kültürel tutumların bilimsel metinlerin içine sızdığının örneklerini verir. Martin, *"adet görmenin yalnızca başarısızlığa uğramış bir üreme sistemi anlamına gelmediğini, ayrıca üretimin ters gitmesi sonucu yeni bir tür üretemeyen, satılamayan yani hiçbir işe yaramayan bir ürün ortaya çıkardığı mesajının da iletildiğini"* belirtmektedir (Martin E., 1988: 237-254).

Batı kültürlerinde adet kanamasına yönelik zengin sosyolojik literatüre göre, adet kanaması deneyimi 3 özellik taşımaktadır: Sükûnet, utanç ve tıbbileştirme. Sessizlik söylemin bir parçasını oluşturuyorsa, konuşma ya da metin kadar önemlidir. Adet kanamasının etrafını saran sessizlik tıbbi uzmanların ve hijyen endüstrilerinin yanıtlarıyla sesini bulmaktadır (Oinas, 1998: 52-70). Bedeni bir makine olarak gören anlayışa göre, adet kanamasının metaforik anlamları bizi, kanayan bedeni 'hastalıklı bir fabrika' ya da 'tamire muhtaç bir makine' kartezyen kökenli tanımlara götürecektir. Mandzuick'e göre adet kanaması kadının zayıflığının ve kırılganlığının dışsal göstergesi haline gelmiştir. Popüler kültürde ise bu anlayış 'bütün regl olan kadınların tuhaf ve agresif bir tutum içerisinde olmasına' kadar ilerlemiştir.

Adet kanamasının tıbbi söylem içerisinde; miktarı, süresi ile ilgili normal ya da ideal tanımları yapılması mümkün değildir zira kültürler arası ya da bir toplumun endüstriyelleşme seviyesine göre değişmektedir. Örneğin Avustralya'daki aborjin kadınlar sömürgeleştirilen Avrupalı kadınlara göre çok daha az kanamaktadır. Birçok sebepten ötürü adet kanaması düzensiz bir durumdur. Burada kültürün rolünü ve her kadının aynı şekilde adet kanamasını tecrübe etmediğini unutmamak gereklidir (Mandziuck, 2010: 42-60). Fakat normal ve anormal tanımları üzerinden kendini yeniden üreten tıbbi söylem, adet kanamasıyla ilgili bu tarz 'normallik' kıstasları belirlemekte, standarttan sapanı tedavi etme yoluna gitmektedir.

1970'lerde artık kitlesel kol emeğine fazla ihtiyaç duymayan post-fordist esnek birikim modeline geçilmesiyle birlikte sanayide çalışan erkek nüfus arasında büyük eşitsizlik baş göstermiş, yeni hizmet sektörlerinde çalışan kadınların sayısı hızla artmıştır. Üretimdeki erkek egemenliğinin sarsıldığı bu dönem aynı zamanda kadınların Adet Öncesi Sendrom (PMS) nedeniyle, yükselip alçalan hormonların iş

hayatında sorunlara yol açtığı yolundaki görüşlerin güçlendiği bir dönem olmuştur (Çubuklu, 2006: 47-53). Saygın hiçbir bilimsel deneyde PMS'ye neden olan yükselip alçalan hormonların tespit edilememesine rağmen neredeyse bu alandaki tüm uzmanlar "*hastalığı*" hormonlara bağlamaktadır. Fiziksel olduğundan yola çıkarak tedavisinin de mümkün olduğu sonucuna varmaktadırlar (Houppert, 1999). Bu 'özel dönemlerinde' kadınlara öfkelerini kontrol etmeleri ve davranışlarını disipline etmeleri için bir takım ilaçlar verilmektedir (Weitz, 2010).

Dünyanın ilk PMS kliniğini kuran Doktor Dalton yüksek dozda progesteron hormonu içeren PMS tedavisinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kontrol edilmediği takdirde PMS'in kalitesiz işçiliğe, suça iten davranışa, evliliklerde yıkıma ve dengesiz hatta tehlikeli anneliğe neden olabileceğini söyleyen Dalton'ın iddiaları, çalışan kadınlara yöneldiğinde daha da ürkütücü hale gelmektedir: *"Öğretmen, yargıç ya da yönetici olmak için çalışan kadınların aceleci ve yanlış kararlar almayı önlemek için adet öncesi dönemde yaşanan muhakeme gücünde azalma sorununu göz önünde bulundurmalar gerekir"* şeklinde uyarıda bulunmaktadır.(aktaran Houppert, 1999:132-136). Hastalığın 'etiketlenmesinin' nasıl sonuçlar yaratabileceği ile ilgili Heather Nash ve Joan Chrisler tarafndan yürütülen bir çalışmanın bulgularına göre, her iki cinste de görülen gerginlik, endişe, alınganlık, öfke gibi duyguların 'adet dönemi bozukluğu' adı altında sıralandığında, tamamen kadınlara özgü belirtilere dönüştüğünü ortaya çıkmaktadır.[9] Riessmann'ın da belirttiği gibi hastalık etiketi azaltılması hedeflenen emareleri azaltmaktan çok, hastalığın kendisini meydana

[9] SMCR (Adet Dönemi Araştırmaları Derneği) 'nin 1995 yılında Montreal'de düzenlenen bir konferansta sunduğu çalışmada, hastalığın tıbbi olarak etiketlendirilmesinin nasıl sonuçlar yaratabileceği test edildi. Çoğu PMS araştırmasının yöntemsel açıdan kusurlu olduğunu düşünen (denekler araştırma konusunun adet kanaması olduğunun neredeyse hep farkındaydı ve onlara, genellikle, geçmiş bir ay boyunca duygularının nasıl olduğu sorulmuştur) Heather Nash ve Joan Chrisler, değişik bir test hazırladı. 134 psikoloji hazırlık öğrencisine (kadın-erkek karışık) "psik*oloji ve kişisel kavrama*" üzerine bir çalışma yaptıklarını söyledi. Öncelikler, öğrencilere konsantrasyon bozukluğu, tat almada farklılık, bunalım ve uyuşukluk gibi tipik elli PMS belirtisi içeren bir anket verildi. Öğrenciler, psikiyatrlar ve doktorlar tarafından PMS'yi tespit etmek için kullanılan "*adet kanaması ile ilgili sıkıntılar anketi*" doldurduklarını bilmiyorlardı. İki hafta sonra öğrencilere testin ikini kısmı uygulandı. Bu kısımda el kitabının yaptığı PMS tanımından alıntı yapılmış bir bölüm vardı. Öğrencilerin yarısına gerçek tanım verildi, diğer yarısına ise gerçek tanım "*Episodik Disforik Bozukluk*" adı altında verildi. Öğrencilere, kendilerinde ya da tanıdıkları herhangi birinde bu belirtilerin olup olmadığı soruldu. Doğal olarak hastalığın adını Episodik Disforik Bozukluk olarak gören öğrencilerin çoğu, erkek tanıdıklarının isimlerini verdi. Hatta birçok kadın öğrenci, kendi erkek arkadaşının böyle bir rahatsızlığı olduğunu düşünüyordu. Bu şekilde tanımlandığında erkek öğrencilerin çoğu da kendilerinin bu tür şikâyetleri olduğunu bildirdi. Aynı belirtiler, PMS olarak adlandırıldığında ise kadınlar bu belirtilerden şikâyetçi olduklarını, erkekler ise kendilerinde böyle bir şeyin olmadığını belirtti. (aktaran, Houppert, 1999: 164)

getirebilmektedir (Riessman, 2010: 46-66). Kadının davranışları ailesi ve çevresi tarafından ‘hastalık’ ışığında algılanır ve yorumlanmaktadır.

Mandzuick'e göre, adet kanamasının tıbbileştirilmesinin arkasında uluslararası firmaların gücü bulunmaktadır. Adet kanaması ve PMS giderek artan bir ticari ilginin konusu haline gelmekte, yeni ürün ve hizmetler sunan bir piyasa oluşmaktadır (Mandziuck, 2010: 42-62). Kadın bağı endüstrisi, kadınların –ataerkil sistemin kurduğu- korkularını, güvensizliklerini reklamla beslemekte, kışkırtmaktadır. Adet kanaması utanılacak, gizlenmesi gereken bir durum olarak kurulmakta, hijyenik ürünler görünmezlik vaadinde bulunmaktadır (Çubuklu, 2006: 45-53). Sıhhi ve hijyen ürünlerinin üreticileri kanamaya yönelik anlamları ve kanamanın nasıl yaşanacağı konusundaki davranışları yeniden tanımlamakta ve geniş bir pazar üzerinde bir kontrol sağlamaktadırlar.

Modernite tahayyülü içerisindeki ‘fit ve sağlıklı kadın bedeni ideali’ tıbbileştirmenin arkasındaki önemli politikaları ve ticarileştirme sürecinin sonuçlarını gizlemektedir. Adet kanamanasının patolojikleştirilmesinin iki algısı vardır. Birincisi, adet kanaması tüm kadın bedenleri için geçerli biyolojik bir süreçtir denilerek normalleştirilmekte diğer yandan sağlık ve hijyen uzmanları ve profesyoneller tarafından patolojikleştirilmektedir (Mandziuck, 2010: 42-62). Riessman'a göre sadece adet kanaması değil doğurganlık ve menopoz da tıbbi tahakkümün etkisi altındadır çünkü toplumun tıbbi ve ekonomik yapılarının ihtiyaçları bu yöndedir (Riessman, 2010: 49-66). Toplumda bu anlamlandırma pratiklerini yeniden üretecek kültürel altyapı mevcuttur.

Problemleri fiziksel kökenli olarak tanımlamaktayız çünkü ilaç ve tedavileri değiştirmek toplumu değiştirmekten daha kolay bir yoldur. Kadınların öfkelerini adet sonrası sendromuna bağlamak toplumu büyük bir sorumluluktan kurtarmaktadır. Adet görmemek normal olarak kabul edildiği sürece kadın her zaman “*öteki*” olarak kalacaktır (Houppert, 1999: 215).

1.4.2. Doğum

Günümüzde, hamilelik ve doğum tıbbi olaylar olarak nitelendirilmektedir. Ancak iki durum içinde rutin tıbbi denetimi gerektiren bir durumun söz konusu olmadığı zamanlar olmuştur. Doğumun neden ve nasıl tıbbileştirildiğini anlamak için, doktorların ve kadınların birlikte katıldığı karmaşık sosyopolitik sürecin çıktılarını analiz etmek gerekir.

Doğum sürecinin evden hastaneye taşınması, kontrol ve kayıt altına alınması, kadın ebelerin yerini erkek, üst sınıf ve -Batılı toplumlarda beyaz- doktorların alması modernitenin tıbbı denetleyici ve disipline edici meşru bir yapı olarak kullanmasından kaynaklıdır ve kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretim etkinlikler alanının yönetimine atadığı önemle yakından ilişkisi vardır. Doktorlar iyileştirme kurumu üzerindeki hâkimiyetlerini henüz rakiplerinden (ebelerden) daha yetkin değilken sağlamışlardır.

Doğumun profesyonel tıbbın tahakkümü altına alınması bu mücadelenin en merkezi noktalarından biridir. Bu olay öncesinde kadın ebeler tarafından gerçekleştirilmekte ve yine kadın akraba ve arkadaş ağı tarafından da desteklenmekteydi. Böylece hamile kadına doğum sırasında ve sonrasında duygusal destek sağlanmakta ve yardımcı olunmaktaydı. Bir yüzyıldan biraz daha fazla bir zaman içerisinde, "*toplumsal doğum*" yerinden edilmiştir. Müdahaleci olmayan bir zihniyetin yerini ilaçlar ve teknolojiyle güçlenen müdahaleci bir zihniyet almıştır (Riessman, 2010: 49-66). Bunun sonucu olarak; doğum insani bir deneyimden, bir teknik tıbbi problem haline gelmiştir.

Doğumun tıbbileştirilmesi aynı zamanda bir sınıf ve ırk mücadelesidir. XIX. Yüzyıldan XX. Yüzyıla geçişte doğum uzmanları çoğunlukla hâkim sınıftanken, ebeler göçmen ya da siyahi olabiliyorlardı. Doğum uzmanlarının kendi alanlarındaki imajlarını ve güvenilirliklerini yükseltmelerinde toplumdaki statüleri önemli olmuştur. Doktorlar özellikle üst sınıfa mensup kadınların doğumlarına girmeyi istemişlerdir çünkü bu kadınların toplumsal statüsü doktorlara meşruluk ve saygınlık kazandırmaktadır ve bu durum da ebelikten doğum uzmanlarına bir kayışı beraberinde getirmektedir. Doğum üzerindeki kontrolü sağlamak için, doktorlar aynı zamanda ilaçların ve teknolojinin vazgeçilmez olduğunun altını çizmişlerdir (Riessman, 2010:

60-64). Doğumun tıbbi bir müdahale gerektiren patolojik bir süreç olduğu ve cerrahi müdahalelerin gerekli olabileceği artık rutinleşen bir algı haline gelmiştir. Doğumun tıbbi yönetimi en azından ilk evrede kadınlar için çok güvenli bir şekilde sonuçlanmamıştır. Ebelerin doğuma katılımının sona erdiği yıllarda anne ve çocuk ölümleri oldukça artmıştır (Federici, 2014: 124-135). Daha sonraki evrelerde ölüm oranlarında sabit bir kesilme olmuştur.

Oakley, tıbbın, anormallik parametreleri tanımlayarak ve bir gözetim rutini inşa ederek kadınları tıbbi bakıma bağımlı kıldığını iddia eder. Tıp bir ataerkil ajan olarak çalışmakta ve kadınların hayatlarını kontrol etmeye çalışan bir politika içermektedir (Oakley A. , 1984: 14). Zola'nın argümanına göre, doğum sürecinin tanımlanması, kontrolü ve yönetiminin hakkı tıbbi profesyonellerin yetkisi altındadır (Zola, 1972: 487). Peki, kadını doğumun tıbbileştirilmesine mutabık kılan etmenler nelerdir? Çünkü aslında modernize edilen doğumda, kadın çoklukla aile yakınlarından, sosyal destekten arındırılır ve teknik prosedürün bir nesnesi haline gelir. Kadının doğum deneyimi kendisine yabancılaştırılmıştır çünkü tıbbi düzen kadını deneyiminin üzerindeki kontrolü yok eder.

Kadın tıbbileştirme olayına birçok sebepten ötürü katılır. Birincisi, XIX. Yüzyıldaki kadın acıdan, yorgunluktan, doğumdan kaynaklı uzun süreli güçsüzlükten kurtulmak istemektedir. Bir sene aralıklarla doğum evli bir kadının yerine getirmesi gereken bir norm gibidir, bu da üreme organlarını olumsuz bir şekilde etkilemektedir. Korunma da o dönemde geçerli bir yöntem değildir. Çalışan kadın için, annelik problemleri yoğun çalışma ve evi çekip çevirme durumlarıyla birlikte oldukça katlanmış durumdadır. Bu nedenle farklı sınıflardan kadınlar doğumu büyük bir sıkıntı olarak tecrübe etmektedirler (Riessman, 2010: 49-66).

XX. Yüzyılın ilk yıllarında, doğumun acısız olması hafif bir anestezi ile sağlanmıştır. Çünkü orta ve üst sınıfa mensup kadınlar kadınların hayatlarındaki acı verici durumların değişmesi talep edilen bir durumdur. Dönemin Kartezyen aklı, acıyı beden makinesi tarafından üretilen bir duyum olarak açıklamakta, böylece acı eskiden sahip olduğu dinsel, kültürel bağlamından soyutlanarak mekanik, objektif bir temele oturtulmaktadır (Çubuklu, 2004: 78). Dolayısıyla, hamilelik de tevekkül ve pasiflik içeren bir durum olarak görülmek istenmemektedir. Miller'ın (1979) da belirttiği gibi insanlar, uygarlığın doğumdaki acının sübjektif deneyimini arttırdığına ve anestezinin

bunu tekrar doğal haline getirdiğine inanmışlardır (Miller L. G., 1979). Dönemin tıbbi ideolojisi üst sınıfa mensup kadınların 'zarafetlerinden ötürü' daha hassas oldukları konusunda ısrarcı olmuş, hatta acıyı ve zorlukları daha çok hissettiklerin iddia etmişlerdir (Çubuklu, 2004: 77-84). Çalışan kadınların ise üst sınıflara göre daha az acı tecrübe ettikleri iddia edilmiştir, çünkü daha ilkel insanlar olarak düşünülmüşlerdir. Eğer kadınlar bu acı dolu ve yorucu bu süreçlerden geçmezlerse, demokratik bir topluma tamamen katılabilmeleri için bir ihtimal söz konusu olabilecektir (Miller, 1979).

XIX. Yüzyılın sonunda üst ve orta sınıfta doğurganlığın azalmasıyla birlikte, doğumun anlamı mühim hale gelmiştir. Doğum daha az rastlanılan bir olay olduğu için, ölüm korkusu daha fazla olmuştur. Hali vakti yerinde olan kadınlar doktor eşliğinde doğum yapmayı tercih etmişlerdir. Sadece doktorların ebelere göre daha yüksek bir toplumsal statüye sahip olması nedeniyle değil, doktorların cerrahi tekniklere ve araçlara sahip olması nedeniyle aksi bir durumda müdahale edebilecekleri düşünülmüştür ve böylece doktorlar bir bilgi-iktidar mekanizması haline gelmişlerdir. Elbette ki, doktorlar bu korkuları rutin doğumlar da dâhil olmak üzere tüm pazara hâkim olmak için kullanmışlardır (Riessman, 2010: 49-66). Ebeliğin sona ermesi ve doğumun tıbbileştirilmesi üst sınıf kadınların talepleri ve dışarıdan zorlamaları sonucu gerçekleşmiştir. Bu sınıf odaklı bir süreçtir. Hali vakti yerinde olan kadınlar biyolojinin hayatları üzerindeki kontrolünü azaltmak ve acıdan kurtulmak istemektedirler (Riessman, 2010: 49-66)

Günümüzde doğumun tıbbileştirilmesi farklı bir boyut almıştır. Bireylerin risk algıları, minimum risk ile hayatlarını sürdürme çabası doğum pratiklerine de yansımıştır. Örneğin, kadınların doğumla ilgili teknolojik tercihleri, doğuma dayanan risk uyarılarını ve teknolojiyle bağlantılı her şeyin bir kurtuluş olarak görülmesi ile mantıklı bir gürünüm çizebilmektedir (Oakley A. , 2016: 689-705).

Peki, tıp kendisine içkin bütün kültürel anlamlarından, endüstriyel çıkarlarından arındırılarak alternatifi düşünülemeyecek tarafsız ve objektif bir kurum olarak değerlendirilebilir mi? Günümüzde kadınlar öz yönetimlerinin bir parçası olarak risk yönetimine hamilelikten önce başlamaya teşvik edilmekte ve hamilelik boyunca bu risk yönetimi devam etmektedir. Fakat tıbbileştirmeden kaynaklı riskler göz önüne alınmamaktadır. Tıbbi tahakküm ebelerden ve kadınlardan doğumla alakalı bilgilerini

çekip almakla kalmamakta, aynı zamanda bu bilgiyi ya da bu bilginin var olabileceğini de kabul etmemektedir. Doğum ve hamilelik kontrol edilmesi gereken bir seri risk ve alınması gereken kararlar olarak algılanmaktadır. Hamilelik ve doğum dünyanın her yerinde riskli bir eylem olarak anlaşılmaktadır. Down sendromu, nöral tüp defekti, düşük, erken doğum, geç doğum, ölü doğum, doğum sonrası psikoz ve depresyon. İçki içmek, sigara içmek, uyuşturucu kullanmak, çok yaşlı ya da çok genç olmak, uygun bir yerde doğum yapmamak, uygun bir diyetle beslenmemek. Tıbbın algılanmasına yardımcı olduğu ve göze aldığımız riskler hem kendimiz tarafından hem tıbbi bakış hem de diğer insanlar tarafından yargılanmaktadır (Rothman, 2014: 1-6).

Günümüzde, sezaryen doğumlar artmış, ebelik kurumu neredeyse tamamen ortadan kaldırılmıştır. Sezaryen ile doğum en modern ve uygar doğum şekli haline gelmiştir çünkü doğumun kaotik ve düzensiz durumlarını ortadan kaldırarak 'karşılayabilenler için' teknolojik bir doğum deneyimi sağlamaktadır. Sezaryen ile doğum bir tıbbi durum değil statü gerekliliği haline gelmiştir (Selin, 2009).

Yaratılan ‘doğum odalarıyla’ anne-yeni doğan ilk teması burada belirli hijyen ve tıbbi standartlar altında ve pediyatri doktorları gözetiminde sağlanmaktadır. Pediyatristler ebeveynlik için toplumsal normlar yaratmaktadır. Burada bebeğiyle karşılaşması gereken yine annedir, baba değildir. Toplumsal cinsiyet rolleri burada yeniden üretilmektedir (Riessman, 2010: 49-66). Anne bir özne olarak "*uzmanların*" bilgisiyle şekillendirilmektedir. Uzmanların bilgisi annelere mutlak bir şekilde fayda sağlayacağı iddiası ile meşrulaştırılmaktadır. Anneliğin doğası söylemsel olarak yapılandırılmıştır. Ebeveynlik kitapları, anne ve çocuğu izole eden hastane pratikleri, doğum öncesi ve sonrası kontroller bu 'iyi annelik' söylemini teşvik etmektedir (Cheek & Rudge, 1994: 583-591). Kadının bir anne-özne olarak yeniden kurulmasını kontrol eden söylem ve kadının deneyimini yöneten bilgi ‘objektif’ tıp biliminin tahakkümündedir.

1.4.3. Menopoz

Doğurganlığın sona ermesi ve dişil orta-yaşın bağlantı noktası olarak menopoz, dişil üreme döngüsü ve yaşlanma arasındaki ilişki üzerinden tutumların ifade edildiği fiziksel ve kültürel bir fenomendir. Menopoz tıbbi literatürde dişil bedenin adet

döngüsünün sona doğru ilerlemesini kapsayan süreç olarak tanımlansa da, toplumsal ve kültürel anlamlarından arındırılmış salt bir bilimsel süreç izlenip izlenmediği tartışılabilir (Kaufert & Gilbert, 1986). Batı toplumlarının değerleri ve organizasyon yapıları kadınların deneyimlerini tıbbileştirmeye uygun hale getirmektedir. Menopozla ilgili olarak oluşturulan tıbbi üslup ve menopozun bir 'eksiklik hastalığı' olarak tanımlanması ile cinsiyetçi bir toplumun değerleri ve yapıları arasında bir ilişki mevcuttur.

Avrupa'da XVIII. Yüzyıl ortalarına kadar doktorlar –ilerleyen yaşla ilişkili olarak-vücuttaki fazla kanın dışarı atılamayışının menopoza yol açtığını düşünmüşlerdir. Yaşlanan lifler sertleşmekte, rahimdeki damarlar daralmakta, dışarı atılamayan kan vücutta birikip migrene, kan hücum eden yüzün kızarmasına, baş dönmesine, iştah kaybına neden olmaktadır. XIX. Yüzyılın sonlarına doğru menopoz patolojikleştirilmiş, orta yaşlı kadınlarda görülen neredeyse tüm rahatsızlıkların (bayılma, bulantı, kusma, sersemlik hissi, baş ağrısı, çarpıntı vb) nedeni olarak gösterilmiştir (Çubuklu, 2006). Menopoz üzerine ilk kitap 1857'de E. J. Tilt tarafından yazılmıştır.(aktaran Wiel, 2014). E. J. Tilt normalde ahlaklı olan kadınların menopoz döneminde ahlaki prensiplerini yitirdiklerini, yalancı, hırçın olduklarını, hırsızlık yaptıklarını, ailelerini terk ettiklerini belirtmiştir. (aktaran Çubuklu, 2006). Bu konudaki öncü çalışmaları günümüzde neredeyse hala geçerlidir çünkü menopozun tanınması gereken bir patoloji olduğu ve tıbbi yönetime ihtiyaç duyan bir konumda olduğu konusundaki meşrulaştırıcı söylemi geliştirmektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri dişil bedenin tıbbi olarak yeniden inşası ve doğurganlık kapasiteleri üzerinden ebedileştirilmektedir. Bu tıbbi inşa sonucunda kadın bedeninin "*güvenilmez*" oluşu ve "*dikkat ve düzenlemeye ihtiyacı olduğu*" gibi kültürel tanımlamalar tıbbi açıklamalarla harmanlanmakta ve tıp bir bilgi-iktidar mekanizması haline gelmektedir. Böylece toplumsal cinsiyet stereotipleri tedavi adı altında tekrarlanmakta ve doğallaştırılmaktadır (Wiel, 2014: 94-98). Tilt'in çalışması tıbbi bakışın bir ifadesidir, tıbbi bakış bu bilgi üretiminin yeni bir modeli olarak okunabilir ve bu tıbbi bakış kullanışlı ve manipüle edilebilir bedenleri inşa etmek için gerekli olan söylemsel operasyonları üretir.

Bu tıbbi bakış tartışması içerisinde, bedene yönelik davranışların ve gözlemlerin menopozun tıbbileştirilmesi kavramına nasıl eklemlendiğini anlamak için 4 boyutu

gözden kaçırmamak gerekir: Anatominin belirli normal standartlarla inşa edilmesi, bunun yaşlanmayla olan ilgisi ve bunların belli standartlar çerçevesinde anlamlandırılması. Bu 3'ü tıbbi bakışın 4. boyutunu da gözler önüne serer: Fiziksel varlığın devamlılığı için öz-gözetimin teşvik edilmesi. Tıbbi bakış; anatomiyi, yaşı ve ahlakı tıbbileştirme süreci içinde yapısal olarak bağlantılandırmıştır. Tilt'in kitabında menopoza giren kadınların mümkün olduğu kadar kapalı giyinmeleri, bakım rolünü üstlenen, mütevazı, sakin ve aseksüel bir hayat sürdürmeleri biyolojik gerekliliklere dayandırılarak açıklanmıştır. Kadınların menopoza girdikleri yaşta evlenebilmeleri için doktorlarından izin almaları gerektiğini bildirmesi aktivitelerin üzerindeki kontrolün tıbbi bir disiplin mekanizması üzerinden işlediğini gösteren bir örnektir. (aktaran Wiel, 2014). Doktorlar 40 yaşın üzerindeki kadınlara seks yapmamayı, kumar oynamamayı, mastürbasyon yapmamayı, baharatlı yiyecekler yememeyi, aşk romanları okumamayı önermiştir (Wiel, 2014). İffetli bir yaşam sürdürdükleri takdirde kadınların menopoz döneminden sonra uzun ve sağlıklı bir yaşam sürmemeleri için hiçbir neden yoktur (Çubuklu, 2006). Dönemin tıbbi söylemi aynı zamanda "*cinselliğin mevcut olmadığı*" menopoz sonrası dönemi "*saygıdeğer bir konuma*" kavuşturmaya çalışmıştır.

Dr. Robert Wilson 1963'de menopozun vücuttaki östrojen eksikliğinden kaynaklandığı sonucuna varmıştır. Wilson'ın östrojen tedavisi önerisi aynı zamanda XIX. Yüzyılın tıbbi söyleminin menopoz dönemindeki kadına "*yasakladığı*" kadınsılığı, cinselliği tekrar iade etmek olmuştur. Wilson bu 'çözümüyle' ekonomiye de katkıda bulunmuştur. Wilson, büyük ilaç firmalarının desteğini almış, medya onun görüşlerini popülerleştirmiştir. 1960larda östrojen eksikliğinin mutlaklaştırılmasından sonra ise kadın ölene kadar eril tıp söyleminin egemen olduğu terapi sektörüne bağımlı hale getirilmiştir (Çubuklu, 2006).

Östrojen eksikliği, terlemeler ve ateşlenmelerle kendini göstermektedir. Eğer bir doktor östrojen eksikliğinden kaynaklanan bu semptomların, östrojen destek tedavisiyle çözümlenmesini mantıklı buluyorsa, hastanın 'eksik' olduğu salgıyı yerine koyar. Böylece biyolojik eksiklik giderilmiş olur. Bunun menopoz semptomlarına karşı tek bir açıklama olarak kullanılması, çevresel problemlerin göz ardı edilmesi, yaşlanan kadınların karşılaştığı problemleri biyolojik olarak belirlenmiş olarak değerlendirmek anlamına gelmekte ve kadınları ikincilleştiren geleneksel görüşü yeniden üretmektedir. Bu biyolojik görüş sorunun ve çözümün kadının bireysel

bedeninde olduğu sonucuna vardırmaktadır. Hormonal olarak kadınları tedavi etmek birey olarak kadını semptomlarından kurtarmakta ve bu düzenlemeyle geleneksel toplum yaşamına uygun olarak yeniden katılmalarını sağlama anlamına gelmektedir (Bell, 1987: 535-542).

Menopozun tıbbi problem olarak tanımlanması ve ona tıbbi bir çözüm sunulması ve bir eksiklik hastalığı olarak tedavi edilmesi, kadınlar için yaşamının doğal bir sürecini tıbbın tahakkümü altında semptomları üreterek yaşamalarına neden olmaktadır (Martin E. , 1988: 237-254). Çünkü uzmanlar menopoza giren kadınların yardım almasının şart olduğu gibi bir risk mesajını sürekli olarak tekrar etmektedirler. Ayrıca menopoz tedavisi için kullanılan ilaçların ve östrojen terapilerinin kadınlar üzerinde toplumsal ve fiziksel etkileri olmaktadır. Mckinlay, 1970 senesinden beri östrojen tedavisi nedeniyle rahim ağzı kanserinde oldukça yüksek bir sayıya ulaşıldığını belirtmiştir (Bell, 1987: 535-542).

Menopoz ve sonrasında kadının vücudundaki hormonal eksikliği gidermesi onun kişisel sorumluluğu haline getirilmiş ve büyük ilaç firmalarının, uzmanlar ve danışmanlar ordusunun eşlik ettiği terapi piyasası müşterilerine dönüştürülmek istenen orta yaşlı kadınların[10] hizmetine girmiştir. Kansere yol açtığı konusunda şüphe duyulan ve güvenilirliğini kaybeden östrojen tedavisi yeni bir karışımla ad değiştirerek yerini hormon replasman tedavisine (HRT) bırakmıştır (Çubuklu, 2006). Karşılaştığı risklerle alakalı ayrıntılı bilgi arayışında olan menopoz sürecindeki kadın tıbbi söylem ve kadın sağlığı söylemi tarafından yeniden inşa edilmektedir (Harding, 1997)

[10] Burada toplumsal dünyanın salt kadın biyolojisinden kaynaklanırmışçasına vücudumuza ve zihinlerimize nasıl yerleştiğiyle alakalı bir örnek vermekte fayda vardır. Örneğin osteoporoz yani kemik erimesi hastalığı olarak orta yaşlı ve menopoz sürecindeki kadınların hastalığı olarak etiketlenmiştir. Ancak Musevi erkekler hareketsizlik ve süt tüketmeme gibi kültürel pratikleri nedeniyle osteoporoz hastalığına daha fazla yakalanmaktadırlar. Demek ki, üretim ilişkilerinde alınan konum ya da kültürel pratikler kadın ya da erkek olmamızdan daha fazla olarak yaşamsal süreçlerimizi ya da hastalıklarımızı farklılaştırabilmektedir. Toplumsal dünyayı kadın ve erkek olarak kategorilere ayırmak onu kavrayışımızı ve düzenleyişimizi kolaylaştırıyor olabilir(!) fakat zihinlerdeki varsayımlar salt bilimsel düşüncenin gelişmesinin önünü kesmektedir. (Young R. J., 2017)

2. KADIN BEDENİ DÖNÜŞÜM POLİTİKALARI: 'ÖZGÜRLEŞEN' BEDEN İMGESİNİN YÜKSELİŞİ

"Doğrunun ne olduğuna yönelik inanış dine ya da bilime dayalı olabilir, fakat böylesi bir 'inanış' her halükarda tehlikelidir." (Foucault, 1980b: 116-119)

Katı kuralcılıktan arındırılarak serbestleştirilmiş bir toplumsal ortamda, panoptik sonrası olarak adlandırabileceğimiz dönemde, gözetim ve denetim arzulanabilir bir durum haline gelmektedir çünkü risk ve belirsizlik günümüz toplumunun en büyük korkulu rüyası haline gelmiştir. Bu belirsizlik ve risk ortamı içerisinde 'çok çeşitli doğruların çok çeşitli savunucuları' olarak bilgi-iktidar mekanizmaları, örneğin danışma ve terapi kültürü, bireyin otonom kişiliğine seslenmekte, belirsizlik ve güvensizlik ortamında bilgi üretmektedirler. Bilginin iktidarı, bireyi kendi gündemiyle tabiiyet altına alırken; aynı zamanda kendi gündemlerini belirleyecek özgür bireyleri de yaratmaktadır. Fakat bu iki gündemi birbirinden ayırmak imkânsızdır. İktidar, günlük hayat pratiklerine sızarken, aslında o günlük hayatın nasıl idame ettirilmesi gerektiğinin bilgisini de iletmektedir. Dişil bedenin 'özünden gelen eksiklik' artık modernite sonrası dönüşüm politikalarıyla (estetik, diyet, egzersiz, bakım pratikleri) tamamlanmakta; birer öz bakım ve öz yönetim gündemi, kimi zaman sağlığın vazgeçilmezi haline gelmektedir. Hem mecbur hem muktedir kılınan panoptik sonrası birey için, öz denetim ve gözetim hayatın devamlılığı için durmaksızın sürdürülmesi gereken bir süreç haline gelmekte ve bu süreçte rehber görevi üstlenen bilgi-iktidar mekanizmalarının güzellik, incelik, sağlık, estetik tanımları hem birbirine hem de kendi içinde karışmaktadır. Özgürlük ve öz yönetim söylemiyle toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri, endüstrilerin kâr politikaları, toplumsal sorunlar görünmez kılınmakta; toplumsal problemler, bireysel problemlere dönüştürülmektedir. Bu bölümde, kadının, post endüstriyel kapitalizmin kar odaklı politikalarına göre sürekli değişen ve dönüşen beden idealiyle; nasıl uzlaştığı ve etkileşim kurduğu, bu bedensel ideali içselleştirip benimseme ve öz yönetim yöntemleri üzerinde durulacak ve metaforik mahkumun panoptik refleksleri açığa çıkarılacaktır.

2.1. Akışkanlaşan Modernite ve Merkezsizleşen Panoptikon: Belirsizlik Toplumunda Sürekli Görünürlük

Fransızca Civilisation (uygarlaştırma), Almanca Bildung (eğitim, kültür) ve İngilizce Refinement (arıtma, nezaket, terbiye); bireylerin neyi yapıp, neyi yapmaması gerektiğini ivedilikle belirten, aklı ve rasyonaliteyi temeline; ilkel ve kaba olanı karşısına oturtarak –ikili karşıtlıklar üzerinden- işleyen kavramlardır. Bireylerin inşa edildiği ve düzenlendiği düzeyde toplumsal idare sanatının uygulanmasının mümkün olabilmesi için iktidarın anlık ve gündelik alışkanlıklara, arzulara, çıkarlara, bireylerin günlük hayatlarına ulaşmak için bir yol bulması gereklidir (Cruikshank, 1999: 8). Akıl sahibi iseniz, uygar olmaktan başka çareniz yoktur ve bu da uygarlığın kurallarına uymayı gerektirir. Uygarlık bir içgüdüden vazgeçiş üzerine inşa edilir. Freud'un çarpıcı benzetmesiyle söyleyecek olursak:

"Uygarlık, bu yüzden, bireyin tehlikeli saldırganlık duygusu üzerinde, bu arzuyu zayıflatıp zararsız hale getirerek ve bu arzuya göz kulak olması için bireyin içinde adeta fethedilmiş bir şekilde garnizona benzeyen bir faillik oluşturarak egemenlik kurar." (Freud, 2016).

Uygarlaştırıcı çalışmalar; eğitimden, zevk ve arzu gibi içgüdülerin yok edilmese dahi soylulaştırılarak düzenlenmesinden ya da ahlaki gelişmeden bahseder, çünkü toplumsal uyma davranışını salt itaatin ötesine geçirmek için ahlaki bir ethos[11] üzerinden temellendirmek şarttır. Uygarlığa ait tüm tanımlamalar ve kavramların hepsinde, açık ya da örtülü, aynı mesaj vardır: Eğer biz insanların yaptıkları şeylere müdahale etmez ve gözetim altında tutmazsak aklımızın almayacağı korkunç şeyler vuku bulacaktır. Fakat eğer biz şeylere aklımızla yaklaşır ve insanları da bu doğru işleme (processing) sürecine tabi tutarsak bu durumda şimdiye kadar insanlığın görmediği bir dünya inşa etme şansını yakalarız. Diderot şöyle belirtir: İnsanları eğitmek demek onları uygarlaştırmak demektir; eğer bilgiyi çıkarırsanız insanları ilkel barbarlık koşullarına indirgersiniz (aktaran Bauman, 2000:184-185).

[11] "*Etik*" kelimesinin kökeninden gelen ethos, ikna için kaynağın karakteri ve itibarını ifade etmektedir. İnsanların sizin tutarlılığınıza, dürüstlüğünüze ve yeterliliğinize duydukları inanç, onlara verdiğiniz güven anlamındadır. Ethos, Eski Yunancada "*Karakter*" anlamına gelmektedir.

Foucault'nun bireyin sürekli görünürlük ihtimali nedeniyle iktidarı içselleştirdiğini öngördüğü panoptikon kavramı; gözetim, kontrol ve tahakküm ilişkileri içerisinde birbirinden farklı hatta birbirine karşıt iki anlayışı ortaya çıkarır: Birincisi, kuledeki gözetleyen kişi ile ilgili bir hikâyedir, diğeri ise hücredeki mahkûma ne olduğu ile ilgilidir. Gözetleyicinin hikâyesi bizi gözetleme tekniklerine götürür. Mahkûmun hikâyesi ise bizi benliğin kurulma tekniklerini, öz disiplini, normalleştirmeyi, tabiiyeti ve yönetimselliği anlatır (Simon, 2005: 1-4). Biz bu bölümde daha çok metaforik mahkumun hikayesine odaklanacağız.

Gözetim kavramı oldukça eskidir. Varlığın temelinin doğaüstü bir güce atfedildiği dönemden günümüze dek insan bazen Tanrı, bazen bir öteki-yabancı veya bir yapı tarafından sürekli ya da süreksiz olarak gözetlenen bir nesne konumundadır ve yaşamını verili bir şablona göre idame ettirir. Foucault da benzer şekilde gönüllü işçiler yaratan panoptik gözetime ve bu gözetimin hoşnut olacağı şekilde "*ruhun ve bedenin eğitimi*"ne odaklanır.

Daha önceki bölümlerde bahsettiğimiz gibi, öngörülebilir ya da denetlenebilir durumların üretildiği düzen fabrikaları olan bir takım modern icatlar (okul, hastane, cezaevi, fabrika, askeri kışla, darülaceze) düzeni inşa görevini aynı yolla gerçekleştirmektedir: Hepsi de vesayetleri altındaki insanları denetçilerin gözü önünde tutmakta; böylece yanlış davranışları cezalandırıp, doğruları da ödüllendirmektedirler (Bauman, 2000b: 184-185). Gözetlendiği düşüncesiyle birey, kurumun kurallarına uyum gösterir. Kontrolün mahkûm tarafından içselleştirilmesi konusuna; Freud'da (süper ego tarafından uygulanan psişik baskı), Parsons'da (normların içselleştirilmesi) hatta belki Goffman'da (tüm kurumlardaki normatif davranış performansları) rastlanılabilir. Bedenin sürekli gözetlenmesi yoluyla "*ruh*"u norma uygun bir şekilde terbiye eden Foucaultcu disiplin pratikleri, öznenin kendi maduniyet sürecine kendi çabasıyla katılımını sağlamak için en öncelikli iktidar stratejisidir (Simon, 2005: 5).

Michel Foucault'nun belirttiği üzere gözetimin asimetrik bir şekilde tavandan tabana doğru yayılıp kaynak noktasını silikleştirerek, bireylerin davranışlarını düzenin arzu ettiği boyutta etkin, verimli, öngörülebilir kılması ve bu kural-düzen bütünlüğü bireylerin benliğinin yerini alacak şekilde ikame edilebilmesi için bireylerin bu denetimin iyi, doğru ya da faydalı olduğuna ikna olmaları gerekir ve bireyler toplumsallaşma süreçlerinde zaten bu denetimi iyi, doğru ve faydalı bulacak şekilde

eğitilirler. Kurallara sıkı sıkıya bağlı bir yönetimin gücüyle düzenin yeniden üretilmesi nasıl mümkün kılınabilir? Birincisi, yönetilecek herkesin bir ya da birkaç panoptik kurumun idaresinde olması gerekir. Bunun için zorunlu eğitim süresi durmadan uzatılmış, askerlik evrensel ve zorunlu hale getirilmiştir ve hepsinden önemlisi de, geçim istihdama -yani, birisinin denetimi altında olmaya, patron altında çalışmaya- bağlanmıştır. Böylece bireyler yapmaları gereken şeyleri yapmak isteyecek şekilde eğitilmektedir. Erkeğin ömrünün tüm evreleri bu sayede denetim altına alınmış ve nüfusun öteki yarısı –kadınlar- ise özel alanlarında tıpkı bir patron görevi görmesi düşünülen erkek "*aile reisleri*"nin denetimine verilmiştir. Böylece panoptik güç toplumun en ücra köşelerine dek işlemekte ve kesinliğin düzeni dışında bırakılan hiçbir şey kalmamaktadır. Modern toplumda her şey belirli bir normatif simgesel düzene göre işlemektedir ve belirsizlik hayaleti modern icatların kurallara sıkı sıkıya bağlı olan yönetimiyle kovulmaktadır (Bauman, 2001: 147).

2.1.1. Post –Modern Belirsizlik Toplumunda Gözetim, Güvenlik, Yetersizlik ve Risk Algısı

Günümüzün post modern, katı kuralcılıktan arındırılarak 'serbestleştirilmiş' fakat bu 'serbestliğin' karşısında risk ve belirsizlik algısı da oldukça yüksek olan bir toplumsal ortamda Foucault ne kadar geçerlidir? Endüstri sonrası toplumlar, Foucault'un disiplin toplumu kadar sabit değildir, akışkandır ve kültür endüstrileri[12] tarafından desteklenmektedir (Simon, 2005: 7-11). Kontrol günümüzde daha dağılmış durumdadır ve 'disiplinin mekanik ethosu'nun yerini daha esnek iktidar yapıları almış durumdadır. Gözetim aslında daha yoğun olmasına rağmen kolayca fark edilmez, çoklu alanlarda (siber alanda ve maddesel alanda) sürdürülür. Bu aynı zamanda 'görülüyor olmanın' arzulandığı, bireyin bitmek bilmeyen imgeler silsilesi içerisinde yaşadığı bir toplumdur (Koskela, 2003: 292-313).

[12] Endüstriyel toplumun gelişmesi kültürel ürünlerin standartlaşması ve rasyonalizasyonunu beraberinde getirmiştir. Bu kültürel ürünler, endüstrilerin karı maksimize etme amaçlarına hizmet etmek amacıyla kitlelerin tüketimine sunulmaktadır. Bu ürünler, tüketici bireye bir yaşam tarzı anlayışını vaat eder ve benimsetir; çok sayıda değişik toplum sınıf ve toplumsal cinsiyetten birey tarafından yeniden üretilir. Bu şekilde tek tip davranışlar yaygınlaşır, artan şekilde ön görülebilir ve kontrol edilebilir hale gelmiş olur. Adorno'ya göre kültür endüstrisi; yenilik, biriciklik, orijinal olma gibi kavramları kullanarak, tüketici bireyin kendi seçimi söz konusuymuş gibi özgürleşme söylemini yeniden üretir. (Horkheimer & Adorno, 2010)

1980'lerden bu yana ekonomi ve devlet yapılarında köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Dünya ekonomisinin küreselleşmesinin ayakları olarak özelleştirme, serbestleştirme, işletmecilik yaklaşımının etkileri hizmet endüstrileri, işgücü piyasası, tüketicilik ve turizmde görülmektedir. Modern dünyanın daha belirsiz, beklenmedik ve esnek bir hale geçtiği konusundaki genel algıya cevaben bir 'risk toplumu' konsepti[13] de görülmektedir. Daha önce bahsettiğimiz hapishanevari (carceral ya da panoptik) toplumun bağımlı ve önceden verili süreçlerinden farklı bir yapılanma ve ethos içerisinde bulunduğumuz söylenebilir (Turner, 1998).

Toplumsal kimliklerin, biçimlerin, süreçlerin ve ilişkilerin de ekonomi politikaları gibi çözülmesiyle birlikte modernitenin normatif simgesel düzeni tamamen ortadan kaybolmasa da her zaman insan eylemlerinin referans noktası olmamaktadır. Bauman'ın tanımıyla geç modernite ya da akışkan modernite bireyin gözetimini de devingen hale getirmekte (Bauman, 2000a) ve bireylerin gözetimi Bentham'ın aklına bile gelmeyeceği şekilde yaşam alanlarına sızmakta, hevesli ve ısrarlı bir şekilde sürdürülmektedir. Burada Poster'ın temelde dijitalleşme üzerinden örneklendirdiği 'gözetlenen öznelerin istekli katılımı'[14] durumunun bir benzerine rastlamaktayız (Poster, 1996: 175-192). Bireylerin hevesli bir şekilde görünür olmaya çalışmaları bir taraftan toplumsal tasdik görme arzusuyken, diğer taraftan güvenlik ihtiyacıdır. Birçok insan günümüzde görünürlüğünü arttırma peşinde koşmakta ve gözetlenme bazı durumlarda istenir bir hal almaktadır (Koskela, 2003: 292-313). İzlenme ve görülme durumu bir tehdit olmaktan ziyade cezp edici bir duruma dönüşmektedir. Artan görünürlük vaadi ve herkesin görüp fark etmesine "*açık olma*" arayışı ile toplumsal kabul görme ve dolayısıyla saygın ve anlamlı bir hayat sürme artık birbirinin içine geçmiş durumdadır. Fiziksel, sosyal ve ruhsal çıplaklık, günün gerekliliklerdir (Enriques, 2004: 49).

[13] Ulrich Beck, Risk Toplumu'nu modernitenin, "*sanayi toplumunun büyümesiyle ortaya çıkan risklerin egemen hale geldiği*" bir aşaması olarak tanımlar. Toplum, teknolojik gelişmenin istenmeyen sonuçlarından kaynaklı risklerle karşı karşıyadır. (Beck, 2014) Risk kaygısının teknolojik yanına yapılan vurgu nedeniyle risk algısının toplumsal boyutu gözden çıkarılır. Riski özerk ve her yerde hazır ve nazır bir güç haline getirerek, her türlü insan deneyimi bir güvenlik meselesine dönüştürülebilir. Toplumsal yapıların çözülmesiyle, bireyselleşme süreciyle birlikte kontrol duygusu yitirildikçe, güvensizlik hissi artmakta ve risk duygusu güçlenmektedir. Risk, post modern bireyleri eğitmenin meşru bir yoludur. (Furedi, 2001: 80-110)

[14] Bu kavram M. Poster tarafından 'willing participation of the surveilled individual' olarak kullanılmış ve bu çalışmada 'gözetlenen öznelerin istekli katılımı' olarak ilk kez Türkçeleştirilmiştir.

Güvenlik ihtiyacı sürekli izleniyor olmanın meşru zemini oluşturur. Örneğin, mobese sistemiyle beraber sokaklar şeffaf hapishanelere dönüşmüştür. Buna karşı çıkmak sağlanan güven ortamına ihanet etmektir ve aynı zamanda bu durum güvenlik vurgusunun iktidar süreçlerinin öncelikli vurgusuna dönüşmesine neden olmaktadır. Günümüzde gözetim belli bir fail tarafından uygulanan pratikler olmaktan çok, neredeyse tüm öznelerin sosyal ağlar üzerinden ve güvenlik paranoyası gibi etmenlerle birbirlerine ve doğrudan kendi mevcudiyetlerine uyguladıkları bir ilişki biçimi haline gelmiştir (Bauman & Lyon, 2013: 59). Görünürlük toplumsal arınmayı beraberinde getirir ve toplumsal ortamların 'sapan ya da sapmaya meyilli' olan 'diğerleri'nden arındırılmış ve bu sayede 'riski azaltılmış' bir hale gelmesini sağlar (Koskela, 2003: 292-313).

Güvenlikte hayal edilen gelecek, bütün anormalliklerin (terörizm, hastalık, şiddet) tamamen dışlandığı ya da en azından kontrol altına alındığı hijyenik bir gelecektir. Günümüzdeki güvenlik anlayışında aslında Foucault'un ayırdığı güvenlik ve gözetim kavramları birleşmektedir; hatta hiç durmadan evrim geçiren teknikler kullanarak risklerle dolu bir dünyadaki hareketlilikleri izleyen güvenlik ya da güvenlik hissi bir anlamda gözetimin ta kendisidir (Bigo, 2008: 106-108). Disiplin ve güvenlik günümüzde birbiriyle ilişkilidir, ya da öyle algılanmaktadır. Disiplin ve güvenlik (düzenleme-denetim) paradigmaları iç içe geçerek gözetimde bütünleşmektedirler.

Etik olarak negatif bir durum yaratmak ve ardışık olarak her 'normal' bireyin bu potansiyel anormallik tanımını içselleştirmesini sağlamak normalleştiren iktidarın iki önemli etkisidir. Bir tarafta iktidarın bakışına tabii olan birey aynı zamanda gözlenmeye de razı olur çünkü iktidar figürleri aynı zamanda koruma kollama, normallik tanımlarının sürdürülmesini sağlama, riskleri azaltma gibi fonksiyonlara sahiptirler. Diğer yandan birey kendini gözetlemekle, kendisini iyiye ve doğruya göre hareket eden 'normal bir vatandaş olarak' inşa etmesi için gerekli olan öz-bakımı ve öz disiplini sağlamakla yükümlüdür. İktidarın mantığı özneyi baskılamaktansa kendi hareketlerini, arzularını, niyetlerini, zevklerini tarihsel olarak üretilmiş gerçeklere göre yargılayan ve cezalandıran özneler üretmektir (Bruno & Vaz, 2003: 272-291).

İki yüzyıldan bu yana, öz yeterlik pratikleri ve yönetim sanatları arasındaki karmaşık bağlar, toplulukların nasıl tanımlandığı ve toplulukların nasıl vatandaşlara dönüştürüldüğü ile yakından ilişkilidir. XIX. Yüzyılda bu "*vatandaşlık teknolojileri*"

hızla yayılmış; eğitimi, kiliseyi, refah toplumunu, toplumsal reformları içine alarak ilerlemiştir. Günümüzde ise kültürel bir mantığa oturulan "*öz yeterlik*" tüm özel ve kamusal hayatımıza yayılmıştır. Nikolas Rose'a göre, neoliberal ve demokratik devlet yapıları bu "*vatandaş-özne*"yi ön varsayar. Bu 'otonom' kişilik, danışma ve terapi kültürü içerisinde var olur, şekillendirilir ve bu terapi mantığı gittikçe büyüyen bir şekilde bireylerin sağlıkları ve psikolojik durumları için bireysel sorumluluk almalarını gerektirir ve bunu talep eder (Blackman, 2010: 19-30).

Bu mantık bireylerin arzularına hitap eder; seçim yapmanın, otonominin ve öz kontrolün öneminin altını çizerek kendi kendini dönüştürme konusundaki kapasite ve yeteneklerinin onları olası bir başarıya, mutluluğa ve sağlığa ulaştıracağının altını çizer. Kendini güçlü kılmak arzusu demokratik bireyin üretildiği, sürdürüldüğü ve teşvik edildiği anahtar süreç haline gelir (Blackman, 2010: 32-35). Bireyler neden bu mekanizmaları dışarıdan dayatılan disiplin pratiklerinin kültürel ikamesi olarak görmeksizin rıza göstermekte ve hatta yeniden üretmektedirler? Bunun birinci yanıtı, normatif yapıların sarsılmasıyla ortaya çıkan güvensizlik ortamı, risk algısı ve belirsizlik durumları, bu durumlarla başa çıkabilmek için ihtiyaç duyulan öz yeterlik ve öz yönetim pratikleridir. İkinci yanıtı ise, bu pratiklerin, yaşam tarzlarının ve şablonlarının belirli bilgi iktidar mekanizması olarak 'uzmanlar' ve endüstriler tarafından manipüle edilebilmesi olabilir. Bu da ortaya yeni ve kolay kolay fark edilmeyen piyasa kanallarına sızan gözetim mekanizmaları ortaya çıkarmaktadır.

Bauman, *"kendimize aşırı ilgi gösterip risklerle dolu hayatı yaşanabilir kılmaya çalıştığımızı; ama her girişimimiz daha fazla risk ve daha fazla korku ürettiğini"* belirtmektedir. Çünkü endüstrilerin çatışan çıkarları ve daha fazla kazanma hırsları modernitenin simgesel düzeninin normları ve anormallikleri yanına riskleri eklemekte ve bu riskler sürekli olarak artmaktadır. Bunun karşısındaki güvenlik isteği de asla tatmin edilememektedir. Günümüzde neoliberal ekonomi politikalarından kaynaklı olarak –özelleştirmeler- toplumsal entegrasyon ya da sistemin yeniden üretimi merkezi devlet politikaları yerine çıkarları çatışan endüstriler tarafından sürdürülmektedir. Birey varlığın belirlenimsizliğinden, belirsizliğinden ve muğlaklığından kaçış yolunu artık kendi başına bulmak zorundadır. Öz yaratım ve öz onaylama ile piyasa arasında bir bağlantı mevcuttur. Tüketim piyasasının arzıyla kişinin yetersizlik hissiyatıyla karşılaştığında ortaya karşı konulmaz bir ilişki çıkmaktadır. Bauman'ın belirttiği gibi, yetersizlik korkusu ve tüketim çılgınlığı birbirini beslemekte, enerjilerini

birbirlerinden almakta ve her ikisi de "*öteki*"nin sağ kalması için üzerine titremektedir (Bauman, 2001: 154).

Bauman'a göre *"Panoptikon sakinliği koltuğundan inen modern birey, haz koleksiyoncusu (pleasures collector) ya da duyum toplayıcısı (sensations gatherer) rolü olarak yaşanan tüketici koltuğuna oturmuştur."* Her şeyin belirli ve değişmez olduğu bir yapıdan, bireyi ön plana alır gibi görünen fakat bir yandan onu işlemeye devam eden bir yapıya geçiş yapılmıştır; fakat artık bireyi normdan sapma ve cezalandırılma korkusu değil, katı şablonların ortadan kalkmasıyla oluşan belirsizliğn yarattığı yetersizlik korkusu ele geçirmiştir (Bauman, 2001: 155).

Kişi hayatı boyunca kendi duyumlarının standarda uyup uymadığı ve daha acısı öteki insanların ulaşabileceği zirveye kendi duyumlarının ulaşıp ulaşamayacağı korkusuyla yaşamaya mahkûmdur. Duyumlar ne denli derinden yaşanırsa yaşansınlar, her zaman daha derin olabilirler ve dolayısıyla da asla yeterince derin olarak görülemezler. Belki sosyal ağlarda bireylerin günlük hayat pratiklerinin idealize edilmiş sunumlarının hızla artmasının sebebini bu yetersizlik korkusuyla açıklayabiliriz. Zygmunt Bauman ve David Lyon, Akışkan Gözetim adlı kitaplarında, panoptik mekanizmaların nasıl evrim geçirerek hayatta kaldığını şu şekilde açıklamışlardır:

"Modernitenin keskin tanımlarına ulaşmak artık mümkün değildir. Çünkü bir yandan, eski panoptik tuzak ("ne zaman bedenen izlendiğinizi asla bilemezsiniz ve dolayısıyla zihninizde sürekli izlendiğiniz düşüncesini barındırırsınız") durdurulamaz bir şekilde neredeyse genel bir uygulama halini almaktadır. Öte yandan, eski panoptik kâbus ("*hiç bir zaman yalnız değilim*"), şimdilerde "*bir daha asla yalnız kalmama*"(tek edilmeme, görmezden gelinmeme ve ihmal edilmeme, damgalanmama ve dışlanmama) umuduna dönüşmekte; ifşa edilme korkusu fark edilme hazzı tarafından bastırılmaktadır (Bauman & Lyon, 2013: 31).

Panoptik mekanizmaların yapıları değişmiş; panoptik refleksler her bireyde var olma çabasının kendisine eşitlenmiş ve refleksif bir şekilde çalışır hale gelmiştir. Giddens'a göre benliğin sürekli olarak yeniden kurulma ihtiyacı ve kendini gerçekleştirmenin metalaşmış üretimi arasında bir bağlantı vardır. Sadece yaşam tarzları değil, kendini gerçekleştirme de paketlenmekte ve pazar kriterlerine göre

dağıtıma hazır hale gelmektedir (Giddens, 1991a). Bauman da bireylerin tüketim toplumu içerisinde hissettiği belirsizliğe odaklanmıştır. Bunun sonucunda kadınlar ve erkekler bu belirsizliği bir dengeye kavuşmak için onlara daha üstün bir bilgi sunacak olduğuna inandıkları uzmanlara ihtiyaç duymaktadırlar (Bauman, 1998b). Bu uzmanların tasdik yetkisi, daha önce bahsettiğimiz üzere, Foucaultcu anlamda yeni bir bilgi-iktidar ekseni yaratmaktadır. Post modernlik bir danışma patlaması çağıdır (Bauman, 2000b: 254-255). Bilgi-iktidar eksenleri de merkeziyetçi yapısından uzaklaşmakta ve çoğalmaktadır. Bu toplumsal onay ve tasdik için duyulan arzu o kadar büyüktür ki bireyin mahremiyet hakkını kendi rızasıyla katlettirmesine kadar varır. Mahrem olan her şey artık potansiyel olarak kamusal alanda ve kamunun tüketimine açık halde yapılmaktadır (Bauman & Lyon, 2013: 34-35).

İdeal beden/sağlıklı beden arayışı da işte tam bu endişe ile sürdürülmektedir. Bedene gösterilen özen ne denli incelikli olursa olsun ve beden ne denli eğitilirse eğitilsin, kusurluluk kuşkusu ortadan kalkmayacaktır. Bedenin norma uygunluğu ulaşılması mümkün bir hedef değildir ve kişinin gerçekten tatmin olarak "*işte başardım*" diyebileceği hiçbir an yoktur. Bütün bunlar artık normatif yönetime tabii olmayan– en azından bir zamanların üretici-asker- bedeni gibi sıkı yönetilmeyen- bir bedenin başına gelmektedir. Beden, duyum koleksiyoncusu bireyin kendi sorumluluğundadır ve bundan kaynaklanan aksamalarda birey yine kendisini suçlayacaktır (Bauman, 2001: 145-146).

Güzellik, estetik, fitness[15] merkezlerine gittikçe artan talep ve ideal beden kaygıları, kozmetik ürünlerinin özellikle dişil bedenlerin imaj politikalarının ortasına oturması normatif simgesel düzenin bıraktığı ataerkil bir mirastır; dişil bedene içkin tamamlanması gereken bir eksiklik vardır ve bu durum hem öteki bireyler hem de kadının kendisi tarafından denetlenmektedir. Bu durum, kadının 'bakılan' olarak kurulduğu toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini yeniden üretmektedir. Aynı zamanda kadın bireyin özgürlüğüyle karakterize olan post modern yaşam tarzları toplumsal cinsiyet eşitsizlerini kolay kolay seçilemeyen bir hale getirip, piyasa kanallarının manipülatif araçlarına aktarmış ancak yok etmemiştir. Toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri özgürlük söylemiyle görünmez kılınmaktadır.

[15] Çalışma içerisinde, 'fitness' kavramı diyet ve egzersiz gibi uğraşlarla elde edilen 'sağlıklı', 'ince' ve 'formda' olma durumunu kapsayan bir durum olarak ele alınacaktır.

Daima genç ve güzel olmak günümüz neoliberal toplumunun en temel değeridir ve bunun anlamı endüstrilerin ihtiyacına göre sürekli değişebilmektedir. Tüketim toplumu üyelerinin kendileri birer tüketim metasıdır ve onları bu toplumun gerçek bir üyesi yapan da bir tüketim metası olma özellikleridir. Tüketim toplumunun bir üyesi olmak göz korkutucu bir görev ve hiç bitmeyen çetin bir mücadeledir. Düzenin normlarına uyamama korkusu, yetersizlik korkusu tarafından kenara itilmiştir fakat yok olmamıştır. Tüketim piyasası bu korkudan faydalanmaktadır ve endüstrilerin ürettiği tüketim malları, bireylerin hayatın zorluklarını aşması için en güvenilir rehber olma yarışı içerisindedir. Bireysel olarak yerine getirilen "kendini inşa etme" işi için gereken araçları ve aletleri endüstriler tedarik ederler. Bu aletler, insanların önceden olduğu gibi şimdi de özgür olabilmek için öğrenmesi, uyması ve uymayı öğrenmesi gereken karşı konulamaz "*zorunluluğun*" metalaşmış halleridir (Bauman & Lyon, 2013: 44-45).

2.1.2. Disiplinden Yönetimselliğe, Normlardan Risklere

Foucault'un iktidar konseptinde en temel prensibin iktidarı yerini tespit edememektir. İktidar her yerdedir ve aynı anda içimizdedir. İktidar ilişkileri özneyi meydana getirir, daha açık olmak gerekirse tarihsel olarak ön belirlenmiş ilişkiler bireylere aşılanır. Bu durumda herhangi bir gözetim pratiği tarihsel olarak beraberinde öz gözetimi de getirir. Bu eşzamanlık iktidar ilişkilerinin meşruiyetini ve kabul edilebilirliğini sağlar (Bruno & Vaz, 2003: 272-291).

Foucault'ya göre disiplin; davranışı ve güdülenmeyi 'aklı kullanarak' değiştirip, bedeni kontrol etmeye yarayan bir anahtardır:

"Görünürlük alanına tabi kılınan ve bunun farkında olan kişi, iktidarın kısıtlayıcılıklarının sorumluluğunu üzerine alır; bu kısıtlamaların onu gelişigüzel etkilemesine izin verir; aynı anda iki role de sahip olduğu iktidar ilişkisini kendine atfeder; kendi tabiiyetinin temeli haline gelir." (Foucault, 2015b: 254-255).

Bu, görünürlüğün bir tuzağa, hatta yapımına kendi ellerimizle katıldığımız bir tuzağa dönüşmesi anlamına gelmektedir. Deleuze Foucault'un disiplin toplumun karşısına kontrol toplumunu çıkartır. Kontrol toplumlarında gözetleme aygıtları

bedenlerin ve aklın üzerine değil, beden ve akıl ile ilgili 'bilginin' üzerine oynar (Simon, 2005: 16-20).

Büyük biradervari Panoptikon'daki öz gözetimin, herhangi bir şekilde öz bakım ile ilgisi yoktur, yalnızca öz denetim mekanizması olarak düşünmek gereklidir. Norris ve Armstrong bu duruma 'önceden alışılmış uyum'[16] adını vermişlerdir (Norris & Armstrong, 1999: 6). İktidara önceden verili uyum ile razı olmak ne anlama gelmektedir? Birey iktidar ondan ne şekilde davranmasını istiyorsa o şekilde davranır fakat bunu gözlemleniyor olduğu ihtimalini farkında olarak yapar. İktidarın gözünden kaçabilme ihtimali olsa farklı şekilde davranır (Pasaport kontrolünde teröristlerle ilgili şaka yapmama fakat 'izleniyor olma durumu' sonra erdiğinde farklı şekilde davranma gibi). Birey 'itaatkâr' bedenine benzer fakat bu itaatkârlık sadece görünüştedir, gözlendiğini düşündüğü sürece taşıdığı bir maskedir. İktidarın gözünü içselleştirir fakat kendi değerleri gibi tanımlamaz. Kendi davranışlarımızdan uzaklaşır ve onlara iktidarın içselleştirilmiş gözünden bakar. Bu durumda öz gözetimi 'benimsemeksizin içselleştirme' olarak adlandırabiliriz (Bruno & Vaz, 2003: 272-291). Bu durumda Foucault'un Hapishane'nin Doğuşu'nda bahsettiği disiplin toplumunu totaliter olarak görebiliriz. Başka türlü yaşamak isteğimiz vardır fakat toplum geniş bir hapishane mantığıyla işlediğinden, dilediğimizi yaşayamayız.

Günümüz gözetim pratikleri panoptik prensiplerle ilişkisi nedir, panoptik mekanizmaların uzantısı ve yoğunlaştırılmışı olarak görülebilir mi sorularının cevabını bize yönetimsellik pratiklerinin doğası verecektir. Aslında panoptikon hala hayatta ve iyi durumdadır. Aslında Bentham'ın, hatta Foucault'un hayal bile edemeyeceği kadar güçlenmiştir (elektronik olarak zenginleştirilmiş "*sayborglaşmıştır*"); fakat tahakkümün evrensel kalıbı ve ana stratejisi olmaktan çıkmıştır. Çünkü buna ihtiyaç kalmamıştır. Panoptikon toplumun "*zapt edilmesi güç*" kısımlarına, yani hapishanelere, kamplara, psikiyatri kliniklerine ve Erving Goffman'ın da kullandığı anlamda diğer "*tam gözetim kurumları*"na kaymış ve oralarla sınırlı kalmıştır. Artık her şey zorlamadan cezp etme ve ayartmaya, normatif düzenlemeden halkla ilişkilere, polislikten arzu uyandırmaya yani rıza üretimine dönüşmüştür.

[16] Kavramın orijinali 'habituated anticipatory conformity' olarak adı geçen eserde ele alınmış ve çalışma içerisinde ilk kez Türkçeleştirilerek 'önceden alışılmış uyum' şeklinde kullanılmıştır.

Özet olarak, nasıl ki salyangozlar evlerini sırtlarında taşıyorlarsa, aynı şekilde, cesur yeni akışkan modern dünyanın çalışanları da kendi kişisel panoptikonlarını (self panoptikon) kendi bedenleri üzerinde büyütmek ve taşımaktadır. Çalışanlar ve çeşitli şekillerde tabi durumda olan tüm diğer insanlar, kendilerini iyi durumda tutmaktan ve kesintisiz bir biçimde işlemeye devam etmeyi garantiye almaktan, tümüyle ve koşulsuz bir biçimde sorumludur. Tüketim piyasalarının cazibesiyle büyülenmiş astlar, Bentham/Foucault çerçevesindeki gözetleme kulelerini gereksiz kılacak şekilde kendi kendilerinin bekçisi olmak üzere eğitilmişlerdir (Bauman & Lyon, 2013: 62-65). Gerekli eğitimi 'metanın fetişi' ve 'bilgi-iktidar mekanizmaları' sağlamaktadır. Artık norm kavramı risk kavramı ile ikame edilmektedir. Toplumu en önemli değerleri benlik, mutluluk, uzatılmış gençlik, güvenlik, öz kontrol ve verimlilik ile ilgilidir. Bu değerler aynı zamanda bireysel bakım ve bireylerin kaçınması gereken risk ve kontrol kayıplarını da içermektedir (Bruno & Vaz, 2003: 272-291). Burada günümüz koşullarının dayattığı Foucaultcu anlamda yeni bir yönetimsellik pratiği karşımıza çıkmaktadır.

Foucault günümüz sosyal bilimlerine üç önemli katkıda bulunmuştur, bilgi-iktidar mekanizmaları analizi, modern benliğin disiplin teknolojilerinin ışığında ortaya çıkışı bu boyutları tek bir teoride buluşturan yönetimselik analizidir. Foucault'nun iktidar/bilgi/disiplin analizi (yani yönetimsellik) ve Ulrich Beck'in 'risk toplumu' kavramı günümüzdeki sağlıklı olma/sağlıklı beden/ideal beden anlayışını analiz etmek için temel olan iki önemli paradigmadır (Turner, 1998).

Foucault'un yönetimsellik kavramının üç boyutu; iktidar, toplumsal cinsiyet ve beden arasındaki ilişkiyi anlamaya yardımcı olacaktır. Birinci ve belirgin boyutu politik gücün isnatıdır, toplumların yönetilme sanatıdır. Toplumların yönetimselliği ile bedenin yönetimselliği arasındaki bağ "*kişisel olan politik olandır*" sloganıyla kristalize olmuştur. Yönetimselliğin ikinci boyutu, iktidarın asla tahakkümü zorlamayan Janus yüzlülüğünü aydınlatmaktadır. Yönetimsellik, toplumsal kurum ve söylemin yönetimselliğinin bir nesnesi olmak ve bireysel yönetimselliğin öznesi olmak süreçlerinin ikisine de referans verir. Yönetimselliğin söylemi, bireyi kendi gündemine binaen tabiiyet altına alırken; aynı zamanda kendi gündemlerini belirleyecek bireyler yaratır fakat bu iki gündemi birbirinden ayırmak çok da mümkün değildir. Yönetimselliğin üçüncü ayağı, daha az hiyerarşik ve yatay, ağ şeklinde ve bireye kişisel sorumluluk yükleyen bir iktidar kavramıdır (Reed & Saukko, 2010: 3).

Eski uygarlıkların, Hristiyanlığın ve tek tanrılı dinlerin ahlaki sistemlerinin itaate dayanan pratiklerle benliği nasıl oluşturduklarını analiz eden Foucault bu durumu şöyle açıklar: Bu sistemler, bir özün tanımlanmasına dayanır (Örneğin, arzu gibi) ve ahlaki pratiklerle bunun nasıl şekillendireceğini bildirir. İkinci olarak ahlaki zorunluluğun tanınacağı bir tabiiyet noktası gereklidir (Örneğin, Tanrı'ya tabii olmak gibi). Bu tabiiyet ahlaki zorunlulukları somutlaştırır, onları kodlar ve etik söylemler haline getirir. Bu tabiiyet söylemi kimlikler ve rolleri meydana getirir ve örneğin, tıbbileştirmede de olduğu gibi bazı sapan kimlikleri normalleştirmenin ve tıbbileştirmenin nesnesi haline getirir. Bu tabiiyet pratikleri ve öz-düzenleme aynı zamanda karmaşık bir öz-dönüşüm ve eğitimin ortaya çıkmasına neden olur (Foucault, 1999: 22-75). Orta çağdaki itiraf pratikleri günümüzdeki 'konuşma terapilerine' ve kişisel gelişim kitaplarına evrilmiştir. Son olarak bu tabiiyet, ahlaki yasanın ve bir 'ethos' un yeniden üretimini gerektirecek ve bu da benliğin prensipleri haline gelecektir. Bu ethos kimlikleri şekillendirip yönlendirerek yeniden üretilmektedir (Turner, 1998).

Öz gözetim kavramının genişlemesi, panoptik mekanizmalarının yapı değişikliği; öz bakım pratiklerini de içermesi durumunu beraberinde getirir (Bruno & Vaz, 2003). Günümüz toplumunda, öz denetim mekanizmalarının bir uzantısı olarak kabul edebileceğimiz sağlıklı beden/ideal beden imajları sayesinde yine toplumsal bir kontrol gerçekleştirilir. Bireyler bu ideal beden sunumlarına yalnızca itaat etmezler, aynı zamanda bunları benimser ve bunlarla özdeşleşirler. Bu nedenle kontrol hiç sezilmez.

Yönetimsellik disiplinden farklı olarak bireylerin kurumsal parametrelere uyumunu sağlamakla kalmaz; aynı zamanda bir kendi kendini yönetim pratiği olarak işler. Kendini kendini yönetim, disiplinin içselleştirilmesini kapsar (tıpkı çocukların ebeveynin disiplinini içselleştirmesi ve onların sevgisini kazanmak için "*iyi*" bir çocuk olmaya çalışması gibi.). Ayrıca yönetimsellik, bireylerin kendilerini ayırmasını, var oluşlarını ve hareketlerini problematize etmelerini ve kendi kendilerini farklı bir şekilde yönetmek için kısıtlı da olsa bir özgürlük alanı ya da özgürlük algısının oluşmasını sağlar. Bu iktidarın Janus yüzlülüğünden kaynaklanır, bir yandan mecbur tutarken, bir yandan da muktedir kılar (Reed & Saukko, 2010: 3-4).

Bu öz kontrol ve beden yönetimi pratikleri bireylere artan küresel riskleri yönetme ihtiyacından kaynaklanmaktadır (Blackman, 2010: 19-39). Risk faktörü özellikle bireylerin sağlıklarına yönelik gözetleme pratikleri ve yeni bir bireylik düşüncesini ortaya çıkartmaktadır. Günümüz tıbbı ve 'bilim'i arkasına alan endüstriler sürekli olarak risk altında birey statüsü üretmektedirler (Bruno & Vaz, 2003: 272-291). Dünya Sağlık Örgütü (WHO)'nün tanımına göre sağlık 'sadece hastalık ve sakatlık durumunun olmayışı değil kişinin bedenen ruhen ve sosyal yönden tam bir iyilik hali' olarak tanımlanmıştır (Who Constitution, 1948). Fakat sağlık günümüzde manipüle edilebilir riskleri optimal hale getirme uğraşına dönüşmüştür (Bauman, 2000a: 53-91). Bu da sağlık tanımlarını ve endüstrilerin çıkarlarını iç içe geçirmekte ve kadının bedeni erkeğinkine nazaran daha 'risk altında' olarak kurulmaktadır. Tıp ve medya bireylerin yaşam tarzlarında dikkat etmeleri gereken şeylerin ne olduğunu tanımlamaktadır ve bu da manipülatif bir durumdur. Yönetimsellik pratikleriyle kadınlar bedenlerini daha sağlıklı hale getirmek adı altında –özgür bir seçimle- yeni disiplin mekanizmalarına maruz bırakmaktadırlar (Reed & Saukko, 2010: 7-8).

Özellikle tıp bilimi, tıp biliminin desteğiyle ilaç, kozmetik ve diyet endüstrileri kadını yayılım için en müsait pazar olarak görmektedir (Riessmann, 2010). Bunun sebeplerinden birincisi önceden beri eksikli öteki olarak kurulan kadın bedenini 'düzeltmeye' yönelik tıbbi ve endüstriyel yönelimlerin hep daha fazla olmasıdır. İkincisi toplumsal cinsiyet rolleri ve eşitsizliklerinin kadınları her türlü gözetime ve denetime daha müsait hale getirmesidir. Üçüncüsü, kadınların biyolojik fonksiyonlarının daha fazla tıbbileştirilmesi ve patojenleştirilmesi olup, bu durum endüstrilerin bu açıkları değerlendirmesiyle sonuçlanmakta ve kadınları daha fazla tıbbi etiketlemeye maruz bırakmaktadır. Kadının risk altındaki 'değişmezse tamamlanamayacak olan' bedeni böylece kültürel bir plastik haline gelmektedir. Önceden verili olan bedeni (tanrı yapımı ya da doğa yapımı) artık şekillendirecek ve güvence altına alacak olan bireylerin kendileridir (Bordo, 2003b: 245-275). Vücut şekillendirmenin, kilo vermenin, kozmetik alışkanlıklarının yanı sıra, estetik ameliyatların sayısı da günümüzde oldukça artmıştır. Popüler kültürde de kendi 'tamamlanmış ve mükemmelleştirilmiş' vücudumuzu seçebileceğimiz ile ilgili mesajlar sürekli pompalanmaktadır.

Kadınlar neoliberal toplumlarda kendilerini nasıl tanımladıkları konusunda hem muktedir kılınmış hem de medyada sürekli değişen kadınlık temsilleriyle birlikte bu

konudaki seçenekleri belirli hale gelmiştir. Medyanın tüm kolları 'endüstrilerin ihtiyaçlarına göre sürekli değişen kadınlık temsillerini' sergilemektedir. Alttan alta tüketim kültürünü ve ataerkil kalıntıları göze sokmadan destekleyen kültür endüstrileri, özgürlük vaat eden ve seçime tabi (var olan seçenekler arasından) kadınlık temsilleri üretmektedirler. Seçim ve öz belirleyicilikten bahseden tüm reklamlar ve da söylemler bireyi, kültürel farklılığı ortadan kaldırmakta ve aslında seçimleri sınırlandırmaktadır. En belirgin şablon kadınların sağlığa, mutluluğa, başarıya ulaşmaları için bireysel bir dönüşüm geçirmelerinin gerekliliğinin vurgulanmasıdır ki bu da dişil bedeni yetersiz, kusurlu ve eksik gören kültürel ve hatta bilimsel refleksin post modern bir dışa vurumudur.

Kadın kendi bedenini kendisi değiştirmeye muktedir kılınarak seviye atlamıştır fakat hala değişmeye mecbur durumdadır. Görünüşten memnun olmama dişil doğadan kaynaklanan bir rahatsızlık olarak kabul edilmeli ve politik bir sorun haline getirilmemeli midir? Kadınların benimsemesi umulan spesifik idealler keyfi özgürlük alanları olarak görülmeli ve tamamen anlamsız olarak mı değerlendirilmelidir? Her şeyden önce burada bireysel dönüşümün tamamen keyfi olmasını ortadan kaldıracak disipline edici bir pratik ve bir yönetimsellik mevcuttur. Foucaultcu anlamda disipline edici bu pratiklere bireyi dönüştürmenin yanında aynı zamanda özneyi normalleştirici bir söylem içkindir. Güzellik ideallerini izleme pratiklerine normalleştirici bir disiplin olarak baktığımız zaman, kadının görüntüsüyle alakalı güvensizliğini ve ilgisini de kadınlığa uygun bir davranış olarak kodlarız (Bordo, 2003b: 245-275).

2.2. İdeal Beden Projesi, Tüketim ve Risk Kültürü, Yeni Püritanizm Olarak 'Fitness'

Günümüz toplumunda kadın Kartezyen mirasın, modernitenin normatif düzenlemelerin; bedeniyle alakalı tespit ettiği eksiklikleri, artık risk olarak tecrübe etmektedir. Kadın hali hazırda verili toplumsal cinsiyet rollerini sürdürürken, bir yandan da ilgili endüstrilerin (kozmetik, ilaç, sağlık vb.) manipüle ettiği belirsizlik ve risk kültürünün çıktılarını 'karar verme yetkisiyle' yönetmeye çalışmaktadır. Kendi seçimlerini yapan ve kendi bedenini yöneten özgür kadın; kendisini mutlu, güzel, arzu edilir, başarılı, sağlıklı, seçkin, özel kılacak olan doğrudan ya da dolaylı olarak bedeni

işaret eden tüketime hazır bu göstergeleri tükettiğinde 'tamamlanmaya' yaklaşabilecektir.

Feodal sistemden ticari kapitalizm ve endüstriyel kapitalizme, sonuçta da post-endüstriyel topluma ilişkin sosyal ve ekonomik gelişmeler temelinde, tüketim kültürü ve beden arasındaki ilişkiye bakıldığında, neoliberal ekonomi politikaları, hizmet endüstrisinin niteliksel ve niceliksel artışı, post endüstriyel kapitalizmde üretimden ziyade tüketimin öncelik kazanması, merkezi otoritenin çoklu, özelleşmiş, rekabet halindeki iktidar yapılarına dağılmasıyla sınıfsal çelişkiler ve toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ticarileştilerek, piyasa yapılarına aktarılarak kimlik projelerine dönüştürülmüş ve tüketim ile bağlantılı yaşam tarzı değişimleri ortaya çıkmıştır. Çubuklu'ya göre artık beden ve yüzeyi çoklu piyasa kimliklerini yansıtan bir metne, sayfaya, ekrana, göstergeler toplamına dönüşmüştür (Çubuklu, 2004: 102).

Turner'a göre önceleri bedeni denetleyen ve kontrol eden, onu birçok yönden kısıtlayan dini sistemler ve modern 'görev toplumunun' disiplinli normlar sistemi yerini tüketim toplumunun daha naif gözetim ve denetim mekanizmalarına bırakmıştır (Nazlı, 2004a: 25-34). Dinlerin Tanrı için, Aydınlanma'nın akıl için kontrol altına almaya çalıştığı beden, artık özgürleşme söylemi içerisinde "*yeniden keşfedilmekte*"dir. Bedeni kuşatan sağlık, diyet, gençlik, bedenle ilgili bakımlar ve öz yönetim gibi pratiklere benzer bir kutsiyet atfedilerek, beden bir kurtuluş nesnesine dönüştürülmektedir. Kadının mutluluğu da bedenini bu anlamda özgürleştirmesiyle mümkündür. Belirlenen ölçülere ne kadar yaklaşırsa o oranda mutlu olacaktır. Ancak toplumsal onay sabit değildir, rekabet içerisindeki endüstrilerin kar amaçlı beklentileri doğrultusunda sürekli yenilenmektedir (İnceoğlu & Kar, 2010: 78).

Kadın sürekli uzaklaşan bir horizonun sonundaki hedefe doğru yorulmadan koşmalıdır. Bu ideal beden projesi, ancak belli kurallara uyulduğu takdirde gerçekleşebilecektir yani bedenin özgürleşmesi çoklu bilgi/iktidar mekanizmalarının onayına bağlıdır. Bu ideal beden, aynı anda hem kolektif bir normla belirlenmiştir ("*rüya gibi bir beden*") hem de bireysel bir istekle, hatta kişisel bir kimlikle ("*istediğiniz gibi*"), dolayısıyla kendi içerisinde çelişkili bir özgürlük anlayışı barındırmaktadır (Giet, 2006: 70). Aynı anda hem özgür hem de ona dıştan dayatılan birtakım normların ve anlamlandırma pratiklerinin nesnesi olan birinden nasıl söz edilebilir?

‘Proje beden’, modern teknolojilerin (kozmetik, estetik cerrahi, diyet, egzersiz) de yardımıyla üzerinde her türlü değişikliğin ve dönüşümün yapılabildiği ve sergilenebildiği Susan Bordo’nun tanımıyla ‘kültürel bir plastik’ haline gelmektedir (Bordo, 2003b: 248). Featherstone’a göre sağlıklı ve güzel görünmekten haz alınacağı/iyi hissedileceği düşüncesi, satılabilir bir meta olarak paketlenir. İyi görünmek ve bedeni korumak, artık tüketici yaşam şeklinin önemli bir öğesidir (Featherstone M., 1996). Post modern anlamlandırma pratikleri mutluluk isteğini mutlaklaştırıp bir tüketim objesi haline getirmekte ve sürekli olarak içeriğini değiştirmektedir. Kesintiye uğramaması gereken bir hız, şeffaflık arzusu, durmadan, arızalanmadan, ebediyen işlemesi gereken bir beden saplantısı, hafifliğin mutlaklaştırılması, riskin abartılıp güvenliğin yüceltilmesi serbest piyasa içerisinde bilgi/iktidar mekanizmalarının çoğalmasından kaynaklanmakta, kadın hem uzmanların onayına mecbur kılınmakta hem de tüketimin özgürleştirici söylemiyle muktedir kılınmaktadır.

Bedenin bir arzu nesnesi ile seçkinlik simgesi haline dönüştüğü tüketim toplumunda, bedene yönelik bu toplumsal anlamlandırma pratiklerinin, bedenin özellikle dış görünümüne ilişkin yatırım alanları olan moda, kozmetik, estetik cerrahi, diyet, egzersiz üzerinden ilerlemesi, daha ziyade toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş kadın bedeninde karşılığını bulmakta ve tüketen kadın bedenini ortaya çıkarmaktadır (Nazlı, 2015: 33-55). Baudrillard ‘Beden dişil midir?’ çözümlemesinde hem ‘hayır’ hem de ‘evet’ yanıtını vermektedir:

“Hayır çünkü tüketim kültürünün hedef alanı içinde erkek bedeni de vardır. Evet, çünkü bedenin tüketim kültürünün bir nesnesi haline gelmesinde ona yüklenen arzu, haz, seçkinlik simgesi olma anlamı, kadın bedeninde daha fazla karşılığını bulmaktadır. Bu nedenle de tüketim kültürünün içeriğinde erkek bedeni de var olmasına karşılık işaret edilen kadın bedenidir. Tüketen kadın bedeni, hem tüketim toplumunun bedene ilişkin temel toplumsal değerleri ve anlamlandırmalarına hem de toplumsal cinsiyetlendirilmiş kadın bedenine yönelik değerleri ve anlamlandırmalarına uygun eylemde bulunan bedendir.” (Baudrillard, 1997: 174-175).

Carol Spitzack Foucault'un itiraf ve gözetim konseptlerini 'diyet ve perhiz' kavramlarını analiz etmek için kullanmıştır: Kilo verme teknikleri tamamen şeffaf bir

dişi özneyi sürdürebilmek için bilime, normale/sapmaya ve hatta dini çağrıştıran bir ahlak anlayışına atıfta bulunarak, normatif sistemin dilini ilmek ilmek işler. Kilosuna duyarlı kadın kendi içerisinde aklı bedenine karşı olarak bölünmüştür (Spitzack, 1987: 357-369) ve ideal olanı belirlemek için belirli bilgi/iktidar kurumlarının onayına ihtiyaç duyar. Kadın, kendi bedenini güvenilmez olarak niteler; onu uzmanların görüşleri doğrultusunda alt edebilmek ve yönetmek ister. Bedenin belirlenmiş idealine ulaşmak ancak bedenin objeleştirilmesi ve tam gözetim altına alınması sayesinde olacaktır (Eckermann, 1993: 151-173). Özellikle dişil bedenlerin –belki de antik çağdan beri eksik olarak kurulan kadın bedenini artık tamamlamak niyetiyle- hem kendi sahiplerinin hem de birtakım uzmanların (tıbbi ya da medyatik uzmanlar) bakışıyla değişmesinin gerekliliği vurgulanmaktadır. Dişil beden-diğer tüm bedenler gibi fakat daha fazla bir şekilde- endüstrilerin kıskacı altında alınmıştır; egemen söylemi saran sağlıklı beslenme, sağlıklı yaşama, egzersiz, yaşam tarzına estetik bakış, güzel ve ideal bir bedene kavuşma gibi birbirinin içine giren kavramlar dişil bedenlerin yönetimsellik pratiklerinde etkili olmaktadır. Dişil bedenler self panoptikonlarının güdümünde verili ideale itaat etmekten çok, onu içselleştirip benimseyerek ve bu ideale ulaşabilmek için gönül rızasıyla kendilerine ağır diyet/egzersizlerle eziyet edebilmektedirler. Çünkü iyi hissetmektense iyi görünmek daha iyidir (Giet, 2006: 160). Ya da iyi görünmek, iyi hissetmektir.

Gelişmiş tüketici kapitalizmi, Robert Crawford'un belirttiği üzere, ekonomik yapıların çelişik yapılanmaları sabit olmayan çatışmalı bir karakter inşasına yol açar. Bir taraftan mal ve hizmetlerin üreticileri olarak anlık ödüllendirmeler için arzularımızı ertelememiz ya da bastırmamız, çalışma etiğini yüceltmemiz gereklidir. Diğer yandan, tüketiciler olarak sınırsız bir kapasiteyle arzularımıza teslim olmalı, dürtüleri şımartmalıyızdır. Arzunun düzenlenmesi devam eden bir problem olarak görülürken, kendimizi canımızın her istediğini yaptığımızda mazur görülmeyeceğimiz halde baştan çıkartılır buluruz. Yemek yemek ve diyet yapmak bu çelişkilerin ifade edildiği temel alanlardır. Fakat reklamcılar bu çelişkilerin aslında var olmadığının "*hepsine sahip olunabileceğinin*" altını çizerler. Diyet ve egzersiz programları anlık bir ödüllendirmeyle birlikte sunulur (Bordo, 2003c: 185-212). Benlik kendi self panoptikonun çarpık güdümünde tezat teşkil eden iki yöne doğru çekilirken paramparça olmaktadır.

Günümüzün tüketim toplumu bir yandan aklımızı kontrol etmenin önemini vurgularken, aynı zamanda kontrolü kaybetmenin ve alışveriş tüketim esnasında içgüdüleri serbest bırakmakla ilgili mesajlar gönderir. Başarılı modern tüketici: İnce bir bedendir. Öz yönetimle dürtülerini kontrol altında tutmakta hem tüketmekte hem de kontrol etmektedir. Fakat bu beden yok hükmündedir. Çünkü ince bir beden tüketim kültürün çelişkileri içerisinde iyi yönetilmiş bir benliğin bir görünüp bir kaybolan ideali anlamına gelmektedir, asla tam anlamıyla ulaşılamamaktadır. Varılması gereken hedef sürekli gerilemektedir (Markula, 2001: 158-179). Bu narin görevde en başarısız olanlar, anoreksik ve obez kabul edilen kadınlardır (Bordo, 2003c: 185-212).

Modern toplumda kadının narinliği ve kırılganlığı ilgi toplarken; post modern toplumda fiziksel olarak aktif, sportif, fitliği yansıtan kadın imajı öne çıkarılmıştır (Çubuklu, 2004: 139-140). Post modernizmin özgürleştirici söylemiyle 'evcil kaderlerinden kurtulan kadınlar', piyasanın akışkan kanallarına uyum sağlayarak kendi kimliklerini oluşturmaktadırlar. Bu post modern anlamlandırmalar pratiği içerisinde ataerkil sistemin bakışından kurtulmak mümkün müdür?

Kadınlar erkeklere nazaran ağır diyetler, kuvvetli laksatif zehirlenmelerinden, zorlayıcı egzersizlerden, yeme bozukluklarından daha çok muzdarip olmaktadır, ince bir beden toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş bir bedendir. Fakat bu toplumsal cinsiyetlendirilmiş ince beden, dışsal bir tahakkümle normatif standartları yerine getirmeye çalışan bir beden olmaktan çok, bedenin 'özgürce' yönetilmesi anlamına gelmektedir.

2.2.1. Tüketim ve Risk Kültürü

Giddens bahsettiğimiz tüm bu değişimlerin, bireysel düzeyde kendini anlama, gerçekleştirme, kişisel doyuma ulaşma, mahremiyet ve seksüel ilişkilerin niteliğinin değiştirdiğini de vurgular. Değişen bu ilişkiler içinde beden, adı geçen bu ilişki biçimlerinin dışa vurumu için çok önemli bir kanal ya da taşıyıcı haline gelir. Özneler, öz yönetim politikalarına yalnızca tabii olmazlar, onların gönüllü katılımı şarttır. Özneler kendilerine bakmak konusunda eksiktirler, bu bilgiler uzmanlar tarafından tamamlanacaktır. Uzmanlar tarafından düzenlenen teknikler bireylerin kendileriyle alakalı ne düşündüğünü şekillendirecektir. Yönetimsellik politik retorik, kurumsal

pratik ve bireysel bilinç üzerinden işlemektedir. Nasıl yönetildiğimiz ile alakalı değerler kendi benliğimizi yönettiğimiz değerleri şekillendirir ve bu ikisi üst üste biner (Rose, 1992). Böylece bireylere basitçe nasıl davranacakları söylenmiş olmaz, kendi sağlık ihtiyaçları için izlemeleri gereken bilgiyi 'uzmanlar' sayesinde edinmiş olurlar.

Giddens'a göre modernite belli bir seviyeye ulaştığında, kişiler bireyselleşir ve yapılar tarafından daha az kısıtlanır ve benlik "*refleksif olarak düzenlenen bir proje*" haline gelir (Giddens, 1991a). Beck'e göre de bireyin geleneksel yapılarla ilişkisi kesilmiştir, geniş bir yaşam tarzı, alt kültür, toplumsal bağlar ve kimlikler üzerinden seçimini yapar. Sınıf ve çekirdek aile artık bireyin dış görünüşünü, yaşam tarzını, ideolojilerini ve kimliklerini belirlememektedir (Beck, 1995). Fakat her iki araştırmacı da ticarileşmenin bütün benlik ve yönetimsellik pratiklerini sarmış olduğunu ve bunun manipüle olabileceğini gözden kaçırmaktadır. Geç modernlikte bireysellik özellikle işgücü piyasası ve tüketim alanında 'ikincil kurumların' yani endüstrilerin sınırlılıkları içerisinde yaşanmaktadır.

Castel'e göre yeni önleyici toplumsal yönetim stratejilerinin ortaya çıkışı özne kavramını ya da asıl bireyi çözmüş yerine risk faktörlerini yerleştirmiştir. Castel'e göre son yüz yılda tehlikeli bireyleri önleyici tıbbın yüz yüze müdahaleleriyle kontrol altına alan sistem vurgusu, hastalık, anormallik, sapma davranışı gibi istenmeyen –riskli- davranışları önlemeye doğru kaymıştır. Castel'e göre *"risk belli bir bireyden ya da gruptan kaynaklanan belirli bir tehlikenin varlığından ortaya çıkmaz, istenmeyen davranışın ortaya çıkışını mümkün hale getirebilecek faktörlerin toplamıdır."* Bu kayma, sapan bireyleri tanımlama ve kontrol etmekten daha etkili ve belli belirsiz bir düzenleme mekanizması oluşturmakta ve müdahale ihtimalini arttırmaktadır. Bireyler üzerine değil risk faktörleri üzerine odaklanmak, heterojen elemanların istatistiki korelasyonunu sağlamak, uzmanlara önleyici müdahaleleri arttırma olasılığı tanımaktadır (Castel, 1991). Risk söyleminin ironilerinden biri, sonsuz güven vaat etmesine rağmen, serbest piyasanın uzmanlarının belirsizliklerini kendileri yaratmasıdır. Farklı çıkarları olan farklı gruplar kendi risk hikâyelerini pazarlamaktadırlar (Petersen, 1997: 189-206).

Artık sağlığın idamesi de gittikçe artan şekilde pazarlanan sağlık vaat eden şeylerin (fitness kulübü, egzersiz aletleri, yiyecekler) tüketilmesiyle yürütülmektedir. Sağlık bireylerin kontrolü altında 'bir şey' gibi yansıtılmaktadır. Günümüzde refah

bireylerin kendi gelecekler ile ilgili şahsi sorumluluk almalarıyla sağlanmakta ve kendi gereklilikleri için bireylerin bazı mal ve hizmetleri satın almaları gerekmektedir. Uzmanlar tarafından sunulan bir dizi risk ise bireyler hangi konularda harekete geçmeleri gerektiği konusunda bir hesap kitap yapmaya yönlendirilmektedir (Nettleton, 1997: 207-223)

2.2.2. Yeni Püritanizm Olarak Fitness

'Diet'(diyet). sözcüğünün kökü, Yunanca diatiadır ve bir yaşama biçimi anlamına gelir: Yşamın düzenlenmesi için belirli kurallara göre yemek. Diet, aynı zamanda prenslerin yasama ve yürütme işlerini yürüttüğü bir siyasal organdır. Böylece diet, yönetimsellik kavramını hatırlatacak şekilde hem bireysel bedenin hem de siyasal organizmanın yönetimini kapsayan bir kelimedir. Bedenin denetim ve gözetleme mekanizmaları ile iktidar odakları arasında bir bağ mevcuttur (Berktay, 2016: 143).

Oruç tutma gibi pratikler bedenin üzerinde egemenlik kurma ve ruhsal olarak arınma pratikleri olarak orta çağ Hristiyanlığında ve güncel olarak hala birçok dinde geniş yer tutmaktadır. Bu perhiz formları "*benliğin*" gelişimi-için araç, insani mükemmelliğin en derin olanaklarının gerçekleştirildiği bir alan olarak görülmekteydi. Bedenin arzularını kontrol altına alarak ruhu yükseltme anlamındaydı. Daha sonra bu ritüeller, batı toplumunda, ruhun mükemmelliğine ulaşabilmeye yetkin addedilen birkaç seçkin, aristokrat ve papazlara ait bir alan olarak kalmıştır. Geç XIX. Yüzyılda, bunun aksine, beden yönetimi orta sınıfın endişelerinden biri haline gelmiş ve diyet konusu ideal fiziksel ağırlık ve şekle ulaşma konusuyla birlikte anılır olmuştur. Beden yönetimi, ruhun hizmetinde çileci bir süreç değil, bedenin görünüşünün hizmetinde gönüllü bir proje haline gelmiştir. Arzu ya da iştah değil, yağ dokusu düşman ilan edilmiştir (Bordo, 2003c: 187-189).

Weber'in bahsettiği üzere 'Kapitalizmin Ruhu', toplumsal bir etik olarak çileci Protestanlık, Püritanizm, Klavinizm gibi dinsel mezheplerle bağlantılı bir tutumlar ve davranışlar dizgesidir. Çalışkanlık, ölçülülük, borçların ödenmesinde titizlik, aylaklık yapmama ve tutumlu olma gibi tutum ve davranışlar, özünde bireylere dünyevi hazlardan uzak durmayı ve katı bir çileciliği öğütlemektedir. Yaşama rasyonel bir pencereden bakan anlayış içinde kapitalizm para kazanmayı sıkı bir çalışma etiğine

bağlar. ‘Çalışan Beden’ aynı zamanda “*kontrol altında tutulan beden*”dir. Dikkatlice bakıldığında Hristiyanlık ve Kapitalizm, hem dinsel hem de ekonomik çerçeveler içerisinde ve rasyonel temelde benzer bir şekilde kontrol altında tutulan bedeni ortaya çıkarır (Nazlı, 2005: 75). Biri ruhunu arındırmak için bedenini kısıtlarken; diğer aklı ön plana çıkarmak için yine bedenin hazlarını kontrol altına almaya çalışmaktadır.

Sekülerleşme ile birlikte bireysel platformda bedenin dinsel kavramlarla tanımlanması, sınıflandırılması ve disipline edilmesi zayıflamıştır. Beden, dinin emirlerini yerine getirme ve ruhu arındırma aracı olmaktan çıkmış ve beden üzerindeki dini otorite kaybolmuştur. Fakat tıp biliminin ve teknolojisinin gelişimiyle birlikte, beden üzerindeki kontrolünü yitiren dini otoritenin yerini tıbbi iktidar, sonrasında merkezi otoritenin çözülmesi ve piyasalara akmasına paralel olarak bireyin toplumsal tasdik mercii, çoklu bilgi/iktidar yapıları ortaya çıkmıştır. Tıp biliminde de bedenin bilimsel olduğundan ötürü sorgulanamayan bir üst akıl aracılığıyla yeniden tanımlanması, kurulması, üretilmesi, düzenlenmesi söz konusudur ve bilgi-iktidar pratikleri burada devreye girer (Nazlı, 2005: 80). Mary Douglas’a göre post modern kontrol mekanizması olan risk hakkında düşünceler tabu ve günahla alakalı görüşlerin bir benzerini yansıtmaktadır (Douglas, 1992: 28). Sorgulamak ve karşı çıkmak çoğu zaman mümkün değildir.

Bu yeni tabular, ideal beden ahlakı, tüketim kültürü tarafından yeniden üretilen anlamlandırma pratikleridir. Tüketim kültüründe reklamlar bize fit olmayı bir mecburiyet, bir görev gibi sunarken, şişmanlayan, görünüşüne dikkat etmeyen, zamanından önce yaşlanan bireyler –genellikle kadınlar- sadece disiplinsiz ya da tembel değil; kusurlu olarak gösterilmektedir. Görünüşünü ‘geliştiren’ bireyler ‘gerçek kimlikleri’ne uygun bir bedenin ve yüzün tadını çıkartacaklardır (Featherstone M., 2010: 193-221).

1980lerden günümüze kadar yoğunlaşarak gelen fit ve ince olma tavsiyelerine uymakta başarısız olmak yeni bir etik anlayışı geliştirmiş, ahlaki ve toplumsal bir başarısızlığı temsil eder olmuştur. Fit olmayan birey ‘günahkârlığın seküler versiyonu’ haline gelmiştir (Crawford, 1979: 247-268). Bedene özen göstermek sadece kişisel bir sorumluluk değil aynı zamanda ahlaki bir sorumluluktur. Beden kontrolü otokontrol ve ahlaki üstünlük anlamını taşımaktadır. Bu inanış sağlık fitness hareketini "*yeni püritanizm*" olarak tanımlamaya uygun hale getirmektedir. Geçmiş zamanda bireyler

tutkularını kontrol etmek için bedenlerini disipline etmekte ve Tanrı'ya teslim olmaktaydılar (Turner, 1984: 156-172). Öz disipline verilen değer dini içeriğine benzer bir anlamlandırma pratiğiyle günümüzde yerini bulmakta, fit bir beden, iyi bir karaktere tekabül etmektedir. Seküler dünyada, bireysel kurtuluş (karakter ve bedenin ruhun değil) bir özü inkârdan geçmektedir - yemekten vazgeçmek ve acı hissedene kadar egzersiz yapmak. Beden üzerindeki kontrolün finansal kaynaktan, boş zamandan ve genetik faktörlerden kaynaklandığı unutulmakta; tüketim toplumunun göz boyayan göstergelerine kapılarak, reddedilmektedir.

Sağlık ve fitness uğraşlarıyla kendini üreten öz gelişim, disiplini ve bireylerin kendi bireyselliklerini sundukları, kendilerini rekabetçi dünyanın taleplerine uyum sağlayarak inşa ettikleri bir anahtardır. Sağlıklı bir beden başarıyı hak edenleri kaybedenlerden ayıran bir işarettir. Sağlıklı ve sağlıksız kavramlarının, normal ve normal olmayan kimliği, birinin ahlaki değerini açıklamada bile sembolik bir anlam taşır. Öz kontrolü düşük, otonom ve sorumlu bireyler olarak görevlerini yerine getirmeyen bireyler bunun sonuçlarından kendisi sorumludur. Risk yönetimi kişinin bireysel sorumluluğundadır. Beden endüstrisinde, satın almaya müsait olan aletleri ve uzmanlığı satın alabilecek gücü ve isteği olan tüketiciler, bu sayede bedenlerini verili ideale uygun olarak bir meta gibi yeniden şekillendirmekte ve bu pratiklerle aynı zamanda kendilerine yönelik var olan ve/veya oluşturulan riskleri azaltmayı hedeflemektedirler (Petersen, 1997: 189-206). Örneğin, fitness, modern toplumda var olan, bu tarz 'bireye yönelik riskleri azaltmak için' hayli popüler bir imkân sağlamaktadır. Bireyin bedenine giren ve çıkan her şeyi gözlemlemekte ve hırslı bir şekilde bu süreci yönetmektedir.

Bauman da post modern kültür ile sarmalanmış bireylerin tüketim metaları üzerinden haz/arzu/özgürlük arayışlarını asla doyuma ulaştırmayan bir dünyevi vecd olarak tanımlamakta ve şu şekilde açıklamaktadır:

"Açıkça görülüyor ki, insanın ebedi yetersizliği mesajını taşıyan "dinsel örgütler" artık "zirveye çıkamayanlara zirve-deneyimini aktarmak" için en uygun kurumlar değildir. Bu örgütlerin yerini kim alacak olursa, öncelikle ve ilk elden "zirveye çıkamayanlar" kavramını tamamen feshetmeli ve zirve deneyiminin herkes için bir yükümlülük ve gerçekçi bir hedef olduğunu ilan etmelidir. "Yapabilirsiniz.","Herkes yapabilir." "Yapıp yapmamak tamamen sizin elinizde.",

"Eğer yapamıyorsanız bunun için sadece kendinizi suçlayabilirsiniz." İkincisi, zirve deneyimi rüyasını, nefsini inkâr etmek ve dünyevi zevklerden el-çekme gibi din esinli pratiklerden kurtardıktan sonra, bu rüyayı dünyevi arzular için de geçerli kılmalı ve bunu yoğun tüketici etkinliğinin itici gücü olarak konuşlandırmalıdır. Zirve-deneyiminin dinsel versiyonu müminleri bir sefalet ve çile hayatına razı ediyor idiyken, bunun post modern versiyonu kendi müritlerini hırslı daimi fakat asla tam olarak doyuma ulaştırmayan bir tüketim yükümlülüğü etrafında örgütlenen bir hayata razı ediyor." (Bauman, 2000: 258-259).

Baudrillard'ın dediği gibi güzellik de kadın için mutlak ve dinsel bir buyruğa dönüşmekte ve güzellik tanımları çıkar sahibi endüstriler tarafından sürekli değiştirilmektedir. Kadın idealleştirilen vücut ölçülerine ne kadar uzaksa mutsuzluğu da o oranda artmaktadır. Bu nedenle yüceltilmiş vücut ölçülerine ulaşabilmek için, harcaması gereken paraya, zamana ve çekeceği acıya post modern bir çileciyi andırır şekilde razı olmaktadır. Sürekli bakılan nesne olma dürtüsüyle hareket eden kadın, başkalarının gözünde izlenen bir nesne olma konumunu önemsemekte ve kendi bedenine yabancılaşmaktadır. Kadın bedenine yönelik ticari yatırımları, kendisini çok sevdiği için özgür iradesiyle yaptığına inandırılsa da onu bu ideal bedene kavuşma çabalarının sonucunda daha çok beğenecek olan toplum için yapmaktadır (İnceoğlu & Kar, 2010: 89). İlksel görüntüsü kaybedilen beden, artık toplumsal alanda şekillendirilen, bozulan, yeniden yapılandırılan bir nesne konumundadır. İdeal beden kabul etmeye meyilli hale getirildiğimiz kültürel bir bedendir.

2.3. Self Panoptik Huzursuzluklar: İç İçe Geçen Güzellik, Sağlık ve Fitness Kavramları

Kadın ve erkek gibi verili toplumsal cinsiyetlere ait fiziksel bedenler iktidarın hem aracı ve hem de enstrümanı olabilir. Dişil bedenler norm kabul edilen erkek bedenine kıyasla kültürel manipülasyona daha çok maruz kalmıştır. Beden sahibi olmanın hatta bedenin kadınlıkla ilişkilendirilmesi, kendisini dinde, felsefede, mitolojide, bilimsel alanda ve aile yaşamında kendini göstermiştir. Günümüzde dişil bedenin toplumsal manipülasyonu sadece cinsiyetler arası güç ilişkilerini yeniden üretmek için sağlanmaz. Kapitalizmin geldiği bu noktada, tüketim kültürü, sınıfsal ve toplumsal cinsiyet çelişkilerini görünmez kılarak, daha naif ve seçilemeyen

yöntemlerle yeniden üretir. Artık bedenleri kontrol alanları haline getirmek, bireylerin daha kontrol edilebilir olmalarını sağlamaktadır. Bu tarihsel anlayış, self-panoptikonun 'özgür' taşıyıcısının, tüketim kültürü tarafından içeriği sürekli değiştirilen anlamlandırma pratikleriyle sürekli uzaklaşan bir beden idealini takip etmeye çalışmasının yarattığı huzursuzluğu analiz etmemize yardımcı olacaktır. Dişil bedeni, bu ideali takip etmeye sevk eden mekanizmalar ve kültürel anlamlandırma pratiklerinin motivasyon kaynaklarını ikili karşıtlıklar ekseni, yönetimsellik ekseni, toplumsal cinsiyet/iktidar ekseni olmak üzere üç eksen üzerinden inceleyeceğiz.

Kadın ve bedeni tarih boyunca çeşitli sistemler (kölelik, din, ataerkillik) tarafından kontrol altına alınan ve bir cinsiyet kategorisi olarak köleleştirilen kadın günümüz popüler söyleminde cinsiyet kategorisi olarak özgürleştirilmektedir. Fakat bu özgürleşme alanını ve özgürleşme yöntemlerini dikkatle incelemek gereklidir. Baudrillard'ın deyimiyle cinsel özgürleşmeyle kadın, kadın ile cinsel özgürleşme tüketilmektedir (Baudrillard, 1997: 176-177). Bedenin özgürleştirilmesi söylemi, bedeni tüketim kültürü içinde bir ilgi nesnesine dönüşmesi anlamına gelmektedir.

Bireyin modern anlamda kurulmasına eşlik eden bedene yönelik bu ilgi süreci, tüketim kültürü içerisinde bedenin baskı altına alınmasına doğru evirilmiştir. Kadın bedeninin sağlıklı, ince, güzel, estetik ve bakımlı olmasını gösteren değerler bağlamında oluşan buyruklar, belirli endüstrilere yönelik tüketimin çarklarının dönmesini de sağlamaktadır (Nazlı, 2004a: 25-34). Kadını özgürleştirecek olan buyruklardan ilki; bedenin sağlıklı, güzel ve ince olmasına yöneliktir. Bunların sınırları ise birbirinin içerisine geçmekte ve kaçmanın mümkün olmadığı, sürekli bir tatminsizlik yaratan gönüllü bir kontrol mekanizması oluşturmaktadır.

Toplum tarafından uygun görülen kadınlığın tanımları sabit değildir, tarihsel olarak farklı anlamlara sahip olmuştur. Bedenler özsel olarak sabit olmaktan uzak, kültürel pratiklerin etkisi altındadır (Bordo, 2003a: 139-140). Bu kültürel anlamlandırma pratikleri ekonomi politikalarını yeniden üretecek ve özgürleşmenin sınırlarını bu ekonomi politikalarının ihtiyaçları belirleyecektir. Bütünlüğünü yitirmiş, sınırlarını koruyamayan, her an üzerinden geçen milyonlarca gösterge ve metin parçası tarafından yeniden kurulan beden, göstergelerin tek başına güç kazandığı bir post modern toplumun içerisindedir (Çubuklu, 2006: 107-118).

2.3.1. İkili Karşıtlıklar Ekseni

Platon ile başlayan Augustine ile devam eden, mitolojilerde, tek tanrılı dinlerde kendini gösteren varsayım ve Descartes ile insani varlığın iki özdeğe ayrıldığını kabul eden, bedeni ve aklı birbirinden ayıran bir makine-insan anlayışına dönüşmüştür: Bu varsayımlar daha önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız ikili karşıtlıklar (düalist) mirasıdır. Bedenle aklın birbirinden ayrılıp, aklın bedenin üzerinde kurulduğu bu felsefelerde beden bir yabancı, kişinin kendiliğinden olmayan bir 'şey' olarak deneyimlenir. Platon'un deyimiyle beden bireye çakılmış ya da ona çivilenmiş gibidir. Fakat ondan kurtulmak gereklidir. Descartes'a göre beden içsel benliğin, düşünen şey'in, asıl benliğin; kaba, maddesel zarfıdır. Beden aynı zamanda bir hapislik durumu ve sınırlılık deneyimidir (Descartes, 1983). Platon, Descartes ve Augustin'de beden kavramı, yüceleştirilen ruhun ve aklın aşması ya da kaçması gereken bir hapishaneye, kafese, sise ve bataklığa benzetilerek ifade edilmiştir. Son tahlilde, beden bir düşman olarak ele alınmıştır (Descartes, 1983).

Platon ve Descartes'in belirttiği üzere beden düşünce yapısındaki çapraşıklık ve karmaşıklığın kaynağıdır. Düşünce gücünü bireyden alarak onu duygularının ve arzularının esiri yapar. Kontrol etme çabalarımızı tehdit eder. Bedenin parlak vaatlerinin yanılsamasından kaçınmak ve düşüncede tam bağımsızlığa kavuşmak için bedenin arzularının ve açlıklarının yok edilmesi önemlidir (Bordo, 2003a: 150-154).

Açlık hissi de aynı şekilde, diyet yapanlar kadınlar için işgal eden bir düşman, kontrolü sarsan bir tehdit olarak algılanmaktadır. Bedenin aşılması, kaçılması gereken bir 'şey' olması ve üzerinde çalışılmazsa, dönüştürülmezse bireye ihanet edecek bir yabancılaşma alanı olarak değerlendirilmesi günümüz güzellik idealinin başlıca söylemlerindendir. Dişil beden, kendisine yüklenen bütün anlamlandırma pratiklerinden ötürü artık değerli kılınması üzerinde çalışma miktarına bağlı olan bir 'kültürel plastik' haline gelmiştir (Bordo, 2003b: 250-255). Bunun tarihsel dayanak noktasını ise, felsefede, mitolojide, dinde kendisini benzer formlarda gösteren daha sonra modernitenin en sağlam temeli olarak yükselen Kartezyen ikili karşıtlıklarda bulmaktayız.

Etik olarak negatif bir durum yaratmak ve ardışık olarak her 'normal' bireyin bu potansiyel anormallik tanımını içselleştirmesini sağlamak gibi etkilerin normalleştirici

iktidarın en önemli özelliklerinden ikisi olduğunu geçtiğimiz bölümlerde belirtmiştik. Benzer şekilde kadınların yaratılan ince bir ideal bedene ilgisini korumak için şişmanlık ve ete yönelik bir 'tiksinti' ve inceliğe yönelik bir norm oluşturulması gereklidir. Bu şekilde fazla kilolu olmak derhal ahlaki olarak düşkünlük, oburluk, sorumsuzluk, çirkinlik gibi olumsuz anlamlara sahip olur. Kadın bedeninin bazı kısımlarını kullanılan dil, 'ceza', 'nefret', 'disiplin'e dayalı önermeler içermektedir. Beden 'parçalanacak' ve bedenin kimi kısımları bedenden bağımsız 'sorunlu bölgeler' olarak nitelendirilecek ve bunun sonucunda kadın kendi bedenine yabancılaşarak, nesneleştirdiği bedeniyle cezalandırıcı ve disipline edici bir ilişkiye girecektir (İnceoğlu & Kar, 2010: 89). Hedeflenen düşmanlar "*yakılacak*", "*yok edilecek*", "*temizlenecek*" ve "*arındırılacaktır*." Çok ince olan bedenlerde bile yumuşak, gevşek ve titrek kısımlara yer yoktur (Bordo, 2003c: 185-190). Sağlığın incelikle, hastalığın şişmanlıkla üst üste bindiği bir normal-anormal sınıflandırmasında kadın bedenini sağlıklı hale getirmek, iyi görünmek ve iyi hissetmek için kendi bedenini incitmeli ve acı çekmelidir.

Batının güzellik kavramını ölçü ve düzen kavramlarına dâhil etme eğilimi eskiden beri var olan Batılı felsefe geleneğiyle tutarlıdır. Kadın bedenine ait her bir seçkin uzuv için öncelikle görsel niteliklerle benzeşen bir mecaz bulunmuştur. Pacteau, güzelliğin içi tekrar tekrar doldurulabilecek bir kavram olduğunun altını şu sözlerle açıklamıştır:

"Kadının gözlerinin "ışıltısı", güneş ya da yıldızların ışıltısına bağlanırdı; saçı altınla karşılaştırılırdı, yanakları beyaz güllerle ya da karla; dudakları incilerle, mercanla ya da yakutla; göğsü süt ya da mermerle vb. Kadının arkasında her zaman, kadının güzelliğine ilişkin sorunun yöneltilmesi gereken bir imge vardır… kadar güzel." (Pacteau, 2005: 36-40)

Güzellik kavramının gerçekten açıklanması mümkün değildir ve güzelliğin dayandırıldığı ya da uyumlu hale getirildiği kaynak her zaman sorgulanabilir durumdadır. Roland Barthes'ı hatırlatacak şekilde *"Venüs gibi güzel mi? Peki ama Venüs ne gibi güzel? Kendisi gibi mi?"* sorusunu sorabiliriz (aktaran Pacteau, 2005:35-36). Günümüzde güzellik kavramının içi endüstrilerin kârı yücelten politikaları nedeniyle sürekli yeniden ve yeniden doldurulmaktadır. Estetik ameliyatlar, diyet ve egzersiz programları yeni güzellik standartları oluşturmaktadır. Hatta zihinsel ve

fiziksel sağlığın ancak daha iyi bir görüntüyle mümkün olabileceği de çeşitli medya araçları tarafından pompalanmakta (İnceoğlu & Kar, 2010: 81) ve sağlık, iyilik, normallik gibi kavramlar güzellik kavramıyla iç içe girmektedir. Örneğin, gençlik olgunluk çağından daha sağlıklı olarak değerlendirilmektedir (Moore, 2014). Böylece genç görünmek de sağlık ve güzellikle iç içe girmekte ve kadını içinden çıkması güç bir kavram kargaşasıyla bırakmaktadır. Tabii ki bu iyi hissedip güzel görünme haline ulaşmanın yolları mevcuttur ve 'doğru uzman'ların yani bilgi-iktidar mekanizmalarının rehberliğinde uygun tüketimi yaparak gerçekleştirilmelidir. Vücut 'doğru bir şekilde' değiştirilerek dönüştürülecek ve güzelleştirilecektir. Güzel olmanın karşıtı artık sadece çirkin olmak değil; aynı zamanda sağlıklı olmama, iyi hissetmeme, belirli bir ahlakın sahibi olmama (bedenine gereken özeni göstermeyerek sorumsuz olma gibi),yaşlı olma gibi anlamlandırma pratiklerine sahip olmaktadır.

Baudrillard'a göre, birbirine eklemlenen sağlıklı olmak ve ince olmak ise önceki paragrafta bahsettiğimiz 'güzellikten' ayrı düşünülemeyen bir nitelikler demeti olarak ortaya çıkmaktadır. Ona göre aslında güzelliğin ve inceliğin doğal anlamda hiçbir yakınlığı yoktur. Tersine önceki çağlarda, şişman bedenler, güzellik sembolü olarak kabul edilmiştir (Baudrillard, 1997: 180-183). 1940'lı yıllardaki güzellik yarışmalarında seçilen kadınlar şimdiki standartlara göre hafif tombul sayılmaktadırlar. Günümüzde göğsün kalçanın ve belin boyutu o döneminin güzellik ideali olan Marilyn Monroe'nun 1950'lerde temsil ettiğinden oldukça farklıdır. Demek ki, güzellik kavramının tanımı, içeriği ve toplumsal kabulleri değişebilmektedir. Tüketim kültüründe incelik ve güzellik sıkı sıkıya birbirine bağlantılandırılmış (Nazlı, 2004a: 45-46); hastalık, çirkinlik, sorumsuzluk gibi kötü özelliklerin iyi ve sağlıklı karşıtları olarak kurulmuşlardır. Bu içerik de toplumsal cinsiyetlendirilmiş kadın bedeninde karşılığını bulmaktadır. Kadın, sızıntı yapan, çabuk yağlanan, düzensiz bedenini 'uygun araçlarla' yönetip dönüştürdüğü sürece özgür kimliğini muhafaza etmekte ve toplumsal olarak kabul görebilmektedir.

Tarihsel olarak tüm ikili karşıtlıklar sistemi (Kartezyen ikili karşıtlıklar da dâhil olmak üzere), dişinin ataerkil bir farklılık sistemindeki konumunu netleştirmektedir. Burada dişilik daima ikincil, önemsiz bir terim olarak tanımlanır. Erkek teriminin 'eki' olarak süregelen dişinin kendisini tamamlamak için elbette daha fazla çabalaması gerekecektir. Bu kategorileri ortadan kaldırmak gereklidir. Dişil biçimin matematikleştirilmesi sonucunda kılavuz ölçüler artık, canlı ete kazınmakta; kadınlar

her gün, estetik orantı hükmünün benzer kayıtlarına boyun eğmektedirler (Pacteau, 2005: 114). Güzellik kavramı, kadın ile onun imgesi arasındaki alışverişin birbirinin içerine girmiş alanında var olan bir kavramdır. İster baskı altında tutulsun ister reddedilsin ister inkâr edilsin, güzellik, kadın için bir sorun olmaya devam etmektedir.

2.3.2. Yönetimsellik Ekseni

İkili karşıtlıklar ve aklın bedene üstün gelmesi arzusu Platon kadar eski olmasına rağmen, günümüzdeki post modern kültür diğer zamanlara göre kuralsız bedeni kontrol etme isteğinde oldukça takıntılıdır ve bunun için 'karmaşık' yöntemlere sahiptir. Bu çalışmada üzerinde durulan boyut, bedenin görünüşüyle alakalı 'bireysel' düşüncelerin, öz yönetimin, öz yeterliliğin sürekli değişen ve gerekliliklerini arttıran bir ideal üzerinden ve post modern huzursuzluklar arttıkça çoğalan bilgi-iktidar mekanizmaları tarafından yönlendirilebilecek olduğudur. Bedenin üzerindeki tam kapasiteli hâkimiyet isteği, belirsizlik ve risk kültürünün hâkim olduğu bir dünyada ölümlülüğün ve yaşlılığın önüne geçmek ve engellemek için gereklidir.

Post modern anlamlandırma pratikleri, tüm alanlardaki anlamları yeniden gözden geçirdiği gibi sağlık alanını da etkilemiştir. Sağlıklı bir beden, 'doğru bir rehberliği' izlemeli, 'doğru ürünleri' tüketmeli ve belirli normların içerisinde kalmak için bir uğraş içerisinde olmalıdır. Sağlıklı olmak adına tüketimde bulunmada yine, sağlık ve bedene ilişkin, post modern toplumsal anlamlandıma pratikleri etkili olmaktadır. Bu anlamlandırmalardan ilki sağlıklı olmanın bir 'değer yükleme' olarak anlamlandırılmasıdır. Bedenin sağlıklı olması, hayatta kalmaya yönelik biyolojik buyruktan daha çok, bireyin statüsüne bağlı bir buyruktur. Modern insan için sağlıklı olmak, temel bir haktan ziyade bir 'değer yükleme'dir. Sağlıklı bedenin hem sağlık hem de statü açısından, toplum skalasının en üstünde yer almasıdır (Nazlı, 2004a: 44-45). Kişinin bedenini sağlıklı halde tutması kişinin sorumluluğunda olan yönetimsellik pratiklerinden biridir. Sağlık bir görevdir ve bu kişisel görevde başarılı olma büyük ölçüde her insanın kendi günlük ritmini ve etkinliğini, diyetini, cinsel faaliyetlerini ayarlamasına yarayan, kendini bilme, kendini disipline etme yani yönetimsellik yeteneklerinin sonucudur (Illich, 2014: 182).

Sağlıklı bedene ilişkin toplumsal anlamlandırmalardan bir diğeri, sağlıklı bedenin aynı zamanda ince, dinç, formda ve bakımlı bir beden olması gerektiğidir. Bu özellikler bedenin belirli bir fiziksel form içerisinde tutulmasını mecbur kılarken; aynı zamanda, sağlıklı olmayı bedenin dış görünüşüne eklenen bir form olarak görmektedir (Nazlı, 2004a: 45).

Sağlık toplum üyelerinin sahip olması gereken bir standart olarak belirlendiği anda, tüketim kültürü derhal egzersiz ve diyetle elde edilen incelik idealini dolaşıma sokar. Sağlık ve fitness (egzersiz ve diyet) artık çoklukla birlikte anılan ve birbirinin yerine kullanılan kavramlardır. Her ikisi de bedene bakım, bedenin ulaşması istenilen durum ve beden sahibinin bu isteği gerçekleştirmesi için izlemesi gereken bir yönetime yani bir rejime referans verir. Bu iki kavramı birbirinin yerine kullanmak yanlıştır çünkü her 'fitness' rejimi herkesin sağlığı için iyi değildir ve birinin sağlıklı olmasını sağlayan rejim onu 'fit' hale getirmek zorunda değildir. Fitness ve sağlık iki farklı söylemdir ve farklı endişeleri ilgilendirirler (Bauman, 2000a: 53-91).

Sağlık, modernitenin diğer normatif kavramları gibi norm ve anomalite arasına sınırlar çizer ve bunları korur. Sağlık insan bedeni ve ruhu için arzu edilen, en azından prensipte aşağı yukarı belirlenebilir ve ölçülebilir bir durumdur. Tıp bilimi tarafından belirlenmiş sabit ve sürekli rolün yerine getirilmesine izin veren bedensel ve fiziksel duruma referans verir. Sağlıklı olmak modernitenin ilk süreçlerinde 'çalışabilir' olmak yani 'kapitalist ekonomik düzenin çarklarını yeniden üretebilir' olmak anlamına gelirken günümüzde sağlık alanına yatırım yapan birçok endüstri tarafından manipüle edilebilmektedir (Bauman, 2000a: 53-91). Normların statüleri akışkanlaşan moderniteyle birlikte birbirine karışmış ve kırılgan hale gelmiştir. Dün normal olarak kabul edilen şeyler bugün endişe verici bulunabilmekte, hatta patolojik olarak adlandırılabilmektedir. Bedenin her yeni hali tıbbi müdahale gerektiren meşru bir durum oluşturabilmektedir. Hastalık kavramı da sisli ve çizgileri kesin olarak belirli olmayan bir hal alırken, sağlık da 'fitness' uğraşına benzer bir hal almıştır, hiçbir zaman tamamıyla bir tatmin oluşturmamakta ve sürekli olarak bünyesine izlenmesi gereken yeni buyruklar katmaktadır. Ivan Illıch'in belirttiği gibi sağlık uğraşının kendisi yaygın "*bir patojenik faktör*" haline gelmektedir (Illich, 2014).

Günümüzde 'fit olma hali' de sağlık gibi manipüle edilebilir durumda olsa da, 'fit olma hali'nin kat'i ve asla değiştirilemez özellikleri mevcut değildir. Fitness kat'i

olmanın dışında her şey olup, herhangi bir tanımla sınırlandırabilmek ya da doğasını saptayabilmek mümkün değildir. Bauman'a göre eğer sağlık 'ne çok ne az' tipinde bir durum olarak kabul edilirse, fitness bunun 'çok' kısmında kalacaktır (Bauman, 2000a: 53-91). Fitness uğraşının hedefi, beden kapasitesinin herhangi bir standardına ulaşmak değil, beden standartlarının limitsizce aşılmasıdır. Fitness avın peşinde bir kovalamacadır fakat yakalanıp yakalanmadığından asla emin olamazsınız, şüphe hep mevcut olacaktır. Hayat boyu sürecek bir uğraş olan, bir yönetimsellik pratiği olan fitness'in doğal bir sonu yoktur. Hedefler içinde bulunulan basamağa göre belirlenir, her bir basamak bitirildiğinde tatmin olunur ve bu kısa kutlama sadece başka bir set yoğun çalışmaya başlamadan önce kısa bir moladır (Bauman, 2000a: 53-91). Fit olma arayışında olan herkesin bildiği tek şey yeterince fit olmadıkları ve denemeye devam etmeleridir. Fitness uğraşı durmak bilmeyen bir öz gözetimdir, kendi kendini cezalandırma ve kendine itiraz etme pratiğidir. Fitness uğraşını sağlık kavramıyla kesiştirmek daha yoğun bir korku ve öz- gözetimi beraberinde getirecek; self panoptik huzursuzlukları (asla yeterli olmama) arttıracaktır.

Sonuç olarak, sağlıklı beden, bahsetttiğimiz bu anlamlandırmalar aracılığıyla sağlıklı yaşam alışkanlıklarına sahip olan, egzersiz yapan, dengeli beslenen, ince hatlara sahip olan, estetik olan ve güzel olan bedendir. Bu nedenle de özellikle kadın bedenlerinden 'sağlıklı yaşam' adına, uzman görüşleri benimseyip, yaşamlarını ve bedenlerini buna göre düzenlemeleri istenmektedir. Bu istemin sonucu ise sağlıklı olmak adına bir yaşam tarzı ve bir beden kontrolüne bağlılık ve bunun sağlanması adına yapılan dolaylı-dolaysız tüketicilik olmaktadır (Nazlı, 2004a: 46-47)

Sağlıklı olmanın içeriğindeki anlamlandırma pratiklerine uygun eylemde bulunma, belirli kurallara göre ve doğru yapılması gerekenlerin yardımıyla her gün yeniden üretilen bir durumdur. Kadın bedeni açısından bakıldığında bu eylemlerin diyet, spor, makyaj ve dengeli beslenme gibi pratikleri izleme ve bunlara dayalı tüketim yapmak olduğu görülmektedir. Bunu yapmayan dolayısıyla da bunun için tüketimde bulunmayanlar adına ne söylenebilir? Bu sorunun yanıtı yine başka bir toplumsal anlamlandırmayla gelmektedir. Geniş/şişman/fazla kilolu hatta yaşlı bedenler, sağlıksız bedenler olduğu kadar, kişisel yetersizliğin ve kararlılık eksikliğinin bir göstergesidir ve 'kabul edilmeyen' bedenlerdir. Zira ince bedenlerin, aynı zamanda başarı, gençlik, kişisel yeterlilik, mutluluk, sosyal kabul gibi değerlerle

bağdaştırılması sonucu toplumsal onay ve kabul gören bedenler olarak da anlamlandırıldıklarından bir önceki bölümde daha detaylı olarak bahsetmiştik.

Diyet yapan, kilosuna dikkat eden, düzenli egzersiz yapan, estetik ameliyat olan çoğu kişinin temeldeki motivasyonu yalnızca bazı beden formlarını onaylayan bir toplumda kabul görmek ve verili beden formlarına ulaşmak için geliştirilen yönetimsellik buyruklarını 'özgürce' takip edebilmektir. Bireysel kimliğimizi oluşturmak için yaptığımız her şey aslında kendisine içkin olarak ilişkisel bir boyut taşır. Öteki'nin onayına ihtiyaç duymamız açısından hepimiz türeyimsel (varoluşu kendisinden kaynaklanmayan) bir varoluş bilincine sahibizdir (Tseëlon, 1995: 13). Tüm yönetimsellik pratikleri de Öteki'nin onayını da otomatik olarak içerisine dâhil etmektedir çünkü bilgi-iktidar mekanizmaları 'normal olan' ya da 'olması gerekenin' 'bilgi'sini bireyle paylaşır. Birey de kendisi için 'doğru' olanı 'özgürce' izler.

2.3.3. Toplumsal Cinsiyet/İktidar Ekseni

Giderek neoliberalleşen üretim ilişkilerinin hâkim olduğu normatif yapılar içerisinde, modernleşen ancak kendisine ilişik kalan dini ve kültürel anlamda yerleşik anlamlandırma pratiklerini de beraberinde sürükleyen bir egemen söylem içerisinde kadın bedenine, emeğine ve kimliğine dair toplumsal cinsiyetlendirilmiş ilişkiler ağını çözümlemeye çalıştık. Kadınlığa dair anlamlar tarihseldir; ilişkiler değişir, yeni kadınlık biçimleri ortaya çıkar, öbür biçimler ortadan kaybolur. Kadınlığın ideal temsilleri, gerçek kadınlıklara yaklaşabilir fakat bunlarla örtüşmesi gerekmez. Çoğu zaman bir kadının desteklediği ya da benimsediği şey aslında kendisinin olduğu şey olmayabilir (Connell R., 2016: 272). Son tahlilde iki ayrı kategori olarak kurulan tüm erkeklik ve kadınlık biçimlerine baktığımızda, kadınlık biçimlerinin erkeklik biçimlerine bir şekilde tabii olduğunu görürüz. Toplumsal iktidar erkeklerin elinde toplanmıştır; şu zamana kadar sözünü ettiğimiz endüstriler, bilgi- iktidar mekanizması olarak görev yapan medya araçları, bilimsel araştırmalar çoğunlukla erkekler tarafından finanse edilmekte, örgütlenmekte ve denetlenmektedir. Bu da ideal kadınlık örüntüsünün "*hegemonikleşen erkek bakışı*"nın eleğinden geçmek zorunda olduğunun, alternatif örüntülerin belirli eşikleri geçerek görünür olma ihtimalinin az olduğunun, kadınların iktidar kurabilmek için çok kısıtlı alanın bırakılmış olduğunun altını çizmektedir.

Medya araçlarıyla sunulan ve toplumun içerisinde sürekli olarak farklı kanallar ve söylemlerle yeniden üretilen ideal beden temsilleri kadınlar ve erkekler tarafından da içselleştirilmektedir. Birçok birey bu olumsuz içerikli kültürel damgalamaların etkilerini; birinci elden kendilerini / yakınlarını damgalamak yoluyla ya da bu stereotiplerle dolu sistemlere katılmaları yoluyla tecrübe etmektedir (Moore, 2014: 1-25). Toplum içerisinde incecik bedenlere sahip kadınlar sayıca oldukça azınlıkta da olsalar bu imajlar elbirliğiyle ayakta tutulmaktadır; normal olan, sağlıklı olan, ideal olan ince bir beden olmaktadır. Toplumsal cinsiyetlendirmeler tüketim kültürünün özgürleşme söylemi altında görünmez hale getirilmektedir. İkili karşıtlıkların göstergesel gücü, bağımsızlık ve kontrol sahibi olma isteğiyle şekillenen, yönetimsellik pratikleriyle yürütülen 'ince olma ideali', aslında yine erkek bakışı üzerinden onaylanmakta, kadınlar "*toplumun gerekli kıldığı şeyleri isteyecek şekilde sosyalleşme durumundan*" kurtulamamaktadırlar (Bordo, 2003a: 164). XIX. Yüzyılda korse ile sağlanan disiplinli bir bedenin sağladığı dışsal kontrol durumuna, bugün, bedenin öz yönetimi anlamına gelen yönetimsellik pratikleri olan diyet ve egzersiz ile ulaşılmaktadır. Dışsal ya da içsel kontrol sağlayarak ulaşılmaya çalışan bedensel ideal, bireysel projeler ve özgür kararlar gibi görünse de aslında endüstriler tarafından manipüle edilen bir süreçtir, tüketim kültürünü yeniden üreten imaj politikalarıdır. Dolayısıyla ince bir beden sahibi olmak çatışmalı birtakım anlamları bünyesinde taşımaktadır. Bordo bu çatışma durumuna şöyle bir açıklık getirmektedir:

"İnce bir beden, savaş sonrası fabrikadan eve dönen orta sınıf anne-eş ve erkeğin sorumluk ve korumasında bir eş ya da bir kız çocuğu olmaktan çıkarak görünürde seçim hakkı olan özgür vatandaş kadın olmak ile ilişkilendirilmekte, endüstriler de bu ilişkiyi reklamlarının retoriği olarak kullanmaktadır. İnce bir bedene ilişkin çelişkili ve yüzeysel olarak bakıldığında homojen görünen anlamlandırma pratiklerinin üretilmesinin nedeni toplumsal cinsiyetin anlamının dönemden döneme değişmesidir." (Bordo, 2003c: 210-212).

İşte tam olarak bu nedenle kadın bedenine yönelik hala yeniden üretilen ikili karşıtlıklar, yönetimsellik pratiklerindeki baskı ve kontrol unsuru gözlerden kaçmaktadır. Beden kontrolü yukarıdan aşağıya dayatılan değil aynı zamanda aşağıdan işleyen bir süreç olmaktadır: Kadınlar yeni keşfettiği özgürlüklerini öz kontrol ve beden yönetimi ile ilişkili 'incelikle' bağdaştırmaktadırlar. Bu bir nevi,

domestik (evcil) kaderden kurtuluş ve kendi kendinin yönetimini ele alma (öz yönetim) anlamına gelmektedir.

XIX. Yüzyıldaki Viktorya Dönemi kadını ya da batı kültürünün benzer modernleşme aşamalarından geçen bir kadın verili kadınlık stratejisini benimsemiş ve erkekleri kendisine çekmek, memnun etmek ve evlenmek için belirli güzellik reçetesine boyun eğmiştir. XXI. Yüzyıl kadını yani meslek sahibi özgür kadın ise, sembolik anlamda eril (maskülen) olarak değerlendirilebilecek bir strateji benimseyerek, çağdaş güzellik reçetesine (yani zarif, kırılgan bir modele değil, güçlü bir modele) boyun eğmiştir (Bordo, 2003c: 210-212). Fakat her ikisi de çelişkiyi aşamamışlardır: Bu iki kadın aynı madalyonun iki yüzüdür. Her iki kadın da konum ve değerlerini belirlemek üzere, fiziksel çekiciliği temel bir gereklilik olarak görmektedir. Modern güçlü bağımsız kadın da geleneksel narin bir kadın da eninde sonunda beklenen standartlara uymalıdır. Toplumsal kabul için var olan gereklilikler hala yerli yerinde durmaktadır, yalnızca buna ulaşma yolları farklıdır. Bu toplumsal gereklilik ise, kadının, görünürlük boyutunda öngörülen ölçütlere göre değerlendirilmesi ve kendini değerlendirebilecek hale gelmesidir (Tseëlon, 1995: 143-144).

Günümüzdeki ‘ince beden ideali’ yani dişil beden projesi öz yönetimle ilişkilendirilen ve aslında eril beden sembolizmiyle benzeşerek işleyen bir idealdir. Aklı bedenine üstün olan erkek ve onun öz yönetim kapasitesi artık kadına da lütfedilmiştir (Bordo, 2003c). Bedene yönelik tutumlar ister dışardan mecbur tutulmuş ya da benimsenerek içerden yönetilmiş olsun (yönetimsellik vurgulansın), hiçbir kadın kültürel damgalardan ya da onun toplumsal cinsiyetlendirilmiş anlamlarından kaçamaz.

2.4. Medyada Kadın Bedeni Temsilleri ve Kimlik Politikaları

Görsel imgeler ‘bir gerçekliği sunma vaadiyle’ var olurlar fakat aslında her biri sunulan toplumsal bir üründür. Çeşitli medya araçlarıyla sunulan ve bireylerin kendi inisiyatifiyle sosyal ağlar üzerinden paylaştıkları sonu gelmez beden imgeleri; gerçek, fantezi, orijinal ve simülasyon arasındaki çizgileri belirsizleştirmektedir (Koskela, 2003: 292-313). Tüketim kültürü bireylerin kendi bedenlerine araçsal bir şekilde

yaklaşmasını talep etmekte, ‘her an görünebilecek olan’ olası kusurları dikkatle inceleyip onlardan kurtulma yollarına sevk etmektedir. Böylece birey medya araçlarıyla sunulan beden idealine yaklaşacak (Featherstone M., 2010: 193-221) ve sosyal ağlar üzerinde yeniden oluşturduğu kimliğini ağ üzerindeki öteki’lerle paylaşarak onaylanacaktır. Birey bu tip beden projeleriyle kimliğini sürekli yeniden kurmaktadır. Tüketim kültürü içerisinde birbirine karışan istek ve ihtiyaçlar medya mesajlarıyla birbirlerinden ayrılmaz hale gelmektedir. Medyanın güttüğü çıkarlar, çoklu bilgi-iktidar mekanizmaları olarak çalışan uzmanların çıkarları; kadınları ve erkekleri tıbbi ya da kültürel ideallerle tabiiyet altına alan bedensel dönüşümleri desteklemektedir (Moore, 2014: 24-25).

Pek çok kadın medya tarafından birbiri ardınca dolaşıma sokulan ideal beden imajlarının farkındadır; fakat pek azı bu kavramların bireysel psişelerimize hücum ettiğini, kendinden başkasına varlık alanı bırakmadığını ve kendi meşruluğunu gözden geçirttiğini öngörebilir (Dinnerstein & Weitz, 1994: 4-20). Örneğin kadın dergilerinde, televizyon programlarında, hatta günümüzde “*yeni kanaat önderleri*” olan internet fenomenlerinin oluşturduğu video blog kanallarında yani sosyal ağlar üzerinde kadınların takip etmesi gereken günlük ritüeller ve kadınlığı nasıl sürdürmek gerektiği üzerine talimatlar verilmekte; bu aktiviteler kadınların hayatının bir parçası haline gelebilmektedir.

Toplumsal cinsiyet rolleri açısından bir karşılaştırma yapmamız gerekirse, erkekler daha cesur ve risk aldıkları bir toplumsallaşma süreci geçirirler; akıl, rasyonellik ve deneyim ön plandadır, fiziksel görünüşlerini yönetmek konusunda kadınlara nazaran daha az ilgilidirler. Kadınlar daha ihtimamlı bir halde; sağlıklarını korumak, ideal bedene kavuşmak konusunda daha ilgili bir hale gelecek şekilde toplumsallaşmışlardır (Markey & Markey, 2005: 519-530).

Ancak yapılan araştırmalar günümüzde erkeklerin de fiziksel görüntüleriyle hiç olmadıkları kadar takıntılı olduklarının altını çizmektedir. Erkekler için de kaslı ve sağlıklı olmayı arzulama ve bunun için harekete geçme, kaslı olmanın ve sağlıklı olmanın birbirinin içerisine geçen anlamlarını yeniden üretme, yağlanmaktan korkma, sosyal ortamlarda iyi göründüğü zaman güçlü hissetme gibi durumlar da belirli bir kesim erkek için geçerli olabilmektedir. Post endüstriyel kapitalist sistem içerisinde endüstrilerin politikaları ve medya araçları; mallar, hizmetler, imaj politikaları

aracılığıyla tüm bedenler bitmek bilmeyen piyasa tanımlamalarının içine dâhil olmaktadır: Fakat erkekler daha iri ve kaslı olmaya çalışırken, kadınlar giderek imkânsıza evirilen incelikte ve küçüklükte bir beden idealine kavuşmaya çalışmaktadır (Dworkin & Wachs, 2009: 1-29).

Pek çok araştırma da kadınların bedenlerine karşı daha olumsuz duygular beslediğini kanıtlar niteliktedir (Markey & Markey, 2005: 519-530). Yine pek çok araştırmaya göre kadınlar yağlanmamak için lifli gıdalar yemekte, meyve tüketmekte ve kilo kaybetmek için diyet yapmaktadırlar (Germov & Williams, 1999: 117-132). Kilo verme kavramı feminenlikle eşleştirildiğinden erkeklere yönelik kilo kontrolü ürünleri ve hizmetleri farklı söylemlerle sunulmaktadır (Dworkin & Wachs, 2009). Yine diyet ve rejime atfedilen feminen kültürel anlamlardan ötürü tehlikeli seviyelerde diyet, egzersiz ve kilo kaybı için ilaç kullanımı ise yine çoğunlukla kadınlar arasında gözlemlenmektedir.

Reklamlarda gösterilen ve medya aracılığıyla yayılan kadın bedeni gerçekleri yansıtmamakta, ortalama kiloda olan bir kadını bile kilosu ve bedeninin görüntüsüyle alakalı endişeye düşürmektedir (Allen & Demarest, 2000: 465-472). Medyadaki ideal kadın bedeni temsilleri iri, kaslı ya da yağlı değildir, aşırı kaslı ya da yağlı bir beden tiksintiyle karşılanır ve bu durumun derhal önüne geçilmesi gerekmektedir. Güncel olarak ideal beden temsili; muntazam, küçük göğüslü, dar kalçalı, sıska; yetişkin bir kadından çok, ergen erkek vücuduna ya da yeni ergenliğe giren bir kadına uygun bir bedendir. Sıradan bir kadın bu temsilden oldukça farklı boyutlara sahip olduğunda; buna ulaşmak istiyorsa eğer diyet ve egzersiz yapacaktır. Kadınlar diyetisyenleri artan bir çoğunlukla ziyaret etmekte, tedavi gruplarına katılmaktadırlar (Bartky S. L., 2010). Gençliğe, fitliğe, inceliğe ve verili bir tip güzelliğe yönelik medya imajları çoğu kadının bedeniyle alakalı mutsuz ve yetersiz hissetmesine sebep olmaktadır (Featherstone M., 2010: 209-210).

Birçok estetik doktorunun, diyetisyenin, güzellik uzmanının televizyonda gösterilmeye başlamasıyla, fiziksel olarak kendini geliştirmek bir gereklilik ve ihtiyaç gibi meşrulaştırılmakta, toplumsal bir yarış konusu haline gelmektedir. Bu yarış hem uzmanlar arasında hem de benliği sürekli çekiştirilen bireylerin arasında ve kendi içerisindedir. Tıbbın popüler medyayla günlük hayatın esaslı bir baskı unsuru olarak iç içe geçtiği bir kültürde, tıbbi bakışı tersine çevirmenin gerekli olduğunu ve bazı

tıbbileştirilen/patojenleştirilen problemlerin (obezite gibi), popüler stereotiplerle (şişmanlık gibi) karışabileceğini akıldan çıkarmamak gerekir (Moore, 2014: 23-25). Susan Bordo'ya göre medyanın kadınlara yönelik olarak kurguladığı bedenlerini değiştirme gücünün kendilerinde olduğunu pompalayan yaratıcı söylem "*endüstrilerin çıkarlarını besleyen*" bir yanılsamadır. Örneğin, pantolon (jean) reklamlarında herkesin aynı pantolonu giyerek bireysel bir edimde bulunabileceği, bu şekilde asi ve kural dışı olunabileceğinin birbirinden farksız bedenlere sahip iki kadın modelle anlatılması, Bordo'ya göre, absürd ve çelişkili bir durumdur (Bordo, 2003c). Bireyler bedenleri ve tüketim ile alakalı seçimler yapmaktadır fakat bu seçimler birçok toplumsal ve kişisel faktörden etkilenen oldukça karmaşık bir süreçtir. Basit olarak söylemek gerekirse, seçimler sosyal etkilerden bağımsız olarak bir vakum içerisinde gerçekleştirilmez. Fakat medya araçları bireylerin bir güce sahip oldukları ve bağımsız kararlar verdiklerinin altını çizmektedir (Bordo, 2003).

Birçok akademik araştırma izleyicilerin ve okuyucuların medya mesajlarını pasif olarak tüketmediğini göstermektedir. Fakat kültürel değerlerle ilgili medyanın sunduğu "*kodlanmış*" mesajlar, kendi hayatında anlamlı olacak şekilde birey tarafından kod açımına uğratılacaktır. Medya mesajlarını direkt kültürel buyruklardan çok "*anlam için mücadele alanları*" olarak yorumlamak mümkündür. Kodlamış tüm medya mesajlarının belirli bir sayıda mümkün kod açımı mevcuttur. Çoğu metnin "*tercih edilen bir okuması*" mevcuttur pek çok medyanın ideolojik ve ekonomik duruşu önüne alınarak toplumun temel değerleri medya mesajlarında yeniden üretilmektedir (Dinnerstein & Weitz, 1994: 10-20). Gerbner'in iletişim modeliyle de bu hususun altını çizmek mümkündür. Gerbner, iletişimin temelde "*tamamlayıcı*" niteliği olduğunu, üretilen anlamın alıcının daha önceden edindiği bilgi ve ön kabullere, iletişimin gerçekleştiği ortama bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Gerbner'e göre hikâyelerden yaratılmış bir dünya içerisinde varolan birey, bildiklerini ve düşündüklerini kişisel olarak deneyimlemeksizin hikâyeler aracılığıyla öğrenir. Televizyon programları, sinema filmleri, romanlar, dergiler, reklamlar, 'şey'lerin nasıl işlediğini anlatan, algılanan gerçekliği doğrulayan ya da pekiştiren ya da bireyin seçenekleri ve değerleriyle alakalı telkinlerde bulunan hikâyelerdir (Çoban, 2011: 23-24).

Gerbner, toplum ve hayat hakkındaki genel tutumlarımızın oluşmasını sağlayan bu hikâyelerin önceleri yalnızca aile ve okul tarafından vize anlatıldığını daha

sonrasında televizyonun hikâye anlatıcılığı rolünü üstlendiğini belirtir ve televizyonun şimdiye değin yalnızca din tarafından organize edilebilmiş bir kültürel güç olduğundan bahseder. Televizyon her tipten insana toplumsal gerçeklik hakkında ortak mesajlar iletebilecek güce sahiptir. Gerbner, Kültürel Göstergeler Projesi'nde, belli toplumsal grupların (beyaz, yetişkin, erkek, orta sınıf) aşırı bir şekilde temsil edilirken; diğerlerinin "*sembolik bir şekilde imha edilerek*" görmezden gelindiğini savunur (Çoban, 2011: 34-35). Aynı durum, toplumda var olan toplumsal cinsiyet tanımlamaları için de geçerlidir; örneğin, televizyonda yaşlı, şişman, ideal güzellik tanımı içerisinde olmayan kadınları pek fazla görmeyiz; bu kadınlar ya ikincil bir konumdadırlar, 'kadınlıklarından' arındırılmışlardır ya da belli bir bağlamda içerisinde önceden verili ikili karşıtlığı üretmesi için destek görevi görürler. Örneğin, toplumun standartlarına göre şişman olarak kabul edilen bir kadının; ince ve güzel olan, herkes tarafından sevilen başrol kadının antagonist karşıtı olarak konumlandırıldığını görebiliriz. Bu tarz konumlandırmalarla birey hem kendisini hem de ona karşıt ötekini tanımlayıp, sınıflandırabilmektedir.

Örneğin, klasik Hollywood anlatısında kadın genelde filmdeki sorunlu öğedir; toplumsal kabullere göre çirkindir fakat uygun adımları izleyerek güzelleşecektir ve iyi bir eş adayı olacaktır. Yani kadını her yönden iyileştirmeye yönelik bir eğilim göze çarpar. Bu güzel kadının kimliği, uğruna güzelleştiği adamla evlendiğinde normatif bir nitelik kazanacak ve sabitlenecektir (Kuhn, 1994: 35). İmançer'in televizyonda temsil edilen toplumsal cinsiyet rollerini analiz eden araştırmaları derlediği kitabında, televizyonda erkek ve kadın vücutlarının birbirinden farklı temsil bağlamları içerisinde verildiğini belirtmektedir. Erkek temsiller, 'Benim vücudum ne yapabilir?' ile güç ve performanslarını öne çıkarırlarken; kadın temsiller ise 'Nasıl görünüyorum?' ile gençlik ve güzelliklerini öne çıkarmaktadırlar. Televizyonda kadın temsillerin %85'i 40 yaşın altındadır. Başka bir bulgu ise kadın temsillerin çok çekici, çok bakımlı ve iyi giyimli olmalarıdır (İmançer, 2006: 56).

1980'den sonraki, Türkiye dizilerinde ise kadın bedeni temsilleri modern, geleneksel ayrımı üzerinden verilmekte; modern ve daha üst sınıfa mensup kadınlar aynı zamanda makyajlı, bakımlı, zayıf olarak gösterilmektedir. Geleneksel değerleri sürdüren kadınlar, çoğunlukla başı kapalı, doğal makyajlı, genellikle toplu vücut hatlarına sahip, yaşlı, alt düşük sosyoekonomik statüde (ev işlerine yardımcı,

gündelikçi, kapıcı karısı, gecekondu sakini) şeklinde temsil edilmektedir (İmançer, 2006: 71-75).

Reklamlardaki kadın bedeni temsilleri de film ve dizilerdekine benzer şekilde geleneksel ve modern kadın ikiliği üzerinden üretilmektedir. Tüketici konumda olan modern kadınlar daha çekici ve güzel olarak temsil edilmektedirler. Reklam dünyasında üretici konumda bulunan geleneksel kadınlar daha az çekicidir ve kadının gerçek bir üretimde bulunması çok da tercih edilen bir olgu değildir (Yücel, 2004: 9-14). Günümüz reklamlarının modern kadını, özgürleşme söylemi içerisinde her şeye gücü yeten modern bir kadındır ama aslında edilgenliği nesnelerin fetiş ikame değeri üzerinden sürdürülmektedir. Reklamdaki kadın imgesinin herhangi bir karakteri yoktur, sürdüğü deodorant ve kullandığı hijyenik pedle özgüven sahibi olur, özgürlüğü, modernliği, iyi bir anne ve eş olması yine kullanacağı ürünlere bağlıdır. Reklâm söylemi, kadını över gibi görünse de tam tersine nesneyi yüceltmekte (Yücel, 2004: 9-14) ve toplumsal cinsiyet rollerini de yeniden üretmektedir. Reklamlardaki kadın temsillerinin güzel olmaya yaptığı yatırım sadece erkeğe kendini beğendirme çabasından kaynaklanmamaktadır; bu yatırım sağlıklı olması, özgüvenli olması ve iyi hissetmesi için de gereklidir. Bu çetrefilli durum, özgürleşme söylemi içerisinde kadının hem muktedir hem de mecbur kılınması durumuna bir örnektir. Kadın birbirinin içerisine girmiş anlamlar arasında doğru forma, doğru rehberlikle ulaşmaya çalışmaktadır. Eğer kadın belirlenen formun dışında ise, doğru ürüne yatırım yaptığı takdirde bu formun ulaşılabilir olduğu telkin edilmektedir (İmançer, 2006: 127). Reklamlardaki kadın temsilleri gençlik, güzellik ve sağlığını (çoğu zaman bunların ayrımı yapılmamaktadır) muhafaza etmek için elinden geleni yapmaktadır çünkü yaşlılık da aynı zamanda doğru ürünlerin rehberliğinde iyileştirilmesi gereken bir hastalık olarak sunulmaktadır (Yücel, 2004: 9-14). Kadının toplumsal görünürlüğü reklam dünyasında da fiziki açıdan çekici görünmesine bağlıdır. Yaşlanma konusunda toplumsal cinsiyetler arasında çifte standart mevcuttur. Her iki toplumsal cinsiyet de tarihsel olarak yaşlanmaktan korkmuştur, fakat bunu önlemesi gerektiği düşünülen taraf hep kadındır. Bunun kanıtı, kadınları hedef alan yaşlanmayı geciktirici ürünler ve bunların reklamlarıdır (Tseëlon, 1995: 126-127).

Medyada temsil edilen kadın ve "*gerçek kadın*" arasındaki fark her geçen gün açılmakta (İnceoğlu, 2004) ve kadın medyadaki ideal temsile ulaşmak için kendisi için doğru seçimleri yapmaya uğraşmaktadır. Bireysel seçim kavramı çoklukla

reklamcılıkta retorik olarak kullanılmaktadır çünkü toplumsal standart ve baskılara yönelik bir görselin ya da metnin asıl anlamını gizleyebilmek amacıyla bireyin fiziksel dönüşümü için kendi yaptığı seçime odaklanılmaktadır (Moore, 2014: 24-25).

Kadın dergileri söylemlerini başarılı bir şekilde kurgulasalar da aynı şekilde kişisel özgürlüğe çok fazla alan tanımamaktadır. Aslında dergilerin temel söylemi okuyucunun her şeyden bağımsız bir şekilde kendini gerçekleştirmesi gerektiğidir ancak bu yolda dergisine ihtiyacı vardır çünkü bağımsızlık yolunda ona rehberlik edecek olan dergisi olacaktır. Böylece dergi kendisini bir 'bilgi-iktidar mekanizması' olarak kurmaktadır. Kişinin kendisi olması söz konusudur, ama bunun için kendisi tarafından belirlenmemiş bazı kuralları izlemesi gerekmektedir (Giet, 2006: 71). Bütün kadın dergileri okuyucuya "*hangisinin doğru olduğu kolayca sezilebilen çeşitli formlar önererek birtakım normların içselleştirilmesini sağlamakta*" (Giet, 2006: 76) ve böylece üstü kapalı bir biçimde iktidar haline gelmektedir. Kadın kendini gerçekleştirme projesi esnasında kendisine 'dayatılan' satın alma eylemleri için minnet duymaktadır çünkü böylece ideal beden projesi için ilerleyebilecektir.

90'lı yıllardan itibaren, kadın fitness (diyet ve egzersiz/yaşam rehberi) dergilerinin söylemlerinde kadınların kendilerine güvenlerini geliştirmenin onların bedenlerini geliştirmesinden geçtiğinden bahseden ve kadının tüm bedensel durumlarını ideale ulaşana kadar müdahale edilmesi gereken aciliyetler olan gören bir retorik geliştirilmiştir. Kilo kaybeden ya da vücudunu yeniden şekillendiren bir kadın stres kıskacından yine de kurtulamaz çünkü bu sefer de elde ettiği yeni durumu korumak durumunda kalacaktır (Markula, 2001: 158-179). Derginin ürettiği tekil bir ideal kadın beden imajına meydan okuyan okuyucular birer özne durumundayken, derginin 'uzman söyleminin' objeleri haline gelirler. Kendi tercihlerini yapabilecek sorumluluktaki ve bedenini yeterince önemseyen kadınlar 'özgür bir şekilde' derginin uzman görüşlerini içselleştirir ve yeniden üretir hale gelirler.

Dış görünüm yoluyla cinsiyet farklılıklarının yaratılması ideolojisini, medya ve bilimsel çerçevelerce yaratılan bazı eğilimler desteklemektedir. Medya, "*yeni özgür kadın*" masalını yayarken bilimsel araştırmalar da fiziksel çekiciliğin sağlıktan haber verir bir unsur olduğuna dair mesajlar (sağlıklı cilt, sağlıklı saç, sağlıklı ten) iletmektedir (Tseëlon, 1995: 126-127). Güzellik ve çekicilik ile alakalı kültürel endişeler diyet ve kozmetik endüstrisini güçlendirmektedir. Endüstriler ve kültürel

değerler arasındaki ilişki bireyi kendisini düzeltmeye yönlendiren bir ‘geri besleme çevrimi’ olarak tanımlanabilir (Moore, 2014: 139-170). Doktorlar, diyetisyenler ve uzmanlar da çoğunlukla güzelliğin kültürel standartlarını medya kanalları üzerinden ya da bireysel olarak, hastaların arzularını ve rekabetçi endüstrinin taleplerini etkileyerek bu geri dönüşüm çemberinin bir parçası olmaktadırlar (Moore, 2014: 139-170).

Kimlik edinme sürecini, sosyal etki, etkileşim ve post modern anlamlandırma pratiklerini bir de yeni iletişim teknolojileriyle birlikte gözden geçirmek gereklidir. Öznelleşme hattı bir süreçtir, öznenin toplumsallaşma sürecinde karşılaştığı toplumsal yapılardan, bilgiyi üreten iktidar yapılarından etkilenir. Kimlikler akışkandır, değiştirilebilirdir, asla bitmeyen bir görev gibi yeniden yaratılmaktadır (Bauman, 2000a). Gruplara, insanlara, görünürlüğe bağlıdır ve bu bağlamları internet teknolojileri yeniden tanımlamıştır (Röhle, 2005: 403-422). İnternet yeni, ırkçı olmayan, cinsiyetçi ya da sınıf ayrımı yapmayan kimlik modelleri üretmekte mi yoksa kültürü sadece geniş bir şekilde yansıtmakta mıdır? Aslında internet iki katlı olarak düşünülebilir: Toplumsal değişimi gerçekleştirecek gelişen bir aygıt ya da basit ve kaba stereotipik kültürel anlamların yeniden üreticisi, müteahhidi olarak görülebilir (Fizek & Wasilewska, 2011: 75-99).

‘Gerçek yaşam simülasyonu’ dijital oyunlarda dahi oluşturulan sanal karakterler (avatarlar) dişi veya erkek olarak seçilir ve standart bir dişi ya da erkek temsiline sahiptirler. Bir dişi sanal kişilik tıpkı gerçek dünyada olduğu gibi toplumsal cinsiyetlendirilmiş davranış, mimik, tepki, yürüyüş vb. yeniden üretmeye devam eder. Şişman, zayıf ya da yaşlı bir sanal karaktere sahip olmak mümkün değildir. Toplumsal olarak kabul edilen normlar ve toplumsal cinsiyet sınıflandırmaları sanal dünyada da devam eder. Sanal alan kullanıcıları heteronormatif ve fallosentrik kısıtlamalardan uzaklaştırmamaktadır (Fizek & Wasilewska, 2011: 75-99).

Yalnızca 2014 yılında yeniden gözden geçirilen SIMS 4 oyununda dişi avatarlar toplumsal olarak kabul gören kadın kıyafetlerinin dışında giyinebilmekte, erkek avatarlar ise isterlerse topuklu ayakkabı giyebilmektedir. Aynı cinsiyetteki avatarlar evlenebilmekte, geleneksel olmayan aile tipleri oluşturabilmektedir. Avatarlar için çok çeşitli etnik kökenler seçilebilmekte ya da avatarlar şişman/zayıf olarak seçilebilmektedir. Avatarlar egzersiz yapabilmekte ve kaslanabilmektedirler. Bunu

sabit toplumsal cinsiyet kategorilerinin kırılmaya başlaması olarak umut verici bir aşama olarak mı görmek gerekir yoksa insan vücudunun her bir noktasını değiştirip, dönüştürüp, mükemmel hale getirmek için harcanan maddesel dünyadaki çabanın mastürbatif bir tezahürü olarak mı okumak gerekir, bu ayrıca tartışılması gereken bir konudur.

Bilinçli ve sürekli görünürlük Panoptikon'un olduğu kadar, sosyal ağların yapısının da en temel özelliğidir. Eylemlerimizin ve paylaşımlarımızın bir topluluğa görünür kılınmasıyla, sosyal ağlar bizi sanal bir panoptikona maruz bırakmaktadır. Topluluk içerikleri beğenerek yaratılan kimlikleri onaylamaktadır. Örneğin, tıpkı oyunlarda yaratılan avatarlarda olduğu gibi, bireylerin dijital alanda yeniden yarattığı kimlikleri self refleksif özellik taşımaktadır, sosyal etkiye göre yeniden şekillendirilir. Goofman'ı hatırlatacak şekilde, bireyler sahnede izlendiğini bilen aktörler gibi davranışlarını en iyi etkiyi alacak şekilde biçimlendirir ve paylaşılan içeriği belirli bir topluluğu etkilemek ya da memnun etmek için şekillendirirler. Her bir paylaşım bireyin kim olduğuna ya da kim olduğuna inandığına yönelik zımni bir referandumdur. Her bir internet paylaşımıyla (örneğin Twitter sosyal paylaşım ağı üzerinden attığı bir tweet aracılığıyla) kendi öznelliğini aklamaya çalışır. Bu da sosyal ağların sanal bir panoptikon olduğunun bir kanıtıdır. Metafiziksel bir hata yaparak benliğin verili ve sabit olduğunu düşünmek hatalıdır. Foucault'a göre benlik farklı çevrelerde farklı yollarla üretilir ve yeniden üretilir; süreci manipüle etmek her zaman mümkündür. Tseelon'un da dediği gibi, "*bizler refleksif bir beceri olan kendimiz için bir nesne olabilme ve kendimize ötekinin gözünden bakabilme özelliğimiz sayesinde kendimiz olabiliriz.*" Fakat çoğu zaman seyirlik bir nesneye indirgenen kadın, herkeste bulunan bu self refleksif varoluş bilincini daha üst düzeyde içselleştirmiştir (Tseëlon, 1995: 13).

3. ÖRNEKLEM OLARAK ELE ALINAN WOMEN'S HEALTH VE MEN'S HEALTH DERGİLERİ VE ÖZELLİKLERİ

Çalışmanın üçüncü bölümünde örneklem olarak ele alınan Women's Health dergisinin fitness ve sağlık söyleminin harekete geçirdiği panoptik mekanizmalar Foucaultcu söylem analizi ile açığa çıkarılmaya çalışılacaktır. Neoliberal ekonomi politikaları ve risk odaklı kültürlerden beslenen dergi söyleminin normları ve bedenleri sevk ettiği yönetimsellik ve öz gözetim anlayışının post modern ve post endüstriyel bir toplumda aldığı şekil incelenecektir. Daha incelikli bir analiz yapabilmek amacıyla Men's Health dergisi de analizin bir bölümünde yer alacak, medya imgelerinde toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş iktidar ilişkileri analizi ve sağlığın toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş bir beden idealiyle iç içe girmesinin sonuçları karşılaştırmalı olarak her iki dergi üzerinden incelenecektir. Sağlık ve fitness reçeteleri bağlamında üretilen kadın ve erkek bedenlerine nasıl hem aynı hem de farklı şekilde muamele edildiği açığa çıkarılacaktır.

3.1. Ele Alınan Dergilerin İçeriğini belirleyen Temel Dinamikler ve İşlenen Konular

Women's Health ve Men's Health dergilerin küresel yayımcısı Amerikalı bir şirket olan Royale Inc sağlık ve esenliği kendisine amaç edinerek çeşitli iletişim kanalı aracılığıyla (kitap, dergi, video, internet, e-ticaret, doğrudan tüketici odaklı) tüm dünyada 100 milyona yakın bir kitleye ulaşmaktadır (Rodale Inc, 2017). Women's Health dergisi ilk kez Ekim 2015 yılında basılmış, Adweek tarafından 2016 yılının en iyi ilk 10 dergisi arasında gösterilmiştir. 32 milyonu bulan bir okur kitlesine sahip olan bu derginin; 53 ülkede 28 baskısı bulunmakta olup, en hızlı büyüyen dergilerden biridir. Men's Health dergisi ise, 65 ülkede 42 baskısıyla 60 milyon okuyucuya ulaşmakta olup, en büyük erkek dergisi markasıdır. Men's Health dergisi ilk kez 1987 yılında basılmıştır (Rodale Inc, 2017). Derginin şablonu çok faklı kültürel bağlamlarda yeniden üretilebilmekte, ideal kadın ve erkek bedenini küresel hale getirmektedir.

Women's Health dergisi Türkiye'de ilk kez Eylül 2008, Men's Health dergisi ise Ekim 2007 yılında Türkiye'deki yeni medya gruplarından Kalyon Grubu'na ait Turkuvaz yayın grubu tarafından basılmaktadır. Daha önce Çalık Grubu'na ait olan Turkuvaz yayın grubu 2013 yılında Kanyon Grup tarafından satın alınmıştır (mulksuzlestirme.org, 2017). Her iki derginin okur çoğunluğu metropoller ve Marmara ve Ege Bölgesi'nde ağırlık kazanmış olup, hedef kitlesi çalışan ve üniversite mezunu olarak belirtilmiştir (Group Medya, 2015).

Women's Health Türkiye dergisi kendi internet sitesinde vizyon ve misyonunu şu şekilde özetlemiştir:

"Women's Health, her ay 3,6 milyon kadına beslenme, spor, sağlık, cinsellik, ilişkiler, moda, bakım, güzellik, dekorasyon, teknoloji, otomobil, para yönetimi, kariyer gibi yaşamın tüm alanlarında ilham ve motivasyon veriyor. Okuyucusuyla eğlenceli, gerçekçi ve samimi bir dille konuşan Women's Health, kadınlara hayal değil, kendi özgünlüklerini sunuyor.

Eğitimli, ne istediğini bilen, hayatını kendi yönlendiren, yeni deneyimlere açık kadın, Women's Health ile uzun zamandır eksikliğini hissettiği kılavuz görevini üstlenecek dergisine kavuştu." (Group Medya, 2015).

Benzer şekilde Men's Health Türkiye dergisi kendi vizyon ve misyonunu aşağıdaki şekilde açıklamıştır:

"Erkeğin tüm ihtiyaçlarını derginin merkezine koyan Men's Health başta sağlık olmak üzere; beslenme, spor, iş yaşamı, moda, ilişkiler, kişisel gelişim, sosyal hayat, yeni ürün ve teknolojiler gibi birçok önemli konuda kapsamlı içerik sunuyor.

Erkekler için ve erkekler hakkında bir numaralı bilgi kaynağı olan Men's Health; profesyonel, aktif ve başarılı erkeklerin fiziksel ve duygusal yaşamlarını kontrol etmeye yardımcı olmayı amaçlıyor." (Group Medya, 2015).

Neoliberal ve risk odaklı kültürlerin talimatlarının emrinde olan her iki derginin bu doğrultudaki fitness ve sağlık söylemi içerisinde iki toplumsal cinsiyetin endişeleri ve riskleri birbirine yakınsasa da (yağlardan kurtulmak) toplumsal cinsiyetlendirilen

beden imgeleri muhafaza edilmektedir. Görünüş erkek kimliğine eklemlenmesi ve erkek bedeninin de kadın bedenine olduğu kadar müdahaleci ve panoptik olmasa da inşa edilebilir bir nesne olarak kurulması son dönem beden çalışmalarında oldukça yaygındır. Tüketim silsilesi içerisinde hem kadın hem de erkek bedenleri seyirlik hale gelmiştir. Men's Health dergisi de kaslı ve gösterişli bir üst beden sahibi olmak, erkek olmak ve sağlıklı olmak kavramlarını kendi fitness söylemi içerisinde birbiri içerisine dâhil etmektedir. Güçlü ve disiplinli olmak ve çok çalışmak derginin ele aldığı konuların ana fikrini oluşturmaktadır, çalışarak güçlü bir bedeni elde etmek derginin muhafaza etmeye çalıştığı 'erkeklik imajını' muhafaza etmekte ve kadınsılaşmanın önüne geçmektedir. Nitekim bedeni güzelleştirme adı altında yapılan eylemlere ya da satın alınan ürünlere Men's Health dergisinde çok fazla yer verilmemektedir. Bunun yerine "*çok çalışarak elde edilecek ideal beden*"e ulaşırken erkeklere "*destek olacak*" sağlıklı olduğu tartışmalı besin desteği reklamlarına yer verilmektedir.

Nisan 2014- Aralık 2016 tarihleri arasında Women's Health dergisinin konu başlıklarını inceleyecek olursak 'forma girme', 'bakım güzellik', 'stil', 'sağlıklı yaşam', 'zayıflama stratejileri', 'aşk ve seks' başlıklarıyla karşılaşırız. Her sayıda değişmeyen 'Danışma Kurulu', 'Daha Fazla WH', 'Women's Health'e Sor', 'Pano' ve 'Uzman Sensin' bölümleri mevcuttur. Aynı tarihler arasında Men's Health dergisinin konu başlıkları ise şu şekildedir: 'Beslenme', 'Fitness', 'Cinsellik', 'Erkek Aklı' ve 'Sağlık'tır. Her sayıda değişmeyen 'Danışma Kurulu', 'Men's Health'e Sorun', 'Ajanda', 'Bültenler', 'Yakın Plan' ve 'Komşu Kızı' bölümleri mevcuttur. Mart 2016 sayısından itibaren 'Gerekli Şeyler' bölümü eklenmiş, 'Sağlık' bölümü ise 'Sağlık + Bakım' olarak değiştirilmiştir. Men's Health dergisinin 'erkeksi bir sağlık dergisi olma' imajını korumak adına, güzellik, stil ve bakım gibi başlıklara ağırlık vermek yerine güçlülük, çok çalışma ve cinsellik etrafında geliştirilen bir fitness ve sağlık söylemi geliştirilmiştir. Bakım ve stil konuları ve buna yönelik olarak önerilen ürünler kısıtlı tutulmuştur. Women's Health dergisinin her sayısında bedenlerin dönüşümüne yönelik 'Başarı Hikâyeleri' öncesi-sonrası fotoğrafları verilerek ele alınmış; panoptik bakışı tetikleyen kadın bedenlerine yönelik bir itiraf ve utanç söylemi geliştirilmiştir. Men's Health dergisinde dergi okuyucularını motive eden ve cesaretlendiren bir kılavuz konumundaki dergi, okuyucularına bu başlıkta bir bölüm sunmamaktadır. Bedeninin aşırılıklarını itiraf eden, kesintisiz bir beden gözetimi ve bakımı içerisindeki beden dişil bedendir.

3.2. Women's Health ve Men's Health Dergisi Karşılaştırmalı Beden Dili Analizi

Günümüz post endüstriyel tüketim toplumu görsel imgelerin hâkimiyetinde olan bir toplum olup (Goffman, 1979; Berger, 1999), erken bir yaştan itibaren; tüm bireyler dergi, gazete, dijital imgeler, reklam fotoğrafları tarafından bombardıman altına alınmaktadır. Fotoğraf gibi görsel imgeler, tıpkı metnin yapacağı gibi bize hikâyeler anlatmaktadır. Fotoğraflar günlük hayatımızın bir parçası haline gelmiştir; bizi nasıl etkiledikleri ya da bu etkinin ne olduğu hakkında çok fazla düşünmeyiz. Fotoğraflar da tıpkı diğer medya imgeleri gibi belirli politik motivasyonlara sahip olabilir. Medya fotoğrafçılığı, belirli hegemonik grupların faydasını meşrulaştıran bir gösteren sistemi haline gelebilir (Duncan, 1990: 22-43) ya da "*simgesel imha*" yoluyla belirli grupları görmezden gelebilir, 'normal', 'standart' ve 'ideal' belirleyerek bunun dışında kalanları öteki ilan edebilir.

Fotografik imgeler anlam taşıyıcıları olarak iki kategoride iş görebilirler. Birincisi fotoğrafın belirli fiziksel görünüm, poz, beden konumlandırılması, yüz ifadesi içermesidir, beden sözsüz bir iletişim dili oluşturabilir. İkinci kategori ise fotoğrafın söylemsel metne yaptığı katkıdır. Bağlam fotoğrafın gösterildiği görsel alana dâhil olabilmekte ve bir söylem içerebilmektedir (Duncan, 1990: 22-43). Bireyler medya araçları aracılığıyla temsil edilen fotografik imgeler içerisinde diğer bireylerle olan ilişkilerini yapılandırabilecekleri anlamlandırma pratiklerine ulaşabilirler. Her bir fotografik imgenin bir söylemi, bu söylemin de kaynağı ve hedeflediği alıcı mevcuttur (Duncan & Brummet, 1993: 57-72).

Althusser'e göre, böyle bir kişiler arası ilişki, zorunlu olarak, daha geniş sosyal ilişkilerin bir parçasıdır. Medya üzerinden üretilen bir temsilin içerdiği söylemi yorumlamak, söylemin herhangi bir şekilde kullanılmasının alıcıya yönelik yolunu ifade eder. Kaynaktan alıcıya aktarılan söylemin "*kod açımını*" yaparken, bizimle konuşulduğunu kabul ederek söylemin "*biz*" tanımını örtülü olarak kabul ederiz ya da başka bir deyişle söylem tarafından önerilen özne konumunu kabul ederiz (Althusser, 1971: 127-186). Ancak yapılan araştırmalar, bireylerin medya temsillerini pasif olarak tüketmediklerini göstermektedir, medyanın sunduğu "*kodlanmış*" temsiller, kendi hayatında anlamlı olacak şekilde birey tarafından kod açımına uğratılacaktır. Öyleyse

medya temsillerini ya da mesajlarını açık kültürel buyruklardan çok "*anlam için mücadele alanları*" olarak yorumlamak mümkündür. Kodlamış tüm medya mesajlarının belirli bir sayıda mümkün kod açımı mevcuttur. Ancak çoğu temsilin koruduğu, politik motivasyonlarını yücelten "*tercih edilen bir okuması*" mevcuttur (Dinnerstein & Weitz, 1994: 4-20).

Fiske'ye göre kapitalizmin egemenliğinin temel gücü ekonomik olabilir, ancak bu ekonomik güç hem medyanın sunduğu temsiller tarafından desteklenmekte hem de bu temsiller sayesinde aşılabilmektedir: Buradaki önemli nokta anlamlar üretme gücüdür. Dolayısıyla medya temsillerinin içerdiği anlamları reddetmekle kalmayıp, astın çıkarına hizmet eden ve muhalif olanları oluşturan imgesel bir 'direniş alanı' oluşturmak, iktidarın yeniden dağılımı için hayati bir temel oluşturmaktadır. Fiske'ye göre, farklı düşünme kabiliyeti ve farklı bir kendilik inşası olmadan, toplumsal ilişkilerin yerleştirilen anlamlarını sarsmadan hiçbir politik eylem başarılı olamaz (Fiske, 1989: 9-10). Medya temsillerinin (imge ya da metinsel içeriklerin) "*tercih edilen okuması*" toplumsal cinsiyet hiyerarşilerini, eril hâkimiyeti ve erkekleri güçlendirici bir söylemi güçlendirme eğiliminde olmaktadır. Fakat tercih edilen okumaların ve tercih edilen özne pozisyonlarının elbette güçsüzleştirilen taraflar tarafından direnişle karşılanabilmesi mümkündür (Duncan & Brummet, 1993: 4-20).

Anlam fotoğraflar üzerinden nasıl oluşturulur ve fotoğraf ataerkil ilişkileri yeniden üretme gücüne sahip olabilir mi? Duncan'a göre, ataerkil mekanizmalar, fotoğraf imgeleri kimlik farklılığını, dişinin ötekilik durumunu, erkekliği ve kadınlığı inşa edebilir (Duncan, 1990: 22-43). Aynı zamanda, fotoğraf etkili bir anlam taşıyıcısıdır çünkü doğalı ve gerçek olanı yansıtma gücü vardır. Fotoğraf gerçekçi bir enformasyon kaynağıdır (Barthes 1977; Berger 1999). Fakat görünürdeki gerçekçilik ve objektiviteye rağmen fotoğraflar imgelerin yansız sunumları değildir. Özellikle ticari fotoğrafların maruz kaldığı yapay süreç ve toplumsal kullanımı onun gerçeğin yalnızca bir yorumlaması olmasını sağlar. Fotoğrafın gerçekçiliği onu belirli bir söylemin potansiyel taşıyıcısı haline getirir çünkü fotoğrafın mesajı karşıdaki kişide doğal, objektif ve art niyetsiz olarak algılanır fakat aynı zamanda bazı faydalara diğerlerinden daha çok hizmet eder (Goffman E., 1979: 84).

İlk olarak, fotoğraf meta formunda olması nedeniyle ataerkil söylemi yeniden üretebilir. İzleyici sadece bakarak fotoğraf imgesini tüketebilir. Böylece fotoğraf

tüketiciye ataerkilliğe içkin bir iktidar pozisyonu, fotoğrafı her istediği zamanda tüketebilmesi bakımından bir kontrol duygusu sağlar. Kadınların fotografik temsillerinin tüketimi –genellikle kadınların güçsüz, kırılgan olarak gösterildiği fotoğraflar- tüketiciye belli bir iktidar pozisyonu sağlayabilir. Fotoğrafın söylemin bir taşıyıcısı olmasının ikinci bir sebebi izleyiciye fotoğraftaki özneyle kendisini eş tutma, benimseme imkânını tanımasıdır. Fotoğrafta gösterilen kişi güzel bir kadınsa kişi kendisini o imgeyle eşleştirebilir ya da kendisini ona yaklaştırmaya çalışabilir (Duncan, 1990: 24). Üçüncü olarak, fotoğraf ataerkil söylemi dişi ve erkek bedenler arasındaki farklılığı vurgulayıp, abartarak güçlendirebilmektedir. Fotoğraflar sadece kadın ve erkek fotoğrafları yaratmaz, aynı zamanda dişi ve erkekler arasında farklılıkları da inşa eder ve bu farklılıkların doğal ve gerçek olduğuna izleyiciyi ikna edebilme gücüne sahiptir.

Bir kişinin görünüşü onun toplumsal kimliği, içinde bulunduğu ruh hali, niyeti, onunla alakalı beklentilerle alakalı bilgi verir. Görünüş karşı tarafa bilgi veren bir fonksiyonu yerine getirir. Toplumsal cinsiyet, cinsiyetin kültürel bağlantıları üzerine kurulmuştur ve toplumsal cinsiyet görünümleri gelenekselleşmiş bu bağlantılara referans vermektedir. Kadın ve erkek toplumsal cinsiyetleri için kodlanan davranışsal biçimler mevcuttur ve toplumsal ortamlarda toplumsal cinsiyetlerine uygun olarak davranırlar (Goffman E., 1979: 7-9). Toplumsal cinsiyet bizim ‘değişmez doğa’mızın ne olduğunu ve bu ‘değişmez doğa’nın nasıl ve nerede sergileneceği anlayışıdır. Kadın ve erkeğin hareket ve tavırlarında, duruşlarında, beden pozisyonlarında ve yüz ifadelerinde da göze çarpan bir toplumsal cinsiyet farkı vardır ve bu doğal olmaktan ziyade yaratılmış bir performanstır (Young I., 1980: 137-156). Bu performans, tamamen doğalmış gibi aksettirilen fakat kendisi de bir performans olan fotografik imgeler üzerinden abartılarak, standartlaştırılarak, basitleştirilerek yeniden üretilmektedir (Goffman E., 1979: 84).

Şekil 3.1. Women's Health ve Men's Health Dergileri 2014-2016 Yılları Arası Erkek Ve Kadın Kapak Modelleri Yüz İfadeleri

Fotografik imgeler de bu toplumsal cinsiyet ilişkilerini yeniden üretebilmekte, kadın ve erkek modelleri toplumsal cinsiyetlerine uygun olarak temsil etmektedirler. Goffman'a göre; bedeni ve başı dik ve sabit tutmak stereotipik olarak utanmazlık, üstünlük, küçümseme anlamını taşımakta ve reklam fotoğraflarında erkekler sıklıkla bu şekilde fotoğraflanmaktadır. Başın okuyucu ya da izleyicinin bakışından kaçınmaksızın yana doğru eğilmesi; sevilme, tabiiyetin kabulü, itaatkârlık olarak okunabilmektedir ve kadınlar çoklukla başları yana eğik bir şekilde fotoğraflanmaktadır (Goffman E., 1979: 46-47). Gülümsemek, gülümseyen tarafın zararsızlığını dile getirmesinin sözsüz bir iletişim yoludur; yumuşatma/sakinleştirme olarak iş görür, gülümsenen tarafın olumlu olarak algılandığı ve kabul edildiği daha onaylandığı ve takdir edildiği anlamına gelmektedir. Daha aşağı pozisyondaki bireylerin daha üst statüdeki bireylere göre daha fazla gülümsemesi durumu (Young I. ,1980: 137-156) fotografik imgelerde de temsil edilmektedir. Bu ast-üst ilişkisi özellikler ticari fotoğraflarda kadınların erkeklerden daha fazla oranda gülümseyerek temsil edilmesiyle sonuçlanmaktadır (Goffman E., 1979: 48-69).

Yüz ifadeleri de cinsiyet farklılığını vurgulamak için kullanılabilir. Duncan'ın spor fotoğraflarını incelediği çalışmasında cinsel farklılığın belirli duruşlara yerleştirildiğini fark etmiştir. Kadınların kamerayla göz teması kurarak, yana eğdikleri

başları ve hafif araladıkları dudaklarıyla fotoğraflandıklarını fark etmiştir. Duncan, bu bedensel ipuçlarının sözsüz heteroseksüel cinsellik çağrıştırdığını ve pornografik öğeler taşıdığını belirtmiştir. Kadınların cinsel olarak uygunluğu simgeleyen bir *"hadi gelsene bakışı*"yla[17] fotoğraflandığının altını çizmiştir. Bu ifadeyi sıklıkla pornografik fotoğraflarda gördüğümüzü, çok nadir olarak erkek yüzlerinde rastladığımızı belirtmiştir (Duncan, 1990: 31). Cinsel farklılık belirli duruşlar üzerinden de inşa edilebilir; belli pozlar erkekliği, bazıları kadınlığı sembolize edebilir ve toplumsal cinsiyetlendirilmiş iktidar ilişkilerine eklemlenebilir.

Kadınlar 'fiziksel olarak mükemmel', pasif, durağan ve sabit olarak fotografik temsillerde yer alırken, erkekler daha fazla şekilde aktif ya da bir aksiyonun içerisinde temsil edilmektedir (Duncan & Brummet, 1993). Hareketin varlığı öznelliği işaret etmektedir. Hareket, boy, geniş beden ve dik bir duruş çoklukla erkeksi olarak değerlendirilirken; hareketsizlik, kısa bir boy, küçük bir beden, atalet kadınlıkla ilişkilendirilmektedir. Erkekler hâkimiyet çağrıştıran duruşlarda fotoğraflanırken (fiziksel büyüklük, geniş bir beden, koruyan ve kollayan bir pozisyon), kadınlar tabiiyet içeren pozisyonlarda (kıyasla kısa bir boy, küçük bir beden, eğik bir beden) fotoğraflanmaktadır (Duncan, 1990: 34-37). Fotoğraflar hâkimiyet kuran erkekleri, düşük pozisyondaki kadınları ya da yüksek pozisyonda erkekleri gösterdiğinde, izleyiciler fotoğrafta ifade edilen değerlerle özdeşleştirebilirler.

Bu cinsel farklılık inşasının sebebi iktidardır, belirli beden pozisyonlarının, ifadelerinin sahip olduğu iktidar pozisyonlarına işaret etmektedir. Kadın ve erkek streotipleri arasındaki farklılıklar; roller, davranışlar, duruşlar, bakışlar, kıyafetler, erkek ve kadınlar arasındaki eşitlik ve eşitsizliğe işaret etmektedir. Bu toplumsal olarak oluşturulmuş farklılıklar iktidarı erkeğe sunarken, kadınlar için iktidar alanını kısıtlama meyli göstermektedir (Duncan, 1990: 25-26). Güçlü kadınların bedensel varlıkları medyanın bakışından tamamen silinmese de karmaşık bir dışlama politikasıyla bedenleri değersizleştirilmekte (Dworkin & Wachs, 2009: 3-4) ve fiziksel başarılarından bahsedilmemektedir. Güçlü kadınlar, 'erkek gibi', 'lezbiyen' ya da 'aşırı' olarak nitelendirilerek damgalanmaktadır. Medya temsilleri, var olan kategorik erkek-kadın mitini (tüm erkek bedenleri tüm kadınların bedenlerinden büyük, güçlü

[17] Bu kavram Margaret Carlisle Duncan tarafından 'come on gaze' olarak ifade edilmiş ve bu çalışma içerisinde 'hadi gelsene bakışı' olarak ilk kez Türkçeleştirilmiştir.

ve kudretlidir) harekete geçiren kültürel mekanizmaları yeniden üretmektedir (Dworkin & Wachs, 2009: 4). En güçlü erkek, en güçlü kadından daha güçlü olabilir fakat bu tüm erkekler tüm kadınlardan daha güçlüdür sonucuna bizi ulaştırmaz. Bu Connell'ın deyimiyle, ortalama bir farklılığı, kategorik bir farklılığa indirgemek anlamına gelmektedir (Connell R. W., 2016: 129). Dişil ve erkek bedenlerin tecrübeleri güç ilişkileri içerisinde şekillendirilmiş; medya araçları aracılığıyla da limitleri ve fırsatları belirlenmiştir.

Bu çalışmada, Goffman (1979), Duncan(1990) ve Young (1980) çalışmaları teorik bir rehber olarak kullanılarak medya imgelerinde toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş iktidar ilişkileri analiz edilecektir. Men's Health ve Women's Health dergisi kapak modelleri başlarının pozisyonlarına, beden pozisyonlarına, yüz ifadelerine, ellerinin pozisyonlarına ve bir aktivite içerisinde olup olmadıklarına bakılarak sınıflandırılacaktır. Bu çalışmaya göre, hâkimiyet ve tabiiyet durumu bedenin sözsüz iletişimi üzerinden aktarılabilmekte, kişinin toplumdaki statüsünün belirleyeni olabilmektedir. Medya araçları üzerinden üretilen fotografik imgelerin beden dilini analiz etmek, toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş bedenleri yeniden üreten kültürel pratikleri anlamak açısından önemlidir. Bu çalışmanın daha önce yapılmış olan çalışmalardan farkı ve var olan literatüre katkısı, toplumsal cinsiyetin etrafındaki karmaşık ilişkileri sadece özne/nesne, kadın/erkek, birincil/ikincil gibi ikili karşıtlıklar üzerinden analiz etmeye çalışmak yerine; görünüş odaklı post endüstriyel tüketici evreninde toplumsal cinsiyetlendirilmiş iktidar ilişkilerinde meydana gelen değişiklikleri yansıtmaya çalışmasıdır. Panoptik bakışın toplumdaki her beden için geçerli olduğu ve bireylerin beden sunumlarıyla kendi kendilerinin ahlak ve sağlık bekçileri haline gelmesi durumunun erkekler için de geçerli olabildiği; ancak bunu yaparken anahtar farklılıkların sabit tutulup, erkek bedeninin ayrıcalıklarının muhafaza edildiği bu çalışmanın merkezi bulgularındandır.

Araştırmanın yöntemi olarak içerik ve metinsel analiz tercih edilmiş, dergi kapaklarındaki ana başlıklar ve fotografik imgeler üzerinden toplumsal cinsiyetlere ait yerleşmiş kültürel varsayımların açığa çıkartılması amaçlanmıştır. Bu çalışma bir takım sınırlılıklar içerebilir. Çünkü yazılı ya da görsel metinler birçok gerçekliği içerisinde taşıyabilir ve birçok anlam sunabilirler. Araştırmacı bir verili metinden hangi anlamı çıkardığından kesin olarak emin olamaz çünkü anlam metin ile okuyucu arasındaki etkileşim arasından doğar. Okuyucu kendi bireysel deneyimini, tarihini,

toplumsal ve kültürel bağlamlarını metnin üzerine koyar ve tüm bunlar kişinin metni yorumlama sürecini değiştirir (Duncan, 1990: 27). Fakat metinler belirli bir okumayı güçlü bir şekilde önerebilirler, bu çalışmada kaynağın 'tercih edilen okumalar' ele alınacaktır, ana akım medya söylemlerinin nasıl çalıştığı anlaşılmaya çalışacaktır. Fakat her zaman karşıt bir okuma geliştirmek mümkündür ve bu çalışmanın amacı bunları göz ardı etmek değildir.

Bu dergilerin ele alınmasının sebebi, söz konusu dergilerin hem ana akım fitness dergileri olması, hem de küresel dergiler olmasına rağmen, çok farklı kültürel bağlamlarda yeniden üretilebilmeleridir. Ana akım fitness ve sağlık söylemlerinin içerisinde toplumsal cinsiyetlendirilmiş erkek ve kadın bedenlerinin nasıl ortaya çıktığını analiz etme amacı güdülmektedir. Aynı zamanda, neoliberal pazar politikalarının küresel bir kadınlık ve erkeklik tanımı yapabilme yetkinliğinin olduğunun altını çizebilmek hedeflenmekte ve bu pazar politikalarının etkili olduğu tüm kültürlerde sağlığın her şeyi içine alabilen süper-değer ve riskin en büyük korku haline geldiğinin vurgusunu yapabilmek amaçlanmaktadır.

Aşağıdaki tabloda Nisan 2014 ve Aralık 2016 tarihleri arasında basılan Women's Health ve Men's Health dergilerinin kapak modelleri beden dili analizine tabi tutularak, toplumsal cinsiyetler arasındaki hâkimiyet ve tabiiyet ilişkileri açığa çıkarılmıştır:

Tablo 3.1. Women's Health ve Men's Health Dergileri Kapak Modelleri Beden Dili Analizi Nisan 2014- Aralık 2016

Baş Pozisyonu		
• Baş Dik	18 %55	27 %82
• Baş Eğik	12 %36	3 %9
• Diğer	3 %9	3 %9
• Toplam	33 %100	33 %100
Üst Beden Pozisyonu		
• Üst Beden Düz	10 %30	17 %52
• Üst Beden yalnızca sağa/sola Açılı	4 %12	12 %36
• Üst Beden Kavisli	16 %49	1 %3
• Diğer	3 %9	3 %9
• Toplam	33 %100	33 %100
Alt Beden Pozisyonu		
• Kalça düz	9 %27	18 %55
• Kalça çıkık	19 %58	0 %0
• Kalça yalnızca sağa/sola açılı	2 %6	12 %36
• Diğer	3 %9	3 %9
• Toplam	33 %100	33 %100
Yüz İfadesi		
• Ciddiyet	1 %3	28 %86
• Gülümseme	32 %97	5 %14
• Toplam	33 %100	33 %100
Beden Hareketi		
• Aktif	0 %0	2 %6
• Aktivite ima ediyor	3 %9	12 %36
• Pasif	30 %91	19 %58
• Toplam	33 %100	33 %100
Ellerin Pozisyonu		
• Eller yanda	5 %15	15 %46
• Eller/El başta	8 %24,5	0 %0
• Eller/El cepte	3 %9	4 %12
• Eller/El kalçada	8 %24,5	1 %3
• Bir el kalçada bir el başta	3 %9	1 %3
• Diğer	6 %18	12 %36
• Toplam	33 %100	33 %100

Elbette neoliberal politikalar kadın bedenine daha çok uyum sağlamıştır, çünkü bu çalışmanın en başından itibaren bahsedildiği üzere kadın bedeni tarih boyunca hep bir kontrol alanı olmuştur. Görünüşün öne çıkarılıp, erkek kimliğine eklemlenmesi, erkek bedenlerinin de metalaştırılması ve belirli bir 'ideal' görünüşü elde etmek için erkeklerin de tüketim yapması durumu erkek bedenleri için yenidir. Böyle çalışma sadece toplumsal cinsiyet farklılıklarının sebebini ikili karşıtlıklara dayandırmak yerine, neoliberal pazar politikalarının içerisinde nasıl birbirlerine yakınsadıklarını ve nasıl yeniden kurulduklarını anlama amacı gütmektedir.

Bu çalışmada ele alınan kadın kapak modellerinden %55'i başlarını dik bir şekilde poz verirken, erkek kapak modellerinin %82'si aynı şekilde poz vermiştir. Erkek modellerin %9 gibi bir oranla başlarını eğerek poz verdikleri gözlenirken, kadın modeller %36 oranında başlarını eğerek poz vermişlerdir. Eğik bir baş, dik bir başa göre daha uysal çağrışımlar yapmaktadır. Başı dik tutarak poz vermek daha az itaatkâr

ve üstünlük kurmaya çalışan bir tutumu çağrıştırmaktadır (Goffman E., 1979: 40-46). Yana eğik bir başla verilen pozlar izleyiciyle direkt bir iletişim kurma ifadesi ve provokatif anlamlar çağrıştırabilir. Erkekler de çok daha az bir oranda da olsa direkt kameraya bakarak izleyiciyle iletişim kurmaktadırlar, bu da erkek bedenlerinin de nesneleştirilerek tüketilmeye başladığının bir göstergesidir. Fakat bu iletişim çoğunlukla dik tutulan bir başla desteklenmekte ve üstünlük çağrışımları yapmaktadır.

Women's Health dergisinde vücudun diz bölümüne kadar fotografik temsillerine rastlamaktayız fakat Men's Health dergisinde alt bedeni pek göremediğimiz genelde üst beden odaklı fotoğraflar, çoğunlukla da üstsüz modeller kullanılmıştır. Fotografik temsillerde erkek modeller bedenlerini %52 oranla düz bir şekilde kullanırken, kadın modeller %30 oranında bedenlerini düz ve sabit tutarak kullanmışlardır. Erkek modeller bedenlerini sadece sağa sola açılı bir şekilde döndürerek kollarını öne çıkarmışlardır (%36). Kadın modeller bedenlerini sağa sola açılı bir şekilde döndürürken (%12) çok daha yüksek bir oranda (%49) kıvrımları ve göğüsleri öne çıkartacak şekilde kavislendirmişlerdir. Erkeklerde hiç kavislendirilen üst beden pozisyonuna rastlanmamaktadır. Dik bir üst beden kameraya doğru kavislendirilmiş ya da eğik bir bedene göre daha az itaatkâr çağrışımlar taşımakta (Dworkin & Wachs, 2009: 80) aynı zamanda kavislendirilen bir beden provakatif anlamlar taşıyabilmektedir. Women's Health dergisi bir kadın dergisi ve kadınlara yönelik bir dergi olmasına rağmen, 'erkek bakış'ına yönelik fotografik imgeler içerebilmektedir. Çünkü Berger'in deyimiyle kadınlar kendi bedenlerine hem seyircidir hem de gösterinin kendisidirler (Berger, 1999: 47). Erkek bakışı üzerinden kendisini şekillendiren kadın beden imgesi, kapak modelleri aracılığıyla yine erkek bakışı doğrultusunda içselleştirilebilmektedir.

Kadın ve erkek modellerin alt beden pozisyonlarını karşılaştırdığımızda erkek modeller %55 oranında kalçalarını sabit tutarak poz verirken, kadınlar %27 oranında aynı şekilde poz vermişlerdir. Kalçayı dışarıya doğru kavislendirerek öne çıkartma ve belirginleştirme hareketi erkek modellerde hiç görülmezken, kadın modeller arasında %58 oranında saptanmıştır. Erkekler yine üst bedenleri ve kollarını öne çıkarmak amacıyla %36 oranında üst bedenlerini sağa ya da sola doğru kalçalarını hiç kavislendirmeden yalnızca bedenlerini çevirmişlerdir. Kalçayı dışarıya doğru çıkartma hareketi kışkırtıcı bir poz olup izleyiciyi memnun etmeye yöneliktir (Goffman E., 1979: 40-50). Arzu ve kırılganlığı çağrıştıran, dişil ardıllı bir pozdur (Dworkin &

Wachs, 2009: 142). Burada fotografik imgelerin beden farklılıklarını ‘abartarak’ ve ‘standartlaştırarak’ toplumsal cinsiyet farklılıklarının yeniden üretildiğini görmekteyiz.

Şekil 3.2. Women’s Health ve Men’s Health Dergileri 2014-2016 Yılları Arası Kapak Sayfaları Örnekleri

Erkek ve kadın modellerin kapak sayfalarındaki yüz ifadeleri incelendiğinde kadın modellerin %97 oranında gülerken ya da gülümserken fotoğraflandıkları, erkek modellerin ise %14 oranında güldükleri ya da gülümsedikleri saptanmıştır. Erkek modeller %86 oranla ciddi bir yüz ifadesiyle kameraya bakmaktadır. Araştırmalara göre gülümsemek zararsız ve uzlaşımcı bir ifadeyi temsil etmektedir (Goffman E., 1979: 48). Ayrıca yüz ifadeleri statü belirtmektedir, yüksek statüdeki bireyler, düşük statüdeki bireylere göre daha az gülümseme eğiliminde olurlar (Young I., 1980: 137-156). Kadın ve erkek olarak ikili karşıtlıklar üzerinden temellenen toplumsal cinsiyet kavramı, ast-üst ilişkisini çağrıştıran bir noktaya da evirilebilmektedir.

Kapak modellerinin aktif, pasif ya da aktivite ima eden bir pozisyonda olması şu şekilde ele alınmıştır: Aktif bir poz gösterilen modelin bir sağlık ya da fitness aktivitesi esnasında gösterilmesi anlamındadır. Aksiyon çağrıştıran pozlar modellerin bir spor aletini tuttuğu, sporunu yeni bitirmiş gibi poz verdiği fotoğraflardır. Pasif pozlar ise modelin sadece kameraya bakarak poz verdiği fotoğraflardır. Kadın kapak modelleri

%91 oranında pasif bir şekilde fotoğraflanırken, erkekler %58 oranında pasif bir şekilde fotoğraflanmıştır. Kadın modeller aktivite içeren hiçbir bağlamda fotoğraflanmıştır erkekler %6 oranında aktif, %36 oranında aktivite içeren bağlamlarda fotoğraflanmışlardır. Kadın modellerin pozları yalnızca %9 oranında aktivite ima etmektedir. Kapak fotoğraflarında erkek modeller çoğunlukla bir aksiyon içerisinde ya da spor yapıp, spor aletlerini kullanırken, kadınlar çoğunlukla bakılan bir nesne olarak temsil edilmektedir. Buradan çıkarılacak sonuç benliğin nesne olarak temsil edilmesinin hem kadın hem erkek toplumsal cinsiyetleri için yaygın hale gelmesidir. Fakat erkek modeller de nesneleştiriliyor olmasına rağmen, kadın modellerden oldukça yüksek bir oranda birer özne olarak temsil edildikleri de bir gerçektir. Bu durum erkekleri hareketle ve öznelikle eşleştiren, kadınları da pasiflikle ve nesne olmakla eşleştiren kategorik toplumsal cinsiyet rollerini yeniden üretmektedir. Kapak fotoğraflarında eller genellikle nesne pozisyonuyla ilişkilendirilmekte, belirli beden bölümlerini öne çıkartmak için kullanılmaktadır. Kadınlar erkeklerden daha fazla olarak ellerine ağırlık vererek fotoğraflanmaktadırlar (Goffman E., 1979: 60-68). Kadın modeller çoğunlukla eller başta (%24,5) ve eller kalçada (%24,5) olarak fotoğraflanmıştır. Ellerin başta olması izleyiciye yönelik modelin nesneleştirici bir pozken, modelin kendisine dokunması bedeninin narin ve kırılgan olduğunu öne çıkarmak istemesiyle ilişkilendirilebilir (Goffman E., 1979: 29). Erkek modeller %3 oranında tek el başta tek el yanda olarak poz verirken, kadın modeller bu pozu %12 oranında kullanmışlardır. Erkekler en yüksek oranda elleri yanda olarak (%46) fotoğraflanmışlardır. Kadın modellerin ellerini kalçalarına koyarak verdikleri pozun erkeksi çeşitlemesi erkeklerin ellerini ceplerine tuttukları fotoğraflar (%12) olarak kabul edilebilir. Burada her iki toplumsal cinsiyet için nesneleştirme ve vücudun belli bölümlerini izleyicinin dikkatine sunma durumu mevcuttur. Dişil ve erkek bedenlere egemen söylem içerisinde hem aynı hem farklı şekilde ifade edilmektedir.

Tüketim toplumunda tüm bedenlerin nesneleştirilmesi durumunu açıklamak için Frigga Haug'un öne sürdüğü 'nesne olmanın özneleştirici yönleri'[18] kavramından bahsetmek değerlidir (Haug, 1999). Haug bu kavramla, kadının kimliği, öznelliği ve bedeninin nesneleştirilmesinden duyabileceği hazzı ele almıştır. Haug bir takım

[18] Kavramın orijinali 'subjective aspects within being an object' olup, çalışma içerisinde 'nesne olmanın özneleştirici yönleri' şeklinde ilk kez Türkçeleştirilerek kullanılmıştır.

kültürel materyalleri (gazete, makale, sanat ve film) ve kadınların kendi hikâyelerini "*beden projesi*" adı altında analiz etmiştir. Bu çalışmayla, dişil cinselliğinin nesneleştirilmesi yoluyla kadının öznellik kazanabilmesinin mümkün olduğunun altını çizmiştir. Ona göre kadınlara medya imgelerinin, metinlerinin ve kültürel normlarının zorla 'bir şey yaptığı' varsayılmaktadır. Haug'un çalışması nesneleşme sürecinden bir öznelliğin yaratılabileceğini ortaya çıkartma amacı gütmektedir. Örneğin kalçayı çıkartmak çatışmalı anlamlara sahiptir. Bir yandan güce işaret edebilirken diğer yandan heteroseksüel arzuyu ve kırılganlığın toplumsal cinsiyetlendirilmiş normlarını temsil edebilmektedir. Benliği bir nesne olarak kurmanın keyif verici, güçlendirici, kullanışlı olabileceğinin altını çizen Haug'un bu çalışması, kimliklerin pazarlık edilebilecek ve yeniden kurulabilecek olduğunu anlamak açısından değerlidir. Fakat "*nesne olmanın özneleştirici yönlerinden faydalanan beden*", derginin buyruklarını izleyen ve başka kadın bedenlerinden daha ayrıcalıklı konumda bulunan kadın bedenleridir. Buna göre kadının alabileceği iktidar pozisyonu ve öznellik deneyimi derginin belirlediği kültürel ideallere ne kadar yaklaştığına bağlıdır.

Dworkin ve Wachs, Haug'un bu terimine karşılık, erkek bedenini nesneleştirilmesini anlatmak amacıyla erkeklerin deneyimlediği "*özne olmanın nesneleştirici yönleri*"nden[19] bahsetmişlerdir. "*Özne olmanın nesneleştirici yönleri*" özneliğin deneyimlenmesinin dış yapılar tarafından tanımlanması ve şekillendirilmesi anlamına gelmektedir (Dworkin & Wachs, 2009). Artık erkeklerin de aynı şekilde pür özneler ve bütüncül bir kategori olarak algılanmadığı, nesneleştirme sürecinden geçtiklerini anlatmaktadır. Tarihsel olarak hep özne ve norm olarak kurulan erkek bedeni; post endüstriyel devirde, tıpkı kadın bedenleri gibi, nesneleştirilmekte, risk ve belirsizliklere tabii olabilmekte, 'eksik' bulunabilmektedir. Erkekler ideal ve norm olarak kabul edilirken kadın bedenleri bir 'eksik' etrafında kurulmaktaydı. Artık eksikliği tamamlamak için belirli mal ve hizmetleri tüketmesi gereken, belirli şekillerde davranması ve bedenini öz gözetime tabii tutması gereken yalnızca kadınlar değildir. Görünüş hassasiyetleri ve endişeleri bakımından kadın ve erkek toplumsal cinsiyetleri birbirine yaklaşmaktadır. Örneğin, tüketim kültüründe yağ fazlası, öz gözetim hem kadın hem erkekleri için geçerli bir sorundur. Fakat temel amaçlar yakınsasa da kadın ve erkek bedenlerinin birbirinden tamamen farklı olduğu düşüncesi

[19] Orijinali 'objective aspects within being a subject' olan bu kavram bu çalışma içerisinde 'özne olmanın nesneleştirici yönleri' şeklinde ilk kez Türkçeleştirilmiştir.

de farklı şekillerde normalize edilmekte ve doğallaştırılmaktadır (Dworkin & Wachs, 2009: 62-63). Örneğin, beden boyutu ve fiziksel farklılıklar abartılmakta ve standartlaştırılmaktadır. Fitness ve sağlık söylemi içerisinde erkekler "*özne olmanın nesneleştirici yönleri*"ni deneyimlerken aynı zamanda kendilerine hala özneliğin güçlü formları sunulmakta, hegemonik erkeklik yeniden üretilmektedir. Erkeğin gücü ve ayrıcalığı muhafaza edilmekte, erkeğin fiziksel hâkimiyeti/üstünlüğü söylemine eklemlenmektedir. Fakat aynı zamanda hem kadın hem erkek modeller benliğin bir obje olarak gerçekleştirilmesini temsil etmekte ve bilinçli bir gösteri sunmaktadırlar.

Nisan 2014-Mayıs 2016 tarihleri arasında söz konusu dergilerin kapak fotoğraflarıyla aynı bağlamda ele alınabilecek kapakta yer alan dergi ana başlıklarını incelediğimizde, Men's Health dergisinde için "*güç*", "*boyut*", "*kaslılık*", "*sportiflik*" gibi tekrarlar öne çıkarken; Women's Health söyleminde "*değişim*", "*yenilik*", "*incelik*", "*forma girme*" gibi tekrarlar öne çıkmaktadır. Men's Health dergisinde tüm kapak fotoğraflarındaki modeller üst bedenlerine odaklı bir şekilde fotoğraflanmış; karın kasları, kol kasları, omuzları göğüs kasları ön plana çıkartılıp abartılan, heybetli, üstsüz modeller tercih edilmiştir. Erkekliğin göstereni üst beden haline gelmiştir. Kadın modellerde ise çıplaklık hem üst hem alt bedene yayılmış, fakat daha çok alt bedenin inceliğini ve küçüklüğünü vurgulayan pozlar tercih edilmiştir. Çalışma boyunca üzerinde durduğumuz gibi, Batı kültüründe kadın alt bedeniyle ve üreme organlarıyla ilişkilendirilmiş bu nedenle fiziksel olarak daha az yetkin ve daha az rasyonel olarak damgalanmıştır. Erkekler ile üst bedenleriyle, akılla ilişkilendirilmiş ve rasyonel addedilerek yüceltilmiştir. Kadın ve erkek bedenlerinin belirli tüketim pratikleri birbirine yakınsasa da kadın ve erkeğin farklı olduğu düşüncesi bir takım geleneksel kültürel pratikleri anımsatacak şekilde yeniden üretilmektedir. Bedensel boyutun kadın ve erkeğin özünden kaynaklı bir nedenle farklı olduğuna yönelik anlayış normalleştirilmektedir. Derginin hitap ettiği kadın ve erkek izleyicilere yönelik neredeyse tüm içeriklerde temel endişe yağlardan kurtulmak olsa da erkekler daha kaslı olmaya çalışmakta kadınlar ise bedenlerinin boyutunu küçültmeye çalışmaktadır. Böylece toplumsal cinsiyetlere yönelik temel bir ayrım yeniden kurulmaktadır.

Yapılan araştırmalara göre, erkeklerin üst bedenleri, kadınlarınsa alt bedenleri ortalama olarak daha güçlüdür. Kadınların alt bedenlerine yönelik uyarılar ve beden kısıtlamaları kadınların fiziksel gücünün kültürel olarak değersizleştirilmesi (Dworkin & Wachs, 2009) anlamına gelmektedir. Erkeklerin üst bedenle ilişkilendirilmeleri ve

üst bedenin gücün kaynağı ve merkezi olduğu vurgusu erkek formunun daha ayrıcalıklı ve ideal bir form anlayışını körüklemektedir.

Kapak sayfalarında yer alan başlıklarda kadın ve erkek bedenine yönelik dil farklılaşmaktadır. Women's Health dergisinde "*Belini incelt &Yağlardan Kurtul*" (Mayıs 2014), "*Direnen Kilolara Veda Et*" (Temmuz 2014), "*Basen Eriten Diyet*" (Şubat 2015), "*Gerçek Bir Değişim Yaratan Egzersiz Programı ile Yağları Yak*" (Mart 2016), "*Yeni Bir Sen!*" (Nisan 2016) gibi başlıklarla kadınlara yeni bir görünüş vaadine ve kadınların belirli beden kısımlarının (özellikle alt beden) kusur ve problem olarak ele alınmasına, bedene yabancılaşarak, bazı kısımlarını yok ederek bedeni dönüştürme/değiştirme söyleminin öne çıkarılmasına kapak sayfalarındaki başlıklarda sıklıkla rastlanmaktadır. 'Eritmek', 'Kurtulmak', 'Yok etmek', 'Veda etmek' gibi fiiller kadın fitness ve sağlık buyruklarındandır. Men's Health Dergisi'nde "Pratik sporcu tarifleri: 5 dakikada Kaslarını besle" (Temmuz 2014), "D*aha Geniş Kollar: 6 Haftada 5 cm büyütün*" (Ağustos 2014), "*Kolay Yoldan Büyük Kollar*" (Ekim 2013), "*Pes Etmeyen Adamlar: Kaybederken Kazanmayı Öğren*" (Nisan 2015), *"3 Adımda Barfiks Ustası Ol*" (Temmuz 2015), "*Düz bir karın: Yağlarla HIIT ile Savaş*" (Eylül 2016) gibi başlıklarla üst bedene odaklanan ancak bunu yaparken erkeğin öznelliğini ve aktifliğini ön plana çıkarak şekilde olumlu çağrışımları olan fiiller kullanılmıştır.

"*Büyütmek*", "*Beslemek*", "*Pes etmemek*", "*Ustalaşmak*", "*Savaşmak*" gibi fiillerle erkeğin öznelliği, gücü, enerjikliği, bir aktiviteyle ilişkilendirilerek ön plana alınmaya çalışılmıştır. Nihai amaçlar her iki toplumsal cinsiyet için benzeşse de (yağlardan kurtulmak) buna yönlendiren buyruklar (fiiller) dahi toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiştir. Kadın bedeninin kusurlu ya da problemli olarak işaretlenmesi ve bu tarzda buyrukların ifade edilmesi; erkek bedenine yönelik egzersizlerin ise bir komutanın ya da bir futbol koçunun konuşacağı tarzda cesaretlendirici bir içeriğe sahip olması erkek bedenini ayrıcalıklandırmakta, kadın bedenini yine yetersizliğiyle baş başa bırakmaktadır. Erkek ve kadın bedenlerine yönelik pratikler yakınsadığında bile onları farklı olarak işaretleme ve farklılıkları yeniden tanımlama durumuyla karşılaşılmaktadır.

Kapak sayfalarında yer alan ana başlıklar incelendiğinde erkek toplumsal cinsiyetine yönelik aktivitelerin bir spor ya da atletik bir faaliyetle ilişkilendirildiği görülür. Yine kapak fotoğraflarındaki modellerin çoğunlukla sporcu ve atletler

arasından seçildiği gözlemlenmektedir. "*Jıu Jıtsu: 3 Hareketle Rakibini Kilitle*" (Haziran 2014), "*MMA Sırları*" (Ocak 2016), "*Crossfit'le Hızla Forma Gir*" (Şubat 2016). başlıklarında görüldüğü gibi farklı spor türleri hakkında erkek izleyiciler/okuyucular bilgilendirilmektedir. Women's Health dergisi kapak sayfalarında "*Yoga ile Negatif Enerji'den arın, Forma Gir*" (Temmuz 2014), "Yoga ve Pilates Karışımı Etkili Egzersiz Programı" (Mart 2016). gibi başlıklarla egzersize eşlik edebilecek stresten arındırıcı yoga ve pilatesten bahsedilmekte ancak başka herhangi bir spor dalıyla alakalı bir başlığa rastlanmamaktadır. Women's Health dergisi kapak modelleri çoğunlukla oyuncu ve modellerden oluşmaktadır. "*Bedenim nasıl görünüyor*" ve "*Bedenim ne işe yarar*" karşıtlıklarına hangi toplumsal cinsiyetlerin yerleştirildiğini tüm bu örnekler açık bir şekilde göstermektedir.

Sonuç olarak, toplumsal cinsiyetlere yönelik ekonomi politikaları yakınsasa da erkeklik ve kadınlık gibi kategorik yapılar sabit kalmaktadır (Dworkin & Wachs, 2009). Kadın bedenlerinin nesneleşerek bir bakıma iktidar elde etmesi, erkek bedenlerinin nesneleştirilmesinin erkek kimliğine eklemlenmesi neoliberal pazarın endişeleriyle uyum içerisindedir. Fitness benliğin metalaştırılmış inşasının bir ürünü olarak anlaşılmalı, bir sağlık mütalaası olarak değerlendirilmemelidir. Sonuç olarak, neoliberal pazar buyrukları kadınlık ve erkeklik tanımlarını; erkek bedenlerinin giderek büyüyüp, kadın bedenlerinin git gide küçülen bedensel idealleri üzerinden yapmaktadır. Aynı zamanda bu ideale sağlık sorumluluğunu ve bir süper- değer haline gelen sağlığa ulaşmak için nasıl 'ayrıcalığını muhafaza ederek' tüketim yapılması gerektiğinin yollarını eklemektedir.

3.3. Panoptik Mekanizmalar ve Women's Health Dergisinin Söylem Analizi

Foucault'un deyimiyle "*benlik teknolojileri*" bireyin benliğini topluma sunma biçimlerine ve gözetim altında tutma yollarına verilen kavramın ismidir. Benlik teknolojileri, bireylerin bedenlerini, düşüncelerini ve davranışlarını düzenleyerek kendileri üzerinde çalışmasına olanak tanıyan bir dizi teknik olarak tanımlanabilir (Foucault, 1999: 22-75). Böylelikle bireyler bu tekniklerin kullanımına panoptik bakışı içeren belirli söylemler aracılığıyla hem muktedir hem mecbur kılınırlar. Bunun bir zorunluluk mu yoksa özgür bir seçim mi olduğu konusundaki ayrım muğlaktır ve asıl amaç da budur. Fitness (diyet ve egzersiz) dergileri gibi bireyi öz denetim ve kontrole

sevk eden dergiler, itaatkâr bedenleri yönlendirmekte ve uygun öz yönetim pratiklerini 'seçmelerinde' bireylere yardımcı olmaktadır. Bu dergiler aynı zamanda risk söylemi üreterek, belirli ürünlerin tüketimine sevk eden risk yönetimi modelleri sunmaktadır. Fitness bu noktada benliğin inşasının metalaşmış bir ürünü olarak anlaşılmalıdır. Bu ürün, özgürleşmenin yegane temsilcisiymişçesine pazarlanmaktadır. Marksist bir perspektiften bakıldığında bireyler fitness rejimleriyle kendi bedenlerinden uzaklaşmakta, benlik sermaye kabul eden beden aracılığıyla yeniden tasarlanmaktadır. Beden bir fetiş, bir sembol, izleyenler için bakılıp ahlaki olarak yargılanabilecek bir gösteren olmakta; bireyin benliğinin bir parçası olmaktan çıkmaktadır. Mal, hizmet ve sunum ritüelleriyle, her bir beden bitmek bilmeyen piyasa tanımlarının içine girmektedir. Böylesi bir ortamda tüketici kendi bedenini bir yabancı olarak işaretlemekte ve beden tüketim sayesinde pozisyonu ve kimliğin göstereni olarak yönetilmektedir (Dworkin & Wachs, 2009: 9-10).

Bu durum neoliberal ekonomi politikalarıyla da uyum içerisindedir, kendi sağlığını koruyabilen aktif bireyler risk yönetimi stratejilerine yatırım yaparak bireysel sorumluluk alarak gönüllü bir şekilde hem kendi eylemlerini sınırlayabilmekte, hem de bu sınırlamayı özgürleşmek olarak değerlendirerek neoliberal söylemi yeniden üretmektedirler. Neoliberal politikalar toplumdaki her beden için geçerli ve caziptir ancak kadın bedenine daha fazla uyum sağlamıştır çünkü tarihsel olarak kadın bedeni hep bir kontrol alanı olmuştur. Toplumsal cinsiyetlere yönelik politikalar kimi zaman yakınsasa da ve kadın bedenlerinin 'özgürleşmesi' söylemini içerse de bedenlerin kadın ve erkek olarak kategorik bir şekilde farklılaştırılması sabittir. Büyük, küçük; kaslı, ince; geniş, dar; aktif, pasif…

Fitness dergilerinde sağlığın toplumsal cinsiyetlendirilmiş bir beden idealiyle iç içe girmesi sağlık mıdır yoksa sağlığın kurgulanmış bir imgesi midir? Sağlıklı olma kültürü neoliberalizmin bir parçasıdır. Günümüzde sağlık hayattaki güzel her şeyi oluşturan bir metafor olarak bir süper değer haline gelmiştir. Toplumsal cinsiyet bu tarz dergiler üzerinden idealize edilmiş bir şekilde yeniden sunulmaktadır. Bu kadın ve erkek beden ideallerine içkin olan tüketim söylemi reklamlar, baskın kültürel eğilimler, modern sağlık ve fitness pratikleri ve fitness ideallerinin 'herkese seslenen' popüler varsayımları aracılığıyla bir yandan da bazı bedenleri dâhil ederken, bazılarını ise dışlamaktadır. Bir kere toplumsal cinsiyet söylemi içselleştirildiğinde, toplumsal

cinsiyet bedene ‘doğal’ olarak kazınmakta sanki satın alma pratikleriyle kontrol edilip denetleniyormuş gibi algılanmamaktadır.

Dişil bedenin erişmesi çok da mümkün olmayan matematiksel ideale erişmesi için tıbbi uygulamalardan medet umması dahi sağlığın alanına dâhil edilmekte; dişil beden tıbbileştirilmekte, yeniden tanımlanmış sağlığın eksikliği ise ahlaki bir eksiklik haline gelmektedir. Bu yeni sağlıklı olma kültürü, sağlık kavramının içini boşaltarak yeni bir normallik tanımı yaymakta, bu normalin dışında kalanlar ahlaki açıdan düşük, tembel, sorumsuz, iradesiz olarak işaretlenebilmektedir. Olumlu ya da olumsuz şekilde işaretlenen tüm bedenler yeni bir bilgi iktidar mekanizması, “*benliğin teknolojisi haline gelen*” fitness dergilerinin buyruklarını izleyerek ‘doğru bilgiye’ ulaşabilmektedirler. Böylece yapısal sınırlamalar görünmez kılınıp, doğru seçime yönelme olarak adlandırılmaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde kadınları sürekli ve bilinçli beden denetimine ve özgür seçime tabii gibi algılanan yönetimselliğe sevk eden sağlık, fitness, diyet, egzersiz konusundaki kamusal söylemi içeren panoptik bakışı harekete geçiren mekanizmalar, Women’s Health dergisinin Ağustos 2015- Temmuz 2016 sayıları üzerinden söylem analizine tabii tutulacaktır. Panoptik bakışı harekete geçiren mekanizmalar; idealize edilmiş sağlık ve fitness söyleminin gizlediği toplumsal cinsiyet kategorileri, bilgi iktidar ve normalleştirme mekanizmaları, sağlığın bireysel sorumluluğu kisvesi altında empoze edilen tüketim pratikleri aracılığıyla çalışmaktadır. Panoptik bakışı harekete geçiren bu mekanizmalar Foucaultcu analiz yöntem olarak gözetilerek, dört temel başlık altında ele alınacaktır: İtiraf söylemi, Tıbbileştirme söylemi, Dönüşümün zorunluluğu/sorumluluğu söylemi, Fit görünen sağlıklıdır söylemi.

Bu çalışmanın amacı yönetimsellik ve Panoptik bakış metaforu aracılığıyla, katı ve gerçekçi olmayan bir beden idealinin kadınlar tarafından nasıl içselleştirildiğini anlamaktır. Çoğu post yapısalcı medya teorisyenine göre metinler birçok anlamı içerebilir ve bu anlamlar hem metin hem de okuyucular ve izleyicilerin kendisi tarafından oluşturulabilir. Her ne kadar tercih edilen anlamlar varsa da tüm metinler kendi anlamını yıkma ihtimalini taşıyabilir ve bazı okuyucular bu tercih edilen anlamlara direnebilirler. Bazı dergi okuyucuları panoptik bakışa direnebilir, beden idealinin gücüne ve iktidarına odaklanabilir; güzellik ve incelik motivasyonunu es

geçebilirler. Burada amaçlanan her dergi okuyucusunun potansiyel olarak güçsüzleştirildiği ve beden güzelliği söylemini tartışmasız kabul ettiğini söylemek değildir. Fakat sağlık kisvesi altında zorlayıcı olabilen bu mekanizmalar panoptik bakışı tetikleyebilmekte, bireyleri mutlak bir şekilde sürdürülmesi gereken bir öz denetim mekanizmasına sokarak toplumsal bir ideali bireysel bir seçimmiş gibi gösterebilmektedir. Çalışmanın amacı panoptik bakışı tetikleyen bu söylemsel mekanizmaları ortaya çıkartmaktır. Aşağıda Women's Health dergisindeki panoptik söylemlerin görülme sıklığı tablo şeklinde verilmiştir:

Tablo 3.2. Women's Health Dergisi Panoptik Söylemlerin Görülme Sıklığı Ağustos 2015-Temmuz2016

	Ağustos'15	Eylül'15	Ekim'15	Kasım'15	Aralık'15	Ocak'16	Şubat'16	Mart'16	Nisan'16	Mayıs'16	Haziran'16	Temmuz'16	**Ortalama**
İtiraf Söylemi	7 %37	3 %14	6 %29	6 %28	5 %23	5 %22	6 %28	7 %28	5 %22	4 %17	4 %20	4 %19	62 %24
Tıbbileştirme Söylemi	4 %21	4 %18	3 %14	4 %19	3 %14	3 %13	2 %10	3 %12	2 %9	2 %9	3 %15	1 %5	34 %13
Dönüştürmün Zorunluluğu/ Sorumluluğu Söylemi	3 %16	7 %32	6 %29	5 %24	8 %36	8 %35	6 %28	6 %24	10 %43	9 %39	6 %30	5 %24	79 %30
Fit Görünmek İyidir Söylemi	1 %5	3 %14	1 %5	1 %5	1 %4	2 %8	2 %10	3 %12	2 %9	5 %22	2 %10	5 %24	28 %11
Diğer	4 %21	5 %22	5 %23	5 %24	5 %23	5 %22	5 %24	6 %24	4 %17	3 %13	5 %25	6 %28	58 %22
TOPLAM	19 İçerik %100	22 İçerik %100	21 İçerik %100	21 İçerik %100	22 İçerik %100	23 İçerik %100	21 İçerik %100	25 İçerik %100	23 İçerik %100	23 İçerik %100	20 İçerik %100	21 İçerik %100	261 içerik %100

Ağustos 2015 ve Temmuz 2016 tarihleri arasında Women's Health dergisine ait 261 içerik incelenmiş (salt ürün tanıtımı ve salt reklam içerikleri çıkartılarak) ve panoptik refleksleri harekete geçirip geçirmemesi özelliklerine göre sınıflandırılmıştır. Tablodan da incelenebileceği üzere dergi içerikleri %78 oranında panoptik söylem içermekte ve diğer başlığı altında sınıflandırılan içerikler; derginin önerdiği sportif faaliyetler, yemek tarifleri, popüler makyaj ve kıyafet önerileri içerdiğinden ötürü dolaylı bir panoptik söylem içermekte ve bu nedenle 'diğer' kategorisinde sınıflandırılmaktadır. Her bir içerikte birden fazla panoptik söylem

kullanılabilmektedir ancak baskın olan söylem tercih edilerek sınıflandırma yapılması kolaylaştırılmıştır. Derginin her sayısında kadın bedeninin değiştirilmesi, dönüştürülmesi, yönetilmesi, ideal ölçülerde tutulması, iyi yönetilemediğinde utanılması gereken bir 'şey' olduğu vurgulanmıştır.

3.3.1. İtiraf Söylemi

Sağlıklı olma kültürü sağlıkla ilgili tercih edilen anlamlar ve görseller üzerinden işler. Fakat bilgi iktidar mekanizması konumundaki fitness dergileri, yalnızca fit bir bedenin nasıl göründüğüne odaklanmaz aynı zamanda belirli toplumsal cinsiyet kategorileri içerisinde cinsel özgürleşme, ahlaki sorumluluk, bedenin statü göstereni olması gibi söylemleri de yeniden üretir. Beden gözetimi, öz yönetim ve bu kavramların diyet ve egzersiz gibi toplumsal pratiklerini anlayabilmek için "*itiraf*" konsepti ya da "*günah ve kurtuluş*" gibi dibi süreçleri gözden geçirmek önemli ve aralarındaki bağlantıyı görmek önemlidir. İtiraf konsepti, tüm bu mekanizmaları harekete geçirerek kişisel motivasyonu derinleştirerek; sağlıklı olma ve kendini buna adama durumuna okuyucu tarafında etik bir sorumluluk ve aciliyet katarken, dergi ise okuyucu üzerinde bir iktidar konumu elde eder.

Bu bölümde Foucault'un itiraf konsepti, diyet ve egzersiz kavramlarını analiz etmek için kullanılacaktır. Orta çağdaki itiraf pratikleri günümüzdeki 'konuşma terapilerine' ve öz yönetim için bir rehber görevi gören kişisel gelişim dergilerine ve kitaplarına evirilmiştir. Kilo verme ve form tutma teknikleri tamamen şeffaf bir dişi özneyi sürdürebilmek için bilime, normale, normalden sapmaya ve hatta dini çağrıştıran bir ahlak anlayışına atıfta bulunmaktadır (Spitzack, 1987: 357-369). Kadın, kendi bedenini güvenilmez olarak nitelemekte; onu 'güvenilir' uzmanların görüşleri doğrultusunda alt edebilmek ve yönetmek istemektedir. Bedenin belirlenmiş idealine ulaşmak ancak bedenin objeleştirilmesi ve tam gözetim altına alınması sayesinde gerçekleşecektir.

Foucault'a göre itiraf bir güç ilişkisi gerektirmektedir. İtiraf eden güçsüzleşmekte ve itirafı dinleyen kişi bir otoriteye, bir bilgi iktidar mekanizmasına dönüşmektedir. Birinin kusurlarını kendi inisiyatifiyle açığa çıkarması bireyi daha yüksek bir iktidarın onu yargılamasına açık hale getirmektedir:

"Günahkârın hikâyesinde; günahkâr, kendisinden yüksek bir otoriteye kendisini ifşa ederek yükünü alıp götürmesini ister." (Foucault, 2015b: 61-63).

Modern toplumda, itiraf mekanizması dini bir içeriği olmaksızın belirli disiplinler üzerinden sekülerleşmiş bir şekilde var olmaktadır: Tıp, psikiyatri, kamu sağlığı, psikoloji, demografi vb (Dworkin & Wachs, 2009: 13). Sağlık ve fitness söyleminin de aynı yöntemlerle aynı amaca hizmet ettiğini söylemek mümkündür: Panoptik bakış, öz bakım ve özyönetim.

Medya, itiraf eden bedenlerin günlük hayatlarını yapılandırabilmeleri için popüler bir mecra haline gelmiştir. Toplumun 'normalleri' okunabilir, 'sapmalar'dan gerekli ibretler çıkartılabilir, gerekli buyruklar alınır ve geri beslemeler yapılır. Foucault, Cinselliğin Tarihi adlı eserinde itirafın yansız bir ritüel olmadığından ve güç ilişkilerini içerisinde barındırdığından bahseder. İtirafı dinleyen kişi basit bir dinleyici değil, itirafı kabul eden bir otoritedir (Foucault, 1998: 61).

Foucault'a göre, kontrol mekanizması işlevi gören kişi konuşan değil, dinleyendir. Dinleyen kişi aklar, günahtan kurtarır, kurtuluşun sözünü verir. Tek bir dinleyici, tek bir itiraf üzerinden karşı tarafı baskı ya da kontrol altına almaz fakat itiraf süreci sınırsız bir anlatma edimiyle süren bir gözetleme ve katılım anlamına gelmektedir. İtirafı okuyan/duyan kişi (sağlıksız yaşam, yemek, pratik ve egzersizleri okuyan kişi) kendi pratiklerini yeniden şekillendirir, kurtuluşu için bir takım parametreler (sağlıksız davranışı durdurmak) belirler. Temelde itiraf makinesini ateşleyen durum kadının bireysel sağlığını elde etmeye çalışması sanılırken aslında toplumsal onayı elde etme çabasıdır.

Aşırılıklarını itiraf eden kontrol dışı dişi ve 'bu aşırılıkları' okuyarak normal ve anormal kategorilerini oluşturan dişi, benlik teknolojilerini (fitness, diyet ve egzersiz dergilerini), aslında en içerilerinde var olan en iyi benliklerini ortaya çıkarmak için ve öz yönetimlerine rehberlik etmesi için kullanır. Panoptik bakışın nasıl beslendiği, kadınların öz yönetimlerine nasıl rehberlik ettiği ve kadınları nasıl cesaretlendirdiğini anlamak için Women's Health dergisinin analize tabii tutulan her sayısında bulunan dergi okuyucularına ait 'Başarı Hikâyeleri' ve yine okurlara ait 'Soru-Cevap' bölümleri analiz edilmiştir.

Women's Health dergisinin Eylül 2015 sayısında paylaşılan başarı hikâyesi 105 kilodan 62 kilo'ya inen, 25 yaşında, aşırılıklarından vazgeçerek norm kabul edilen inceliğe ulaşan muhtemel bir dergi okuruna aittir. "*Acilen kilo vermesi gerektiği*"ne kanaat getiren itirafçı okur ilk olarak "*15 dakikayla bir saat arasında değişen bir egzersiz planıyla*" işe koyulmuş. Bireysel olarak bir karar vermiş olmanın, sağlıkla ilgili inisiyatif almanın bu denli öne çıkarılmasının sebebi yekpare bir beden idealinin kamusal ve toplumsal bir kadın bedenini belirlenmiş bir norm olarak atandığı gerçeğini gizlemektir.

Herkesin sağlıklı olması için yapması gereken kilo vermek, kas geliştirmek ve güzel olmak ve yeni bir rejime başlamakmış gibi aksettirilmektedir. Yine itirafçı okur, kilo vermeye başladıktan sonra yerel bir tarım grubuna katılarak *"yemek pişirmeyi öğrenmiş*" ve "*kiloluyken yapmayı bile düşünemeyeceği*" snowboard, yoga gibi hobilerle uğraşarak alışverişe çıkmaya başlamış. Bedeniyle alakalı sorumluluk alarak, bedenini değişime yönlendiren itirafçı okur değiştirdiği beslenme şekli ve egzersizler sonucunda fit olmakla kalmamış, aynı zamanda, bu öz yönetim pratikleri kendisiyle gerektiği şekilde ilgilenmesini de beraberinde getirmiştir. Kişinin kendisiyle ilgilenmesi, hobi edinmesi bedensel dönüşümün sonucunda elde edilecek bir ödül gibi sunulmaktadır. Nitekim başarı hikâyesinin içerisinde 'ödül' başlığı altında bu bedensel dönüşümün 'getirileri' paylaşılmıştır. İtirafı okuyan kişi de ibret almaya davet edilmekte, kendisiyle öz yönetimin 'ipuçları' paylaşılmaktadır (WH:92).

Yine aynı sayıda yer alan "*soru-cevap*" kısmında okuyucuların dergiye gönderdiği anonim sorular cevaplandırılmış, derginin rehberlik görevinin sadece sağlık, fitness, diyet ve egzersizden ibaret olmadığı görülmüştür. *"3 aydır erkek arkadaşım var hala birlikte olmadık, bu tehlike mi demek?"* şeklindeki okuyucu sorusu toplumsal cinsiyet kategorilerini muhafaza ederek kadın mantığı ve erkek mantığı olmak üzere bir kadın ve bir erkek dergi çalışanı tarafından cevaplanmıştır (WH:22) Kadın ve erkeğin 'doğaları gereği' sorunları ele alış şekilleri farklı olmalıdır, mantığı güdülmektedir. Aralık 2015 sayısında "*Erkek kardeşim henüz doğru erkeği bulamamış olmamı, dışarı çıkıp kendimi yeteri kadar gösterememiş olmama bağlıyor. Haklı olma ihtimali var mı?"* (WH:22) sorusu ve Nisan 2016 sayısındaki "Otuzlarım*ın ortasında böyle bir şeye endişelendiğim için çocuk gibi hissediyorum ama biriyle "Biz şimdi neyiz?" konuşmasını yapmak için en doğru zaman nedir?*" (WH:31) sorusu da aynı şekilde cevaplanmıştır.

Bireyin en özel ve en mahrem sayılabilecek alanı kişi tarafından doğru şekilde yönetilebilmesi için bir bilgi iktidar mekanizmasına dönüşen derginin onayına sunulmaktadır. Dergi sadece fitness ve sağlık konularında normun belirleyeni değildir; kadının özel alanıyla kamusal alanının birbirine karıştırıldığı bir mecra olan dergi, yaşamın her bir alanının öz yönetimine rehberlik etmekte, norm belirleyici görev üstlenmektedir. Bunu yaparken toplumsal cinsiyet farklılığını da yeniden üretmektedir. Disipline edici iktidar hem her yerde hem de hiçbir yerdedir çünkü itirafları okuyan okuyucuların kendisi de birer iktidar mekanizmasına dönüşmektedir, onlar da hem kendilerini hem itirafçı olan okuru yargılayabilir, aklayabilir ya da dışlayabilir.

Derginin Ağustos 2015 sayısında itirafçı okur kilo kaybederek değişmesini takiben ölmeden önce yapmak istediği şeylerin bulunduğu listedeki maddeleri gerçekleştirmeye koyulmuş ve bunların arasında tüplü dalış sertifikası almak da varmış (WH:89). Bir kere örnek olacak beden değişikliklerini gerçekleştirmek için sorumluluk alarak kişi kendini bu amaca adadığında bunun mutlaka getirileri ve ödülleri de olacaktır mesajı verilmektedir. Kadının kendi bedeniyle olan ızdıraplı ödül-ceza ilişkisi dışarıdan bir disiplin gibi dayatılmamakta aksine içselleştirilerek, benimsenmektedir. Çünkü olması gereken ve 'normal olan' budur. Her bir başarı hikâyesinin ardında benzeri bir kamusal ahlak yatmaktadır: Benim yaptığımı yap, sen de daha sağlıklı ve daha mutlu olacaksın.

Kasım 2015 sayısı soru-cevap bölümünde "*Beş ay sonra sözlüm askerden gelecek ve ben zayıflayarak önce kendimi sonra da onu mutlu etmek istiyorum. Ama bu isteğim sadece bir-iki gün sürüyor! Daha sonra motive olamıyorum, canım abur cubur istiyor. Nasıl hiç bozmadan devamını getirebilirim?*" sorusuna cevaben uzman diyetisyen 'sağlıklı beslenmenin bir yaşam biçimi haline getirildiğinde mümkün olduğu, kişinin amacına tutunarak asla vazgeçmemesi gerektiği ve itirafçı okurun da güzel ve güçlü bir amacının olduğunu' belirtmiştir (WH:18).

İtirafçı okur, zayıfladığı anda belirecek bir mutluluğa 'önce kendisi' sonra 'sevdiği kişi' için ulaşmak istemekte ve uzman diyetisyen de aslında sadece görünüşten ibaret olan bu motivasyon kaynağını sağlıklı olma amacına yönelik bir öz yönetim pratiğine yerleştirmektedir. Diyetisyenin cevabında altını çizilen sağlıklı olmak mıdır yoksa ince görünmek midir? Panoptik bakış içerisinde sağlıklı olmanın

ya da ince olmanın anlamları birbirine karıştırılmaktadır. Çünkü güzellik sağlık retoriğinin içerisine dâhil edildiğinde okuyucu için daha ikna edici olmaktadır. Bireysel refahımızı ve sağlığımızı ilgilendiren bir konuda endişesiz olmamız beklenemez. Sağlığımızın tehlikede olduğunu söyleyen otoriter sese karşı gelmek çok mümkün değildir. Görünürdeki odak noktası bireysel sağlık olmasına karşın gizlenen odak görünümün toplumsal normlarıdır: İnce, şekilli ve bakılmış bir vücut. Sağlık kadın dergilerinde durmaksızın yükseltilen bir değer olmakla birlikte çoklukla iyilikle ve iyi hissetmekle de ilişkilendirilmektedir.

Kasım 2015 sayısındaki "*Başarı Hikayeleri*"nde değişim öyküsü paylaşılan itirafçı okur kilo kaybetmesiyle birlikte, önceden "k*endisiyle dalga geçilmesinden korktuğu*" için katılamadığı grup sporları ve spor odaklı sosyal aktivitelere katılır olmuş ve bu durum yazının "*ödül*" başlığı altında ele alınmıştır (WH:87). Beden noksanları ve bireysel mücadelelerin dile getirildiği itiraf alanı normun belirlendiği bir alan haline gelmiş; aslında bu aşkınlıkların toplumdan dışlanmaya sebebiyet verilebileceğinin altı çizilmiştir. Topluma karışabilmek için toplumun kabul ettiği norm bedene sahip olmak gereklidir; bunun aksi sorumsuzluk, tembellik ya da ahlaki bir eksiklik olarak değerlendirilebilmektedir. Aralık 2015 sayısında itirafçı okur dönüşümünü şu şekilde tanımlamıştır: "*Bir kadın vazgeçmemeli. İnanan kadın her şeyi yapar. Benim yıllardır kabullendiğim beden aslında bir kozaymış. 'Senin yapın bu' lafı da en büyük kandırmacaymış.*" (WH:92).

Başarı hikâyelerinde vurgulanan bu kadınların 'önceki' hallerinin kusurlu, sağlıksız olduğu ve fit olmadığıdır. Ancak kendi özgür iradeleriyle fit ve güzel olmayı tercih etmişlerdir ve okuyucu da bunu yapabilir. Tüm başarı hikâyeleri 'yapabilirsin' cümlesi üzerine kurulmuştur. Kişinin bir rejime ya da egzersize adanmışlığının bir seçime bağlı olduğunu vurgulayan söylem aynı zamanda herhangi bir başarısızlığın sebebinin de kişinin kendisi olduğunu öne çıkarmaktadır. Bu bedensel ideale ulaşmak için kişi sorumluluk almalıdır. Bedenin dönüşümü tamamen bireysel bir öncelik ve seçim meselesidir. Egzersiz ve diyet güzellikle ilişkilendirilmekte ve bu sağlığa uzanan bir basamak olarak görülmektedir. Başarı hikâyeleri, kadınların sağlıklı bir yaşam tarzına kendilerini adamış olmasına (kişinin bireyselliği, biyolojik mirası ve bireysel endişeleri göz önünde bulunduruluyormuş gibi yapılarak) yönlendirmektedir ve aslında asıl önerme yekpare bir beden idealine yönelik yapılmaktadır.

Ocak 2016, soru-cevap bölümünde, itirafçı okurun "*Diyet listesinin dışına çıkıp, kocaman bir dilim pasta yiyen bunu da diyetisyeninden saklayan biri hata etmiş olur mu? Bir arkadaşım adına soruyorum*" sorusuna beslenme ve diyet uzmanı 'bu durumun diyetisyenden saklanmamasının diyetin başarısına zarar verebilecek olduğu, bu durumun nasıl telafi edileceğinin yollarının diyetisyene danışılmasının gerekliliğinin' altı çizilmiştir. "*Zayıflama programlarının hayat boyu devam ettirilecek beslenme bilgileri kazanmak olduğu*" belirtilmiştir (WH:15).

Şubat 2016 sayısındaki 'Başarı Hikayeleri' bölümünde itirafçı okur ise değişme (kilo verme) kararını vermeden önce "*yatağının altında çeşit çeşit şekerler saklayan*" ve "*fotoğraflardan kaçan biri*" olduğu belirtilmiştir (WH:87). Aşkınlık olarak adlandırılan atıştırmalıklara ve yasak yiyeceklere olan düşkünlüğün özgürce dile getirildiği itiraf ortamı, günahkârlığın diğer okuyucularla paylaşıldığı, bedensiz otoriteye itiraf edildiği bir alandır. Yediğimiz yemekler işlediğimiz günahlar gibi tasvir edilirken, 'kurtuluşun anahtarı' rehber konumundaki diyetisyenin ya da rehber konumundaki derginin elindedir. Bu tip sempatik bir duruşla okuyucunun kendisi de itiraf bağlamına çekilmektedir. Sonuç olarak bir kadınlar gizli problemlerini ve bireysel mücadelelerini mahrem bir atmosferde dile getirmektedirler. Bu şekilde otomatik olarak kendi bireysel kusurlarımızı ve güçsüzlüklerimizi, mücadelelerimizi düşünür ve yapmamız gereken ya da yapabileceğimiz bu tip itirafları düşünmeye yöneliriz. Ocak 2016 sayısındaki 'Başarı Hikayesi'nde itirafçı okur, "*İri görüntüm yüzünden mutsuzdum, Önceden dağ bisikletine binmeye bayılırdım ama kendime olan güvensizliğim yüzünden bıraktım.*" şeklinde kendisini değişime sevk eden nedenleri sıralamıştır (WH:78). İtirafa göre, kişinin bedensel norma uygunluk göstermemesi onun kişilerarası ilişkilerini etkileyebilecek bir durumdur ve bedensel ideale yaklaşması itirafçı okurun hayatını olumlu yönde etkileyecektir. Dergi bunu direkt olarak söylemese de hikâyeler okuyucuyu buna yönlendirmeye çalışmaktadır. Bu hikâyeler tüm okuyucular için ibret verici olma özelliği taşımaktadır.

Temmuz 2016 sayısındaki 'Başarı Hikayeleri' bölümünde 26 yaşında 126 kiloya ulaşan itirafçı okurun Mart 2012'den Temmuz 2015'e uzanan 'dönüşüm hikayesi' paylaşılmıştır. İtirafçı okur spor salonuna yazılmış, beslenme ve egzersiz kitapları edinmiş (Women's Health Big Book of Exercise gibi) rehberliğinde sıkı bir beslenme ve diyet programıyla hayatını değiştirmiş. İtirafçı okur "*yaptığım şey geçici değil, hayatımın ta kendisi*" diyerek aslında öz gözetim ve yönetimselliğin hayat boyu

sürdürülmesi gereken bir şey olduğunu belirtmiştir (WH:90). Bireysel tercih ve adanmışlık aynı zamanda derginin rehberliği mükemmel bedenin temel iki anahtarıymış gibi aksettirilmektedir. Metinler kadın okuyucuların kendilerini durmak bilmez bir gözetleme mekanizması içerisine sokmasını sağlamaktadır. İtirafçı okur aydan aya değiştirip geliştirdiği öz gözetim ve yönetimsellik pratiklere (yeme içme ve egzersiz pratikleri) kendisini adayarak 'harika' ve 'mutlu' görünmektedir. İtirafçı okur, "*televizyon karşısında lazanya yemek*" gibi günahlarından vazgeçmiş; eski hayatının en mahrem sırlarını açığa çıkararak, selülit, şişkinlik, yağ, kas eksikliği, hareketsizlik, toplumda kabul görmeme gibi 'kusurlarını' bu günahlarla eşleştirmiştir ve bu günahlardan vazgeçtiğinde derginin rehberliğinde daha mutlu ve iradeli bir insan haline gelmiştir.

Şekil 3.3. Women's Health Dergisi Başarı Hikâyeleri Öncesi-Sonrası Fotoğrafları

Başarı hikâyeleri öncesi sonrası fotoğraflarını içermekte, böylece okuyucu dönüştürülmüş bedenin ve eski versiyonu arasındaki farkları gözlemleyebilmektedir. Genelde eski versiyon dağınık, yorgun, sağlıksız ve bakımsız görünmekte dönüşen versiyon ise sağlıkla ışıldamaktadır ve daha mutludur. Yaş boy, kaybedilen kilo ve yağ oranı, vücut ölçüleri okuyucuya sunulmaktadır. Her bir detay okuyucuyla paylaşılmaktadır, kalçadan belden kaybedilen her bir santim ve kilo kaybı direkt olarak sağlıkla eşleştirilmektedir. Bu durum aynı zamanda okuyucuya sağlıklı hale geçen bu modelle arasındaki farkları ölçümleme fırsatı da tanımaktadır. Kolestrol, kalp atışı, güç ve esneklik gibi değerleri bu hesaplamalarda görmeyiz. Tüm saptamalar görünüş üzerinden yapılmaktadır. Bu istatistikler ve fotoğraflar okuyucuları kendi ölçüleri ve görünüşü konusunda bilinçli olmaya yöneltmekte ve panoptik mekanizmalar devreye girmektedir. Sürekli gözetim, egzersiz ve diyet kişinin kendisiyle ilgilenmesi ve özgürleşmesi olarak gösterilmektedir. Ne kadar fitsen o kadar iyi görünürsün mesajı verilmektedir. Sağlık kisvesi altında güzellik ulaşılabilir ve kişinin iyiliği için

uğraşması gereken bir amaç haline gelmiştir. Kadın hatalarını ve kusurlarını bedensiz bir otoriteye itiraf ederek aslında okuyucuyu yargılayıcı otorite olmaya teşvik etmektedir. Buradaki gerçek mesele yağ, şişkinlik ya selülit değildir, bu bir iktidar meselesidir (Dworkin & Wachs, 2009).

3.3.2. Tıbbileştirme Söylemi

Post endüstriyel kapitalist sistem içerisinde medya aracılığıyla endüstrilerin faydalanabileceği önemli bir pazar yaratılmaktadır. Bu pazar yaratılırken medya araçları tıbbi toplumsal kontrolün meşruluğu altında yaşam biçimi önerileri sunmakta ve bunu yaparken bu önerilerin kime hizmet ettiğini gizlemektedir. Toplumsal beden idealine uyum sağlanması için dişil bedenlere yapılan tıbbi müdahaleler inceliği ve güzelliği içerisine alan bir 'süper değer'e dönüşen sağlığın olmazsa olmazı olarak gösterilebilmektedir. Endüstriler dişil bedenin faydalanabileceği her alanına sızarak normal-anormal tanımları yapmakta ve tıbbın söylemin toplumsal kimlik ve toplumsal kontrol aracı olma işlevinden faydalanmaktadır.

Foucault söylem analizinde belli ifadelerin belli ifadelerin nasıl oluştuğu, bu ifadelerin anlamının nasıl sabitlendiği, nasıl yeniden üretildiği ve bireylerin bu ifadeleri doğru ya da yanlış diye işaretlemesini sağlayan motivasyonları araştırır. Foucault'nun sözünü ettiği bilgi-iktidar bağlantısı olasılıkları yapılandırmak için kullanılabilmekte ve aynı zamanda bu bağlantı olasılıkları da sınırlandırabilmektedir. Gerçek ile iktidar arasında dinamik bir ilişki vardır; gerçek, iktidar tarafından şekillendirilmiş ve tanımlanmış egemen söylemin bir ürünüdür ve bu iktidar da gerçeğin 'uzmanlığına' yani bilgiye sahip olma adı altında meşrulaştırılmaktadır (Cheek & Rudge, 1994: 583-591).

Women's Health dergisi tıbbın da meşruluğunu kullanarak okuyucuları için bir bilgi-iktidar bağlantısı haline gelmektedir. Modern toplumlarda bireylerin yönetimselliği muktedir kılınan bir takım 'uzman grupların' denetiminde gerçekleşmektedir. Derginin danışma kurulunda bulunan okuyuculara rehber görevi üstlenen doktor, diyetisyen ve uzmanlar derginin tüketime yönlendiren ve finansal olarak ayrıcalıklı kesime yönelik tavsiyelerinin bilimsellik kisvesini oluşturmaktadır. Tıbbileştirme toplumun her kesimini aynı şekilde etkilemez. Farklı sınıflardan farklı

finansal seviyedeki farklı çıkarlar güden kadınlar tıbbileştirme sürecine katılabilirler ya da sadece bu süreçten etkilenebilirler (Riessman, 2010: 49-66).

Okuyucular derginin ürettiği tek tip bir ideal kadın beden imgesine meydan okuyan ya da okuyabilecek birer özne durumundayken, incelik ve güzellikle içi doldurulan sağlık kavramını popülarize eden tıbbi bilginin objeleri haline gelmekte ve kendi sağlıklı tercihlerini yapabilecek sorumlulukta olduğuna ikna edilmektedirler.

Women's Health dergisinin Eylül 2015 sayısında paylaşılan bir metinde "*diyete veya egzersize rağmen eriyemeyen inatçı yağları ortadan kaldırabilen dünyadaki tek teknik olan Endermologie*" tavsiye edilmekte(WH:93), selülit "*doğal olarak da tedavi edilebilecek*" bir hastalık olarak sunulmaktadır. Kadınların alt bedenleri problemli olarak işaretlenmektedir ve tedavinin kaçınılmazlığı sabit olup sadece 'doğal' ya da 'doğal olmayan' yöntemi tercih etmek kadının seçimine bırakılmaktadır.

Benzer şekilde, derginin Aralık 2015 sayısında, "*Jennifer Aniston göz çevresine ne yaptırıyor?*" diye merak ediyorsan işte cevabı: Emerge. Anestezi ve Medikal Estetik Uzmanı Doktor Y.H. mimik hareketlerinin yapısal olarak en çok hasar verdiği göz kenarlarına uygulanan Emerge Yöntemi'yle cildin pürüzsüz dokusuna ulaşabileceğini" okurlara bildirmiştir (WH:32). Burada doktor, kadının bedensel süreçlerinden biri olan yaşlanmayı müdahale edilmesi gereken ve bu 'hasarın' yönetilmesi ve düzeltilmesi gereken bir durum olduğunu tıbbi otoritesiyle onaylamaktadır Bugün doktorların yalnızca bilime yönelik çalıştığı konusunda bir yanılgı vardır. Aynı zamanda Jennifer Aniston'ın sırlarını dahi paylaşabilen bu dergi, okuyucunun statüsünü onaylayan bir söylemi yükseltmeye çalışmaktadır. Gençlik, pürüzsüzlük, incelik normlarının dışında kalan her yaşamsal durum ve süreç müdahale edilmesi gereken bir hasar, bir patoloji haline gelmiştir. Yaşlanma ivedilikle yönetilmesi gereken süreç, olduğumuzdan daha genç görünmemiz toplumsal bir normdur.

Derginin Ocak 2016 sayısında, "*İlerleyen yaşla birlikte tıpkı yüz ovalinin sarkması gibi, vajinada gevşeme ve sarkma belirtileri ortaya çıkmaya başlar. Vajinal estetik konusunda eşsiz bir tedavi yöntemi olan BTL İntima ile öz güveninizi arttırıp, çok daha mutlu bir cinsel yaşama kavuşabilirsiniz.*" (WH:36). Metin tedavinin gerekliliğini şu şekilde açıklamaktadır:

"*Vajinada ortaya çıkan bu durum, kozmetik olarak kadınları rahatsız edebilir. Bu bölgede oluşan herhangi bir deformasyon güven kaybına, güzellik konusunda kaygılanmaya neden olabilir.(...)*" (WH:36).

Yine aynı şekilde derginin Mart 2016 sayısında Genital Bölge Estetiği'nden bahsedilmekte ve operatör bir doktor 'Genital Güzelleştirme Operasyonu'ndan "*Yüzünü nasıl gençleştiriyorsan, genital bölgene de form kazandırabilirsin*" diyerek bu durumu 'sorun olmaktan çıkarmaktadır.'(WH:28). Burada da doktorun tıbbi otoritesinin altı çizilmekte; yüzü gençleştirmek için gösterilen çaba ne kadar elzemse, genital bölgeyi de gençleştirmeye çalışmanın da bir o kadar önemli olduğu normalleştirilmektedir.

Women's Health gibi fitness ve sağlık dergilerinin kadınların bedenleriyle alakalı psikolojik rahatsızlıklarından duydukları endişe biraz tuhaf olarak görünmektedir çünkü kadın dergilerinin aktif olarak yükselttiği ideal beden imgeleri bu rahatsızlıkların en azından bir bölümüne sebebiyet vermektedir. Sürekli olarak tek bir bedensel ideal üzerine yayın yapmaya devam eden ve bu idealden kaynaklanan rahatsızlıklara da yorumlarda bulunmak merak uyandırıcı bir çelişkidir. Fitness dergilerinin söylemlerinde kadınların kendilerine güvenlerini geliştirmenin onların bedenlerini değiştirmelerinden geçtiğinden bahsetmekle birlikte kadının tüm bedensel durumlarını verili bir ideale ulaşana kadar müdahale edilmesi gereken tıbbi aciliyetler olan gören bir retorik geliştirilmiştir. Dönüştürülmesi gereken bedensel alanlar kadın bedeninin tamamını kapsamaktadır. Andrea Dworkin'in deyimiyle kadın bedeninde müdahale edilip dönüştürülmesi gerekmeyen tek bir alan bile kalmamıştır.

Women's Health dergisinin Ekim 2015 sayısında anonim bir okurun gönüllü denekliğini yapmış olduğu "*arzuyu etkileyen beyin kimyasallarıyla oynayan Flibanserin'in*" 'okurun gözünden' faydaları anlatılmıştır: *"Farklı doğum kontrol haplarını, besin takviyelerini ve seks terapistine gitmeyi denedim.(...)Eşimin üzüldüğünü hissediyordum.(...)Her gün yatağa gitmeden bir hap almaya başladım.(...). İki ay içerisinde normal rutinimize döndük. Libidomu geri kazandığım düşüncesi müthişti. İlaç piyasaya çıkar çıkmaz yeniden başlayacağım."* (WH:114).

Cinselliğin normali ya da anormalinin, cinsel pratiklerin yönetilme sürecinin anonim bir okur tarafından anlatılmış olması hem diğer okurlar da samimi bir itiraf

ortamına çekmekte ve dergi de piyasaya çıkacak ilacın pazarlama aracına dönüşmektedir. İçeriğin tıbbi açıdan doğruluğunu dahi tartışmak mümkün değildir, içerisinde herhangi bir hekim adı dahi geçmemektedir. Okurun bu anonim paylaşımı tıbbi kanaati ve kamuoyunu şekillendirmek için yapılmış bir pazarlama stratejisi olmaktan öteye gidemezken, bireysel ya da sosyal problemler tıbbileştirilmektedir. Tüketici hedefli reklamlar tüketicileri belli bir ilacı (ismiyle ya da etken maddesiyle) almaya yönlendirmekte, doktoru da kimi zaman süreçten çıkarmaktadır. Burada 'hasta' aktif olarak düşünülebilir ancak kişinin aktifliği de endüstrilerin çıkarlarıyla manipüle edilmektedir (Moynihan, Heath, & Henry, 2002: 886-891).

Benzer şekilde derginin Kasım 2015 sayısı "*Uzman Görüşü*" bölümünde bir okur tarafından sorulan "*Spor salonuna başladığımda bir ay karnitin kullanmayı düşünüyorum. Bu tip ürünlerin zararı var m? Gerçekten fark edilir bir etki yaratır mı?*" sorusuna derginin 'Kardiyo Eğitmeni' olan uzmanı aşırı dozda kullanılmadığı derecede herhangi bir zararı olmayacağı doğrultusunda yanıt vermiştir (WH:60). Karnitin vücuda giren besinlerin enerjiye çevrilmesini sağlayan bir besin maddesidir, vücutta doğal olarak az miktarda olsa da üretilmektedir. Tıbbi otorite meşru bir toplumsal kontrol mekanizmasıyken, günümüzde doğru-yanlış, normal-anormal tanımları yapan bilgi iktidar mekanizmaları çoğalmıştır. Burada uzman, kişinin kilosunu, beden şeklini, tıbbi geçmişini, uyguladığı rejimi bilmeksizin 'uzman kimliğiyle' okuru bir ürünü tüketmeye yönlendirmiştir. Böylesi metinler, kadın okuyucuların kendilerini durmak bilmez bir gözetleme mekanizması içerisine sokmasını sağlamaktadır. Bütün kadın bedenleri nasıl görünürse görünsün kusurlu ve asla sonuca varamayan bir dönüşüme muhtaç olduğu kültürel varsayım bu şekilde gizlenmektedir.

Dergi bir otorite figürü haline gelerek, bireyi her bir şahsi alanında onaylayıp, yargılamaktadır. Bu durmaksızın devam eden kendi kendini kontrol ve itiraf alanında kadın, kendi bedenini 'sağlıklı kadınlık durumunun parametreleri'ne göre ayarlamasını sağlamaktadır. Benzer şekilde derginin Haziran 2016 sayısında, "*TA-65 adında telomerlerin boyunu yeniden yapılandırıp, yaşlanmayı biyolojik olarak yavaşlatmayı vadeden bir besin takviyesi*"nden bahsedilmiş, satın alınabileceği adres işaret edilmiştir (WH:38). 'Sağlıklı kadınlık durumu'nu sürdürebilmek için gençlik ve güzellik uğruna yüksek meblağlarda para ve enerji gözden çıkarmak; yaşlılığı ötelemek için 'tıp biliminin imkânlarından' sonuna dek faydalanmak gereklidir. Kadın

ideali yakalayıp, yakalamadığından; ondan uzaklaşıp, uzaklaşmadığından asla emin olamaz. Kendi self panoptik bakışının gönüllü taşıyıcısı haline gelir.

Women's Health dergisinin Şubat 2016 sayısında "*karın, bel, sırt, basen ve iç bacak, kol gibi istenmeyen yağların biriktiği bölgelerin inceltilmesi hedeflenerek*" uzman bir doktor aracılığıyla 'mucizevi yeni bir yöntem' okurlara tanıtılmıştır. Kültürel bir aşkınlık olan yağlar bu yöntemle 'yok olmakta' ve 'hastaların sorunlu bölgeleri' bu yöntemle 'inceltilmekte' ve 'tedavi edilmektedir.'(WH:37). Bölgesel incelme 'tedavisi' anlatılırken kadın bedenine yönelik düşmanca ve tıbbi bir dil kullanılmakta, norm dışında kalan tüm bedenler 'tedavi edilmesi gereken' bedenler olarak işaretlenmektedir. Nisan 2016 sayısında bu tedavi yöntemlerine 'AWT', 'Proshock-Ice', 'Soğuk Lipoliz', 'Mezoterapi', 'Kavitasyon Ultrason', 'Odaklı Radyofrekans', 'Ozon Terapi' gibi farklı selülit tedavileri ele alınmıştır (WH:60). Bu şekilde kişinin kendi karakterine, ihtiyaçlarına, beden şekline uygun şahsi bir tedavi yöntemi seçebileceğinin altı çizilmektedir. Ancak varış yolu seçime tabii olsa da varılacak nokta aynıdır. Tüm kadınlar özel durumları ya da biyolojik mirasları gözetilmeksizin bütüncül ve standart bir beden idealine yönlendirilmektedir.

Derginin aynı sayısında, meme büyütme operasyonlarından da bahsedilmekte; (WH:61) kişiye özel protez biçimi ve ölçüsünün kullanılacağının altı çizilmektedir. İdeal ölçülerde memelere sahip olmak derginin süper değer olan sağlık kavramının tanımı dâhilindedir ve ideal ölçüye varış yolları değişiklik gösterse de ideal ölçü sabittir. Dişiliğin toplumsal cinsiyetlendirilmiş normlarını (gençlik, güzellik, incelik, cinsel olarak aktiflik ya da bunların hepsini kapsayan bir süper değer olan sağlık) yakalamak, elinde tutmak ve tüm bu süreçleri yönetmek için bilgi-iktidar mekanizmalarını meşru bir otorite olarak gören kadın bu normların dışında kalan her bir bedensel sürecin tıbbın ve bilimin tedavi alanında olduğunu bilmelidir. Süper değer olan sağlığın tanımları endüstrilerin ihtiyaçlarına göre yeniden oluşturulmakta ve gittikçe artan bilgi iktidar yapıları normun tanımını yapmaktadır. Sağlıklı olmak kavramı popülarize edilmekte ve ticari kazanç uğruna kullanılmaktadır.

3.3.3. Dönüşümün Sorumluluğu/Zorunluluğu Söylemi

Kadın dergilerinde herkesin sağlıklı olması için yapması gereken kilo vermek, incelmek ve bunun için de gereken rejim ve egzersiz yapmak olarak gösterilmektedir. Tüketim kültürü içerisinde tüm bedenler için yağ dokusunu en büyük risk ve korkudur; bunun önüne geçme yolu ise bitmek bilmeyen bir öz gözetim ve yönetimsellik ile mümkün olacaktır. 'Sağlıklı bedensel ideal', buna ulaşmak için uzmanlar tarafından doğru kabul edilen ve medya araçlarıyla yeniden üretilen normlar ve anlamlandırma pratiklerinin belirli bir ahlaki içeriği de mevcuttur. Fit bir bedeni yönetmek bireysel bir seçim olmanın yanında aynı zamanda toplumsal olarak iyi olmanın da bir işaretidir. Bedenin bu normlar çerçevesinde kontrolü toplumsal kimliğin ve statünün bir işaretidir.

Dışlanan öteki bedenler, idealin dışında kalan şişman bedenler zayıf iradeli ve disiplinsiz olarak görülürken; fit bir beden bireysel başarının, iyi ahlakın ve güçlü iradenin simgesidir. Bedensel dönüşüm bedenlerin bir sorumluluğundadır; ahlaksız, tembel ya da fakir olarak işaretlenmemenin yolu 'özgür iradeyle doğru buyrukları' izlemekten geçmektedir. Böylece yapısal sınırlamalar görünmez kılınmakta ve doğru seçime yönelme olarak adlandırılmaktadır. Bedensel dönüşümde toplumsal cinsiyet kategorileri arasındaki anahtar farklılıklar sabittir; ulaşılması gereken amaç yakınsasa da (yağlardan kurtulmak), kadınlık ve erkeklik tanımlarına uygun beden imgeleri yükseltilmektedir. Toplumsal cinsiyetlendirilmiş beden idealleri sağlık tanımlarına bulaştırılmakta ve sağlık da bireylerin sorumluluğunda bir değer haline gelmektedir. Bu sağlık eksikliği de bireyin ahlaki eksikliği haline gelmektedir.

Women's Health dergisi Ağustos 2015 sayısında anonim bir okuyucuya "*Tatilden kilo almadan dönmek mümkün*" başlıklı bir yazının altında "Aç*ık büfedeki yiyecekler seni yolundan şaşırtmasın! (...) Kendini sıktığın zaman aşırı yeme eğilimin olabilirsin. Onun için kendini sıkma ve dengeni kur. Senden ricam tatilde kilo vermen değil ancak kilo almadan gelirsen çok sevinirim.*" şeklinde tavsiyelerde bulunulmuştur (WH:93). Self panoptikon sahibi olmanın gereği ara vermeden ve sürekli bir öz gözetim mekanizmasını yönetmek ve tatil gibi rahatlanacak, 'açık büfedeki yiyeceklerle baştan çıkacak' bir dönemde bile bu yönetimselliği sürdürmek sorumluluğudur. Benzer şekilde Nisan 2016 sayısında "*Tatile mi gidiyorsun?*

Tembellik yapmak yok! The Getaway sunucusu, seyahat ederken bile formda kalabileceğinin canlı kanıtı. Sen de tatil günlerinde (...). Aşağıdaki dört hareketi beş kez tekrarla" denilerek, (WH:90) ideal bedene kavuşma uğraşının asla mola verilmeyecek bir öz gözetim olduğunun altı çizilmektedir. Bedensel ideale kavuşmak için bedenin tüm hareketlerini yönetmek, denetlemek ve bunu öncelik olarak sınıflandırmanın, bireyin bedeninin görünüşünü değiştirmekteki ihtiyacı olan tek şey olarak sunulmaktadır ve her bir okuyucunun fitness dergilerindeki kadınlar gibi olmak için bedenlerini şekillendirmek isteyecekleri varsayımına dayanmaktadır.

Derginin Eylül 2015 sayısında "*Egzersiz yap, zengin ol!*" başlıklı bir yazıda egzersiz ve sosyal statü arasındaki ilişki şu şekilde kurulmuştur:

"Sosyal statünü yükseltmenin yolu egzersizden geçiyor olabilir. Bize inanmıyorsan araştırma sonuçlarına kulak ver: Gallup-Healthways Well-Being Index'in 80 bin kişi üzerinde yaptığı araştırmaya katılanlar, kilolarının sosyal refah seviyelerini etkilediğini söylemiş. Beden Kitle Endeksi normal kabul edilen insanlar kendilerini başarılı bulduğunu; Beden Kitle Endeksi değerine göre zayıf, fazla kilolu ya da obez kabul edilenler ise finansal olarak zorluklar yaşadığını belirtmiş." (WH:101).

Bourdieu'nün de belirttiği gibi beden bir kapital olarak çalışmakta ve bireylerin statüsüne işaret etmektedir. Yağ fazlasından kaçınmak, diyet yapmak ve formda görünmek ile olan meşguliyetler yüzyılımızın en güçlü normalleştirme mekanizmaları olarak çalışmakta, kendi kendini gözetleyen ve disipline eden "*itaatkâr bedenler*"in dışında kalan bedenler (çok zayıf, fazla kilolu ya da obez) başarısızlık, iradesizlik, ahlaki açıdan düşüklükle ilişkilendirilmektedir. Kadınlar bu tarz kontrollere erkeklere nazaran daha derin ve tarihsel olarak daha yaygın bir şekilde maruz kalmıştır. Sosyal statü ve normalin üzerinde kilo sahibi olmak arasında organik bir bağ yoktur hatta tarihsel olarak şişmanlığın zenginlikle ilişkilendirildiği dönemler de olmuştur. Bedenlerin toplumsal cinsiyetinin de statüyü işaret ettiği dönemler mevcutken, artık toplumsal cinsiyetin yanında bedenlerin boyutu da statü göstereni olabilmektedir. Örneğin Women's Health dergisinde kullanılan kadın beden imgeleri ayrıcalıklı sınıf statüsünü yani derginin demografik hedefini temsil etmektedir. Bu kapitalist tüketim kültürünün içerisinde sağlık ve fitness söyleminin norm dışında kalanı her anlamda dışlıyor olmasına bir örnektir.

Derginin Aralık 2015 sayısında "*Kuralları Baştan Yarat*" başlıklı yazıda aslında yönetimselliğin tanımı yapılarak panoptik söylem kullanılmıştır:

"Hedefine ulaşmanın anahtarı mı? Yaptığın tembellikler için kendinden hesap sormak. (...) Aldığın karara sadık kalabilmek için kendine, senin için pek de hoş olmayacak, zorlayıcı bir bedel bul. Örneğin bir kahve tiryakisiysen, spor salonuna gitmediğinde kendini karşı koyamadığın sabah kahvesinden mahrum bırak. Senin için vazgeçilmez olanları düşünüp, sana rahatsızlık verip sinirini bozacak bu tür "cezalar" bulabilirsin." (WH:108)

Benzer şekilde, derginin Mayıs 2016 sayısında kilo vermek için inisiyatif alma evreleri şu şekilde sıralanmıştır: *"Motive edici bir ödül seç: (...) Beslenme planına sadık kalmak için kendi ödül listeni hazırla. (konser biletleri, uzun zamandır istediğin o ayakkabı gibi). Ayna kullan: (...) Yapılan bir araştırmada, kadınların sağlıksız seçimleri ayna karşısında yemekten rahatsız olduğu (...) gözlemlenmiş. Mesela bir sonraki akşam yemeğini pencere kenarında yemeği deneyebilirsin. İradenle bilek güreşi yap: Yemek seçimlerinden önce biceps kaslarını çalıştıranların çalıştırmayanlara göre abur cubur yerine daha sağlıklı seçimler yaptığını ortaya koyuyor."* (WH:41).

Panoptik bakış; sağlık, fitness, egzersiz, diyet ve güzellik konusundaki söylem üzerinden işler. Çoğu kadın dergisinde daha sağlıklı, daha ince, daha fit ve daha çekici olma temaları ufak tefek değişikliklerle sürekli karşımıza çıkar. Bu temalar panoptik mekanizmalar haline getirilecek şekilde retorik olarak şekillendirilmişlerdir. Panoptikon metaforu içerisinde birey olası dış kaynaklı bir cezadan kaçınmak için iktidarın bakışını içselleştirir. Ancak self panoptikon metaforunda artık ödül ve ceza dış kaynaklı değildir; içeridendir, bireysel bir sorumluluktur. Self panoptik bir eylem olarak fitness uğraşı durmak bilmeyen bir öz gözetimdir; kendi kendini cezalandırma ve kendine itiraz etme pratiğidir. Fitness uğraşını sağlık kavramıyla kesiştirmek daha yoğun bir korku ve öz- gözetimi beraberinde getirecek; self panoptik huzursuzlukları (asla yeterli olmama) arttıracaktır.

Benzer şekilde Ocak 2016 sayısında Women's Health dergisinin sağlık danışmanı tarafından "*normal sağlık değerlerinin çoğunlukla yeterli ve iyi sonuçlar anlamına gelmediği*" ve "*normal olanın ideal olan olmadığı*" yönünde bir açıklama

yapılmış ve sağlık danışmanı bireylerin *"kendi sağlıklarında aktif olarak rol almalarının daha iyi sonuçlar almalarını sağlayacağını"* belirtmiştir (WH:62). Bireylerin kendi sağlıklarında aktif olarak rol alması cümlesini takriben okuyucu derginin rehberliğinde kendi değerlerinin norm dışı olup olmadığını keşfetmeye yönlendirilmiştir. Burada yükseltilen fitness söylemi içerisinde sıklıkla rastladığımız 'asla yeterli olmama' durumudur ve okuyucuda huzursuzluğu ve paniği arttıracaktır. Çünkü normal sağlık değerleri de artık yeterli değildir. Bu panikten bireyi kurtacak olan ise derginin rehberliğidir. Dergi okuyucularının ideal bedene kavuşabilmesi için yardım etmek amacıyla o ana kadar gizli kalmış olan reçeteleri gün ışığına çıkartacak olan rehberdir.

Derginin Şubat 2016 sayısında, *"Sezonluk diyet akımlarını, modanın sezonluk parçaları gibi değerlendirmekte fayda var. Burada önemli olan yıllarca sürdürebileceğin beslenme tarzını oturtmak ve üzerine trend diyetlerimizden biraz süs yapmak. Unutma, bedenin sahip olduğun tek gerçek kıyafetin. Şuan bu kıyafetin ışıl ışıl görünmesini istiyorsan, lütfen bu hayali 70 yaşındaki sen için de kur."* (WH:112) şeklinde belirtilmiştir. Burada verili seçeneklerden birini tercih ediyor olmak kişisel ve özgür bir seçim yapmak anlamına gelmekte, son derece baskın normatif söylem seçime tabiiymiş gibi aksettirilerek sürekli buyruklarını gizleyen ikili bir dil kullanılmaktadır. Sürekli bizi biz yapan farklılığı ortaya koyma çabası ya da biyolojik mirasa uygun kişisel diyetlerden söz edilse de her bedenin verili ince ideale asla gerçekten ulaşamayacak olduğu gerçeğinden bahsedilmemektedir. Varış yolları değişse de, norm olan ideal beden değişmemektedir.

Bordo'nun da belirttiği üzere beden şekli ve boyutunun iki farklı sembolik işlevi mevcuttur: Birincisi, toplumsal cinsiyet ya da sınıfsal statü gibi toplumsal bir pozisyon belirler. İkincisi, bireyin ruhsal, ahlaki ya da duygusal durumu için dışsal bir emaredir. Toplumsal bedenin çelişkileri öz yönetimi devam eden ve hemen hemen imkânsız bir vazife haline getirmektedir (Bordo, 2003c).

Nitekim, Nisan 2016 sayısında, *"Güçlükler seni mükemmelliğe taşır; kendini zorla ki gurur duyacak bir şeyin olsun"* denilerek (WH:141) bedenin şeyleştirilerek, hatta zorlanarak dönüştürülmesi kişiyi mükemmelliğe taşıyacak yoldur ve bu zorlukların üstesinden gelebilmek otokontrol ve ahlaki üstünlük simgesi olduğu belirtilmektedir. Bedene yönelik bir ödül ceza ilişkisi güdüyor olmak dönüşüm

sorumluluğunu yerine getirmenin ilk basamağıdır. Nitekim Temmuz 2016 sayısında, *"Kişisel bakım, bütünsel iyilik halinin temelinde yer alır. Hatta kendine bakmamak, sorumsuzluğun ta kendisi olabilir! Sağlığımız, nasıl hissettiğimizi, başkalarıyla ve etrafımızdaki dünyayla kurduğumuz iletişimi etkiliyor. İşte (..) yarın ya da sonraki gün değil, tam da bugün kendine bakmanı sağlayacak basit adımlar"* denilerek dönüşümün sorumluluğu ve aciliyetinin altı çizilmektedir (WH:106).

İdeal bedene ulaşmak için yönetilen dönüşüm süreci hayatın her anının ustalıkla yönetilmesi anlamına gelmektedir. Derginin Mayıs 2016 sayısında dönüşümün rehberi Women's Health dergisi mideden gelen gurultuları bastırmak için birtakım yöntemler sunmaktadır:

"Ye ve inan: (..) Yemek hakkında düşünmek tok hissetmeyi sağlayabilir. Daha önceki yemeğinde ne kadar doyduğunu düşünmek de işe yarıyor. Uzağa Koy: Menüyü, reçel kavanozunu, kısacası yemek çağrışımı yapan her şeyi elinin uzanabileceğinden uzağa koy. Görüş alanından çıkardığın besinleri zihninden de uzaklaştırabilirsin. Öğünler Arasında İnstagrama Bakma: Sürekli Instagram'daki yemek görsellerine maruz kalmak, aç hissetmene neden olabilir (..)" (WH:97).

Görüldüğü sürece ideal bedene kavuşmak için yönetilen öz denetim süreci hayatın hemen hemen her alanını yönetmek ve denetlemek anlamına gelmektedir. Fitness uğraşı hiç bir zaman tamamıyla bir tatmin oluşturmamakta ve sürekli olarak bünyesine izlenmesi gereken yeni buyruklar ve sorumluluklar katmaktadır. Bu dönüşüm süreci, mutlaka yerine getirilmesi gereken bir gereklilik ve bir ihtiyaç olarak meşrulaştırılmakta, toplumsal bir yarış konusu haline gelmektedir. Bedenin dönüşüm süreci 'her an yoldan çıkabilecek hassaslıkta' bir süreç olarak sunulmakta ve bunun üstesinden gelebilmek için kişi pek çok buyruğu izlemek durumunda bırakılmaktadır. Örneğin, Mayıs 2016 sayısında *"Gün içerisinde yenilen atıştırmalıklar nedeniyle kontrolden çıkan iştahın kontrol edilmesinin zorlanması"* (WH:115), *"Gün içerisinde alınması gereken kalori miktarının yenilen öğünlere bölünüp yönetilmesinin gerekliliği*"(WH:116), *"Morali bozuk ya da yorgun olan kişinin tatlı ve hamur işi yerine erikle masum bir kaçamak yapabileceği"* (WH:48) belirtilmektedir.

Kontrol dışı gerçekleşen içsel süreçleri kontrol etmek, bedenin kendini tutma kapasitesini tam zamanlı hale getirmek, dürtü ve arzularını zapt etmek fitness (diyet

ve egzersiz) söyleminin temel yapıtaşlarından biridir. Aynı zamanda fitness uğraşı sadece kişisel bir sorumluluk değil aynı zamanda ahlaki bir sorumluluktur. Beden kontrolü, otokontrol ve ahlaki üstünlük anlamını taşımaktadır. Beden konuşuyor olsa da onu dinlememek ve bize onun dilbilgisini verecek olan da dergiyi rehber edinmek gereklidir. Kusurları engellemek ve yok etmek amacıyla kendi bedenini sürekli olarak gözetleyen, sürekli diyet ve egzersiz yapan kadın psikolojik olarak güçsüzleştirilmektedir çünkü izlemesi gereken çoklu bilgi-iktidar mekanizmaları mevcuttur ve kadın onların onayına tabiidir. Dergi kadınları bedenlerini serbestçe kullanmaya davet ederken diğer taraftan kabul edilir niceliksel normların neler olduğunu da belirterek çelişkili bir dil kullanmaktadır.

Fitness'ın kişinin hayattaki diğer planlarını yerine getirebilmek için sürdürmesi gereken bir sorumluluk olduğu ve bu dönüşümün sağlıklı olabilmek için yönetilmesi gereken bir süreç olduğunun altı çizilmektedir:

"Bir ya da birkaç planının daima hazır olduğuna dair şüphemiz yok. Monitörüne yapıştırdığın post-itlere ve buzdolabının kapısındaki uzun listeye göz attığımızda, kendine belirli hedefler koyduğunu kolayca görebiliyoruz. Mesela mortgage ödemeni hiç geciktirmiyor, alışveriş listeni daima yanında taşıyor ve kredi kartını gününde ödüyorsun. Peki, egzersiz de asla ertelemediklerinden biri mi? (...). Pek çok kişi kendine kariyer hedefi koyar; ev almak ya da aile kurmak gibi kişisel hayaller kurar. Peki, uzun ve sağlıklı bir ömür sürmeyi de hedefliyor muyuz? Hadi gerçekçi olalım: Baştaki hedeflerini gerçekleştirebilmen, uzun süre sağlıklı kalabilmene bağlı değil mi?" (WH:74).

Bauman'a göre, fitness uğraşının hedefi, beden kapasitesinin herhangi bir standardına ulaşmak değil, beden standartlarının limitsizce aşılmasıdır. Fitness avın peşinde bir kovalamacadır fakat yakalanıp yakalanmadığından asla emin olamazsınız, şüphe hep mevcut olacaktır. Hayat boyu sürecek bir uğraş olan, bir yönetimsellik pratiği olan fitness'in doğal bir sonu yoktur. Hedefler içinde bulunulan basamağa göre belirlenir, her bir basamak bitirildiğinde tatmin olunur ve bu kısa kutlama sadece başka bir set yoğun çalışmaya başlamadan önce kısa bir moladır (Bauman, 2000a: 53-91). Fit olma arayışında olan herkesin bildiği tek şey yeterince fit olmadıkları ve denemeye devam etmeleridir. Women's Health dergisi kadınların bireysel refahını ve sağlığını ilgilendiren bir konuda endişeli olma durumunu manipüle etmektedir. Çünkü hiç

kimse sağlığının tehlikede olduğunu söyleyen otoriter sese karşı gelemez ve dergi fitness retoriğinin içerisine yeni sağlık tanımlarını ekleyip çıkarabilir. Aynı zamanda Temmuz 2016 sayısında kişinin 'en fit haline kavuşmasının' onun 'en iyi versiyonu' olduğunu belirtmektedir (WH:70). Oysaki kişinin sağlığı, iyiliği, fitliği ve güzelliği arasındaki bağlantı tüm doğallaştırma çabasına rağmen bir kurgudur.

Bundan bin sene öncesinde, kadının hiyerarşik olarak alt pozisyonu kadınların bedenlerini ve beyinlerini ikincil gösteren bir ideoloji üzerinden temellendirilmiş, bu ideoloji uysal ve dişi bedeni yaratmak için disiplin pratikleriyle sağlamlaştırılmıştır. Bunun sonucunda, kadının tahakkümünde olan bedenin merkeze yerleştirilmesi bedeni politik mücadelelerin (üreme hakları ve kadına karşı şiddet mücadelelerinin) tam ortasına yerleştirmiştir. Şu an içerisinde bulunduğumuz dönemde kadın bedeninin ikincilliği asla yok olmadan yalnızca arka planda çalışmakta, özgürleştirme söylemi içerisinde kadına lütfedilen öz yönetim kabiliyeti benzer denetim pratiklerini gerektirmekte, seçime dayalı göründüğünden seçilmesi daha zor bir gözetim sistemi kurmaktadır.

3.3.4. Fit Görünen Sağlıklıdır Söylemi

Panoptik bakışı harekete geçirmeye yönelik bu söylem sağlığın öneminin altını çizerken anlamı muğlak olan 'fit olmayı' sağlıklı olmaya eşitlemektedir. Asıl sağlık sorunları, güzellik ve görünüş sorunları altında ezilirken itiraf söylemi, bedensel dönüşümün sorumluluğu söylemi ve tıbbileştirme söylemiyle bu panoptik mekanizmalar derinleştirilmektedir. Bedeni görünüş üzerinden tanımlamanın önemli bir fonksiyonu vardır. Böylece beden bir tüketim aracı, kişinin değerini belirleyen bir sermaye, her bir parçasıyla ayrı ayrı ilgilenilmesi gereken 'fetiş bir makine nesne' haline gelmektedir. Görünüşten memnun olmak mutluluğun da temel anahtarıdır (İnceoğlu & Kar, 2010: 79).

Derginin Mart 2016 sayısında uzman diyetisyenler tarafından yazılan bir makalede şöyle demektedir: "*Devir artık vücudu sürekli işleyen bir demir gibi görüp, ihtiyacı olan besinleri ona sağlama ve karşılığında pırıl pırıl parlayarak güçlenme devri. Gün içinde yapman gerekenleri haftalık ve aylık olarak planlayarak işe başla.*

Zamanla sistematikliğinin karşılığını düşmeyen enerjin ve yüksek motivasyonun ile alacaksın." (WH:100).

Herkesin sağlıklı olmak için yapması gereken kilo vermek, toplumsal cinsiyetlendirilmiş ideallere uygun olarak kas geliştirmek ve güzel olmak için yeni bir rejime başlamaktır (Dworkin & Wachs, 2009). Burada medya araçları norm kabul ettiği 'fit' bedensel idealin sağlıklı olduğunun altını çizmektedir. Sağlığın bir ölçünü olan beden görünüşü ve fitlik durumunu oluşturan beden ölçüleri sürekli değişmekte ve yeniden üretilmektedir. Women's Health dergisinin söylemi de zihinsel ve fiziksel sağlığın daha iyi bir görüşüşle mümkün olabileceğinin altını çizerek iyi görünmeyi iyi hissetmeye indirgemektedir.

Women's Health dergisi Ağustos 2015 sayısında bireyin bedenine bir fetiş nesnesi olarak yaklaşımını şu örnek üzerinden vurgulamaktadır:

"Daha sıkı çalışmalısın! Jason Walsh'ın (Jessica Biel'in muhteşem poposunun mimarı) bikini vücudu için tasarladığı bu hareketler kalçanı şekillendirip her açıdan yukarı kaldırıyor." (WH:110)

Women's Health dergisi bir yandan "*bedeninizle barışın*" söylemiyle tavsiyede bulunurken bir yandan 'bikini vücudu' gibi tanımlamalar yaparak kadınların kendi bedenleriyle alakalı kusurluluk algısını da perçinlemektedir. Kadın kısıtlı bir beden tipine ve dar bir güzellik anlayışına sıkıştırılmakta ve gerçeklik algısını kaybederek; sağlık, fitlik, güzellik tanımlarını birbirine karıştırmaktadır. Derginin örnek olarak gösterdiği ünlü kişilerle olan röportajlarında bu kişiler hem bedenleriyle nasıl barışık olduklarını hem de iyi görünene kadar iyi hissetmemenin hatta acı çekmenin 'sermaye olan bedene' katkısından bahsederek derginin kendisi gibi çelişkili bir dil kullanabilmektedir. Örneğin Eylül 2015 sayısında bir ünlü bedenine yönelik ödül-ceza disiplininden şu şekilde bahsetmektedir:

"Acı yoksa kazanç da yok! Khloé'nin (Kardashian) spor salonu ziyaretleri, Spa'da keyif yapmaktan ibaret değil. Bazı sabahlar 04.30'da uyanıp 16 saatlik çekim öncesinde bile egzersiz yapmış ve ilk birkaç hafta, çektiği acının karşılığında beklediği sonucu alamamış. "İlk 45 gün, 'Başlarım böyle işe!' diyorsun. Bitkin haldesin, vücudun ağrıyor." (..). Ancak altı hafta sonra, emeğinin meyvelerini toplamaya

başlamış. (..). Bazılarının, Khloé'nin ayrılık sonrası "intikam vücudu" yapmaya çalıştığını söylediğini hatırlattığımızda rahatlıkla kabul ediyor: "Doğru bu bir intikam vücudu! Aynı zamanda hayatım boyunca benden bahsederken 'şu şişman kız' diyen herkese de cevabım. (..). Bu vücudu ter dökerek hak ettim." (WH:55-56).

Bedenin ideal vücut ölçülerine sahip olması kişisel olmaktan çok toplumsal bir alanın konusudur. Kadın, bedenini kendisinden çok görüntü olarak temsil olunduğu toplumsal bağlamıyla ele almakta ve kendi bedenini zorunlu dönüşümü uğruna acı çektirebileceği bir yabancı olarak algılamaktadır. 'İyi görünene kadar iyi hissetmemekte' bir sakınca yoktur. Çünkü kadın ancak bedenin ideal görünüşe yaklaşmasıyla mutlu olabilecektir. Bu bağlamda, "*kendimi seviyorum*" türünden dergi söyleminin sahteliği ve çelişkileri ortaya çıkmaktadır. Kadın bedenine yönelik tüm ticari yatırımları, kendisini çok sevdiği için yaptığına inandırılmaya çalışılsa da, onu bu güzelleşme çabalarının sonucunda daha çok beğenecek olan toplum için yapmaktadır (İnceoğlu & Kar, 2010: 89). Beden sonunda elde edeceği ödül için acı çekmeye razıdır.

Bedenin bu şekilde dışarıda kuşatılması ve dönüştürülmesi gereken bir fetiş nesne olarak ele alınması derginin kullandığı dilde sıklıkla kendini göstermektedir. Örneğin, Kasım 2015 sayısında "*Simitlere veda et. Birkaç spesifik hareketle belinin yanındaki fazla yağlara veda edebilirsin(...)*" (WH:14) denmektedir. Etik olarak negatif bir durum yaratmak ve ardışık olarak her 'normal' bireyin bu potansiyel anormallik tanımını içselleştirmesini sağlamak gibi etkilerin normalleştirici iktidarın en önemli özelliklerinden ikisi olduğunu geçtiğimiz bölümlerde belirtmiştik. Benzer şekilde kadınların yaratılan ince bir ideal bedene ilgisini korumak için şişmanlık, ete, yağa yönelik bir 'tiksinti' ve inceliğe yönelik bir norm oluşturulması gereklidir. Burada belin yanındaki yağlar yok edilmesinin gerekliliği kesindir, sadece bu fazlalıklardan kurtulma yöntemleri seçeneğe tabiidir. Yağ ve selülit mutlak bir düşmandır. Vücudun bu fazlalıkları için acı çekilmeli ve onlardan kurtulunmalıdır.

Derginin Şubat 2016 sayısında belirtildiği üzere kişi 'kendisini zorlayarak', bu daha iyi ve sağlıklı olan 'yeni benliğe' kavuşacaktır (WH:106). Dergi bu fazla yağlardan kurtulma yolları için okuyucularına ürün tavsiyesinde de bulunmaktadır. Aralık 2015 sayısında "*En yeniler*" bölümündeki ürünlerden okuyuculara 'korse etkili' ve içeriğiyle 'en inatçı selülitlerde, karın ve bel bölgesinde etkili olan bir ürün

önerilmektedir (WH:143). Her bir dönüşüm zorunluluğunu belirli ürün ve hizmet tanıtımları izlemektedir.

Dergi kimi zaman bize medyadaki güzel beden sunumlarına eleştirel bir bakış açısı geliştirmemizi öğütlemektedir. Örneğin Mayıs 2016 sayısında "*Çoğu insanın bedeninde nefret etmeye meyilli olduğu birkaç bölge bulunuyor. Ve bu maalesef çok yaygın bir durum. Kadınların yüzde biri ise bu nefreti yuvarlanan bir kartopu gibi büyütüp beden dismorfik bozukluğu ya da beden algı bozukluğu adı verilen bir hastalığa dönüştürüyor. Bu durumdan muzdarip olanlar dışarıdan bakanlara fiziksel olarak normal görünmelerine rağmen kendilerini kusurlu görmeye meyilli (..). Sorunu estetik operasyon veya ekstrem diyetlerle çözmeyi deneyebilirler*" (WH:112).

Bu eleştirel analizlerden sonra, bedenimizle alakalı hiçbir sıkıntı olmadığını farkına varmamız gerekir. Ve dergi kendi kendimizi kabul edebilmemizi sağlar. Bu kendimizi topyekûn kabulleniş aynı zamanda söz konusu dergiye hiç ihtiyacımız olmadığı anlamına gelir: Derginin önerdiği uygun bir diyete, vücut şekillendirmeye ihtiyacımız yoktur. Fakat dergilerin satılmaya ve reklamını sağladığı ürünlerin satılmasına ihtiyacı vardır. Tüketmeye ikna olmamız gerekir. Tüm bu yayımlanan gerçekdışı beden imgeleri ve kusurluluk hissiyle kuşatılınca derginin incelmek, diyet yapmak, şekle girmek için bize vereceği tavsiyelere ihtiyaç duyarız. Çünkü ancak bu şekilde kendimiz hakkında iyi hissedebiliriz. Kadınların vücudunun kusurluluğunu ve diyet, egzersiz, estetik operasyonla değiştirilmesinin gerekliliğini her bir sayıda vurgulayan derginin kendisidir, kadınların bedenine olan nefreti konusunda hiç sorumluluk almamakta bu 'beden algı bozukluğu' da kadının bireysel sorumluluğuna dâhil etmektedir. Çelişkili de olsa sebebi toplumsal olan (medya imajları) bir 'hastalığın' çözümü de derginin rehberliğinde aranmaya devam edilmektedir.

Genellikle her şey belli sayıdaki emir cümlelerinin etrafında dönmektedir: "*Güzel ve Formda kalın*", "*Sağlıklı kilo verin*.", "*Özgürleşin*"… Temmuz 2016 sayısında kadının yüzünün nasıl görünmesi gerektiği bile oldukça dar bir seçenekler tablosuna indirgenmiş ve dergi de uygun dudak 'dolgusu', yukarı kalkık 'belirgin yanaklar', pürüzsüz, lekesiz, gözeneksiz 'eşit tonlu ve dokulu' bir cilt, kavisli ve 'şekilli kaşlar', sıkı ve 'güçlü bir çene hattı'na kavuşmak için gereken estetik operasyonlar fiyatlarıyla birlikte verilmiştir. Okuyucuların tamamen özgür ve bedenleriyle barışık olması gerekmektedir ama bu özgürlük ve barışıklık durumu için

dergilerine ihtiyaçları vardır çünkü özgürlüğe giden bu yolda tek rehberleri dergileridir: Konu özgür olmaktır, ama bu özgürlük sadece derginin belirttiği kurallara uyularak gerçekleştirilebilmektedir (Giet, 2006: 8).

SONUÇ

Çalışma, post modern toplumda, birbiri içerisine girmiş sağlık, güzellik, fitness söylemi üzerinden işleyen, kadının kendi bedenine yönelik denetleyici panoptik bakışı açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Beden politikaları ve özellikle kadın bedeni üzerinde duran bu çalışma; 'dış kaynaklı ve katı kuralcı' bir disiplin kavramının yerini 'akışkan ve özgürleştirici' bir yönetimsellik anlayışına bırakması; neoliberal ekonomi politikaları, çoklu bilgi-iktidar mekanizmaları, korku, risk ve sağlık kültürü, iktidarın normalleştirici söylemi üzerinden analiz edilmeye çalışılmıştır.

Batı toplumlarında modern öncesi tek tanrılı dinler, felsefe, mitoloji gibi simgesel düzenler; modernitenin tıp, hukuk gibi toplumsal meşru otorite sağlayan normatif düzenler ve ekonomik ilişki yapıları içerisinde erkek bedenine ikincil ve öteki olarak kurulan kadın bedeni izlenmiş; post modern sağlık ve fitness kültürü diğer bir deyişle güzellik, incelik, iyilik gibi çoklu anlamları bünyesine katarak süper değer haline gelen sağlıklı olma kültürü içerisinde kadınlık ve erkeklik tanımlarının birbirine hem yakınsayıp, hem de birbirinden nasıl uzaklaşabildiği açıklanmıştır. Günümüzde yağ fazlası her toplumsal cinsiyet için geçerli olup, görünüş hassasiyeti ve endişeleri bu bağlamda birbirine yakınsasa da erkek ve kadın toplumsal cinsiyetinin içsel bir şekilde birbirinden farklı olduğuna dair düşünce doğallaştırılmaktadır. Böylece erkek de yeni endişeleriyle piyasa yapılarına dâhil edilirken, aynı zamanda ayrıcalıklı ve hegemonik erkek konumunu muhafaza etmektedir. Bunun dışında çalışmanın literatüre olan katkısı, kadını kendi bedeniyle yabancılaştırıcı ve düşmanca bir ödül-ceza ilişkisine iten bilgi-iktidar mekanizmalarının, aynı zamanda, kadın için özgürleştirici bir rehber görevi görmesi çelişkisini ortaya çıkarmasıdır. Aynı zamanda kadının bu yönetimsellik pratikleri içerisinde elde ettiği "*nesne olmanın özneleştiren yönleri*" de açığa çıkarılarak hem seyirci hem de seyirlik nesne olan bedensel normu yakalayarak elde ettiği ya da etmeyi umduğu toplumsal konuma dikkat çekilmiştir. Kadın kendi bedenini diyet ve egzersiz pratikleriyle sürekli bir gözetim ve denetim altına alırken sürekli uzaklaşan verili bir bedensel ideali takip etmekte; kadın

‘eksikli’bedenini dönüştürmeye muktedir kılınırken aynı zamanda normu yakalamaya ve bedenini dönüştürmeye mecbur bırakılmaktadır.

Çalışma mecrası olarak Women’s Health dergisi belirlenmiş ve Temmuz 2015-Ağustos 2016 yılları arasındaki Foucaultcu söylem analizine tabii tutulmuştur. Ancak medya imgeleri üzerinden toplumsal cinsiyetlendirilmiş iktidar ilişkilerini analiz etmek amacıyla aynı yayın grubu tarafından çıkartılan Men’s Health dergisi de örneklem olarak ele alınmış, her iki derginin Nisan 2014-Aralık 2016 yılları arasındaki kapak fotoğrafları beden dili analizine tabii tutularak toplumsal cinsiyetlerin yeni anlam ve boyutları ortaya çıkarılmıştır. Women’s Health dergisinde yapılan söylem analizinde dergi içeriğinin kadının kamusal alanı ve özel alanının çizgilerini tamamen silikleştirerek, tamamen şeffaf ve düzenlenebilir bir beden anlayışını ön plana çıkardığı görülmüştür. Doktor, diyetisyen ve birçok uzmandan oluşan bir danışma kuruluyla çalışan dergi kadınlar için aşırılıklarını itiraf edebilecekleri bilimsel bir otorite görevi görmektedir. İçselleştirilen ve sağlığa kavuşmanın olmazsa olmazı kabul edilen diyet ve egzersiz pratiklerini yerine getirmekte başarısız olan kadınlar bu toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş başarısızlıklarını hem kendilerine hem de piyasa ortamına itiraf ederler. Derginin toplumsal cinsiyetlendirilmiş bedensel idealleri kendi fitness söylemiyle sağlığı birbirine karıştırmakta, kadının tüm bedensel süreçlerini ve normun dışında kalan beden parçalarını tıbbın ve tıbbın sağlayacağı dönüşümün konusu haline getirebilmektedir. Kadınların ‘en içerilerindeki en iyi versiyonlarını ortaya çıkarmayı’ şiar edinen benlik teknolojilerinden sayabileceğimiz bu dergi ve savunuculuğunu yaptığı sağlık ve fitness söylemi kadınları ‘kendi kurtuluşları için’ doğru tüketim ve doğru yönetimsellik mekanizmalarına sevk ederken aynı zamanda belirli bir ahlakı, bedensel ideale ulaşmanın toplumsal bir zorunluluk ve sorumluluk olduğu anlayışını da yaymaktadır. Benlik görünüşüne indirgenmiştir, beden anlamı oldukça muğlak ve neoliberal ekonomi politikalarına göre değişkenlik gösteren bir ‘fitliğe’ ulaştığında mutlu olacak ve iyi hissedecektir.

Sonuç olarak, Büyük Biraderin simgesel düzeni ve katı kuralcılığının ortadan kalktığı ‘cesur yeni dünyada’ gözetim ve gözetlenme meşrulaşmış, disiplin teknolojilerinin yerini cazibe teknolojileri almış; baskı, denetim ve gözetim self panoptikleşmiştir. Nasıl ki salyangozlar evlerini sırtlarında taşıyorlarsa, aynı şekilde, cesur yeni akışkan modern dünyanın çalışanları da kendi kişisel panoptikonlarını (self panoptikon) kendi bedenleri üzerinde büyütmek ve taşımaktadır. Kadının benliği, bilgi

iktidar mekanizmalarının sürekli ve yeniden ürettiği ‘doğrular’, ‘normallerle’, ‘gerçeklerle’, ‘ideallerle’ sarılan self panoptikonunun çarpık güdümünde tezat teşkil eden yönlere doğru çekilirken paramparça olmaktadır.

KAYNAKÇA

Allen, R., & Demarest, J (2000). Body image: Gender, ethnic, and age. *The Journal of Social Psychology*, *140*(2), 465-472.

Althusser, L (1971). Ideology and Ideological State Apparatuses. L. Althusser içinde, *Lenin and Philosophy and other Essays* (s. 127-186). New York: Monthly Review Press.

Arat, Y (1996, Ocak-Mart). On Gender and Citizenship in Turkey. *Middle East Report 198*: 28-31.

Arat, Z (1998). Kemalizm ve Türk Kadını. H. A. Berktay içinde, *75 Yılda Kadınlar Erkekler* (s. 56). İstanbul: Tarih Vakfı.

Bailey, M. E (1993). Foucauldian Feminism Contesting bodies, sexuality and identity. C. Ramazanoğlu içinde, *Ramazanoglu, Caroline (ed.). Up Against Foucault: Explorations of some tensions between Foucault and feminism.* London: Routhledge.

Balsamo, A (1996). *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women.* Boston: Duke University.

Barthes, R (1977). *Image, music, text* . New York: Hill&Wang.

Bartky, S (1990). *Feminity and Domination: Studies in the phenomenology of oppression.* New York: Routledge.

Bartky: L (2010). Foucault Feminity and The Modernization of Patriarchal Power. R. Weitz içinde, *The Politics of Women's Bodies: Sexuality, Appearance and Behaviour* (s. 76-97). New York: Oxford University Press.

Baudrillard, J (1997). *Tüketim Toplumu.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z (1998a). On Postmodern Uses of Sex. *Theory, Culture, and Society*, *15*(3-4), 21.

Bauman, Z (1998b). *Globalization: The human consequence.* Cambridge: Polity Press.

Bauman, Z (2000a). *Liquid Modernity.* Polity Press: Cambridge.

Bauman, Z (2000b). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z (2001). *Parçalanmış Hayat Post modern Ahlak Denemeleri.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z., & Lyon, D (2013). *Akışkan Gözetim (*E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Beauvoir: D (1988). *The Second Sex (*H. Parshley, Çev.). London: Picador.

Beck, U (1995). *Ecological Politics in an Age of Risk.* Cambridge: Polity Press.

Beck, U (2014). *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru (*K. Özdoğan, & B. Doğan, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.

Bell: E (1987). Changing ideas: The Medicalization of Menopause. *Social Science & Medicine, 24*(6), 535-542.

Berger, J (1999). *Görme Biçimleri.* İstanbul: Metis Yayınları.

Berktay, F (2015). Eşitliğin Ötesine. H. :. Osmanağaoğlu içinde, *Feminizm Kitabı: Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Seçme Metinler* (s. 168-169). Ankara: Dipnot Yayınları.

Berktay, F (2016). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Yönelik Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım.* İstanbul: Metis Yayınları.

Bigo, D (2008). Globalized (in)security: The field and the ban-opticon. D. Bigo, & A. Tsoukala içinde, *Terror, Insecurity and Liberty: Illiberal Practices of Liberal Regimes after 9/11.* London: Routhledge.

Blackman, L (2010). "It's Down to You": Psychology, Magazine Culture and Gouverning Female Body. L. Reed, & P. Saukko içinde, *Governing the female body: gender, health, and networks of power* (s. 19-39). Albany: State University of New York Press.

Bordo, S (1989). The Body and the reproduction of feminity: A feminist appropriation of Foucault. A. M. Jaggar, & S. R. Bordo içinde, *Gender/Body/Knowledge: Feminist reproductions of being and knowing* (s. 13-33). New Brunswick: Ruthers University Press.

Bordo, S (2003). *Unberable weight: Feminism, Western Culture and the Body.* Berkeley: University of California Press.

Bordo, S (2003a). Anorexia Nervosa: Psychopathology as the Crystallization of Culture. S. Bordo içinde, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and The Body* (s. 139-164). Berkeley: University of California Press.

Bordo, S (2003b). Material Girl: The Effacement of Post modern Culture. S. Bordo içinde, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and The Body* (s. 245-275). Berkeley, London, California: University of California Press.

Bordo, S (2003c). Reading The Slender Body. S. Bordo içinde, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body* (s. 185-215). Berkeley: University of California Press.

Brown, W (1992). Finding the Man in the State. *Feminist Studies, 1*(18), 7-34.

Bruno, F., & Vaz, P (2003). Types of Self-Surveillance: from abnormality to individuals 'at risk'. *Surveillance and Society, 1*(3), 272-291.

Butler, J (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of İdentity).* New York and London: Routledge & Kegan Paul.

Butler, J (2014). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi.* İstanbul: Metis Yayınları.

Castel, R (1991). *The Psychiatric Order* . Cambridge: Polity Press.

Cheek, J., & Rudge, T (1994). The Panopticon re-visited?: An exploration of the social and political dimensions of contemporary health care and nursing practice. *International Journal of Nursing Studies, 6*(31), 583-591.

Condren, M (2002). *The Serpent and The Goddess: Women, Religion and The Power in the Celtic Ireland.* Dublin: New Island Books.

Connell, R. W (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar Toplum Kişi ve Cinsel Politika.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Costa, M. D., & James, S (1976). *The Power of Women and the Subversion of the Community.* Bristol: Falling Fall Press.

Crawford, R (1979). Individual Responsibility and Health Politics. S. Reverby, & D. Rosner içinde, *Health Care in America:Essays in Social History* (s. 247-268). Philadephia: Temple University Press.

Cruikshank, B (1999). *The will to empower. Democratic and other subjects.* New York: Ithaca.

Çağan, K (2003). *Popüler Kültür ve Sanat.* Ankara: Altınküre.

Çoban, B (2011). *Kadife Karanlık II- Ayna Şövalyeleri.* İstanbul: Su Yayınevi.

Çoban, B (2015). Söylem, İdeoloji ve Eylem: İktidar ve Muhalefet Arasındaki Mücadeleyi Çözümleme Denemesi. B. Çoban, & Z. Özarslan içinde, *Söylem ve İdeolji* (s. 199-233). İstanbul: Su Yayınları.

Çubuklu, Y (2004). *Toplumsalın Sınırında Beden.* İstanbul: Kanat Yayınları.

Çubuklu, Y (2006). *Bedenin Farklı Halleri.* İstanbul: Kanat Yayıncılık.

Denny, E (1996). New Productive Technologies: The views of women undergoing treatment. S. J. Williams, & M. Calnan içinde, *Modern Medicine: Lay Perspectives and Experiences.* London: UCL Press.

Descartes, R (1983). *Ruhun Tutkuları (*M. Erşen, Çev.). İstanbul: Murat Erşen.

Descartes, R (2003). *Treatise of Man.* New York: Prometheus Books.

Descartes, R (2015). *Yöntem Üzerine Konuşma (*A. Timuçin, Çev.). İstanbul: Bulut Yayınları.

Dinnerstein, M., & Weitz, R (1994, Güz). Jane Fonda, Barbara Bush and Other Aging Bodies: Femininity and the Limits of Resistance. *Feminist Issues*, 4-20.

Douglas, M (1992). *Risk and Blame: essays in cultural theory.* London: Routhledge.

Duncan, M. C (1990). Sports Photographs and Sexual Difference:Images of Women and Men in the 1984 and 1988 Olympic Games. *Sociology of Sport Journal*, 22-43.

Duncan, M. C., & Brummet, B (1993). Liberal and Radical Sources of Female Empowerment in Sport Media. *Sociology of Sport Journal*(10), 57-72.

Dworkin, A (1974). *Woman Hating.* New York: Dutton.

Dworkin: L., & Wachs, F (2009). *Body Panic Gender, Health, and the Selling of Fitness.* New York and London: New York University Press.

Eckermann, L (1993). Foucault, embodiment and gendered subjectivities :The case of voluntary self-starvation. A. Petersen, & R. Bunton içinde, *Foucault, Health and Medicine* (s. 151-173). London and New York: Routhledge.

Elias, N (2004). *Uygarlık Süreci 1 (*E. Ateşman, Çev.). İstanbul: İletişim Yayıncılık Politika Dizisi.

Enriques, E (2004). l'idéal type de l'individu hyper-moderne: L'individu pervers? H. N. Aubert içinde, *l'individu hyper moderne* (s. 49). Toulouse: Érès.

Falierou, A., & Köksal, D (2013). *A Story of Late Ottoman Woman: New Perpectives.* Leiden-Boston: Brill NV.

Faludi, S (1991). Backlash: The Undeclared War Against American Women. *Hypatia, 6*(3), 125-139.

Featherstone, M (1996). Consumer Culture and Postmodernism. *Sage Pub*.

Featherstone, M (2010). Body, Image and Affect in the Post Modern Culture. *Body and Society, 16*(1), 193-221.

Federici, S (2014). *Caliban ve Cadı, Beden ve İlksel Birikim.* İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Fingerson, L (2006). *Girls in Power: Gender, Body and Menstruation in Adolescence.* Albany: State University Of New York Press.

Fiske, J (1989). *Reading the popular.* Boston: Unwin Hyman.

Fizek:, & Wasilewska, M (2011). Embodiment and Gender Identity in Virtual Worlds: Reconfiguring our 'Volatile Bodies'. A. Ensslin, & E. Muse içinde, *Creating Second Lives: Community, Identity and Spatiality as Constructions of the Virtual* (s. 75-99). London: Routhledge.

Foucault, M (1980a). *Power/ Knowledge Selected Interviews and Writings 1972-1977.* Colin Gordon: New York Pantheon.

Foucault, M (1980b). Truth and Power. C. Gordon içinde, *Power/Knowledge* (s. 116-119). Brighton: Harveston Press.

Foucault, M (1998). *The History of Sexuality Volume 1: The Will to Knowledge (*R. H. Robert Hurley, Çev.). London: Penguin.

Foucault, M (1999). Benlik Teknolojileri. M. Foucault, P. Hutton, & H. Gutman içinde, *Kendini Bilmek* (s. 22-75). İstanbul: Om Yayınları.

Foucault, M (2014). *Özne ve İktidar* (4 b.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M (2015a). *Cinselliğin Tarihi.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M (2015b). *Hapishanenin Doğuşu (*M. A. Kılıçbay, Çev.). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Foucault, M (2015c). *Kelimeler ve Şeyler (*M. A. Kılıçbay, Çev.). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Freidson, E (1970). *Profession of Medicine* . New York: Dodd, Mead.

Freud, S (2016). *Totem ve Tabu (*K. Şipal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Furedi, F (2001). *Korku Kültürü.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Germov, J., & Williams, L (1999). Dieting women: Self-surveillance and the body panopticon. J. Sobal, & D. Maurer içinde, *Weighty issues: Fatness and thinness as social problems* (s. 117-132). Hawthorne: Aldine de Gruyter.

Giddens, A (1991a). *Modernity and self-identity.* Cambridge: Polity Press.

Giddens, A (1991b). *The Transformation of Intımacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies.* Cambridge: Stanford University Press.

Giet, S (2006). *Özgürleşin! Bu Bir Emirdir: Kadın ve Erkek Dergilerinde Beden (*İ. Engindeniz, Çev.). İstanbul: Dharma Yayınları.

Gilman: L., King, H., Rousseau, G. S., Porter, R., & Showalter, E (1993). *Hysteria Beyond Freud.* Berkeley: University of California Press.

Goffman, E (1959). *Presentation of Self in Everyday life.* United States: Anchor Books.

Goffman, E (1979). *Gender advertisements.* New York: Harper&Row.

Greer, G (1971). *Female Eunuch.* London: Paladin.

Group Medya (2015). Men's Health: www.menshealth.com.tr adresinden alındı

Group Medya (2015). Women's Health: www.womenshealth.com.tr adresinden alındı

Harding, J (1997). Bodies at risk: Sex, Surveillance and HRT. A. Petersen, & R. Bunton içinde, *Foucault, Healt and Medicine* (s. 134-150). London New York: Routhledge.

Haug, F (1999). *Female Sexualization: A Collective Work of Memory.* London: Verso Classics.

Horkheimer, M., & Adorno, T (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Houppert, K (1999). *Lanet, Son Tabuyla Yüzleşme: Adet Kanaması (*E. Metin, & N. Atcan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Howe, A., & Cain, M (2008). *Women, Crime and Social Harm: Towards a Criminology for the Global Era.* Oxford: Hart Publishing.

Illich, I (2014). *Sağlığın Gaspı (*S. Sertabiboğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

İmançer, D (2006). *Medya ve Kadın.* Ankara: Ebabil Yayınları.

İnceoğlu, Y (2004). Medyada Kadın İmajı. *Yeditepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakülte Yayını*, 11-21.

İnceoğlu, Y., & Kar, A (2010). *Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında; Kadın ve Bedeni.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Irigaray, L (1977). *Ce sexe qui n'en est pas un.* Paris: Les Èditions de Minuit.

Irigaray, L (1985). *Speculum of the Other Woman.* New York: Cornell University Press.

Kaufert, P. A., & Gilbert, P (1986). Medicine and Psychiatry. *Women, Menopause and Medicalization*(10), 7-21.

King, A (2004). The Prisoner Of Gender: Foucault and Discipling the Female Body. *Journal Of International Women's Studies, 5*(2), 29-39.

Klos, L. A (2013). Is weighing a "Woman's Thing?" Associations Among Gender, Gender Role Orientation and Self Weighhing Behaviour? *Sex Roles*(69), 16-28.

Koskela, H (2003). Cam Era: The Contemporary Urban Panopticon. *Surveillance and Soicety, 1*(3), 292-313.

Kuhn, A (1994). *Women's Pictures: Feminism and Cinema* . London: Verso.

Lahiri-Dutt, K (2015). Medicalising menstruation: a feminist critique the political economy of menstrual hygiene management in South Asia. *Gender, Place & Culture, 8*(22), 1158-1176.

Lee, J (2010). Menarche and The (Hetero)sexualization of the Female Body . R. Weitz içinde, *The Politics of Women's Body: Sexuality, Appearance and Behaviour* (s. 101-119). New York: Oxford University Press.

Lorber, J (2010). Believing is Seeing: Biology as Ideology. R. Weitz içinde, *The Politics Of Women's Bodies: Sexuality, Appearance and Behaviour* (s. 13-26). New York: Oxford University Press.

Lupton, D (1997). Foucault and the Medicalisation Critique,. A. Petersen, & R. Bunton içinde, *Foucault, Health and Medicine* (s. 94-110). London: Routhledge.

Makal, A (2015). Türkiye'de Kadın Emeğinin Tarihsel Kökenleri. A. Makal, & G. Toksöz içinde, *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Kadın Emeği* (s. 37). Ankara: İmge Yayınları.

Mandziuck, R (2010). Ending Women's Greatest Hygienic Mistake: Modernity and the Mortification of Menstruation in Kotex Advertising. *Women Studies Quarterly, 38*(3-4), 42–62.

Markey, C. N., & Markey, P. M (2005). Relations between body image and dieting behaviours: An examination of gender differences. *Sex Roles, 53*(7-8), 519-530.

Markula, P (2001). Beyon the Perfect Body: The Body Image Distortion in Fitness Magazine Culture. *Journal of Sport and Social Issues, 25*(2), 158-179.

Martin, E (1988). Medical Metaphors of Women's Bodies: Menstruation and Menopause. *Internatiol Journal of Health Services, 18*(2), 237-254.

Martin, K. A (2010). Becoming a Gendered Body. R. Weitz içinde, *The Politics of Women's Bodies* (s. 27). New York: Oxford University Press.

McNay, L (1991). The Foucauldian Body and The Exclusion of Experience. *Hypatia, 6* (3), 125-139.

Miller, L. G (1979). Pain, Parturition and the Profession: Twilight Sleep in America. S. E. Reverby, & D. Rosner içinde, *Health Care in America: Essays in Social History*. Philadephia: Temple University Press.

Miller, R. A (2007). Rights, Reproduction, Sexuality, and Citizenship in the Ottoman Empire and Turkey. *Signs, 32*(2), 347-373.

Moore, D. H (2014). *Media and Rhetoric of Body Perfection.* Surrey: Ashgate.

Moynihan, R., Heath, I., & Henry, D (2002). Selling sickness: the pharmaceutical industry and disease mongering. *BMJ*(324), 886-891.

mulksuzlestirme.org (2017). Mülksüzleştirme Ağları: https://graphcommons.com/hubs/mulksuzlestirme adresinden alındı

Nazlı, A (2004a). Beden ve Tüketim: Tüketim Kültürü içerisinde Kadın Bedenine bir Bakış. *Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi, Soruşturma: Türkiye'de Kadın Olmak, 2*(8), 25-34.

Nazlı, A (2004b, Ekim- Aralık). Soruşturma: Türkiye'de Kadın Olmak. *Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi, 2*(8), 25-34.

Nazlı, A (2005). Görünmeyen Beden'den Görünen Beden'e: Bedenin Sosyolojisi. *Sosyoloji Araştırmaları Derneği, 8*(2), 71-88.

Nazlı, A (2006, Ocak- Nisan). Modernite'nin Ötekisi: Kadın ve Bedeni. *Kadın Çalışmaları Dergisi, 1*(1), 10-15.

Nazlı, A (2015). Kadın Bedeni ve Toplumsal İzdüşümleri: Sosyolojik bir bakış . D. F. Alptekin içinde, *Kadın Bedeni ve İstismarı* (s. 33-55). İstanbul: Opsiyon Yayınları.

Nettleton, S (1997). Governing the risky self: How to become healthy, wealthy and wise. A. Petersen, & R. Bunton içinde, *Foucault, Health and Medicine* (s. 207-223). London and New York: Routhledge.

Norris, C., & Armstrong, G (1999). *The Maximum Surveillance Society: the rise of CCTV*. Oxford: Berg.

Oakley, A (1980). *Women Confined: Toward a Sociology of a Childbirth.* Oxford: Martin Robertson.

Oakley, A (1984). *The Captured Womb: A history of Medical gaze of Pregnant Women.* Oxford: Basil Blackwell Publisher.

Oakley, A (2016). The sociology of Childbirth: An autobiographal journey through four decades of research. *Sociology of Health & Illness, 38*(5), 689-705.

Oinas, E (1998). Medicalisation by whom? Accounts of menstruation conveyed by young women and medical experts in medical advisory columns. *Sociology of Health & Illness, 20*(1), 52-70.

Orwell, G (2014). *1984.* İstanbul: Can Yayınları.

Osmanağaoğlu, H (2015). *Feminizm Kitabı: Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Seçme Metinler.* Ankara: Dipnot Yayınları.

Pacteau, F (2005). *Güzellik Semptomu (*B. Erol, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Parla, A (2000). 'The 'Honor' of the State: Virginity Examinations in Turkey. *Feminist Studies, 27*(1), 66.

Petersen, A (1997). Risk, Gouvernance and New Public Health. A. Petersen, & R. Bunton içinde, *Foucault, Health and Medicine* (s. 189-206). London and New York: Routhledge.

Poster, M (1996). Databases as Discourse, or, Electronic Interpellations. D. Lyon, & E. Zureik içinde, *Computer, Surveillance and Society* (s. 175-192). Minneapolis: University of Minnesota Pres.

Quataert, D (1999). *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü (*T. Güney, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Reed, L., & Saukko, P (2010). *Gouverning the Female Body: Gender Health and Networks of Power.* New York: Suny Press.

Riessman, C. K (2010). Women and Medicalization: A New Perspective. R. Weitz içinde, *The Politics of Women's Bodies* (s. 49). New York: Oxford University Press.

Rodale Inc (2017). Rodale Inc: www.rodale.com adresinden alındı

Rose, N (1992). Governing the enterprising self. P. Heelas, & P. Morris içinde, *The Values of the Enterprise Culture.* London: Routhledge.

Rossiaud, J (1996). *Medieval Prostitution.* Barnes&Noble Books: New York.

Rothman, B. K (2014). Pregnancy, birth and risk: An introduction. *Health, Risk & Society, 16*(1), 1-6.

Röhle, T (2005). Power, Reason, Closure: Critical Perspectives on New Media Theory. *New Media and Society, 7*(3), 403-422.

Savran, G (2015). İtiraza İtiraz. H. H. Osmanağaoğlu içinde, *Feminizm Kitabı: Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Seçme Metinler* (s. 483). Ankara: Dipnot Yayınları.

Scheer, L., & Stern, L (1992). *The Effect of İnfluence Type and Performance Outcomes on Attitude Toward the Influencer.* Journal Of Marketing Research.

Scott, J (1992). *Domination and the Arts of Resistance.* New York: Yale University Press.

Selin, H (2009). Childbirth Across Cultures: Ideas and Practices of Pregnancy, Childbirth and the Postpartum. *Science Across Cultures: The History of Non-Western Sciences, 5,* introduction.

Simon, B (2005). Surveillance and Society: Supervision, Subjection and the New Surveillance. *The Return of Panopticism:, 1*(3), 1-20.

Somel: A., & Demirci, T (2008). Women's Bodies, Demography and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century. *Journal of Sexuality, 17*(3), 377-420.

Sonntag, S (1989). *AIDS and Its Metapthors.* New York: Farrar, Strauss and Giroux.

Spitzack, C (1987). Confessions and signification: the systematic inscription of body consciousness. *The Journal of Medicine and Philosophy, 12*(4), 357-369.

Spivak, G. C (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present.* Cambridge: Harvard University Press.

Tekeli, Ş (2015). 8 Mart ve Yeni Feminim. H.:. Osmanağaoğlu içinde, *Feminizm Kitabı: Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Seçme Metinler* (s. 156). Ankara: Dipnot Yayınları.

Toksöz, G (2015). Kalkınmada Farklı Yörüngeler: Kadın İsdihdamında Farklı Örüntüler Işığında Türkiye'de Kadın İstihdamı. A. Makal, & G. Toksöz içinde, *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Kadın Emeği* (s. 143). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Tseëlon, E (1995). *The Masque of Femininity: The Presentation of Woman in Everyday Life.* London: Sage.

Turner, B. S (1984). *The Body and Society: Explorations in Social Theory.* New York: Basil Blackwell.

Turner, B. S (1998). Foreword: Some Reflections on Foucault's contribution to medical sociology. A. Peterson, & R. Bunton içinde, *Foucault, Health and Medicine* (s. Foreword). London and New York: Routhledge.

Vern, B., & Vought, M (1984). Women, Menstruation and Nineteeth Century Medicine. J. W. Leawitt içinde, *Women and Health in America: Historical Readings* (s. 66-82). Madison: University of Wisconsin Press.

Weatherill, R (2010). The Paradox of Enjoyment. *Talking Cure.* Psychoanalysis Ireland. Psychoanalysis Ireland. adresinden alındı

Weitz, R (2001). Women and Their Hair: Seeking Power Through Resistance and Accomadation. *Gender and Society, 15*(5), 667-686.

Weitz, R (2010). The History of Women's Bodies. R. Weiz içinde, *The Politics of Women's Bodies, Sexuality, Appearance and Behaviour* (s. 3-12). New York: Oxford University Press.

Who Constitution (1948). World Health Organization: http://www.who.int/governance/en adresinden alındı

Wiel, L. v (2014). The time of the change: Menopause's medicalization and the gender politics of aging. *lnternational Journal of Feminist Approaches to bioethics, 7*(1), 94-98.

Wolf, N (1991). *The Beauty Myth.* New York: William Morrow.

Young, G (1905). Corps de droit Ottoman. G. Young içinde, *Code pénal Ottoman* (s. 6). Clarendon: Oxford.

Young, I (1980). Throwing Like a Girl: A phenomenology of feminine body comportment motility and spatiality. *Human Studies, 3*(1), 137-156.

Young, R. J (2017, Mart 4). Seminer Notları. *Finding Sex in the Body: From What/Where is sex, to When is sex*. İstanbul, Minerva Palas.

Yücel, H (2004). Reklâm ve Kadın (Advertising and Women). *Sivil Toplum Dergisi (Sivil Toplum (Journal of Civil Society),* 9-14.

Zarinebaf-Shahr, F (2001). The Role of Women in the Urban Economy of Istanbul, 1700-1850. *International Labor and Working-Class History*, 141-152.

Zizek, S (2005). *Gıdıklanan Özne (*Ş. Can, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.

Zola, I. K (1972). Medicine as an institution of social control. *Sociological Review*(20), 487-504.

ÖZGEÇMİŞ

Yeliz Yücel 4 Nisan 1990'da İstanbul'da doğdu. Liseyi Samiha Ayverdi Anadolu Lisesi'nde okudu. Lisans öğrenimini 2013 yılında Marmara Üniversitesi Fransızca Kamu Yönetimi ve Paris I Panthéon Sorbonne Üniversitesi Siyaset Bilimi bölümlerinde tamamladı. 2014 yılında Galatasaray Üniversitesi Stratejik İletişim Yönetimi bölümünde yüksek lisansa başladı. İngilizce, Fransızca ve İspanyolca bilmektedir. Kadın Beden Politikaları, Panoptisizm, Azınlıklar ve Medya, Toplumsal Cinsiyet alanında çalışmalarını sürdürmektedir.

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	Galatasaray Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı Soyadı	Yeliz Yücel
Tez Başlığı	Kadın Bedeni Dönüşüm Politikaları, Self-Panoptikon : Women's Health Dergisi Örneği
Savunma Tarihi	3 Mayıs 2017
Danışmanı	Doç. Dr. Halime YÜCEL BOURSE

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	İmza
Doç. Dr. Halime YÜCEL BOURSE	
Doç. Dr. İnci ÇINARLI	
Doç. Dr. Oya ŞAKI AYDIN	

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. M. Yaman ÖZTEK