

## **Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkillik**

Oya Beklân Çetin  
obcetin@anadolu.edu.tr

### Ecofeminism: Women-Nature Connection and Patriarchy

#### **Abstract**

Ecofeminist analysis of environmental problems is the most challenging argument to the other environmental outlooks. Ecofeminism, as a combination of different feminist approaches by environmental perspectives envisions twin oppression of women and nature. The aim of this study is to examine the basic premises of Ecofeminism, and solutions to environmental problems proposed by Ecofeminist perspective.

**Key Words:** Ecofeminism, Women-Nature Connection, Patriarchy

**JEL Classification Codes:** A12, A14, D62, Z12, Q56, Q57

#### **Özet**

Çevre problemlerinin Ekofeminist çözümlenmesi çevre yaklaşımlarına en güçlü muhalefeti oluşturur. Farklı Feminist bakış açılarının çevre yaklaşımları ile bir araya gelmesinden oluşan Ekofeminizm kadın ve doğanın çifte sömürsünü öngörür. Bu çalışmanın amacı, Ekofeminizmin temel öncüllerini ve Ekofeminist bakış açısından çevre problemlerine önerilen çözümleri incelemektir.

**Anahtar Sözcükler:** Ekofeminizm, Kadın-Doğa İlişkisi, Ataerkillik



## 1. Giriş

II.Dünya Savaşı sonrası dünyada meydana gelen hızlı nüfus artışının doğal kaynaklar üzerinde yarattığı baskı, gelişmiş ülkelerde endüstriyel ürünlerin kullanımının artması, nükleer silahlar ve nükleer enerji kullanımı nedeniyle atıkların yarattığı kirlilik yeryüzünde insanlar da dahil olmak üzere tüm yaşam formlarını yok olma tehlikesi ile karşı karşıya bırakmıştır. Tehlikenin insan eylemlerinden kaynaklandığı konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Ancak, söz konusu eylemlerin kökenleri, insan yaşamını sürdürmek için gerekli olup olmadıkları, eylemleri şekillendiren ve yönlendiren süreçlerle, ortaya çıkan tehlikenin giderilebilmesi için önerilen çözümler konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Çevre yaklaşımları adı altında toplanabilecek tüm farklı görüşlere en güçlü muhalefet çevre sorunlarına feminist bakış açısı getiren Ekofeminizmdir. Ekofeministlerin çevre sorunlarını kadın sorunlarıyla birlikte ele almalarının nedenleri, çevre sorunlarının kadın sorunları haline geldiği süreçler ve Ekofeminizmin içindeki farklı yaklaşımların çevre sorunlarına önerdikleri çözümler bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Öncelikle Ekofeminizmin kendi içindeki temel görüş ayrılıkları sınıflandırılacak, daha sonra da sınıflandırmalar dikkate alınarak yukarıda belirtilen nedenler, süreçler ve çözüm önerileri değerlendirilmeye çalışılacaktır.

## 2. Gelişmiş Ülkelerde Ekofeminizm

Ekofeminist yazında kabul gören genel düşünce Ekofeminizm teriminin ilk olarak Françoise d'Eaubonne tarafından 1974 yılında *Le Feminism ou la Mort* adlı çalışmasında kullanıldığı yönündedir. Mellor'a (1996:149) göre, D'Eaubonne çevresel yıkımın nedeni olarak erkek kontrolündeki üretim ve kadın cinselliğinin yol açtığı artık üretim ve aşırı nüfus artışını gösterir. Sorun birey olarak erkekler değil, ataerkilliktir. Kadınlar ve çevrenin özgürleşmesi için erkek gücünün yerine toplumsal cinsiyete dayanmayan eşitlikçilik ve kadınların liderliğinde ekolojik devrim önerir. Kadınların bu dönüşümdeki rolü, erkek gücünün yerine kadın gücünü koymak değil, toplumsal düzeni yeniden şekillendirmek ve formüle etmektir.

Diğer taraftan Carolyn Merchant (1996:5), Ekofeminizmin Ynestra King tarafından 1976'da Vermont Sosyal Ekoloji Enstitüsünde geliştirildiğini belirtir. Buna karşılık Barbara Holland-Cunz ve Ariel Salleh'e göre Ekofeminist hareket 1970'lerin ortalarında dünyanın çeşitli bölgelerinde kendiliğinden başlamıştır.

Ekofeministler çevre sorunlarını kadın sorunları ve kadınların kurban edilmesi olarak görürler. Çünkü kadınlar zehirli atıklar ve kirlilik nedeniyle hastalanırlar, aç kalırlar, kıtlık ve kuraklık yaşarlar, ölürlar, doğurganlıkları tehdit altındadır. Üstelik kendileri bu kadar mağdur durumdayken bile çocukların, hastaların ve yaşlıların bakım ve desteklenmesinden sorumludur. Çevre sorunlarının kadın sorunları haline gelmesinin ve kadınların mağduriyetinin nedeni ataerkilliğin kadın ve doğa arasında yakınlık oluşturarak her ikisini de tahakküm altına almasıdır. Ataerkillik tarafından kadın ve doğanın ikili sömürüsü Ekofeminizmin temel bakış açısıdır.

Diğer yaklaşımlarda olduğu gibi Ekofeminizmin kendi içinde de görüş farklılıkları bulunmaktadır. Bu farklılıklar kadın ve doğa arasında kurulan yakınlığın kökleri ve hangi süreçlerin etkili olduğu konularına odaklanmıştır.

Ekofeminizmin içindeki birinci ayrım (Biehl, 1991:5-19) kadınların erkeklerden

farklı psikolojik ve biyolojik özellikleri olduğunu vurgular. Kadın ve doğa arasında kurulan yakınlığın temelinde kadın psikolojisi ve biyolojisinin farklılığı bulunmaktadır. İkinci ayırım içinde yer alan Ekofeministler kadın-doğa yakınlığının ataerkillik tarafından tarihsel ve toplumsal süreçlerde oluşturulduğunu savunurlar. Ekofeministler arasındaki üçüncü ayırım her iki yaklaşımdaki temel zıtlık arasında köprü oluşturmaya çalışır. Mellor ve Merchant gibi Ekofeministlerin yer aldığı bu ayırımı, kadın-doğa yakınlığının köklerinin kadın psikolojisi ve biyolojisinde bulunduğu ancak bu yakınlığın maddi temelini tarihsel ve toplumsal süreçler içerisinde oluşturulduğu belirtilir. Üçüncü dalga feminizm olarak ortaya çıkan Ekofeminizmin içindeki görüş ayrılıkları, çevre yaklaşımları içindeki farklılıklarla eş zamanlı olarak belirmiş ve netlik kazanmıştır.

## 2.1. Kadın-Doğa İlişkinin Kökleri, Kadın Psiko-Biyolojisi, Tinsellik Ve Ataerkillik

Farklı ekolojik yaklaşımlardan etkilenen ve bu yaklaşımlara ciddi eleştiriler getiren Ekofeminizmin kendi içindeki birinci ayırımı göre, kadınların kendilerine özgü şefkat, fedakarlık, şiddet-karşıtlığı, dayanışma, duygusallık ve tinselliğe önem verme gibi psikolojik özellikleri ve yaşam üretme kapasiteleri, ataerkillik tarafından doğa ile özdeşleştirilerek her ikisi de tahakküm altına alınmıştır.

Birinci ayırımıda yer alan Ekofeministlere göre Doğum/Ölüm/Yaşam/Tinsellik bir bütündür. Yeryüzü, gökyüzü, toprak, hayvanlar, bitkiler ve bağlantılı olduğumuz diğer varlıklar bütünü oluşturur. Bütünün içinde yer alan yeryüzü yaşayan, fiziksel, tinsel, zihinsel, duygusal ve dişi bir varlıktır. Dünyayı Annemiz, Büyükanne-Dünya olarak adlandıran Allen (1990:52-53), dünyanın kendisini yaşam verdiği hayvanlar, bitkiler, ürettiği mineraller, mevsimler ve meteorolojik fenomenlerle ifade ettiğini, yeryüzünün/doğanın 'sessiz' olmadığını, bunu anlamak için yalnızca bakmanın ve dinlemenin yeterli olacağını söyler.

Günümüzde yaşanan ekolojik krizin nedeni tarih öncesi toplumlardaki kadını ve yeryüzünü yücelten inancın yerini ataerkil dinlerin almasıdır. Bu toplumlarda yaşam veren ve her şeyi yaratan doğa tanrıçasına ve doğa güçlerine tapınılıyordu. Bugün yapılandırmaya çalıştığımız çağdaş toplumlardan daha adil, barışçı ve ekolojik bilinç adını verdiğimiz yeryüzüne saygı ve itina ile yaklaşılması gereğinin farkında olan toplumlardı. Yeryüzünün yaşam verme ve yaşamı destekleme gücüne duyulan saygı, kadınlar ve besleme, bakım, şefkat, şiddet-karşıtlığı gibi kadınsı değerler, erkekler ve fethetmek, hükmetmek gibi eril değerler tarafından ikincil konuma itilmediği toplumsal bir yapıda kök salmıştı. Kadın bedenlerinde ortaya çıkan yaşam verme güçlerine en yüksek toplumsal değerler atfediliyordu. (Eisler, 1990:23-24)

Oysaki günümüzde yaygın ataerkil inanışlar olan ve İbrahim inançları adı altında toplanan Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıktaki Yaradılış miti, yeryüzündeki her şeyin, gökyüzünde oturan tanrı tarafından ayrı ayrı yaratıldığı, insanların diğer canlılar üzerindeki üstünlüğünün bu kutsal ve görünmeyen tanrı tarafından oluşturulduğu inancına dayanır. Erkek insana doğadaki diğer canlılardan ayrı olduğu duygusunu veren bu mit, aynı zamanda kadının doğa ile bire bir bağlantısının olduğu biyolojik özelliklerinden de ayrı olma duygusu verir. Kadın ve doğa potansiyel olarak tehlikeli ve kaotik olarak düşünülür ve ataerkil dinlerde erkekler yalnızca bu tehditkar güçleri egemenlik altına alarak, onları dönüştürerek tinselliği yaşayabilirler (Spretnak, 1993:271-272). Çevre ve kadın sorunlarının çözümü köklerimizden hatırlamak anlamına gelen ve doğa ile insan arasındaki

ayrılık duygusunu ortadan kaldıran, doğa, kadın ve kadınsı değerleri yücelten, yeryüzü tinselliğine dayanan girift, karmaşık ve sürekli bir varoluşa dua etmek için ritüeller düzenlemektir (Christ, 1990:65-66).

İbrahim inançlarının temelinde Babil, Yahudi ve Yunan kültürlerinin bulunduğu belirten Ruether (1992:2-12), söz konusu kültürlerin incelenmesinin iki nedenden dolayı önemli olduğunu söyler. Birincisi, Babil, Yahudi ve Yunan kültürlerinin Batı toplumlarının temelini oluşturması, ikinci ise bu temelin Batı vasıtasıyla dünyanın geri kalanını emperyalist sömürgecilik ve yeni sömürgecilikle şekillendirmesi ve şekillendirmeye devam ediyor olmasıdır. Batı Hıristiyanlık geleneği insanları ve yeryüzünü ekolojik krize sürükleyen, yoksulluğa neden olan ve savaş taraftarı en baskın kültür ve tahakküm sistemidir. Ancak bu görüş farklı Asya kültürlerinde olduğu gibi diğer kültürlerin masum ve iyi olduğu anlamına gelmez. Onlarda da klasik ataerkillik, hiyerarşi ve savaş yanlısı örnekler vardır. Elitleri özellikle yerel üstünlüklerini pekiştirmek için sıklıkla Batı hegemonyasıyla işbirliği yapar. Hinduizm, Budizm, Taoizm ve Konfüçyanizm gibi Asya inançları ve kültürleri aynı zamanda insanlık ve doğa uyumuna karşıdır.

Ruether (1992:4), Batı Hıristiyan geleneğinin yarattığı ekolojik krize çözüm olarak öncelikle Hıristiyanlık öncesi gelenek içinde yer alan ve yeryüzü tanrıçası Gaia'ya dayanan yeni bir ekolojik tinsellik ve dini vizyon önerir. Yeryüzüne karşı yabancılaşma ve umursamazlık yaratan Yahudi ve Hıristiyanların erkek tanrısının yerine Gaia tapınması getirilmelidir. Ancak, erkek tanrının yerine dişi olanı geçirmek yeterli bir çözüm oluşturmaz. Ayrıca kutsallığa inanmanın içimizdeki kutsallığa inanmak olduğunu, bu kutsallığın evreni ortaya çıkaran yaşam gücünün kendisi olduğunu da kabul etmemiz gerekir.

Benzer biçimde Johnson (1993:2-3), Hıristiyanlıktaki insan-merkezci ve ataerkil öğeleri inceleyerek günümüzde kriz düzeyine ulaşan yeryüzünün sömürülmesinin kadınların marjinalleştirilmesi ile yakından bağlantılı olduğunu söyler. Toplumsal düzeyde kadın ve doğanın gerçek kimliği cinsiyetçi sistemde çarpıtılırken, teolojik düzeyde de yaşam verici olarak Yaratıcı Ruh'un önemi (Hıristiyan teolojisindeki dişi prensip) göz ardı edilir. Her ikisi de genel olarak kutsal alanın dışında bırakılır; rutin olarak verili alınır, göz ardı edilir, kullanılır, çürüğe çıkarılır, hatta dövülür ve tecavüz edilir. Buna rağmen yaşam vermeye ve yaşamı desteklemeye devam ederler. Kadın ve doğanın, Yaratıcı Ruhla yaşam verici olarak sembolik düzeyde ve kelime anlamında bağlantısı vardır. Ancak kadın, doğa ve Yaratıcı Ruh, Batı din bilincinde kutsallığın doğanın ötesinde var olan aşkın ve tek tanrı ile sınırlandırılması nedeniyle göz ardı edilir. Bu üçlü, ataerkil ölçütlere göre değerlendirilir.

Kozmik ve dişi Ruh'un varlığını ve yeryüzünde eylemde bulunduğunu kabul etmek, zihinlerimizi dünya ile kurulan kutsal ilişkiye yönlendirmek anlamına gelir. Bu düşünce tarzı ekolojik açıdan yararlı olacaktır. Yaratıcı Ruh teolojisi ruh ve madde arasındaki düalizmi ortadan kaldırarak yeryüzüne kutsallık atfedilmesine yol açar. Yeryüzünde oturan bir tanrı, düalizmi hızla yapı bozuma uğratarak, onu karşılıklılık ve bağlantılılık çemberinin içine iter. Böylece ruh ve madde ayrılığı, maddenin kutsallık dışında bırakılması ortadan kalkar. Ruh maddeyi yaratır. Maddenin kendisi kutsallık taşıyıcı ve ruhsal titreşimler yayar. Dünya, doğa, bedenler ve kadın bedenleri kutsallaşır. Çünkü fiziksel dünyayı, bedenleri, duyguları, cinselliği, tutkuları Ruh yaratır ve düşüncelerin, zihinlerin içine olduğu kadar bu maddi yapıların her zerresinin içine de işler (Johnson, 1993:5).

Birinci ayırmda yer alan her Ekofeminist yeryüzü tinselliği ya da tanrıça tapınması önermez. Bunun yerine mevcut ataerkil dinlere feminist prensiplerin uygulanması da önerilir. Örneğin, Kaza (1993:53-62) Feminizm'in ve Budizm'in örtüşen ve birbirini tamamlayan ilkeleri olduğunu söyler. Her ikisi de kişisel deneyim ve sezgisel bilgiye değer verir. Budizm'in 'akıl durumu' ilkesinin incelenmesi Feminizmdeki düalist düşüncenin üstesinden gelmeye yardımcı olur. Hem Budizm hem de Feminizm paylaşım ve karşılıklı bağımlılığa değer verir ve duygusal enerjiyi iyileştirme kaynağı olarak kullanır. Budizm şefkate, ilişkisel etiğin kaynağı olarak kadının besleyiciliğine, bağlantılılık ve paylaşım bağlamında çevresel krizin iyileştirilmesi ve doğanın desteklenmesine değer verir. Son olarak, Budizm'in 'sangha'sı-bütüncül topluluk anlayışı, Feminist Psikoloji ve politikanın dayanışma ve paylaşım değerlerine önem verir. Şefkat ve çevre etiğindeki diyalogları da içeren paylaşılan eylemler, ruhsal gelişme için temeldir ve en önemli değer olarak beslenmeye ihtiyaç duyar.

Özetle, kadın-doğa yakınlığının köklerini kadının biyolojik ve psikolojik özelliklerinde bulan birinci ayırım Ekofeministleri, çevre sorunlarının çözümü için kadınsı değerleri yücelten, yeryüzü tinselliğine dayalı yeni bir din anlayışı ya da en azından kadınsı değerlerle uyum sağlayabilen dinlerin bu değerler doğrultusunda yenilenmesini önerirler.

Kadınların tümünün kadınlara özgü psikolojik özellikler olarak kabul edilen şefkat, fedakarlık, şiddet-karşıtlığı, duygusallık gibi özelliklerini doğadaki tüm canlılara karşı gösterecekleri anlamına gelmez. Bunun dışında İbrahim inançlarından olan İslam Türkiye'de yaygın dini inanıştır. İslam inancında kadının ve insan-olmayan doğanın ikincil konumunun kuvvetli vurgusu, Hıristiyanlık, Budizm ve Hinduizminden farklı olarak yaratıcı Dişi İlke'nin İslamda yer almaması, feminist ilkelerin kadın-doğa bağlamında İslama uygulanmasına imkan tanımamaktadır.

## 2.2. Kadın-Doğa İlişkisinin Maddi Temelleri, İdeolojik Yapılanma Ve Toplumsal Süreçler

İkinci ayırmda yer alan Ekofeministler kadın-doğa yakınlığında kadınların erkeklerden farklı biyolojik ve psikolojik özellikleri olduğunu kabul etmezler. Kadın ve doğanın ikili sömürsünün maddi temellerini ortaya koyabilmek için ideolojik yapılanmaları ve toplumsal süreçleri incelerler. Birinci ayırmda yer alan Ekofeministleri kadın tinselliğine kuvvetli vurguları ve geleneksel cinsiyet rollerini pekiştirici yaklaşımlarından dolayı eleştirirler. Ekofeminizmin tanrıça tapınması ile irrasyonelite kaynağı haline geldiğini, kadınları özgürleştirici olmaktan uzaklaştığını savunurlar. Doğanın gizemleştirilmesi,

“...büyük ölçüde demokrasiyi, akli ve radikal, özgürleştirici bir hareket olan doğayı bilimsel olarak anlama projesini göz ardı eder veya reddeder. Çünkü pek çok Ekofeministin iddia ettiği gibi eğer Batı kültüründe kadın ve doğa bu derece radikal bir biçimde birbirini dengeliyorsa, bunun anlamı basitçe kadınların kültürel mirasın tamamen dışında kalması demektir. Böylece Ekofeminizm özgürleştirici olmaktan çok uzak bir ideoloji haline gelerek pek çok düşünen kadın için geriletici olur. Ekofeminizm aynı zamanda en açık biçimiyle tanrıça tapınmasını kucaklayarak, erken neolitik devri yücelterek ve onun metaforlarını, mitlerini vurgulayarak irrasyonelite kaynağı haline gelir.” (Biehl, 1991:15)

Üstelik Ekofeminizmin doğum, besleme, çocuk ve yaşlıların bakımına önem vermesi tehlikelidir. Çünkü geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini ve kalıplarını pekiştirir (Bigwood, 1993:134). Bu kalıplar, kadınları potansiyellerini tam olarak gerçekleştirilmeye çalışan varlıklar olarak değil, yalnızca besleyen, büyüten varlıklar olarak dondurur (Biehl, 1991:15).

İkinci ayırıda yer alan Ekofeministlerden Batı düşünce geleneğinde ve Feminizmdeki düalist mantık konusuna odaklanan Plumwood (1993:2) Batı kültüründe insan-doğa ilişkisinin düalist olarak algılanmasının pek çok soruna neden olduğunu belirtir. Sorunların altında yatan en önemli neden insan kimliğinin doğanın dışında yapılandırılmasıdır. 'Öteki'nin mantık yapısının oluşturulması ve dışlanması bu düalizm modernitenin mantıksal yapısını da oluşturmaktadır.

Doğa politik bir kategoridir ve Batının 'ruh'u pek çok alandan dışlaması ile şekillenmiştir.

“Akıl kavramı kocanın karısı, sahibin kölesi karşısında olduğu gibi, doğa kavramının tek ve karşıt tanımını sağlar. Batı geleneğinde akıl, doğayı bir kadın ya da madde alanı olarak anlaşılacak, boyun eğdirilecek ve geçimlik sağlanacak bir alan olarak yapılandırır...Akıl yoluyla doğa alanının sürekli ve artan biçimde egemenlik altına alınması Batılı ilerleme ve kalkınma kavramını üretir. Fakat diğer ataerkil biyolojik üreme çerçevesinde olduğu gibi istenmeyen çocuktan dolayı kredi sağlayan ve onun mülkiyetine sahip olan, annenin rolünü inkar eden ve değersizleştirmeye devam eden biçimde yetişmesini sağlayan babadır.”  
(Plumwood, 1993:6)

Akıl/Doğa düalizminin Ben/Öteki, Özel/Kamusal, Akıl/Duygu, Evrensel/Yerel'e genişletilmiş çözümlemesi doğanın araçsal olarak değerlendirilmesine neden olur ve Batı kültüründeki etik önemini dışlar (Plumwood, 1993:6).

Benzer biçimde ekolojik krizin Batı felsefe ve ideolojisindeki Doğa/Kültür, Kadın/Erkek, Beyaz/Renkli ırklar gibi yanlış dikotomilerin formülasyonu ile ilişkili olduğunu söyleyen King (1990:106-107), işçi sınıfının, renkli insanların, kadın ve hayvanların sistematik olarak aşağılanması maddi temellerinin insan toplumundaki insanın insan tarafından, özellikle kadınların erkekler tarafından tahakküm altına alınmasında bulunduğunu belirtir.

Başlangıçta King ve Heller'le birlikte Sosyal Ekofeminist çerçevede kadın ve doğa sömürsünü inceleyen Biehl (1991:5), daha sonra Ekofeminizmin başlangıçtaki özgürleştirici vaatlerinden çok uzaklaştığı gerekçesiyle Sosyal Ekofeminizmle bağlantısını kestiğini belirtir ancak Eko-anarşizmin bir şekli olan Sosyal Ekolojinin anti-hiyerarşik, rasyonel ve demokratik düşüncelerini, çağdaş toplumsal ve ekolojik sorunlara, hiyerarşi ve tahakküme diyalektik yaklaşımını sürdürür.

İnsan toplumundaki hiyerarşi ve sınıf yapılarını ortadan kaldırmadan cinsiyetçiliğin, yabancı düşmanlığının, ırkçılığın ve doğanın sömürsünün, ulus devletin, ekonomik sömürünün, kapitalizmin ve çağımızdaki diğer toplumsal baskıların ortadan kaldırılamayacağını, birey olarak özgürlük sağlanmadıkça ne insanlığın ne de doğanın özgür olamayacağını savunur. Bu açıdan bakıldığında Biehl'e (1991:5) göre kadınlar

tahakküm nesnesi olabilirler ama yalnızca onlar tahakküm nesnesi değildir. Düşünce ve gerçeklikteki tahakküm ortadan kaldırıldığında kadınlar da insan olarak kendilerini tam anlamıyla gerçekleştirebileceklerdir.

Gelişmiş ülkelerde ikinci ayrımda yer alan Ekofeministler çoğunlukla Sosyal Ekoloji çerçevesinde çalışmalar yapmaktadır. Bu çalışmalar sayıca Batı Ekofeminist yazında azınlıkta bulunmakta birlikte, III.Dünya ülkelerinde bu alandaki çalışmaların çoğunluğu ikinci ayrım çerçevesinde yer alır. Takip eden bölümde III.Dünya ülkelerinde, yoğunlukla ikinci ayrımda yer alan ancak Sosyalist feminizm çerçevesinde yapılan Ekofeminist çalışmalardan bazıları verilmeye çalışılacaktır.

Sosyal Ekoloji çerçevesinde geliştirilen Ekofeminist bakış açısı bir yandan Aydınlanma Düşüncesini, bilimsel bilgiyi ve aklın üstünlüğünü savunurken, diğer yandan bu düşüncesindeki düalist mantığı aşmak adına yalnızca Batı'daki toplumsal, ekonomik ve siyasi yapıların eleştirisi yapmaktadır. Önerdikleri değişimlerde Batı'nın öncü konumu, Aydınlanma Düşüncesinin şekillendirdiği, dünyanın geri kalanının ikincil ve bağımlı konumu pekiştirmektedir.

### 2.3. Kadın-Doğa Yakınlığı: Biyolojik Farklılıklar Ve Toplumsal Süreçler

Ekofeminizmin iki temel yaklaşımı arasındaki uçurum bir yandan kadın ve erkek arasındaki biyoloji ve psikolojiye dayanan farklılıkların yüceltilmesi, diğer yandan da doğaya yakınlık anlamında kadın ve erkek arasındaki farklılıkların toplumsal ve kültürel olarak inşa edildiğinin düşünülmesi Mellor ve Merchant gibi Ekofeministler tarafından doldurulmaya çalışılmış ve Ekofeminizm içindeki üçüncü ayrımı oluşturmuştur.

Mellor (1992:251-254), ataerkil işbölümünün toplumda kadınlara insan varoluşunun temel şartlarını yaratma sorumluluğunu yüklediğini, kadınların erkeklerle ve birbirleriyle olan ilişkilerinin ırk/sınıf ve kültürlerle göre değiştiğini ancak kadınlara yüklenen bu temel sorumlulukların ortak kadın deneyimini oluşturduğunu söyler. Kadın işleri hem bireylerin hem de toplumun var olması için gereklidir ve para kazanmak için yapılmaz. Kadın işlerine insan yaşamının anlam kazanması için ihtiyaç vardır. Bu işler sağlık, yiyecek ve sevgi için asgari standartları sağlar. Kadın işlerini mutlaka kadınların yapmasını gerektiren bir içgüdü yoktur, yalnızca herhangi birinin yapması toplumun bütünü için gereklidir. Kadınların toplumsal yaşamdaki birincil sorumlulukları biyolojilerinde genetik olarak saklı değildir. Kadınlar yaşam verir ve besler ancak kadınların yaşam verme kapasitesi toplumsal bağlamdan öylesine etkilenir ki, kadınların 'doğal' olarak fedakar, sevgi dolu ve destekleyici olup olmadığı konusu tartışmaya açılmaz. Biyoloji gerçektir ama değiştirilemez kader değildir. Kadınlar doğurur ama bunu çok farklı toplumsal bağlamlarda, farklı tutum ve sonuçlarla yaparlar. Ayrıca erkeklerin tümü kadın işlerinden kaçmaz. Önemli olan şey erkek egemen toplumda böyle bir durumu varsayan bir dünyanın yaratılmasıdır.

Kültürde kadının doğa ile bağlantısı ne evrensel ne de tarihsel olarak homojendir. Erkeğin kamusal ve politik alanla, kadının özel alanla birleştirilmesi Kamusal/Özel alan dikotomisinin kendisinin gelişmesi gibi kültüre özgüdür (Bigwood, 1993:131). Bu birleştirme Batı kültürünün temel karakteristiklerinden biridir. Batı kültüründe doğanın kadın bedeni ile özdeşleştirilerek tahakküm altına alınmasının tarihsel gelişimini inceleyen Merchant (1996:81), Hıristiyanlık düşüncesindeki Yaradılış mitinin, Kapitalizmin gelişmesinin ve Bilimsel Devrimin bu tahakkümün üç basamağını oluşturduğunu söyler.



Batı Hıristiyanlık düşüncesinde kadın ve doğa imajının özdeşleştirilerek kötülenmesinde, bir 'kadın' olan Havva'nın bir 'erkeğe', Adem'e, İyi ve Kötünün Bilgisi Ağacından meyve koparmayı öğretmesiyle başlar. Ancak iyi bir sonuç yerine, çift bahçeden kovulur ve çöle sürülür. Cennetten kovulma bir kadın yüzünden olmuştur. Erkekler yeryüzünde alınlarından ter akarak yiyecek üretmek zorundadır. Burada kadınlar sonu kötü biten bir eylemin baş oyuncusudur. Sonuç, başlangıçtakinden daha kötü olan doğa şartlarında yaşamaya mahkum edilmek olmuştur. Kadının nihai değeri kötüdür. Doğanın nihai değeri kötüdür (kaotik, düzensiz ve karanlık). Erkekler burada cennete dönüşü sağlayacak olan kişiler haline gelmiştir. Erkekler, yeryüzünde tarıma dayalı emekleri ile kayıp cenneti yeniden oluşturacak olan kurtarıcılarıdır. Cennete Dönüş üç alt basamağa dayanır: Hıristiyan dini, modern bilim ve kapitalizm. Yaradılış hikayesindeki Kovulma başlangıcı, bilim ve kapitalizm orta kısmı, bahçenin ele geçirilmesi ise sonu oluşturur (Merchant, 1996:28-29).

16 ve 17.yüzyıllarda, modern avrupalılar Hıristiyan Cennete Dönüş projesine Aydınlanma söylencesini yaratmak için iki öge daha eklemiştir: mekanik bilimler ve laissez faire kapitalizm. Mekanik bilimler yeryüzünde bahçenin yaratılması için araçsal bilgiyi sağlar, Bacon-Descarte-Newton projesi, doğaya boyun eğdirme ve tahakküm altına almada teknolojinin gücüne, matematiksel kanunların kesinliğine ve tek bir açıklama çerçevesinde doğa kanunlarının birleştirilmesine dayanır. Simyacıların metali altına çevirmeleri gibi, bilim ve teknoloji de doğanın tahakküm altına alınması ve kullanılması için araçlar sağlar. Kapitalizmin ortaya çıkış hikayesi, gelişmemiş doğayı medeniyete dönüştürerek çölden bahçeye dönüş hareketidir. Doğal kaynaklar insan emeği ile metaya dönüştürülerek pazarda satılır. İyi devlet, düşmüş doğa ve insan doğasının üzerinde düzen sağlayarak kapitalist üretime imkan sağlar. Thomas Hobbes'un ulus devleti düzensiz ve başıbozuk doğaya sahip insanlar üzerinde kontrol yaratmak için yapılan toplumsal anlaşmanın sonucudur. John Locke'un politik teorisinin temelinde gelişmemiş doğanın insan emeği ile düzeltilmesi ve insanın yeryüzüne boyun eğdirmesi yatar. (Merchant, 1996:31-32)

Üçüncü grupta yer alan Ekofeministler, çevre ve kadın sorunlarına çözüm olarak eski dinlere dönüş önermeler bile kadınsı değerleri yücelten yeni bir etik, 'ortaklık etiği' önermeleri nedeniyle birinci ayırmadaki Ekofeministlere daha yakın bulunmaktadır. Bu yeni etik insanlar ve doğa arasında ortaklığı öngörür. Ne insan merkezidir ne de ekosentrizmde olduğu gibi insan ihtiyaçlarını ve çıkarlarını asgariye indirir ve ikincil konuma düşürür.

“Bu ortaklık ilişkisinde insan topluluğu ve insan-olmayan topluluklar dinamik bir ilişki içindedir. Her birinin diğeri üzerinde gücü vardır. Doğa güçlü ve kontrol edilemez bir kuvvet olarak insan yaşamını yok etme, insanoğluyula ya da O olmadan evrimine devam etme ve gelişme potansiyeline sahiptir. İnsan olmayan doğayı ve kendilerini bilim ve teknoloji ile yok etme potansiyeline sahip olan insanlar, en temel ihtiyaçlarını karşılarken doğa varlıklarının varolmayı sürdürme özgürlüklerine izin vermelidir. Dinamik ilişki temelinde oluşan yeryüzüne itinalı davranma etiği insanlar tarafından oluşturulur ama doğanın seslerini dinleyerek, duyarak ve onlara karşılık vererek bu etik uygulanabilir”

(Merchant, 1996:xix)

Üçüncü ayırdaki Ekofeminist yaklaşım kır-kent farklılığını göz ardı ederek tüm mekanlarda kadına ve doğaya hükmedildiğini varsayar. Oysaki mekansal farklılıklar kadını doğa karşısında hem hükmeden hem de hükmedilen konumuna getirir (Çetin, 2003:497).

#### 2.4. Gelişmiş Ülkelerde Ekofeminizme Yöneltilen Eleştiriler

Batıda yapılan Ekofeminist çalışmalar, özellikle birinci ayırda yer alan Ekofeministler temel olarak beyaz, orta sınıf, kentli Batı kadının doğaya olan konumuyla ilgilendiği konusunda eleştirilirler. Ekofeministlerin çevreye öncelik tanıyarak, mevcut kurumların etkisini dikkate almadan doğaya doğuştan gelen bir koruma duygusuyla yaklaşması, toplumsal cinsiyetin yapısını, ekonomik önemini, bağımlılık yollarını ve değişime direncinin göz ardı edilmesine neden olur ve güç ilişkilerini çarpıtarak, toplumsal cinsiyet konusunu en önemli öğelerinden birini çözümlene dışı bırakır (Zein-El Abdin, 1996:29). Agarwal gelişmiş ülkelerdeki Ekofeminizmi beş noktada eleştirir:

“...Birincisi, kadını tek bir kategori olarak konumlandırır ve kadınlar arasında sınıf, ırk, etnik köken ve bunun gibi farklılıkları göremez. Böylece kadınların konumlarında kritik bir biçimde etkili olan toplumsal cinsiyet dışındaki diğer tahakküm formlarını göz ardı eder. İkincisi, kadınların ve doğanın tahakküm altına alınmasını yalnızca ideolojide konumlandırır. Ekonomik avantaj ve politik güce dayanan bu tahakkümün bağlantılı olduğu maddi kaynağı ihmal eder. Üçüncü olarak ideolojik yapılanma alanında bile...bu yapılanmanın üretildiği ve dönüştürüldüğü toplumsal, ekonomik ve politik yapılar hakkında çok az şey söyler. Ne de toplumsal cinsiyet, sınıf ve bunun gibi yapılar üzerinde kendi çıkarları doğrultusunda ideolojik değişim oluşturabilen ve bu değişimleri sabitleyebilen baskı gruplarının araçları konusuna değinir. Dördüncü olarak, Ekofeminist bakış açısı kadınların doğa ile olan maddi ilişkilerini, kendilerinin ve karşıt konumdaki diğerlerinin bu ilişkiyi nasıl düşündüklerini dikkate almaz. Beşincisi, Ekofeminizmin kadın-doğa bağlantısını bir çeşit özcülüğe bağlamak (değiştirilemez ve değişmez dişi öz anlayışı) olarak görülebilir. Bu çeşit bir formülasyon doğa, kültür, toplumsal cinsiyet ve bunun gibi kavramların tarihsel ve toplumsal olarak yapılandırılması, farklı kültürler ve zamanlarda farklılık göstermesiyle ilgili geniş bulgularla yüz yüze geldiğinde uçar gider.”

(Agarwal, 1992:122-123)

İkinci Eleştiri noktası, Ekofeminizmin hangi ayrımı içinde yer alırsa alsın, kadınların tek bir kategori olarak ele alınması yine Batıda gelişen çevresel adalet hareketi ve siyah feminizm (womanism) tarafından renkli ırktan olan kadınların Beyaz/Erkek ataerkil toplumsal yapıda yaşadıkları deneyimleri göz ardı etmesidir. Taylor'a göre:

“Akademisyenler tarafından oluşturulan Feminist ve Ekofeminist çerçeve adalet eylemciliğinin karmaşıklığı ve eşsizliğinin kavramakta yetersiz kalır. Erkek tahakkümü ve ataerkillik kurumu toplumun feminist eleştirisinin temel parçalarıdır. Ekofeministler, beyaz erkekler tarafından tahakküm altına alındıklarını algılamak ve ataerkil engelleri yok etmeye çalışırken, renkli kadınlar eşitsizliklerini farklı algırlar. Onlar yalnızca beyaz erkekler tarafından değil, renkli ırktan erkekler ve beyaz kadınlar tarafından da tahakküm altına alınırlar.”

(Taylor, 1997:63)

Çevresel adalet hareketi içinde yer alan siyah feministler, renkli ırktan kadın bedenlerinin doğa ile özdeşleştirilerek beyaz erkekler tarafından yapılan saldırının en açık örneklerinin 19.yüzyılda Amerika'da köle kadınlar üzerindeki uygulamalarda görülebileceğini belirtirler. Köle sayısını arttırmak için pazardan köle satın almaktan daha ucuz bir yol olan ve topraktan maden çıkarma işlemine benzer biçimde siyah köle kadınların beyaz sahipler tarafından, kendileri ve siyah erkek köleler vasıtasıyla doğurganlıkları bitinceye kadar üst üste çocuk doğurmaya zorlanması da en az doğadan üretim kapasitenin üstünde verim almak için zorlanması, suiistimal edilmesi kadar korkunçtur (Williams, 1993:25-26). Renkli ırktan olan insanların aşağılığını ispatlamak için fiziksel antropolojideki gelişmelerin önemini renkli kadın bedenlerinin değersizleştirilmesiyle birleştiren Williams (1993:28-29), pek çok Hıristiyan için bunun tanrının verdiği bir hak olarak görüldüğünü, dolayısıyla doğanın kontrolü ve kullanımı uygulamasıyla teknolojik gelişmenin ilk evrelerinde de olasılıkla ortaya çıkmış olan doğanın bozulmasının, kirlenmesinin ve Amerika'nın genelinde siyah kadın bedenlerinin kirlenmesinin neden görünmez olduğunu açıkladığını söyler.

Üçüncü eleştiri, Ekofeminist çalışmalar içinde zıt görüşlerin birlikte var olduğu, çalışılan alanların çeşitliliği, Ekofeministlerin kendilerini eleştirmemeleri, bütüncül, tutarlı bir kuramları olmamasıdır (Biehl, 1991:15). Birkeland'a (1993:21-22) göre bu eleştirilerin nedeni Ekofeminizmin yanlış anlaşılmasıdır. Yanlış anlaşılmaları üç grupta toplayan Birkeland birinci yanlış anlaşılmanın ekofeminizm içindeki düalizm ile ilgili olduğunu söyler. Kaynağı olasılıkla Ekofeminizmin ataerkilliğe alternatif olarak gösterdiği önerilerin yoğunlukla kabile kültürlerinde ve kadın kültüründe görülmesidir. Kadınlar homojen bir bütün olmasa bile, ataerkil toplumlarda kadına karşı uygulanan şiddet evrenseldir ve sınıf ilişkileri bağlamında anlamlı bir değişim göstermez. İkinci olarak Ekofeminizmin tamamlanmamışlığı yönündeki eleştiri farklılıkları görmezden gelen, bütüncül, tek ve tutarlı bir görüş olması gerektiğini savunan ataerkil kontrol mekanizmalarıyla aynıdır. Son yanlış anlama ise özcülüktür. Özcülük suçlaması da ataerkil düşünce tarzından kaynaklanır ve doğanın kültürden ayrı olduğunu iddia eden ataerkil yapılandırmanın meşruiyetini öngörür. Üstelik, kadının doğaya yakın olup olmaması veya genetik olarak doğayı farklı biçimde deneyimlemesi tamamen akademik bir konudur. Toplumsal cinsiyet farklılıklarının birincil olarak genler, hormonlar, öz, kültür veya işbölümünden kaynaklanıp kaynaklanmadığı bilinemez.

Özetle, Batı Ekofeminizmi içindeki ikinci ve üçüncü ayrımlar, kadın-doğa yakınlığının ataerkillik tarafından tarihsel ve toplumsal olarak yapılandırıldığını savunurlar. İkinci ayırmadaki Ekofeministler kadın ve erkeğin farklı biyolojik ve psikolojik özellikleri olduğunu kabul etmezken, üçüncü ayırmadaki Ekofeministler farklılıkları kabul ederek, bunların kadın-doğa yakınlığının kökleri olduğunu savunurlar. İkinci ayırmadaki Ekofeministler kadın ve doğanın birlikte özgürleşmesi için toplumsal ve ekonomik sistemin tamamen değişmesi gerektiğini savunurken, birinci ayırmadaki Ekofeministlere daha yakın görüşleri bulunan üçüncü ayırmadaki Ekofeministler, çevre problemlerine kadınsı değerleri yücelten yeni 'ortaklık etiği' geliştirme çerçevesinde çözüm sunarlar. Batı'daki çevresel adalet hareketi içinde yer alan renkli ırktan feministlerden ve III.Dünya Ekofeministlerinin büyük bir kısmından, kadınları tek bir kategori olarak ele aldıkları, ataerkil tahakkümü deneyimlemede sınıfsal ve ırksal farklılıkları göz ardı ettikleri gerekçesiyle eleştirilirler.

### 3. Gelişmekte Olan Ülkelerde Ekofeminizm: Batılı Kalkınma Modeli, Ataerkillik, Kadın Ve Doğanın İkili Sömürüsü

III.Dünya ülkelerinde Ekofeminizm yoğunlukla Batı tarzı ekonomik kalkınmanın kadın ve doğa üzerindeki etkisiyle, III.Dünya ülkelerine dayatılan Kalkınmada Kadın projelerinin bu ülkelerdeki olumsuz etkileri üzerine odaklanır. Örneğin Vandana Shiva, Batı tarzı ilerlemeyi, kalkınma yoluyla sömürgeciliğin devamı ve Batı tarzı ataerkilliğin dayatılması olarak çözümler. Sömürge öncesi Hindistan'da insan-doğa ve kadın-erkek ilişkilerini şekillendiren Hint kozmolojisini etkisini ve Batı tarzı kalkınmanın benimsenmesiyle değişen ilişkileri kadınların ve doğanın durumunu nasıl değiştirdiğini inceler.

Asya dini geleneğinin Hıristiyanlıkla karşılaştıran Shiva (1994:38-42), Hint kozmolojisinde dişi ilkenin yaşam verici ve besleyici olarak tamamlayıcı bir öge olduğunu söyler. Erkek doğadan koparılmamıştır ama karşılıklı bağımlılık ve ortaklık bağlamında birbirlerini tamamlar. Kadınlar yaşamın yalnızca biyolojik değil, geçimlik sağlayıcısı olarak da toplumsal üretici ve yeniden üreticidir. Bu ilişki Batı tarzı ekonomik kalkınma projesi ile kırılır. Ataerkil Batı ideolojisi olarak Batı tarzı kalkınma projesi yalnızca erkek ve doğa bağlantısını koparmakla kalmaz, III.Dünyayı bozar ve kadınları marjinalleştirir.

III.Dünya ülkelerinde doğanın kötü kullanımı, kadınların marjinalleştirilmesi ve kötü kullanımıyla el ele gider. Ekonomik kalkınmada üretkenlik endüstrileşme ve kapitalist büyüme için doğal kaynakların yararlı hale getirilmesi anlamına gelirken, III.Dünya kadınları için üretkenlik yaşamı üretme ve sürdürülmesini sağlama anlamına gelir. Yaşamın üreticisi olarak kadının ve doğanın maddi temellerini yok etmenin sonuçlarından ilki, kalkınmanın yanlış kalkınma süreci haline gelmesidir. Bu süreçte baskın düşünce modelleri ve gelişme stratejilerinin altında yatan ataerkil varsayımlar olan homojenlik, tahakküm ve merkezleşmenin kök saldırdığı toplumsal yapı, kadın ve doğanın hor kullanımının kaynağıdır. Diğer sonuç ise yanlış kalkınmanın yarattığı krizin toplumdaki marjinal kategorilerin ekolojik eylemciliğin liderliğini yapmasına izin vermesidir. Shiva (1994:47), akılları henüz ele geçirilmemiş, sömürgeleştirilmemiş ve yanlış kalkınma sürecinin dışında kalabilmeyi başaran (dolayısıyla marjinalleştirilmiş) kadınların ve diğer III.Dünya halklarının ekolojik düşünce ve eylem için çeşitlilik açısından gen havuzları oluşturduklarını, marjinalliklerinin ataerkil gelişmenin neden olduğu felaketleri iyileştirmek için bir kaynak haline geldiğini belirtir.

Shiva'nın III.Dünya ülkelerinde Batı tarzı kalkınmanın kadın ve doğa üzerindeki etkilerini inceleyen çalışması üç noktada eleştirilir: Birincisi, Shiva'nın kırsal kadın örneği, esas olarak Kuzey-Batı Hindistan'dan gelmektedir. Bu genelleme III.Dünya kadınlarını tek kategori altında toplar ve farklı sınıflardan/kastlardan/ırklardan/ekolojik bölgelerden olan kadınların özelliklerini göz ardı eder. İkinci olarak Hindistan'da toplumsal cinsiyet ve doğanın ideolojik yapılandırmasının hangi somut süreçler ve kurumlar vasıtasıyla olduğunu göstermez, etnik ve dini farklılıkların bir arada yaşamalarını ve çeşitliliklerini göz ardı eder. Son olarak III.Dünya ülkelerine empoze edilen sömürgecilik deneyimi ve modern kalkınma çeşitlerinin ekonomik, kurumsal ve kültürel olarak yıkıcı olmasına rağmen, bu ülkelerde Batı tarzı kalkınmadan önce mevcut olan ekonomik ve toplumsal eşitsizlikleri göz ardı eder.(Agarwal, 1992:124-5)

Shiva'nın çalışmasına yukarıdaki eleştirileri getiren Agarwal'e (1992:123) göre III.Dünya ülkelerinde kadınların doğa ile olan bağlantısının özel şartlarından dolayı eri

ideolojik yapılandırmalar, ekonomi politiğin kuramsal anlayışı içinde değerlendirilmelidir. Bu ise belli söylemleri destekleyen çıkar grupları, çatışmalı söylemler, söylemleri desteklemek için kullanılan yollar ve söylemlerin cisimleştirilmesi arasındaki karşılıklı etkileşimin incelenmesidir. Benzer biçimde kadınların doğa ile olan ilişkisini ideolojiden başka bir düzeyde de incelemek ve farklı sınıflardan/kastlardan/ırklardan kadınların maddi gerçekliklerinin çevresel yıkıma gösterdikleri tepkiyi nasıl etkilemiş olabileceğini incelemek kritik öneme sahiptir.

Diğer taraftan Zein-El Abdin Shiva'yı Batı tarzı kalkınmanın empoze edilmesiyle dışı ilkenin kaybı ve bu ilkenin daha sürdürülebilir bir biçimde kalkınmaya dönüşümünde kilit konum olduğunu söylemesi ve kadınlara ekolojik liderlik sorumluluğunu yüklemesinden dolayı eleştirir:

“Bu düşünce çizgisi, kadın ve doğa arasında metafizik ve madde ötesi bir ilişki oluşturmaya çalışır ve bu nedenle oldukça sorunludur. Bu, kadın ve doğa arasında özcü bir anlayışa dayanır. Bundan dolayı bu ilişki açıklanamaz. Ne de, belki de tarihsel ve maddi başlangıçta kök salmış kültürel imajdaki kadın ve doğa arasındaki sembolik birliğin boyutlarını açıklar. Bu temel zayıflıktan dolayı bu düşünce çizgisi, kişinin hangi tahakkümün önelediği belirgin emin olamadığı noktada döngüsel akıl yürütmeye dönüşür. Doğa dışı olarak algılandığı için mi tahakküm altındadır yoksa kadınlar doğayla birleştirildiği için mi tahakküm altına girmiştir?”

(Zein-El Abdin, 1996:34)

Ayrıca, Zein-El Abdin (1996:29) kadın ve doğa arasındaki ilişkinin maddi temellerini inceleyen çalışmaların, toplumsal cinsiyet veya kadın konusundaki bütün tartışmaların, kadınların kurumsal olarak ekonomide ve çevrede erkeklere olan göreceli konumlarını tanımlayan toplumsal cinsiyete odaklanarak yapılması gerektiğini söyler. Ancak, kurum ve süreçlerin tarihsel ve kültürel özelliklerinden dolayı, kadın, doğa ve çevrenin bulunduğu ve ilişkiye girdiği çoklu ortamların çözülmesi yalnızca bağlamsal olarak yapılabilir. Bu ise kadın ve çevrenin arasındaki ilişkinin yalnızca kalkınmanın gerçekleştiği yerde ve bu karşılıklı ilişkinin yer aldığı kurumsal bağlamda anlaşılabilirliğini gösterir.

Gelişmekte olan ülkelerde ve Kanada'daki yerliler arasında kadının konumu ile ilgili danışmanlık deneyimlerine dayanan Davidson (1993:6-9), ekonomik kalkınma projelerinin kadınların konumu üzerindeki olumsuz etkisini inceler. Her şeyden önce tüm kalkınma projeleri geliştirmekte olan ülke insanlarına dayatılır ve bunların çoğu, yerli nüfusun ve çevrenin ihtiyaçları dikkate alınmadan uygulandığı için kötü sonuçlar doğurur. Barajlar gibi bazı projelerin uygulanması erkek egemenliğindeki taşımacılık hareketlerini arttırırken, yaya olan kadınların pazar hareketlerini kısıtlar. Üstelik endüstriyel ürün üretimi için oldukça makineleşmiş tarım uygulamaları kadını tarım dışında bırakır.

Devlet düzenlemeleri, uluslararası krediler ve eğitim programları da kadınları toprağın dışında bırakmaya yönelik uygulamalardır. III.Dünya ülkelerinde tarım aktivitelerinin çoğunluğu kadınlar tarafından yerine getirilir. Ancak örneğin Kenya'da kadın topraktan dışlanır ve toprak hane reisi adına kaydedilir. Uganda da kentsel alanda hemen her evin tarım için yeterli açık alanı bulunmasına rağmen bu alanlarda tarım yasaklanmıştır. Üstelik endüstriyel ürünler ekmek için verilen krediler, geleneksel tarım ürünlerinin ekilmesinde başlıca sorumlu olan kadınları toprağın dışında bıraktığı gibi, bu ürünler doğal

bitki örtüsünü de tahrip eder.

Gelişmekte olan ülkelere dayatılan kalkınma projelerinin doğrudan olumsuz etkilerini inceleyen Davidson da Shiva gibi bu ülkelerde projeler uygulanmadan önce toprak sahipliğindeki ataerkil yapıyı göz ardı eder. Pek çok Afrika ülkesinde kalkınma projeleri öncesinde toprak sahipliği zaten hane reisi olarak erkeklerin elindedir. Bölgenin özel şartlarına bağlı olarak geleneksel kadın rolleri bazı alanlarda pekiştirilirken, bazı alanlarda erozyona uğrar. Okoko'nun Nijer Deltası'nda petrol üretimi ve erkek göçüne bağlı olarak günlük yaşam kalıpları, kadınların geleneksel rolleri ve çevre üzerindeki değişimi inceleyen çalışması kalkınma projelerinin uygulandığı bölgenin özel şartlarının belirleyiciliğini vurgulamak açısından önemlidir.

Okoko (1999, 373-379), erkek emeği kıtlığının bölgede kadınların toprağa girişini olduğu kadar toplumsal iş bölümünü de etkilediğini söyler. Nijer Deltasında toprak sahipliği geleneksel olarak erkek soyuna dayanır. Erkekler el değmemiş ormanları tarım için temizleyerek toprak sahibi olurlar. Kadınlar kocalarının ailelerine gelin giderler. Evlilik yoluyla oluşan ailelerinde toprak konusunda doğrudan hak iddia edemezler. Toprak topluluğun ilk kurucularının erkek soyundan geçer. Toprak kiracılığı sistemi ve yerel adetler, kadınların doğrudan toprak sahibi olmasına izin vermese de erkeklerin yokluğu bir ölçüde bu uygulamayı kesintiye uğratmıştır. Erkek emeğinin yokluğu kadınlara kendi adlarına, ya da orada olmayan kocaları, yetişkin erkek çocukları adına toprak satın alabilmelerine izin vermiştir. Diğer yandan erkek göçü çocuk emeğinin önemini arttırmıştır. Erkek emeğinin yokluğu tarımda yardımcı olmak üzere daha çok çocuk doğurmak için bahane haline gelirken, kız çocukların kardeşlerine bakabilmek için okulu terk etmelerine ve geleneksel kadın rollerinin pekişmesine neden olmuştur.

Doğal kaynaklar üzerinde erkek göçünün olumlu ve olumsuz sonuçları toprağın verimliliğin kaybolması, kadının doğal çevre kaynaklarının idareciliğe konumunu güçlendirmesi ve çevre bilgisinin artmasıdır. Kadınlar, çalılırları ve ağaçları temizleyemedikleri, kök dikmek için toprağı kazamadıklarından mevcut topraklar döngüsel olarak ve dinlendirilerek ekilememektedir. Bu ise toprağın verimliliğinde ve elde edilen ürün miktarında düşüşe neden olmuştur. Kadınlar geçimlik için ormana daha fazla bağımlı hale gelmiş ve bundan dolayı doğal kaynakların idareciliğini yapmaya başlamıştır.

Özetle, III.Dünyada Ekofeminist çalışmalar, bu ülkelerde yaşayan kadınların Batıdaki hem cinslerinden farklı maddi şartlara sahip olmalarının kadın-doğa ilişkisi üzerindeki etkilerini incelemeye yönelmiştir. Ayrıca sömürgecilik ve kalkınma projelerinin kadın-doğa ilişkileri açısından bu ülkelerdeki sonuçları üzerinde durulmuştur.

III.Dünya'da Ekofeminist çalışmaların yoğunlukla kırsal alandaki kadın-doğa ilişkisini konu alması, nüfusun büyük çoğunluğunun kentlere göç ettiği gelişmekte olan ülkelerde kadınların kentsel alanlarda doğa ile olan konumlarındaki değişimi göz ardı etmektedir. Ayrıca kadın ve doğanın bulunduğu ve ilişkiye girdiği çoklu ortamların çözümlenmesinin bağlamsal olması gerektiği düşüncesi olumlu olmakla birlikte, aşırı göreceliliğe yol açma ve bütüncül stratejiler geliştirilmesini imkansız hale getirme gibi bir tehlikeyi de beraberinde taşımaktadır.

Bu çalışmada dünyanın çeşitli bölgelerinden Ekofeminist bakış açısından kadın-doğa ilişkisinin çözümlenmesi ile ilgili örnekler verilmeye çalışılmıştır. Örnekler arasında Türkiye'den örneklerin yer alamamasının iki önemli nedeni bulunmaktadır. Ekofeminist

bakış açısından çalışma yapılabilmesi için 1. Batı'daki farklı çevre yaklaşımları içinde Çevrecilik olarak kabul edilen sürdürülebilir kalkınma dışındaki Radikal Ekoloji yaklaşımlarının (Derin Ekoloji, Sosyal Ekoloji ve Çevre Etiği) tanınması ve 2. Feminist bakış açısından yapılan çalışmalarda kadın-doğa-ataerkillik üçgeninde doğa'nın bir dekor olarak değil, kadınların bire bir ilişkiye girdikleri somut yapılar olarak ele alınması gerekir. Türkiye'de insan-doğa ilişkisi çoğunlukla kalkınma paradigmaları ya da kentsel problemler çerçevesinde tartışılmaktadır (Egeli, 1996; Gökdayı, 1997). Türkiye'de farklı çevre yaklaşımlarının geniş kitlelerce tanınmamasının en önemli nedeni, Radikal Ekoloji içinde yer alan çevre yaklaşımlarının insan-doğa ilişkisinde başlıca Modernite, Aydınlanma Düşüncesi, Batı tarzı ekonomik kalkınma ve sanayileşmeye eleştiri yöneltmesidir. Türkiye açısından bakıldığında bu üçlü modern Türkiye'nin dayandığı üç temel ayağı oluşturmaktadır. Bundan dolayı, insan-doğa ilişkisinin çözümlenmesinde söz konusu üç temele eleştiri yöneltmeden oluşturulabilecek olan tek yaklaşım doğayı insan ihtiyaçları için kaynak olarak gören çevrecilik yaklaşımından öteye gidemeyecek ve Radikal Ekoloji yaklaşımlarının tanınmasına engel teşkil edecektir.

Türkiye'de Kadın Çalışmalarına baktığımızda, bu çalışmaların çoğunlukla Liberal, Sosyalist ve Marksist feminizmin bakış açısını yansıttığı görülmektedir. Hem Liberalizm hem de sol düşünce insan ihtiyaçlarını ön planda tutan, dolayısıyla doğanın sömürülmesini ve tahakküm altına alınmasını meşrulaştıran yaklaşımlardır. Bu nedenle kadının konumunu ele alan köy-kent ve kalkınmada kadın çalışmalarında doğanın yalnızca ihtiyaçların sağlanacağı madde alanı olarak görülmesi ve kadın-doğa ilişkisindeki değişimlerin dikkate alınmaması beklenen sonuçtur. Diğer taraftan farklı Ekofeminist yaklaşımların ve çevre yaklaşımlarının tanınmasında bilginin elde edilmesi ve tüketilmesi pazar kurallarına bağlıdır. Sosyal Ekoloji hariç, Radikal Ekoloji yaklaşımları ve çeşitli Ekofeminist yaklaşımlarla ilgili çeviri kitapların satılmayacakları gerekçesiyle yayınlanmaması da söz konusu alanlarla ilgili bilginin geniş kitlelere ulaşmasını engellemekte ve yabancı dil bilen kişilerle sınırlı kalmaktadır.

#### 4. Sonuç

Çevre problemlerini kadın problemleri olarak ele alan ve çözüm önerilerinde bulunan Ekofeminist çalışmaların yapıldığı ülkelerin gelişmişlik düzeylerinin farklılığı bu çalışmalara da yansımaktadır. Çevre problemlerinin gelişmiş ülkelerde yaşam tarzı ve tüketimin neden olduğu sorunlar, gelişmekte olan ülkelerde ise nüfus artışı ve az gelişmişliğin yarattığı sorunlar olarak tanımlanması, Ekofeminist çalışmaların özüne de yansımaktadır. Gelişmiş ülkelerde kadın-doğa ilişkisi çoğunlukla ideolojik boyutta kadınlığın ve doğanın fark edilmesi, varlığının yüceltilmesi olarak ele alınırken, gelişmekte olan ülkelerde kadınların ve diğer marjinal kategorilerin maddi temelde var olma mücadelesi olarak ele alınmaktadır. Bu durum gerek çevre problemlerinin gerekse kadın problemlerinin çözümü için daha geniş boyutta toplumsal ve ekonomik yapıların yeniden düzenlenmesinin önemini vurgulamaktadır.

#### Kaynakça

- Agarwal, B. (1992), "The Gender and Environment Debate: Lessons from India", *Feminist Studies*, 18(1), 119-158
- Allen, P.C. (1990). "The Woman I Love Is A Planet", I. Diamond and G. F. Orenstein (der.), *Reweaving The World: The Emergence of Ecofeminism* içinde, San Francisco: Sierra

- Club Books, 52-57
- Biehl, J. (1991), **Finding Our Ways: Rethinking Ecofeminist Politics**, Montreal, New York: Black Rose Book
- Bigwood, C. (1993), **Earth Muse, Philadelphia**: Temple University Press
- Birkeland, J. (1993), "Ecofeminism: Linking Theory and Practice", G. Gaard (der.), **Ecofeminism: Women, Animals, Nature** içinde, Philadelphia: Temple University Press, 13-59
- Christ, C.P. (1990), "Rethinking Theology And Nature", I. Diamond and G. F. Orenstein (der.), **Reweaving The World: The Emergence of Ecofeminism** içinde, San Francisco: Sierra Club Books, 58-69
- Çetin, O.B. (2003). "Kentsel Alanda Antroposentrizm ve Ataerkillik", **Almanak 2002**, İstanbul: SAV Yay., 497-502
- Davidson, S. (1993), "Women and Environment in developing countries: Issues and Linkage", **Women & Environment**, 13(3-4) 6-9
- D'Eaubonne, F. (1974), **Le Feminisme ou la Mort**, Paris: Pierre Horay
- Egeli, G. (1996). **Avrupa Birliği ve Türkiye'de Çevre Politikaları**, Ankara: TÇV Yay. No: 114
- Eisler, R. (1990). "The Gaia Tradition And The Partnership Future: An Ecofeminist Manifesto", I. Diamond and G. F. Orenstein (der.), **Reweaving The World: The Emergence of Ecofeminism** içinde, San Francisco: Sierra Club Books, 23-34
- Gökdayı, İ (1997). **Çevrenin Geleceği**, Ankara: TÇV.Yay. No:115
- Johnson, E.A. (1993), **Women, Earth, And Creator Spirit**, New York: Paulist Press
- Kaza, S. (1993). "Acting With Compassion", C.J. Adams (der.), **Ecofeminism And The Sacred** içinde, New York: Continuum, 50-69
- King, Y. (1990), "Healing The Wounds: Feminism, Ecology, And The Nature/Culture Dualism", I. Diamond and G. F. Orenstein (der.), **Reweaving The World: The Emergence of Ecofeminism** içinde, San Francisco: Sierra Club Books, 106-121
- Mellor, M. (1992), **Breaking The Boundaries**, London : Virago Press Ltd.
- (1996), "The Politics of Women and Nature: Affinity, Contingency or Material relations?", **Journal of Political Ideologies**, 1(2), 147-164
- Merchant, C. (1996), **Earthcare: Women and the Environment**, New York, London: Routledge
- Okoko, E. (1999), "Women and Environmental Change in the Niger Delta: Evidence from Ibeno", **Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography**, 6(4), 373-379
- Plumwood, V. (1993), **Feminism And The Mastery Of Nature**, New York, London: Routledge
- Ruether, R.R. (1992), **Gaia & God**, New York : Harper Collins Publishers Ltd.
- Shiva, V. (1994), **Staying Alive**, London, New York : Zed Books Ltd.
- Spretnak, C. (1993), "Earth Body And Personal Body As Sacred", C.J. Adams (der.), **Ecofeminism And The Sacred** içinde, New York: Continuum, 261-280
- Taylor, D.E. (1997), "Woman of Color, Environmental Justice, and Ecofeminism", K.J. Warren (der.), **Ecofeminism: Women, Culture, Nature** içinde, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 38-81
- Williams, D.S. (1993), "Sin, Nature, And Black Women's Bodies", C.J. Adams (der.), **Ecofeminism And The Sacred** içinde, New York: Continuum, 24-29
- Zein-ElAbdin, E. (1996), "Development, Gender, and the Environment: Theoretical or Contextual Link?", **Journal of Economic Issues**, 30(4), 929-948