

## DERLEME MAKALE / REVIEW ARTICLE

DOI: 10.52122/nisantasisbd.1351849

MODERNLİĞİN BEDENLERİNDEN, GELECEĞİN BEDENLERİNE  
SOSYOLOJİK BEDENİN TRANSFORMASYONU

Osman ÖZARSLAN\*

\* Başkent Üniversitesi, Sosyoloji Programı

e-posta: osmanozarslan@baskent.edu.tr

ORCID 0000-0001-6073-3140

## ÖZ

Sosyoloji 19. Yüzyılın sonunda müstakil bir bilim olmanın temellerini attı. O dönemden beri, insan ve toplumla ilgili herşey artık sosyolojinin konuları arasında. Bu konular arasında en gelişmiş olanlarından birisi şüphesiz ki beden ve beden sosyolojisi çalışmaları. Sosyolojinin kurucu metinleri arasında çok da merkezi olmayan partiküler bir pozisyonu olan beden, 1960'lardan itibaren sosyologlar tarafından daha çok çalışıldı ve artık bedenin olmadığı bir sosyoloji literatürü yalnızca niceliksel değil, niteliksel olarak da büyük bir eksiklik içinde olacaktır. Bu çalışma öncelikle bu literatür ile baş etmek için, bedenleri kullanım biçimleri itibarıyla ortaya çıkan kesişim kümeleri üzerinden, *modern, barok, gotik ve fütüristik* olarak tasnif edip değerlendirecektir. Böylelikle, çalışmada, günümüzde artık giderek daha fazla tartıştığımız, sermaye-beden biyo-kapital ilişkisi, metaverse-virtüelleşme-beden ilişkisi, posthuman ve transhuman tartışmaları; sosyolojinin temel metinlerinin, bedeni modernliğin kurucu bir entitesi olarak kullanmaya çalışan metinleri ile karşılaştırmalı bir şekilde okunmaya ve bedenin güncel durumu ile güncel dünyanın beden ile ne yapmaya çalıştığı ele alınmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Gelecek, Posthuman, Transhuman, Biyo-kapital, Biyo-politikTRANSFORMATION OF THE SOCIOLOGICAL BODY: FROM THE BODIES OF  
MODERNITY TO THE BODIES OF THE FUTURE

## ABSTRACT

Sociology laid the foundations of becoming an independent science at the end of the 19th century. Since then, everything related to human and society has become a subject of sociology. One of the most advanced of these subjects is undoubtedly the study of the body and the sociology of the body. From the 1960s onwards, the body has been studied more and more by sociologists, and a sociological literature without the body would be lacking not only quantitatively but also qualitatively. In order to cope with this literature, this study will first classify and evaluate bodies through the intersectional clusters that emerge in terms of the ways they are used: modern, baroque, gothic and futuristic. In this way, the study will try to read the debates on capital-body-biocalpital relationship, metaverse-virtualization-body relationship, posthuman and transhuman debates, which we are discussing more and more today, in a comparative way with the texts of the basic texts of sociology that try to use the body as a constitutive entity of modernity, and to address the current state of the body and what the contemporary world is trying to do with the body.

**Keywords:** Future, Post-human, Trans-human, Bio-politics, Bio-capital

Geliş Tarihi/Received: 29.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 23.09.2023

Yayın Tarihi/Printed Date: 20.10.2023

**Kaynak Gösterme:** Özarslan, O. (2023). "Transformation Of The Sociological Body: From The Bodies Of Modernity To The Bodies Of The Future" İstanbul Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Özel Sayı (11) 241-260.

## GİRİŞ

Sosyolojinin müstakil bir sosyal bilim disiplini olarak ortaya çıktığı dönemden bugüne kadar, beden, sosyolojinin başlıklarından birisi olageldi. En başlarda, sosyolojinin kurucu metinleri içinde beden, sosyoloji tartışmalarının ikincil, yan konularından birisi olmasına rağmen, aradan geçen yıllarda, beden, sosyolojinin büyük başlıklarından birisi oldu ve beden sosyolojisi, sosyolojinin başlıkları arasında otonom bir yer edindi. Fakat bu otonomi yakın tarihte, uzun sayılabilecek bir sürecin sonunda gerçekleşmiştir.

Dolayısıyla bu çalışmanın birinci başlığı, sosyolojinin kurucu düşünürleri ve onların metinlerinde, bedenin nerede durduğu, hangi hatları inşa ederek, sonrasında beden çalışmalarına nasıl bakıyolar devrettiklerinin araştırılması olacaktır.

Modernlik artık (en azından geleneksel kurgusu ve iddiaları itibarıyla) bitmiş bir proje ve bu projenin sona ermesinin pek çok sebebi var. Modernliğin kendisini onlar aracılığıyla inşa etmeye çalıştığı, koloni dünyasının sömürge bedeni, kadın bedeni, engelli ve eşcinsel bedenlerin göstermiş olduğu direnç, bu projenin sona ermesinde oldukça etkili oldu.

İkinci olarak, modernlik nosyonunun, feminist, eşcinsel-queer, post-kolonyal, grotesk/barok temayüllerin dirençli bedenleri ve bunların eleştirel tutumları tarafından içeriye doğru nasıl çökertildiği anlatılmaya çalışılacaktır.

Modernliğin erken dönemlerinde, özellikle tıbbi-endüstriyel gelişmeler karşısında, edebi endişeler, eleştiriler olarak ortaya çıkmış olan gotik edebiyat, 20. Yüzyılın ilk yarısından itibaren, sosyal devletin pek çok alanda güçlenmesi ile birlikte, kapının ardındaki Freudyen bir yabancıya dönüşmüştü. Fakat, özellikle tıp ve genetik alanında sınır tanımayan bilimsel gelişmelerin, neo-liberal hukuksuzlukla tahkim edilmiş atılganlığı, kapının ardında unutmaya çalıştığımız gotik imgenin, üstelik imal edildiği Got klanından daha tehlikeli bir potansiyelle, bir yangın alarmı olarak yeniden tetiklenmesine yol açtı diyebiliriz.

Dolayısıyla, bu çalışmanın üçüncü argümanı, kapitalizmin şafağında ortaya çıkan, sosyal devletin altın yıllarında öldürülemeyen ama şatonun dehlizlerine zincirlenip hapsedilen ve neo-liberalizm ile birlikte yeniden 'hortlayan' ucube, zombi, vampir, canavar, hikayelerine dolayımlanmış gotik bedeni tarihselleştirip; neo-liberal, kolonyal kapitalizm bağlamına yerleştirmek olacaktır.

*Modern, barok, gotik* bedenlerin ardından ele alınacak son beden formu, *fütüristik* beden olacaktır. Zira artık Gilgamesh'in arzusunda, Merry Shelley'in distopik endişelerinde ve Filippo Tomasso Marinetti'nin 1909 yılında yazdığı (Marinetti, 2023) fütüristik manifestosunda bahsettiği bedenin, demir döküm atölyeleri ile genetik laboratuvarlardaki inşasının sonuna gelmek üzereyiz. 20. Yüzyılın ortasında yaşanmaya başlanan ve giderek hızlanan tıbbi-farmosetik-biyolojik-genetik gelişmelerle birlikte, bir anlamda erken modernliğin gelecek kehaneti olan beden zuhur etti. İnsan ömrü uzadı. Bedeni daha sağlıklı ve güzel yapmanın, daha kaliteli bir hayat sürmenin pek çok aracı gelişti. Ne var ki, bilim-teknik-tıp ile toplumsal gelişim eşgüdümlü ilerlemedi ya da Gibson'ın ([www.theeconomist.com](http://www.theeconomist.com), 2003) ifadeleri ile söylersek, "gelecek çoktan geldi, yalnızca eşit dağıtılmadı" tüm bu gelişmeler, eşitsizlikler ve asenkron, pek çok değişik biçimlerde, özellikle, din, kültür, sınıf, etnisite ve toplumsal cinsiyet temelli pek çok toplumsal meseleye yol açmakta.

Biyo-kapital; kolonyal ya da köleci toplumda bile örneğine az rastlanacak şekilde, bedeni, organ, et, kan, sıvı, sperm, yumurta, doku, uzuv olarak çıplak, saf biyo-değere dönüştürüyor (Peters ve Venkatesen, 2010). Artık, *çıplak* hayata (Agamben, 2001) dönmüş olan bu beden, piyasa, etik, tıp, hukuk, din, kültür, aile, birey, toplum, ölüm ve yaşam gibi pek çok toplumsal değişkenin taraf olduğu büyük bir çatışma sahasına dönmüş durumda. Dolayısıyla bizim artık dokunabildiğimiz dahası artık bize dokunabilen, fütüristik bedenlerin, bizi toplumsal olarak hangi problematiklerle yüz yüze bıraktığı bu çalışmanın son problemi olacaktır.

Bu çalışmada, tarihsel süreçte yaşanan sosyal-ekonomik-siyasal durumlarla paralel ilişkili olarak sosyoloji literatüründe temelde dört farklı beden imgesinin ortaya çıktığı düşünülmektedir ya da tarihsel gelişmelerin getirdiği durumları anlama ve çözümleme peşinde olan sosyoloji literatürünün başka türlü söylersek, genel sosyoloji literatürü içerisinde, bedene dönük bakışı dört farklı beden imgesi altında tasnif etmek mümkün görünmektedir. Çalışmanın son bölümünde ise çalışmaya ilişkin genel bir özetin ardından, içinde bulunduğumuz dönemdeki güncel literatür aracılığıyla, biyo-kapitalin bedeni getirdiği (Rajan, 2006) saptaktan görünen

İhtimaller tartışılacaktır. Zira, bu tıbbileşmiş, sentetikleşmiş, genetik sırları ifşa olmuş, mekatronikleşmiş, hayvan ve bitkiler ile doku alışverişine girerek siborglaşmış beden ve bu bedenin genetik kodlarının, öğrenme biçimlerinin aktarıldığı yapay zeka algoritmaları, robotlar, organik dokularının aktarıldığı yeni devreler ve kuzen makinelerin hikayesi bedeni post-human ve trans-human olasılıklardan oluşan bir sapağın önüne getirmiştir (Braidotti, 2014; Haraway, 1991) Çalışmanın bitirileceği bu noktada, hermönitik bir şekilde, çalışmanın başladığı noktaya gelinecek ve tüm bu gelişmelerin, modernliğin en başından beri inşa etmeye çalıştığı hümanite-kamu-toplum tartışmalarına nasıl temas ettiğine değinilerek çalışma sonlandırılmaya çalışılacaktır.

## 1. Yöntem

Beden söz konusu olduğunda, hele hele bedeni, modernizm, feminizm, kolonicilik, tıp gibi büyük başlıklarla ilişkilendirdiğimizde yapılmış olan çalışmalar sonsuza gidebilir. Bu yüzden, beden literatürünü olabildiğince kompakt hale getirmek için iki temel yaklaşım sergileyeceğiz, birincisi Simmel'in (2017) toplumu anlamak için oluşturduğu formlara benzer bir şekilde, bedeni işlevleri bakımından formlara indirgemek; ikincisi de bu formları besleyecek metinler dışında kalan metinleri (selective neglect) tercihli seçme ile ayıklamak.

Bu maksatla bu çalışmada bedenler, imgesel bağlamda dört temel forma indirgenecek: *modern, barok, gotik, fütüristik*.

Ayrıca, tüm bu beden formları, literatür ufkunu aşmanın ötesinde, bir kesişim kümesi olarak da işlevsel olacaktır. Bu kesişimsellikler ise şöyle kurulacaktır: modernizm bir beden ve toplum kurma iddiasıdır; barok beden, modernizmin bu iddiasına karşı dünyevileşmek isteyen bedenin isyanı; gotik beden ise erken kapitalizmin doğayı çitleyerek yarattığı oksimorona benzer bir şekilde, biyo-kapitalin bedenleri çitleme çabasıdır; fütüristik beden ise geçmiş-gelecek, ölüm-yaşam, sağlık-hastalık, güzellik-çirkinlik gibi pek çok dikotomi üzerinden hem modernizm ve sonrası hikayeyi hem de insanlığın kurucu hikayelerini birbirine eklemeye çalışır.

Bir başka yöntemsel mesele de, sosyoloji literatürünün bedeni nesneleştirme biçimine ilişkin. Bu çalışmada sosyolojinin erken dönemlerine ilişkin beden literatürü ele alınırken, yani, Durkheim, Weber, Simmel gibi düşünürlerin beden üzerine çalışmaları ele alınırken, modernlik ve modern toplumun kendisine ilişkin problematikler verili bir ön kabul olarak alınacak. Öte yandan, özellikle barok ve fütürist beden imgeleri ele alınırken, bilhassa tıbbi-genetik değişimlerin yarattığı büyük ikilemler, bu beden biçimlerinin tarihsel-sosyolojik arka planları olarak ele alınacak ve gerektiği kadar buralara değinilmeye çalışılacak.

## 2. Modernliği Kurmak, Modernliğin Bedenleri

### 2.1. Durkheim-Mauss Hattı: Yapısal Beden

Beden, özel olarak sosyolojinin genel olarak sosyal bilimlerin başlıklarından birisi olmadan önce, Ortaçağ'dan modernizmin erken dönemlerine kadar, özellikle Hristiyan dünyada, kilise ile tıbbın, münzevilik ile barok dünyeviliğin savaş meydanı olageldi (Corbin vd., 2008). 19. Yüzyıl boyunca, klasik natüralist bilimler önce pozitif bilimler ve sosyal bilimler olarak ayrıştı. Bu ayrışmanın ardından da, sosyal bilimler kendi içinde alt başlıklar oluşturdu. Bu ayrışmada, yani 19. Yüzyıl boyunca yaşanan branşlaşmada, beden pozitif bilimler tarafına, beyin/zihin ise kısmen nöroloji kısmen de psikolojiye düştü.

Bu tasnif gerçekleşirken, Durkheim (2017b), 1890'lardan itibaren, sosyolojiyi sosyal bilimler alanında müstakil bir pozisyona yerleştirmek ve özellikle psikoloji ile sosyoloji arasındaki farkları temayüz ettirebilmek için özel bir çaba sarf etti.

Durkheim'e göre (2019), bir bilimin diğer bilimler arasında müstakil bir yer edinebilmesinin yolu, onun müstakil bir nesnesi olmasıdır ki, sosyolojinin müstakil nesnesi: toplumsal olgudur. Durkheim'in sosyolojinin temeli olarak gördüğü toplumsal olgu mefhumu aslında oldukça basit bir problematik etrafında sosyolojiyi inşa etme imkanı tanır: ister ilkel olsun, isterse modern, bir insan topluluğunu toplum kılan, onlar arasında sosyal bağlar oluşturan mekanizma nedir, nasıl oluşur? Kısaltırsak, Durkheim'in sorusu aslında toplum nedirdir (Durkheim, 2019). Durkheim, bu soruya gene basit bir yanıt verir, toplum aslında inanışlarının ya da tanrısının özetidir, bu özet ise toplumsal olguda cisimleşir (Durkheim, 2001). Toplumsal olgu ise pek çok biçimde, toplum ve beden arasındaki ilişki üzerinden çalışır. Örneğin, intiharın nedeni toplumdan topluma değişir gibi görünse de, din oldukça önemli bir motivasyondur, ama dinin yaşanma

biçimi de gene toplumsal olgu tarafından belirlenmektedir. Toplumsal olgu denilen mesele ise, bireyi öncelleyen, onu kendisine uymak zorunda bırakan, hatta çoğu zaman farkında olmadan, cebren ona uyulan bir kurallar düzenidir. Durkheim'in sosyolojiyi müstakil hale getirmeye başladığı bu nokta, Durkheim'in belki de en az bilinen kavramı *HomoDuplex* (2017a) aracılığıyla hayata geçirilir.

Durkheim, insanı Kartezyen bir şekilde ikiye böler, bir yanda Freud'un Id'ine benzer bir şekilde, insanın arzuları, istekleri diğer yanda gene Freud'un Süper-Ego'suna benzer bir şekilde, toplumsal kurallar ve normlar, bireyi yani bedeni öncelleyen toplumsal normlar vardır. Durkheim (2001) bunları özellikle *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (The Elementary Forms of Religious Life) isimli çalışmasında, ritüel-tabu-totem gibi olguların toplum kurucu işlevlerini açıklarken kullanır. Toplumun kurduğu beden, onun beslenme ve perhiz biçimi, örtünme ve açınma biçimleri, vücudun spesifik bölgeleri ile ilişkilene halleri bunların tamamı totem-tabular tarafından belirlenir ve dini ritüellerle içselleştirilir. Bu bedensel içselleştirme ise hayatın ve dolayısıyla bedenin tamamının tasarruflarını bağlayan kutsal-dindışı (sacre-profane) dizgesi aracılığıyla gerçekleştirilir.

Fakat toplumsal olgu ile beden arasındaki ilişkiyi özellikle Bourdieu üzerinden günümüz sosyolojisini derinden etkileyecek şekilde köprüleyen çalışmaları Durkheim'in yeğeni olan Marcel Mauss gerçekleştirdi. Marcel Mauss'un özellikle Malinezya (2005) yerlileri arasında yapmış olduğu çalışmalar, sosyoloji ile antropoloji arasında derin bağlar kurulmasına yol açtığı gibi, *Beden Teknikleri* (Techniques of Body) (1973) isimli çalışması, Durkheim'in *HomoDuplex*'ini daha seküler bir şekilde toplumsal olgunun içerisine taşıdı. Mauss'un bu makalesinde, farklı kültürler ve toplumların bedeni kullanma biçimi, onu toplumsal ilişkilerin merkezinde olacak şekilde oluşturduğunu ve tüm bu toplumsal ilişkilerin bedeni, bu ilişkileri içselleştirecek, bu ilişkilerin deyim yerindeyse 'totemi' olacak şekilde eğittiğini iddia etmektedir. Mauss'a (1973) göre, insanın bedeni, insanın ilk enstrümanı ya da teknik nesnesidir ama bu nesne oluş yalnızca alet yapmak ya da kentler inşaa etmekle sınırlı değildir, kültür de bizzat bedenler aracılığı ile inşa edilmektedir. Ve belirli toplumların geliştirdiği beden teknikleri tahmin edilenden daha karmaşıktır.

Durkheim ve Mauss'un bedeni sosyolojinin merkezine yerleştirdiği hat, bir başka Fransız olan Bourdieu'ya büyük bir ilham verir. Bourdieu'ya (1984) göre, beden bütün toplumsal sınıfların ve kültürel katmanların temel özeti gibidir. Bu bakımdan beden bir öz değil, inşa sürecidir. Bu inşa süreci, beden-bilinç ayrımını askıya alan, yapı ile özne arasında ontolojik işbirliğinin asli sahasıdır. Bu haliyle Elias'ın (1969) kültür olarak beden ve Foucault'un (1977, 1978) iktidar olarak bedenini aynı mecrada eritmeye çalışır. Tüm bu beden algısı tarihsel olduğu kadar güncel, öznel olduğu kadar toplumsaldır da. Tüm bu ikiliklerin erime noktası olarak bedeni, Bourdieu'da, habitus, eril cinsiyet, sembolik şiddet ve sermaye biçimlerinin merkezinde buluruz. Bilindiği üzere, Bourdieu'nun toplum, sınıf, birey, cinsiyet gibi pek çok katmanın bedene kazanma biçimi olarak gördüğü yer habitus kavramıdır. Habitus en genel anlamıyla, kişinin ait olduğu kültürel, sınıfsal kodların toplumsal cinsiyet filtreleri ile birlikte kişinin bedenine kazanmasını sağlayan bir tür adab-ı muâşeret(ler) kalıbıdır. Fakat bu kalıpları kader ya da doğadan ayıran şey ise hexis kavramında yatar. Bourdieu'nun Aristoteles'ten alıp geliştirdiği bu kavram onun sosyolojisinin Marcel Mauss'un *Beden Teknikleri*'ne bağlanıp, bu teoriyi geliştirdiği yerdir. Aristoteles bu kavramı erdem tartışmasının içerisinde, tercihlere ilişkin bir huy olarak kullanır ve en genel anlamıyla hexis: hal, istikrarlı eğilim, varolma biçimi, sahip olunan şey gibi anlamlara da gelir (Tatlıcan ve Çeğin, 2007). Tüm bu halleri Mauss, yüzme tekniklerinin öğrenilmesi üzerinden ele alır. Mauss'a göre, yüzmeyi öğrenmek sınıfsal bir mesele olduğu gibi, nasıl öğrenileceği (gözler açık mı olacak kapalı mı?) güncel kültürün bir sorusudur (Mauss, 1973: 70-71). Yani en genel anlamıyla, hexis, kişinin tercihleri ile toplumsal yapının birbirlerini beden üzerine lehimlenme biçimidir. İşte bu noktada, Bourdieu'nun (1984) habitus kavramı devreye girer, kişi elbette kendi huylarından kaynaklı olarak bir takım tercihler içinde olacaktır (ki habitusu kader ve doğadan ayıran şey budur demiştik) ama bu huylar da gene onun ait olduğu kültür, toplum, sınıf ve toplumsal cinsiyet rejiminin belirlediği görünmez çizgiler tarafından belirlenecektir. Bu görünmez çizgiler Bourdieu'ya göre bedene kazanmış yasalardır ve bunları en fazla toplumsal cinsiyet, eril tahakküm (Bourdieu, 2001) ve sembolik şiddet biçimlerinde gözlemledik (Bourdieu, 1996). Örneğin kadınların ve erkeklerin bakma biçimleri, bedenlerinin dikliği ya da kamburluğu, yemek yeme biçimleri, perhizler ve diyetler

tümüyle bedendeki kültür, sınıf ve toplumsal cinsiyet biçimleridir. Bourdieu'ye (2001) göre bedensel cinsiyet, fiziksel/biyolojik bir meseleden çok, cinsleşmiş habitus'tan başka bir şey değildir. Benzer bir şekilde, en genel anlamda habitus, Bourdieu'nun (1983) üçlü sermaye katmanı ile birlikte, bedeni ait olduğu toplumsal katmana uygun, kabul edilebilir, sürdürülebilir ve uyumlu hale getiren bir mekanizmadır.

Bu bölümde yazdıklarımızı özetlemeye çalışırsak, modernliğin erken denilebilecek dönemlerinde sosyolojiyi inşa etmeye çalışan Durkheim, toplum denilen şeyin ne olduğunu anlamak için, toplumsal olguya yani toplumsal olguyu hareket ettiren olgulara bakar. Durkheim'in bu bakışında, beden bir yere kadar vardır ama merkezi değildir, Marcel Mauss ise Durkheim'in kurduğu hatta, bedeni tam da sosyal yapının merkezine davet eder. Bourdieu (1977), habitus gibi merkezi kavramlarla yapı fail ikiliğini aşmaya çalışarak, bedenin giderek merkezileştiği Durkheim-Mauss mecrasından büyük bir ilham alır aynı zamanda buraya büyük katkılar sunar.

Bu güzergah ile etkileşme konusunda, Bourdieu en bilinen isim olmakla birlikte, yalnız değildir. Zira, Mauss ve Durkheim'in beden-kültür arasında kurmuş olduğu ilişki, sosyoloji ve yapısalcı antropoloji sahasında büyük bir mecra oluşturur. Van Gennep (1960) geçiş ritüellerini/erginleme törenlerini; Victor Turner (1969) eşikteliği/*liminal* olan ve *comunitas*'ı, Hertz (1960) toplumsal önyargılar, toplum ve uzuvlar arasındaki ilişkileri; Mary Douglas (2007) din, etnisite gibi büyük başlıkların ve iğrenme, beğenme, arzulama, kutsal-dindışı gibi cemiyet kurucu tavırların sınırlarına bedeni yerleştirir.

## 2.2.Simmel-Goffman Metropolis ve Etkileşen Beden

Durkheim ve Mauss'un inşa ettiği güzergahta beden, toplumu pek çok bakımdan kuran ve onu değişik biçimlerde temsil eden bir ünitedir. Sosyoloji literatürünün gene erken sayılabilecek dönemlerinde ortaya çıkmış olan etkileşimci sosyoloji geleneğinin önemli başlıklarından birisi bedendir. Fakat burada Durkheim'in sormuş olduğu toplum nedir sorusu yerini toplum nasıl işler sorusuna bırakmış gibidir. Üstelik, etkileşim literatüründe, Durkheim'in çalışmalarından farklı olarak, toplum denilince genel olarak anlaşılan/araştırılan, nüfusun yoğunlaştığı kentler ve bu kentlerde bedenlerin etkileşim biçimleridir. Bu eğilim ise ilk olarak Georg Simmel'in çığır açıcı çalışmalarıyla başlamıştır diyebiliriz.

Simmel'e (1950a, 1950b) göre beden toplumun ve etkileşimin gerçekleştiği sosyal ve kültürel formların üretildiği bir merkezdir, bu bakımdan beden toplumun da içerildiği bir beden olabilir. Bunun için birkaç bireyin etkileşime geçmesi, toplumsal için başlangıç olabilir. Ne var ki, bu etkileşimin, cinsel, dini, ticari, sanatsal pek çok bağlamı olan belirli saikleri ve amaçları olmak zorundadır. Bu saikler ve amaçlar, insanların başka insanlarla etkileşime geçmesini ve diğer insanlarla bağ kurmasını getirir. Bu bağ, Simmel sosyolojisinin merkezinde duran sosyal formların iptidai şeklidir, bizzat insan bedeni aracılığıyla kurulur ve beden duyular aracılığıyla insani formları oluşturur. Bu bağların oluşmasında, göz en önemli duyu organıdır, zira ilk temas gözler aracılığı ile olur. Gözün bütün geçmiş ilişkileri depolayan etkileşiminde başlayan ilişki, yüzün mimikleri, jestleri ile devam eder ve vücudun diğer tüm görünen uzuvları (el ayak, kulak) ve bir bütün olarak beden, diğer bedenler ve uzuvlar ile etkileşime geçer.

Simmel'e göre (2021), bütün toplumsal olaylar bireyin arzuları, amaçları, güdülere, çıkarları gibi öznel bağlamlar ile bunların toplumsal gerçeklik ile buluşmasını sağlayan etkileşimlerden oluşur. Bu etkileşimler ise, çatışma, mübadele, tahakküm gibi toplumsal formlar başlığı ile tasnif edilirler ve bu formlar Simmel'e göre sosyolojinin konusunu oluştururlar. Zira, bu formlar yalnızca sabit kategoriler değil bir yandan oluşturulmaya devam eden, diğer yandan da bireyi ve toplumsal yapıyı etkileşimsel bir şekilde oluşturmayı sürdüren formlardır. Yani, bireyler ve onların bedenleri etkileşim oluşturdukları gibi, etkileşimler de bireylerin bedenleri üzerinde operasyon yaparlar (Simmel, 2021; 1950b).

Bu operasyonun merkezinde ise Simmel'in metropolis (1950b) dediği kent hayatı ve kentsel yaşam durur. Zira, Simmel'e göre, kent pek çok sinirsel uyarana doludur ve bu uyarılar, kentliyi hem birbirleriyle hem de mekanla her an ve pek çok biçimde etkileşime sokar. Metropolisteki tabelalar, tezgahlar, ürünler, mübadele hem sinirsel uyarılar hem de toplumsal ilişkinin sosyolojik formlarının nörolojik ağları gibidir.

Simmel (1950a) de, Kartezyen bir ikiliği takip eder. Ve bu ikilik kendisini en fazla moda aracılığıyla dışa vurur. Simmel'e göre, insan bir yandan toplumsallaşmak, diğer yandan da toplumun içinde bir birey olmak, birey olarak kendisini var etmek ister. Bir yandan eğlence,

mübadele, çatışma gibi formlar aracılığı ile hareketlenmek, diğer yandan, sükunet ile münzevileşmek ister; bu durum Simmel'in toplumsal kültürde çatışma (2021) dediği, bireyin kendi içkinliği (özgürlük, birciklik) ile toplumsal aşkınlık (eşitlik, bütünleşme) arasında bocalaması durumudur.

1960'lardan itibaren gelişen bir başka beden nosyonu da Goffman'ın çalışmaları sonucunda ortaya çıkan, gündelik hayatın içinde, etkileşen bedendir. Bourdieu'nun habitus kavramına arketip oluşturacak şekilde, toplumsal sınıflar ve meslekler, ait oldukları katmanlara ilişkin senaryolar ve rollere uygun bir şekilde, gündelik hayatın dramaturjisinde performanslarını sergilerler. Dolayısıyla Goffman'a (2009) göre modern özne, roller aracılığıyla etkileşen bedenin dramaturjisinden başka bir şey değildir.

Toplumu sembolik etkileşim ritüellerinin ilişkisel toplamı olarak gören ve göstermeye çalışan Goffman'ın (1967) yapıtlarında da beden bu etkileşim ritüellerinin hem temsiliyet vitrini hem de aktarım ünitesi olarak merkezde durur.

Goffman ve Simmel'in çalışmalarına dolaylı da olsa tahkimat yapan çalışmalar içerisinde, özellikle R.Sennett'in çalışmalarında, beden genel olarak antik dünyadan beri kurulmaya çalışılan medeniyetin, özel olarak da antikitenin mimesisi olarak modernliğin kendisini var etmeye çalıştığı bir inşa sahası olarak görülür. R.Sennett (1994) bedeni hem genel medeniyet hem de modernizmin kuruluşu içerisinde değerlendirmiştir. *Ten ve Taş* (Flesh and Stone) isimli çalışmasında, Yunan medeniyetinden başlayarak, antik dünyanın, kentlerin drenaj, kanalizasyon (giriş kapağı), hamam, kale bedeni gibi kent mimarisine ilişkin yapıları bedenden modellediklerini, özellikle Antik Yunan'ın *gymnasium* (çıplaklık) yaklaşımının da taştan modellendiğini söyler. *Kamusal İnsanın Çöküşü* (The Fall of Public Man) isimli çalışmasında ise, Sennett (1977), uzun uzadıya kamuyu kuran, modadan, modern mutfaklardan, kostümlerden, üniformalardan ve bedenin kendi hiyerarşisine/rütbesine/statüsüne uygun kıyafetler ve yerlerde bulunabilmesi durumunu anlatır.

Fakat aslında, moda, adab-ı muâşeret, kıyafetler, üniformalar ve bedenin mevki, rütbe, sosyal statüye göre tasnif edilip buna göre kent meydanlarına çıkabilmeye başlaması aracılığı ile modern kamusal alanın kurulduğu fikri, tarihsel-kültürel bağlamda, kamunun ve bedenin birbirlerini karşılıklı olarak kurma süreçleri Norbert Elias'ın (1969), kısmen Erasmus'un kısmen de Sombart'ın (1967, 2001a, 2001b) yazılarından geliştirdiği bir değerlendirmedir.

### 2.3. Weber, Foucault: Protestan Etik'in Uysal Bedenleri

Simmel ve Goffman hattında, beden-kent-modernizm ve kültür etkileşim içinde birbirlerini kurmuş görünmektedirler. Sennett ve Elias ise modern kamu, kent-beden arasındaki ilişkiyi tarihselleştirirler. Modern dünyanın bedenler ile kurmuş olduğu ilişkiyi toplumsal bağlama oturtmaya çalışan bir başka önemli düşünür de Weber'dir. Weber yapmış olduğu çalışmalarda modern dünyayı, endüstriyel kapitalizm ile kültür ve din gibi geleneksel kurumlar arasındaki ilişkiyi en iyi çözümleyen düşünürlerin başında gelmiştir demek yanlış olmaz. Kapitalizmin ortaya çıkışı ve başarılı olma koşullarını, ülkelere göre, ampirik veriler ve tarihsel karşılaştırma yöntemiyle soruşturan Weber (2001), kapitalizmin başarı/başarısızlık koşullarını toplumsal kültür ve bu kültürün belirleyici nedeni olan dinsel yaşantıda bulur. Kapitalizm, kolonilerden gelen hammadde ve çitleme ile sağlanan işgücü ile dönüşümün yaşandığı Almanya, İngiltere, Hollanda gibi memleketlerde ortaya çıkmıştır ki, Weber'e göre bunun sebebi, ascetik yaşamın, kapitalizmin ruhuna uygun bir şekilde, Protestanlık aracılığıyla topluma enjekte edilmesidir.

Protestanlık, dinsel taassubu, manastır yaşamını, fabrikaya uyarlar, çalışmayı ibadete dönüştürür, Weber'in (2001) kapitalizmin ruhu ile protestan etiğini buluşturduğu bu nokta, Foucault'un eserlerinde Nietzsche'nin köle ahlakı olarak değerlendirdiği ve bir anlamda çıkışsız bıraktığı noktanın birleştiği yerdir ve Foucault'un eserlerine büyük bir esin verir (Szakolcia, 1998). Bu güzergah, Foucault'un çalışmaları açısından genelde ıskalanmış bir durumdur, zira, Foucault'nun çalışmalarındaki iki önemli odak olan beden ve iktidar analizleri genelde, Nietzsche, Spinoza ve kısmen de Kant referansları ile çalışır.

Öte yandan, Foucault'un çalışmalarında bir tür gizli özne olan Weberyen hat, Weber, Simmel, Durkheim gibi isimlerin kendi sosyolojilerini modernizm için bir tür tadilat programı olarak tasarlamalarından farklı olarak, Foucault'un çalışmalarında, modernizme karşı yer yer nihilizme varan bir yıkıcılığın kavram setine dönüştürülür. Bu yüzden, beden meselesini son derece kullanışlı ve vurucu bir şekilde, sosyolojinin ve inter-disipliner sosyal bilimlerinin kalbine, yıkıcı

eleştirilerle yerleştiren kişi 1960'lardan itibaren yaptığı çalışmalar ile Michel Foucault'tur. Foucault'a göre, beden modern dünya ve modern iktidar için pek çok bakımdan önemlidir. Birincisi, modern iktidarın asıl doğası olan biyo-politik iktidar, bedenin panoptik ehlileştirilmesi ile üretkenleştirilir (Foucault 1977). Gene cinselliğe ve cinsiyete ilişkin politikalar aracılığı ile beden denetimi alabildiğine genişletilmeye çalışılır. Biyo-politik denetim (Foucault, 1978), cinsel politika ile birlikte, ailenin patriyarka tarafından korunduğu bir tertibat olarak, hem kapitalist yeniden üretimi hem de yaşamın yeniden üretimini garanti altına almanın bir yoludur. Dolayısıyla, nüfus, toprak ve sınırların (Foucault, 2014) neredeyse tamamı, modern biyo-politik iktidarın beden ile ilişkilendirme biçimleridir. Dahası toplum denilen norm, merkezde ve marjlarda kalan beden biçimleri aracılığı ile ve bu bedenlerin güç-iktidar ilişkileri ile kurmuş olduğu söylemlerin tertibatları aracılığıyla inşa edilmeye çalışılır (Miller, 1990).

### 3. Modernliğin Çatışmalı Bedenleri

#### 3.1. Barok/Grotesk Bedenlerin Dünyevileşme Çağrısı

Simmel, Weber, Durkheim'in ve onların ön ayak olduğu sosyolojik hatların, modernliğe eleştirel yaklaşmak dışında, ya da Weberyen yolağın Foucault'ta iktidar eleştirisi haline gelmesini, ya da Durkheim hattının Levi-Strauss'un kültür-yapı-modernlik (Clarke, 1978) üzerine yürüttüğü sert polemikleri tetiklemesini bir kenara bırakırsak, modernliğe karşı yıkıcı eleştirileri yoktur. Onların bu genel tutumu, modernlik ve beden arasındaki ilişkiyi de kapsar. Beden ile modernizm arasındaki ilişki bu isimler için olumsaldır, modern dünyanın sosyolojisini anlamak açısından önemlidir, daha fazlası değil.

Dolayısıyla, bu erken dönem sosyologlar için, aşkın olan toplum, kamu, cemiyet vb. dir. Ne var ki, Bahtin'in (1984) 1960'lara kadar Sovyetler'deki sansürden dolayı yayınlanamayan çalışmalarının merkezinde duran, bedenin sıradanlaştırması, dünyevileştirmesi ve yaşanacak hayatın aşkınlaştırılması ve yalnızca buna teveccüh gösterilmesine ilişkin karnavalesk, grotesk, barok çağrı, 2. Dünya savaşının ardından giderek daha fazla merkezileşecektir.

Beden aracılığıyla toplumu anlamının Bahtinci yorumu, ortaçağ sonrası modernleşen ve sekülerleşen dünyanın bedenler üzerinden okunmasıdır. Özellikle *Rabelais ve Dünyası* (Rabelais and His World) isimli çalışmada, Bahtin avam ve elit arasındaki kültürel ayrımı, bedensel performanslar ve bedenin özellikle genital unsurlarının ve yeme-içme alışkanlıklarının dildeki temsiliyeti ve gündelik performanslar üzerindeki etkisi aracılığı ile ele alır. Elitler için, beden en azından erotik bir örtünme ve dilde işaret etmedir, fakat avam için, beden hem dilde hem de gündelik hayatta pornografik bir performans ve temsiliyettir. Gırtlak, mide, vücudunun ürettiği ve attıkları sıvılar, avam sınıfının dünyevileşmesinin, karnavaleskleşmesinin bir yöntemidir.

Bahtin (1984) bu karnavaleskleşme olgusunu en genel başlıkta, grotesk gerçeklik olarak adlandırır ve burada merkezde duran şey yukarıda da söylendiği üzere bedendir ve üstelik beden burada, dinsel taassup ve modernizmin kesişim noktasında olduğu gibi uysallaştırılması gereken bir kütle değil, olumsal bir şeydir. Beden, kanlı canlı bir ünite olarak hayatın diğer alanlarından kopuk değildir, merkezidir; üstelik bu merkezi oluş mahrem ya da vulger bir sergileniş değil, kabul edilmesi gereken evrensel gerçeklik olarak görülür. Doğurganlık, bereket, vücut sıvıları, vücudun arzuları, güzellikleri, çirkinlikleri, vücudun kokuları, ürin, dışkı ve tüm bunların doğa ve toplumla ilişkisi grotesk gerçekliğin konusudur.

Bahtin (1984) aslında çok basit bir şekilde Dionizyak karnavalların dünyası ve bedenin ortaçağ sonrası dünyevileşmesini temsil eden grotesk-barok dünyayı anlamaya ve anlatmaya çalışır. Zira, modern dünyanın Kartezyen beden/bilinç olarak ikiye böldüğü ve arzularını ancak bilinçaltına hapsettiği yada gerçeküstünün (sürreal) çölüne sürgüne gönderdiği modern beden artık dünyevileşmek istemektedir.

Modernizm, artık Durkheim, Weber, Simmel gibi düşünürlerin üzerinde ittifak ettikleri itibarlı bir nosyon değil, gulaglar, iki dünya savaşı, onlarca lokal savaş, toplama kampları, jenosid, öjeni, ırkçılık, sansür demektir.

#### 3.1.1. Beat, Hippi, Punk, Situasyonizm

1960'larda, sosyal bilimlerin, modernist bedeni yapı sökümü uğratmak için kullandığı argüman tertibatları büyük oranda, Frankfurt Okulu'nun veteranlarının geliştirdiği söylemler ve 60'lı yıllara damgasını vuran toplumsal hareketler üzerinden yürütülecektir.

Örneğin, Bahtin'in Barok bedenin inşasında en temel motif olarak ortaya koyduğu karnaval ve karnavalesk tersinleme, sonrasında giderek militerleşip, narkotikleşecek olan 68 öğrenci hareketlerinin en merkezi temalarından birisidir. Özellikle situasyonistler, rasyonalize edilmiş hiyerarşik modern dünyayı, neşeye boğulmuş, kutsallığı karnavalesk tersinleme ile bozulmuş bedenler aracılığı ile askıya almaya çalıştılar. Vaneigem ve diğer Situationistler (Grindon, 2010), modernliğin sosyal ilişkilerini, Weber'in '*demir kafes*'inin kapısını açmak için, neşe ve arzuyu davet eder. Dahası, Situationistler, karnavaleskliği tersinlemenin bir adım daha ötesine taşıyarak, rasyonel modernizmi ve onun hiyerarşi üreten kurumlarını, oyunlaştırarak askıya almaya çalışırlar ve hepsinden önemlisi, potlaça benzeyen bir değişim biçimi ile, kapitalist üretim ve meta dolaşım biçimini tümüyle ortadan kaldırmaya çalışırlar (Grindon, 2010). Tabii ki, Frankfurt Okulu'nda Benjamin ve Adorno'nun başını çektiği, anti-otoriter eğilimlerin önemli bir kısmı beden ile ilgilidir. Horkheimer ve Adorno'nun Aydınlanma'nın Diyalektiği (2016) isimli çalışması, Odysseus'un sirenlerle karşı kendisini seren direğine zincirlemesi ve kulağına balmumu dökmesi söylencesi ile başlar. Odysseus'un kendisini zincirleme ve kulağına balmumu dökme imgesi aslında, modern iktidar tarafınan potansiyeli kötürümleştirilmiş modern insanın temsiliyetidir. Bu kısıtlanma, Marcuse'nin (1968) Aşk ve Uygarlık isimli çalışmasında ise kültür/uygarlık'ın haz ilkesine karşı, gerçeklik ilkesini hayata geçirmek için, bir tür kastrasyon/iğdiş etme olarak, bedeni suçluluk hissiyle doldurarak, onun potansiyelini kısıtlaması olarak anlatılır.

1960'ların ikinci yarısından itibaren, Amerika'dan (bilhassa SanFrancisco merkezli) yeni bir karşı kültür ortaya çıktı ve bütün dünyaya yayıldı. Küçük nüanslarla hairy, beatnik, flower children ya da punk olarak adlandırılan bu gruplar bütün dünyada en genel anlamıyla hippie olarak bilindiler. (Moretta, 2017).

18-19. Yüzyıl Amerika için Püritenliğin, Protestanlığın, iç savaşın ve endüstriyellemenin yüzyılı olmuştur. Modernliğin arzuladığı ne varsa, *demir kafes*, *protestan etik*, taboo-kültür aracılığıyla ulusu bir tür klan gibi tasarlama, etnik ayrımcılık, öjeni, patriyarka, heteroseksizm hepsi en 'verimli' şekilde ABD'de yaşanmıştı. İkinci dünya savaşını yaşayan ve 1929 depresyon kuşağı olarak bilinen kuşak ise Weber'in modernliği adlandırdığı *demir kafes*'i pek çok bağlamda alabildiğine, üstelik içselleştirerek yaşamıştı. Öte yandan 1960'larda genç olanlar işte bu İkinci Dünya Savaşı'nı ve büyük buhranı yaşamış ve artık orta-sınıflaşmış ailelerin ve genel olarak ikinci dünya savaşı sonrası refah toplumlarının çocuklarıydılar (Bach, 2020).

En genel anlamda püriten ahlakını, protestan çalışma etiğini, mülkiyetin değişik biçimlerini ve bunun getirisi olan zenginliği reddeden hippiler, çok çalışmanın erdem olmadığına kanidirdiler ve Benjamin Franklin'in para biriktirmeye ilişkin getirdiği övgülerin tamamına muhalefet ederler. Dış görünüşün özellikle, saç, sakalın kamusal düzenlenmesi ve beden temizliğinin Foucault'un bahsettiği manada, biyo-politik düzenlemeye imkan verecek şekilde yapılmasına karşıdır ve gene ebeveynlerinden farklı olarak, özellikle çiçek çocuk ve özgür aşk komünleri, kendilerini günahsız, komünlerini de cennet bahçesi olarak gördüklerinden, bedenlerini tümüyle özgür aşk ve buna eşlik eden narkotik-alkolik, ritüellere açmışlardır (Bach, 2020).

Hippi kültürüne eşlik eden, rock, punk ve rave tarzı müzikler, sonradan feministler tarafından fallik kültürün bir parçası ve maskülen olmakla suçlansa da (Reynolds, 2020) şarkı sözleri, festivaller ve özgür aşk komünleri tam da ortaçağ sonrası barok kültüründe bedenin filizlenip çiçek açmasına benzer bir şekilde, sevişen, kanayan, berduşluk eden, motora binen, içki içen, uyuşturucu kullanan, baştan çıkan ve çıkararak, Amerikan refah toplumunun bütün kutsallarını murdarlaştıran beden, bu kültürü boydan boya kat eder. Modernizm artık LSD ve marijuana ile uyuşarak, bürokratik gerginlik ve çalışmanın yorgunluğunun yerine, ejakülasyon ve *chill* (miskinlik) kültürünü takdis ederek tasfiye edilmektedir. Miskinlik, avarelik, berduşluk, *homo industrius* ve modernliğin demir kafesinin altını oymaktadır (Bach, 2020).

### 3.1.2. Feminizm

Beat kuşağının miskin, avare, erotik bedenleri, aynı yıllarda feminizmin 3. Dalgası ile yankılanır. 2. Dünya Savaşı sonrası, varoluşçu akımlar, özgürlükçü akımlar, hippie kadınlar, özgür aşkçılar, kadın bedenini daha önce olmadığı biçimde, kendisi için, kendinden menkul ve bizzat kadın tarafından yönlendirilecek bir yüzey olarak görmeye ve bunun mücadelesini vermeye başladılar. Feminist hareket, en başından beri, sosyal haklar, işbölümü, toplumsal cinsiyet gibi şeylerin, kadın ve erkek cinsiyetinin biyolojik tanımlaması üzerinden geliştirildiğini ve bu tasnifin



başından itibaren problemlerle dolu olduğunu haklı olarak iddia ediyordu. Feminist hareketin giderek radikalleşmesi, meselenin kamusal alan temsiliyeti ve yurttaşlık haklarını geçmesi ve feminizmin talebinin bir bütün olarak toplumsal cinsiyeti sorgulamaya başlaması gecikmedi. Ve bu sorgulama, patriyarkanın ve onun atanmış cinsiyetini de içeren toplumsal cinsiyet rejiminin tasfiye edilmesi talebine doğru genişledi ve buralarda feminizm kendisine (şimdilerde ciddi muvazaalar yaşasalarda) eşcinsel hareketin atanmış cinsiyetlere karşı yönelttiği eleştiri ile birlikte önemli bir ittifak kurdu.

Tüm bunlar, ulus devlet, aile, militarizm gibi modernizmi kutsallaştıran ve bu kutsallığın ilahiyatını büyük oranda kadın bedeni ve bu beden etrafında inşa edilmiş duygulanıma tahvil edilmiş olan kadın bedeninin karnavalesk bir şekilde yapı söküme uğratılması, ters yüz edilmesi ile de el ele gitti (Snyder, 2008). Dahası, örneğin, Yılmaz'a (2016) göre, feminist hareketin Woolf'ta mücessem kurucu söylemi zaten karnavalesktir.

Özellikle son yıllarda, kadın örgütlülüğünün kamusal temsiliyeti ve gösterileri, en azından Türkiye'deki merkezi kadın muhalefeti üzerinden baktığımızda, ataerkinin dilini ve bu dilin kadını hapsetmeye çalıştığı patriyarkal sınırları aşılmasına, onu barok dille aşmaya dönük bir semiyografi ve söylem içinde geçmektedir.

### 3.1.3. LGBTIQ+

Öte yandan eşcinselliğin kendisi, modernist heteronormativitenin ve patriyarkal aile yapısının dayatmasının bir sonucu olarak zaten, en iyi ihtimalle din dışı, toplum dışı, ahlak dışı olarak etiketlendiği için, modern dönemde eşcinselliğin kendisi için seçtiği temsiliyetlerden en güçlü olanının karnavalesk olması son derece anlaşılırdır.

Eşcinsellik yalnızca ulus devletin ve onun patriyarkal militer yapılarının kutsallığını değil, aynı zamanda endüstriyel modernliğin, biyo-politik verimliliğini, protestan etiğini ve onun beden ve bedensel çalışma aracılığıyla dünyeviliği kutsallaştıran yapısını da tehdit eden bir aksiyomdur. Yani bir eşcinsel beden, hem kapitalist dünyanın üretkenlik endeksleri hem de modernist kutsallığın biyo-politik tertibatları karşısında son derece karnavalesk-barok bir imge olarak büyük bir tahribat potansiyelidir. Tüm bunlar, eşcinsel bedenin, modernliğin gelecek nosyonunu askıya almasına yol açar (Başkent, 2009).

Özellikle 80'lerin sonlarında, feminist queer hareketin, Foucault'nun geliştirdiği post-yapısalcı inşa teorisine dayanarak kendilerini hibritleştirmeleri ve bütün toplumsal cinsiyet rejimlerini ve cinsiyet biçimlerini atanma ile inşa edilen, performatif bir kurgu üzerinden okumaları ile bedenin modüler bir performans olarak değerlendirilmeye başlaması, bu askıya alma meselesine büyük bir katkı sunar. Ama karnaval devam etmektedir. Eşcinsel hareket, baroklaştığı oranda karnavalı büyütür ve LGBTIQ+ bireyler, buldukları yerlerden, kendi bedenlerine mesafelenme üzerinden yeni beden tanımları yaparlar: TERF, CIS, PanSex, BıSex, Intersex, Binary (Güven, 2021)

## 4. Gotik Bedenler

Modernliğin, kapitalizm, kamu, patriyarka ile birlikte kurduğu temelde iki cins olarak tanımladığı biyo-politik iktidar tertibatları aracılığıyla uysal ama sürdürülebilir kılmaya çalıştığı öznellik ve bedene ilişkin Foucault'un meşhur 'insan bir kurgudur 16. Yüzyılda icad edilmiştir ve ömrü çok da uzun olmayacaktır' kehaneti gerçekleşmekte gibiydi. Modernliğin bedeni bir yandan karnavalesk isyan, bir yandan da AIDS krizinde tecessüm eden ilişkiler toplamı ile yapı söküme uğramaktaydı (Biehl, 2005).

1980'lerden itibaren ortaya çıkan ve 90'larda bir insanlık krizine dönüşen AIDS homofobinin etkisiyle eşcinsellikle, kapitalizmin öjenist etnikçi yaklaşımıyla da Afrika ile özdeşleşti. Diyebiliriz ki, 90'larda yaşanan büyük farmasötik dönüşüm ile birlikte aslında karnaval bitti ve tıpkı ortaçağın sonundan sonra olduğu gibi 1960-80 arasında rönesansını yaşayan baroğun ardından, milenyumla birlikte gotik dünyanın yeniden doğumu başladı.

AIDS'in hem kaynağı (tanrısal azap/ceza) hem hedefleri (eşcinsel günahkarlar/lut kavmi) hem de bedensel tahribatına ilişkin (canlıyken çürüme, uzuv kopması, tedrici ölüm) imge, net bir şekilde ortaçağ vebasının arketiplerinden üretilmişti ve AIDS çok kısa zamanda, bir yandan homofobik fiziki/sembolik şiddetin nesnesi haline gelirken, bir yandan da modern veba imgesinin kaynağı haline geldi. Dolayısıyla, çürüyen beden, kopan uzuvlar, tedavisiz hastalıklar,

modernliğin şafağındaki ucubeliği ve kapitalizm ile akran olan zombilik figürlerini de kaşımış oldu.

#### 4.1. Çılgın Doktorların Labaratuvarlarından Kolonilere, Okült ve Gotik İmge

Gotlar ve diğer 'barbar' kavimlerin beden parçalama ve uzuv kopartma, bedenin içi ile dışı arasındaki sınırları ihlal etmeye dönük ritüalistik tutumlarından ve tabii ki bunların dini-mitolojik korku hikayeleri ile girişmiş oldukları simbiyotik ilişkiden, gotik ortaya çıkmıştı. Zira bilhassa erken modernlik ve endüstriyel kapitalizmin temel hikayelerinden birisi, ritüalistik değilse de, bedenin bütünlüğünün ortadan kaldırılması, parçalanması (savaşlarda, fabrikada ya da morgda) ve uzuvlara dönüştürülmesinin rutinleşmesidir. İşte bu parçalanmış bedene ya da uzuv-bedene dönüşmüş gotik imgenin iki temel kaynağı var:

Birincisi, genel olarak bilim-teknoloji ama özel olarak tıbbın insan bedeninin sınırlarına vakıf olarak, bedene dolayımlanan bilinmezliği/kutsallığı, bedenin bütün sınırlarını ifşa ederek askıya almak için yaptığı her girişimin, labaratuvarlardan, morglardan, teşhin masalarından, ameliyathanelerden kanalizasyonlara ve kentlerin metruk yerlerine sızan, insani masumiyete musallat olan yeni alacakaranlık kuşağı hikayelerine yol açmaları.

Tabii, tıbbın etik sınırlarını zorlayan karanlık sanatlar da gelişmekteydi. Örneğin, Da Vinci'nin çalışmaları sonrasında insan anatomisi ve Galen'in yaptığı çalışmalar sayesinde kardiyovasküler sistem, Galvani ve Volta'nın yapmış olduğu çalışmalar sayesinde de, nörolojik sistemin insan anatomisi içerisinde kardiyovasküler sistemle ilişkisi en azından temel prensipler bakımından anlaşılmişti (Tubbs, vd., 2018). Fakat daha o yıllarda, teşhin masasında ölmüş insanları hareket ettirmeye dönük teatral gösteriler Galvani ve Volta'nın (Hazen, 2021) prensiplerinden geliştirilmişti. Öte yandan, giderek yoğunlaşan kent nüfusunun güvenliğini sağlamak, suçlu-masum meselesini yalnızca eşgallere bakarak çözmek için Hipokrat ile Nazi Doktor Kirchner arasında terratologlar, aynı zamanda sonradan öjenizme ilham verecek bir suçbilimi inşa etmekteydiler. Buradan bakınca, Merry Shelley'in Dr. Frankenstein'i aslında erken modernliğin bir distopyası olmanın ötesinde, ölümsüzlüğün sınırlarını zorlayarak insanlığın ontolojisini tahriş edecek bilim insanlarına karşı etik bir ihtiyat şerhi olarak da okunabilir.

Gotik imgenin ikinci kaynağı ise, kapitalizmin kolonyal tarihinin, koloni topraklarına/doğasına ve köle bedenlerine karşı uyguladığı acımasız yaptırımları sonucunda ortaya çıkan, Afrika ve Latin Amerika'nın okült mitolojisinin birbirine karışmış ilişkisidir.

Bu iki kaynağın, çok temelli bir farklılığı vardır ki; Avrupa merkezli gotik hikayeler, labaratuvarlarda/morglarda dikilmiş/teğellenmiş biraraya gelmiş uzuvların insani bilinç ve ahlaktan yoksun şeytani kas gücünün insanlığa karşı dirilişini konu edinirken; Afrika/Latin Amerika ve Koloni merkezli hikayeler, aslında ölmüş ama ölememiş, Prometheus gibi sonsuz çileye mahkum edilmiş zombilerin hikayesini anlatır.

Birisi labaratuvarlarda, diğeri plantasyonlarda. Birisi ölüyken dirilmiş, diğeri asla ölemeyen iki lanetli imge.

Labaratuvarlardan, morglardan kente karışan gotik şehir efsaneleri, özellikle fizik antropoloji, tıp, şovenizm ve öjenizmin kol kola gittiği Birinci Dünya Savaşı öncesi dönemde kendilerine, saygın devlet-üniversite kurumları tarafından desteklenen çalışma alanları buldular, hastaneler, hapishaneler, akıl hastaneleri bu şehir efsanelerinin gerçekleşme alanları oldu. Öjenizmin hemen ardından, nazi tıbbi toplama kamplarında kendisine büyük bir uygulama alanı buldu (Weigman, 2001). Böylelikle gotik ritüeller ve efsaneler, endüstriyel kapitalizm, faşizan hukuk, utiliteryan toplum mühendisliği ve genetik seçim çalışmaları ile tam tekmil uygulanmış oldu.

Dolayısıyla, Dr.Frankensteinvari erken modern labaratuvarlarda başlayan gotik hikaye, 2. Dünya Savaşı ile sona erdi. Fakat, plantasyonlarda, kolonilerde yaşanan gotik zombileşme hikayeleri bir süre daha devam edecekti.

Anti-Kolonyal hareketin önemli düşünürlerinden olan Franz Fanon (1968), örneğin, kolonize edilmiş bir zenci bedeninin aslında bir zombi bedeni olduğunu, fiziken varolmadığını, dış görünüş itibari ile de bizzat o bedenin sahibine çirkin geldiğini ve tüm bunlara eşlik eden büyük bir hiçlik duygusundan bahseder. Koloni dünyası üzerine önemli çalışmalar yapmış olan Gilberto Freyre'ye (Drayton, 2011), Fanon (1968) ve Memmi (2016) gibi düşünürlerin ittifak ettikleri şeylerden birisi, koloninin coğrafi bir mesele olmanın ötesinde, bir beden meselesi olduğudur. 1933 yılında plantasyon üzerine araştırmalar yapan Freyre'ye göre kolonize edilmiş olan ile efendi arasındaki farklar, yemek yeme, terleme, adet görme gibi bedensel işlemlerin temsiliyeti aracılığıyla da kurulmaktadır. Kültürel çalışmaların kurucu ismi olan ve temsiliyet üzerine

çalışmalarıyla tanınan Stuart Hall'a göre de aslında zenci bir kadın ve erkek, beyaz adamın gözünde yalnızca bir cinsel organdır (Hall 2001:266, 267). Bu yüzden, beyazlar beyaz düşmanlarını öldürmek isterlerken, zencileri iğdiş etmekle, zenci kadınlara da tecavüz etmekle ilgili bir takıntıları vardır (Hall, 2001: 262).

Koloni döneminin olmayan hiç bedeni, post-kolonyal dönemde, bir bedene kavuşur ama bu tıpkı Merry Shelley'in ucubesi gibi sessiz, sesi esir alınmış bir et yığındır. Bu et yığını, batılı bir beden değildir, batılı tarafından tanınmaz, batı medeniyetini içselleştirdiği oranda, ancak bir insan taklidi olarak var olabilir. Tüm bunlara rağmen, 1970'lerden itibaren pek çok sebepten dolayı, kolonilerin hikayesi en azından eskisi kadar gotik olmaktan çıkar, artık burada sömürülen insanlar vardır.

Fakat, 1990'ların sonunda Afrika'da antropolojik çalışmalar yapan Comarroflar (Comarrof ve Comarrof, 2001), yeniden gotik dönemdekine benzer okült hikayeleri duymaya başladıklarını yazarlar. Örneğin kaskından dolar kusan hayalet motosiklet sürücüleri, para kusan ATM'ler, asla eksilmeyen banka/kredi kartları ve gün batımından sabaha kadar çalışan plantasyonlarda aç susuz çalıştırılan ama asla ölmeyen zombi rençberler...Tüm bu anlatılara mukabil, özellikle 2000'lerden sonra, *Walking Dead* benzeri, zombi/ucube filmleri ya da dizileri giderek artmaktadır (McNally, 2016; Kartal, 2019).

Gotik imgenin, Comarrofların (Comarrof ve Comarrof, 2001) deyimiyle milenyal kapitalizmle geri gelmesinin sebebi elbette ki Afrika'nın AIDS, kabile savaşları, iç savaşlar, kolonizasyon süreçleri, tarım endüstrisinin kitleleri topraksızlaştırması vb... gibi insanların yaşayan ölüye dönüştürülme süreçleri ile ilgilidir.

Fakat bu imgenin yeniden özellikle Afrika'dan dünyaya yayılmasının önemli bir sebebi de, 1960'lardan itibaren gelişen organ transplantasyon teknolojilerinin ve merdiven altı organ temini ve naklinin dünyadaki karaborsalarından birisinin Afrika olmasıyla ilgilidir.

Organ nakillerinin gelişip çeşitlenmesiyle birlikte, organların ve bedenlerin istismar edilmesine ilişkin hikayeler de çeşitlenir. Örneğin, ilk kalp naklini yapan Christian Barnard ve Japonya'daki ilk kalp naklini yapan Dr.Vada, bu ameliyatlardan dolayı cinayetten tutuklanırlar (Lock, 2002). Sonrasında bu meselelerin önüne geçmek için bir etik kod (Harward organ etiği yasası) oluşturulsa da, istismar devam eder. Hindistan ve Güneydoğu asyanın organ simsarları tarafından istismar edilmesi, Çin'de (Matas ve Gutman, 2007) idam mangalarının aynı zamanda organ hasatçıları olarak çalışmaları, Mısır'da devlet hastanelerinde meftaların retinalarını alma hakkı veren yasanın giderek bütün gözküresini sökmeye dönüşmesi sonrası kopan skandalı(Hamdy, 2012:83), Latin Amerika (Samper, 2002) ve Afrika'da bitmek bilmeyen çocuk kaçırma vakaları (Bagheri, 2016), yanında vasisi olmayan çocukların, özellikle savaş ve karışıklık bölgelerinden, Avrupa'ya götürülüp oturma verilmeleri, iki Almanya'nın birleşmesinden sonra kadavraların otomobil ve farmakoloji firmalarına denek/kobay olarak satılmaları ve beyin ölümü ile ilgili (bilhassa alıcı ile verici arasındaki sınıfsal-etnik eşitsizlikler üzerinden düşününce) bitmek bilmeyen tartışmalar (Özarслан, 2019).

Barok beden karnavalının, yönetmen Roman Polanski'nin eşi Sharon Tate'ın 1968 yılında, Charles Manson tarafından yönetilen bir hippie klanı tarafından ritüelistik bir şekilde katledilmesi, LSD partileri, AIDS ve CIA komploları ile gerçek bir gotik karabasana dönmesine benzer bir şekilde, tıbbın ve teknolojinin özellikle 1950'lerden itibaren yapmış olduğu atılımların, bilhassa istismar edilmeye uygun tarafları da kolonilerde ve az gelişmiş ülkelerde gotik bir alacakaranlık kuşağı yarattı. Zira bu yıllarda, insanlık ile yaşıt olan fütüristik arzunun nazi tıbbı ve öjenizm zamanlarında yarım kalmış arzusu, biyolojik sermaye ya da sermayenin biyolojisi, hem makinelerin hem de insanların hibritleşmeye başlaması ve başka bir takım gelişmeler tarafından yeni bir boyuta geldi. Ya da şöyle söyleyebiliriz, Avrupa'nın fütürizm dediği şey koloniler için gotik bir alacakaranlık kuşağından başka bir şey değildi.

## 5. FÜTÜRİZM

### 5.1. Organ, Beden, Sermaye, Mülkiyet

*Asırların son ucunda duruyoruz!... Yapmak istediğimiz İmkânsızın gizemli kapılarını yıkmakken neden geriye bakalım? Zaman ve Uzam dün öldü. Zaten mutlaklıkta yaşıyoruz, çünkü sonsuz, her yerde hazır ve nazır hızı yarattık. (Futurist Manifesto, 1909)*

*“Çok hızlı gittik, bedenlerimiz burada ama ruhlarımız geride kaldı”<sup>1</sup>*

İmplant, transplant, kompozit doku nakilleri, ekstrem majör organ nakilleri, IVF, plastik cerrahi. Tüm bu bilimsel, genetik, tıbbi gelişmeler, insan, toplum, sermaye ilişkilerine oldukça radikal müdahaleler demektir aynı zamanda.

1930’larda yaşanan çocuk felciyle birlikte, demir ciğer denilen solunum cihazları ortaya çıktı. Iron lung denilen bu makineler sonuçları itibariyle, çocuk felci hastalığının ötesinde, genel olarak suni solunum meselesine büyük bir müdahale olduğundan, ilk yoğun bakım ünitelerinin kurulmasına doğru büyük bir adım oldu (Kelly, Vd., 2014). 1950’lerden itibaren, Nazi tıbbının kalıntıları, pulminorun keşfi ve 1950’lerden itibaren, DNA, kan grupları ve dokulara ilişkin deşifreyonun tamamlanması, majör organ nakillerinin teknik altyapısını tamamlamış oldu.

Zira, DNA diziliminin deşifre edilmesinin ardından biyolojik olan önce cognitif olana, ardından iletişim alanına ardından da, bilgisayar algoritmalarına ve yazılımlarına aktarılır. Böylelikle, biyolojik olan algoritmik olana, mekanik olan da biyolojik olana transforme edilmeye başlanmış olur. Rose’un (2007) deyişiyle, molar olandan moleküler olana geçilmiştir ve kapitalizm laboratuvarlar, algoritmalar, genetik, tıp ve bilimsel alandaki gelişmeler sayesinde kendisini optimize ederek mükemmel sonuçlar almaktadır.

Tüm bu bilimsel-teknik, tıbbi, genetik gelişmeler sayesinde artık, majör organ nakillerinden, micro cerrahiye; plastik cerrahiden nano-teknolojiye; çoklu kompozit doku nakillerinden, retina nakillerine; zayıflama cerrahisinden, sentetik testosteron bazlı anabolik steroidlere; doğurganlığın in vitro biyolojik kontrolünden, rahim nakli gibi ekstrem aşamalara taşınmasına; hormon tedavilerinden, cinsiyet değiştirme teknolojilerine kadar, bundan yalnızca yüzyıl önce hayal olan operasyonların tamamı yapılabiliyor.

Bu saydığımız operasyonların her birisi, beraberinde büyük etik, hukuki, dinsel, ailevi, sosyal problemleri tetiklemesinin yanında, mülkiyet biçimlerini genişleterek daha çetrefilli hale getirmektedir.

Zira artık, kan, yumurta, sperm, plesanta, kadavra, retina, böbrek başta olmak üzere bütün organlar, özellikle sosyal devletin yeterince gelişmediği otokratik, az gelişmiş ya da yarı-mafyatik devletlerde piyasanın konusudur. Yani, tıp ve farmakoloji sahasında gelişen biyo-kapital (Rajan, 2006), fırsat bulduğu denetimsiz coğrafyalarda, vücudun bütün sınırlarını, dokularını ve üretimlerini, biyo-değere dönüştürmekten kaçınmamaktadır (Cooper, 2008).

Üstelik, yalnızca sosyal devletin yeterince gelişmediği koloni, yoksul ya da mafyatik devletlerde değil; Kuzey Avrupa’da, Amerika’da, Kanada ve Japonya’da tıbbın, biyo-kapitalin ve farmasötikleşmenin geldiği nokta ile, dinsel inanışlar, toplumsal ritüeller, kültür, etik, hukuk ve ailevi ilişkilerin normları arasında çoğunlukla ve halen büyük bir açığı vardır.

Tüm bunlar, ölüm-yaşam, kimlik-benlik, sermaye-mülk sınırları, akrabalığın sınırları, tarım-hayvancılık-gıda güvenliği ve de insani genetiğin güvenliği gibi meselelerde büyük büyük olaylara yol açıyor. Bu çatışmanın ilk büyük cephesi beyin ölümü meselesidir, antropolojik olarak liminal diyebileceğimiz bir nokta olan beyin ölümüne karar vermek, pek çok durumda hem aileler hem de uzmanlar açısından pek kolay değildir. Bir diğer mesele, organ naklinin hangi durumlarda, kimler arasında ve ne zaman kabul edilebilir olduğu yalnızca tıbbın değil, hukukun ve bütün dinsel kurumların da özel ilgi alanı içerisindedir. Örneğin Türkiye’de kişinin organlarını bağışlamış olması yetmez, beyin ölümü sonrası meftanın akrabalarının rızası aranır; Avrupa’nın pek çok ülkesinde sigorta sisteminin içerisinde ucuz ve verimli olarak kalabilmenin yolu, organlarınızı bağışlamadığınıza ilişkin bir talepte bulunmamaktır; ABD’de bazı eyaletlerde kadvralar ailenin kalanına miras olarak kalabilir ve uygun kurumlara bu kadvralar satılabilir (Özarlan, 2019).

Kadaverik organ nakli meselesi, din-kültür-etik-hukuk ve hastanın önceliği etrafında oluşturulmuş algoritmalar aracılığıyla pay edilmeye çalışılır. Öte yandan, organa erişimin tek yolu kadavra değildir, fresh organ denilen canlıdan organ nakli, gene din-kültür-etik ve hukuk tarafından belirlenmiş normlara göre ülkeden ülkeye değişmektedir. Pek çok ülke, kendi kültürel/dinsel kodlarına göre bir organ bağış algoritması oluşturmuştur; örneğin Hindistan ve pek çok güneydoğu asya ülkesinde organ alışverişi serbesttir (Hughes, 2003); İran’da görünüşte yasak ama gerçekte serbesttir, kadın yumurtası satılabilir ama erkek sperminin satışı konusunda ciddi bir yaptırım vardır (Tober, 2001). Türkiye’de organ ve yumurta satışı kesinlikle yasaktır,

<sup>1</sup> Kızıldere’ye atfedilen bir hikâyede, neden beklediklerini soran Beyaz Adam’a Kızıldere’linin verdiği yanıt.

yakın akrabalar birbirlerine organ hediye edebilirler ama Kuzey Kıbrıs Türk kesiminde yumurta satışı serbesttir (Mutlu, 2023).

Öte yandan organ kıtlığından ortaya çıkan durum organ bekleyenler için çileli olduğu kadar devletler ve sağlık bakanlıkları ve sosyal sigorta kurumları için alabildiğine maliyetli. Zengin ülkelerin yurttaşları bu sorunu yoksul periferideki insanların organlarını simsarlar yoluyla alarak çözüyorlar; örneğin Amerika-Kanada Latin Amerika'ya; Körfez ülkeleri Afrika'ya; Japonya Çin ve Kuzey Kore'ye; Avrupa, Balkanlar, Kafkaslar, Ortadoğu ve Ex-Sovyet perferiye yöneliyor (Hughes, 2004).

Bu organ transplant ve beden teknolojilerindeki gelişmelerin yol açtığı meselelerden birisi de, mülkiyet ve aile/akrabalık ilişkileri. Örneğin, ABD Orange County'de yaşanan Jaycee Buzzanca'nın böyle bir hikayesi var. 1995 yılında dünyaya gelen Jaycee Buzzanca, çocukları olmayan bir çiftin, bilinmeyen iki donörün yumurta ve spermlerinden embriyoya dönüştürülmüş bir gamet ve evli bir taşıyıcı anne olan Pamela Snell isimli bir kadın tarafından dünyaya getiriliyor. Böylelikle, bağışçılar, bu 'sipariş'i veren aile ve taşıyıcı aile olmak üzere, Jaycee 6 ebeveynli olarak dünyaya geliyor. Ama doğuma yakın Jaycee'yi 'sipariş' eden aile, boşanıyor ve biyolojik anne-babası bilinmediği için büyük bir hukuki türbülans ortaya çıkıyor. Yerel mahkeme, taşıyıcı ailenin ve sipariş veren ailenin çocukla biyolojik bağı olmadığı için, boşanma sonrası çocuğu kime vereceğine karar veremiyor; 3 yıl sonra California yüksek mahkemesi, Jaycee'nin çocuğun Buzzanca'lardan birisine verilebileceğine, zira illa biyolojik bağları&ebeveynleri olmasa da bu çocuğu dünyaya getirmeye onların karar verdiğini söylüyor (Frey, 2004; Capron, 1998).

Biyo-kapitalin mülkiyetin sınırlarını genişlettiği tek yer, beden değil; bedene ilişkin özel mülkiyetin menkul hale getirilmesi (*chattel*) sürecine benzer bir şekilde, ve çoğunlukla koloni döneminden kalma bir hukukla, agro-genetik firmalar, tarımsal tohumlarda ve hayvani ürünlerde (sperm, doku, tür) de patent geliştirip, patentledikleri tarımsal-hayvani 'ürünlerin' kendi denetimleri dışında kullanılmasını kesin olarak yasaklıyorlar (Shiwa, 2006).

Ve elbette mülkiyetin yan etkisi ya da yasal olmayan mülk edinme biçimi olan tarihsel korsanlık, burada da kendisini, biyo-korsanlık olarak ortaya koyuyor: Genlerle küçük oyunlar, bilgisayar virüslerine benzer genetik virüsler tasarlamak, insanların gen haritalarını *hack*lemek.

Beden teknolojilerinin gelişmesiyle ortaya çıkan bir başka önemli problematik de, kimlik/benlik ve cinsiyete ilişkin olabilir. Özellikle, trans bireylerin atanmış cinsiyetlerine yönelik itirazları, kendilerini ait hissettikleri cinsiyete yaklaşmak için atanmış cinsiyetlerinin hormonlarının reseptörlerini kapatmaları, testosteron ya da östrojene doğru yol almaları, non-binary ya da queerlerin bedenlerine akışkanlaştırmak için hormon kullanmaları, patriyarka, aile, kimlik ve tıbbin kesişim noktasında önemli bir tartışma. Zira, hormon tedavisine kimlerin ne zaman, hangi koşullar altında başlayabileceği, oldukça karmaşık bir mesele (Transcare.ucsf.edu, 2020).

Bu kısımda anlatmaya çalıştığımız şeyi toparlarsak, tıbbi bilimsel, genetik gelişmeler ile sosyo-kültürel sınıfsal gelişmeler arasında büyük bir mesafe var. Tüm bu gelişmeler sayesinde, insan ömrü uzadı, tedavi biçimleri çeşitlendi, çaresiz denilen pek çok hastalığın çözümü bulundu, insanın en karanlık yerlerine ışık tutuldu vb... Fakat, bedenin artık sosyal devlet ya da iktidardan ziyade sermayenin konusu olmaya başlaması, günümüzde yaşadığımız distopik yarılmanın temel meselesi.

Ve dahası var; tüm bu gelişmelerle birlikte, insanlık ontolojik problemlerle karşı karşıya.

## 5.2. Hibritleşme- Siborglaşma

Tüm bu gelişmeler sonucunda karşı karşıya olduğumuz en temel mesele hibritleşme.

Zira, artık makineler ve insanlar yaşamsal özelliklerini deş tokuşa tabi tutuyorlar. İnsanlar, mekanik aparatlarla siborglaşıp, suni organlarla sentetikleşirlerken, makineler de yapay zeka, öğrenme ve biyolojik dokudan yapılmış devreler ile güçleniyorlar. Ayrıca, bu ikisinin merkezinde bir tür mekansızlaşma diyebileceğimiz virtüelleşmeyle de, zaman, mekan, beden gibi temel insani meselelerin ontolojisinin (gen, beden, kimlik vb.) deşştirilmesinde hergün devrimsel adımlar atılıyor.

Bilinen en eski siborg imgesi kaptan kanca ya da tahta bacaklı korsanların bedenlerini demir ve tahta marifetiyle siborglaştırmalarıdır, keza yukarıda anlattığımız çocuk felci sonrası demir ciğer de pek çok araştırmacı tarafından insani bedenin siborglaşmasının miladı olarak anlatılır.

Fakat, 1952 yılında Per-Ingvar Branemark'ın tavşan bacakları üzerinde, canlı kemik iliğindeki kan akışını gözlemlemek için yaptığı deney bir dönüm noktası olmuştur. Branemark, ucunda mikroskopik lenslerin olduğu titanyum implantları delerek tavşanın bacaklarına yerleştirmişti, böylece bir süre sonra ilikteki kan akışını gözlemlemeyi umuyordu. Deneyi bitince implantları çıkarmaya çalıştı ama başaramadı, titanyum canlı kemikle aynı yapı içinde, yumuşak dokuya zarar vermeden kaynamıştı. Aslında, Branemark başka bir deneyin yan etkisi olarak, implant teknolojisini keşfetmişti ve önce köpeklerin üzerinde sonra da insanlarda diş olarak implantı denedi, böylelikle titanyum aracılığı ile siborglaşmanın da tarihi başlamış oldu (himed.com, 2021).

Artık, özellikle diş çürümeleri, trafik kazaları, mayın patlamaları ve savaşlardan dolayı, implantlar ve protezler hayatımızın bir parçası. Örneğin bu konuda kendi deneyimlerini yazmış olan, eski bir Amerikan askeri olan Harry Parker kendisini şöyle tanımlıyor, “*vücudumun %3'ü zaten bakteriydi, şimdi %15 de protez oldum...*” “*sonuçlarda bulabildiğim bazı tanımlara göre ben de bir sayborg olabilirdim: hem organik hem de biyomekatronik beden parçalarına sahip varlık.... Yarı makine-yarı insan olan bir yaratık. Yıllar içinde kendilerini gururla sayborg olarak tanıtan, kelimeyi kimliklerinin bir parçası olarak gören engellilerle tanışmıştım*” (Parker, 2023: 148, 149)

Tüm bunların dışında, Dona Haraway (1991), siborglaşmayı elbette bir tür hibritleşme ama feminist kurama bir alan açma çabası üzerinden bambaşka bir düzleme taşır. Haraway'ın siborgu öncelikle insanın kuruluş mitleriyle inşa ettiği toplum ve toplumsallık (batı, erkek, kadın, medeni, sosyalist vb...) biçimlerinin sınırlarını askıya alacak, onu delemek, bir öznelliktir. İnsan neolitikten bu yana kurucu mitleri aracılığıyla üç temel sınır kurmuştur, insan-doğa, insan hayvan, insan-makine. Siborg özne, hibrit yapısıyla bu sınırları delip içeriye akabilir; kendisi modernliğin istenmeyen çocuğu olarak, kurucu bir anlatıya ihtiyacı olmadığından dolayı oedipal komplekslerden tevarüs eden cinsiyet biçimlerine de ihtiyaç duymayacaktır; hepsinden önemlisi, onun bir başlangıcı olmadığı gibi bir sonu da olmayacaktır.

Haraway'ın açtığı kapıdan devam edersek, hibritleşme yalnızca insan-makine arasında değil, insan-hayvan arasında da bir akışa tekabül eder. Ki Haraway'ın (1991), genel olarak onto-tür diye bir şey tanımlaması tam da bu yüzden. Fareler, domuzlar ve başka hayvanlar genetik olarak insanlara kuzenler, genetik yatkınlıktan ve doku uyumundan dolayı, hayvan organları insanlarda kullanılabilir. Dolayısıyla, hibritleşme tek yönlü değil, ve hibritleşmenin pek çok yönü ve aktöründen bahsedilebilir.

Yapay zeka algoritmaları ve makine öğrenmesi teknikleri robotları ya da yapay zekayı yeni bir aşamaya sıçrattı. Örneğin, makine besleme yöntemiyle, makineler çok karışık meseleleri öğrenip, kendi algoritmalarını besleyebiliyorlar. Alfa-go Vs. Go üstadının maçı yeterince beslenmiş yapay zeka algoritmaları, makine öğrenmesi teknikleriyle, go üstatlarını yenebiliyorlar. Bu durum elbette pek çok mesele yaratıyor: “*Sosyal zekaya ve duygulara sahip robotların geliştirilmesi zihinler ve bedenler, makineler ve insanlar, bilimsel ve teknolojik otoriteler arasındaki sınırlar konusunda anlaşmazlıklarla bağlantılı bir toplumsal alan yarattı. Artık, ... iki ayaklı insansı robot (Honda Robot), kavrayışlı bilgisayarlar (Örneğin CyC) ve bazı raporlara göre zaten Turing testinden geçebilecek bilgisayarlara... sahibiz.*” (Bauchspies Vd., 2019: 171-172)

Makinenin androidleşmesi, hibritleşmesi yalnızca yapay zeka ve yapay zeka besleme teknolojileri ile ilgili değil, bundan daha fazlası var; insan dokusu mekatronik ile sağlaştırmaya tedavi edilmeye çalışılırken, makinelerin devreleri de insani doku ile hızlandırılıp, sağlaştırmaya çalışılıyor. “*Canlı insanlara giderek daha fazla mekanik beden parçası yerleştirildi ve takıldı ve robotları ve diğer zeki makineleri geliştirmek için organik maddeler kullanıldı.*” (Bauchspies Vd., 2019: 172) “*Şu anda yarı iletkenleri üretirken kullandığımız, parçaları fiziki olarak birleştirmek yöntemini bırakıp, kimyasal olarak birleştirme yöntemine geçmemiz şart... Kimyanın en iyisini ise hücre düzeyinde bulursunuz.*”(Ito&Howe, 2017:45)

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME: POSTHUMAN Vs. TRANSHUMAN

Buraya kadar ele almaya çalıştığımız beden ve sosyoloji ilişkisini özetlemek gerekirse: sosyolojinin Comte'un pozitivist çalışmaları ve Durkheim'in ampirik çalışmaları ile bilhassa psikoloji ile arasındaki farkı belirginleştirip müstakil bir bilim olmaya çalıştığı günlerde, sorduğu temel soru, toplum nedir, nasıl oluşur, onu bir arada tutan mekanizmalar nelerdir gibi sorulardı.

Sosyolojinin erken dönemlerinde, beden bu sorularla ilişkisi olduğu kadar bir değini, ya da sosyolojinin ikincil düzeydeki başlıklarından birisiydi.

Dolayısıyla, Durkheim, Weber, Simmel gibi öncü düşünürler, sosyolojik düşünmenin sınırlarını inşa ederlerken, bu inşa içerisinde beden silüeti de belirirdi. Fakat bir silüet olarak gördüğümüz bedenin durduğu yer, modernizmin temel sorusu ya da problemiyle uyumludur bu dönemde: toplum(sal) ve kamu (sal) nedir, bunlar nasıl kurulur? Özellikle, Durkheim toplum-beden ilişkisine, Elias da kamu beden ilişkisine önemli bir giriş yaparlar.

Öte yandan, 1950'lerden itibaren, özellikle Mauss, Bourdieu, Foucault gibi sosyologların katkılarıyla, beden sosyoloji literatüründe, daha merkezi bir yere gelir. Fakat bu merkezileşme, modernizmin temel sorunuyla uyumlu olmaktan ziyade, çatışmalı bir pozisyon arz etmektedir. Modernliğin kamu ya da toplum dediği şeyi kurmak, yani modernliğin, kamunun, bürokrasinin normlarını oluşturmak; bir takım bedenleri makbul hale getirirken, bir kısmını da standart sapma ya da anomali haline getirmek ile mümkün olmaktadır. İşte tam da bu yıllarda, Agamben'in (2001)deyimiyle, modernliğin feodalizmden devraldığı çileci yurttaş bedenine karşı büyük bir barok/grotesk isyan başlar, eşcinseller, feministler ve 2. Dünya Savaşı sonrası batı dünyasının çocukları, bedenlerini modernliğin normlarının dışında tanımak ve tanımlamak istemektedirler.

Benzer bir isyan, kapitalizmin merkantil döneminden beri sömürülmüş olan koloni topraklarında da ortaya çıkar. Fakat, onlar batı dünyasının beat kuşağı ya da eşcinselleri gibi grotesk bir arzuyla değil, maruz bırakıldıkları gotik vahşete karşı isyan etmektedirler. Dahası, kapitalizmin merkantil dönemlerinde şeker plantasyonlarında ya da köle taşıyan gemilerde ortaya çıkan gotik imge, organ plantasyonu, GDO, farmasötikleşme ve genel olarak biyo-kapitalin bütün hayatı biyo-değere dönüştürme girişimleri ile alabildiğine büyümüştür.

Bu süreçler gösterdi ki, modernliğin beden ile giriştiği ilişkiler ister kamuyu-toplumunu kurmak için olsun isterse insanı daha sağlıklı ve uzun ömürlü kılmak için olmuş olsun en genel anlamıyla başarısız olmuş her şeyi daha da karmaşıklştırmıştır. Bu kaosu özellikle, daha önce değinmiş olduğumuz fütürizm sahasında daha net bir şekilde görebiliyoruz.

Zira, Fütürist Manifesto (1909), zamanı ve mekanı aşacak bir insan makine bütünleşmesi arzuluyordu; İlk algoritmayı 1840'ta yazan Ada Lovelace 1843'te yazdığı makalede, gelecekteki makinelerin karmaşık işlemler yapabileceklerini ve müzikal eserler besteleyebileceklerini yazmıştı (Yıldız, 2023: 15) Capek (2021) hareket edebilen insanlar gibi çalışabilen bir makine tiyatrosu yazıp ismini Robot koyduğunda yıl 1920'ydı. Yaklaşık bir asır önce spekülasyon olan herşey, bütün insanlık tarihinin arzuladığı gelecek, artık gelmiş gibi görünüyor. Çünkü, modernlerin gelecek dedikleri şey sonraki bir zaman dilimi olmaktan ziyade, insanın kendisini kısıtlayan bütün mecburiyetlerden kurtulduğu bir momenttir.

Artık nükleer savaşlardan biyolojik savaşlar fazine geçtik. Google ve Tesla gelirlerinin önemli bir kısmıyla bedensizlik ya da ölümsüzlük çalışmaları yapıyorlar; Facebook'un da bağlı bulunduğu META şirketi ise mekanı tümüyle ortadan kaldırmaya çalışıyormuş gibi görünüyor. Gen diziliminin maliyeti azalıyor ve dizilimi tasarlama hızı, bilgi birikiminin artışından dolayı dolaylı dolaylı artık 6 kat daha hızlı gerçekleşiyor (Ito&Howe, 2017:42).

Anahtarlık büyüklüğünde ikonik bir fil, genetik deşifreyon sonrası birinin genlerini hackleme ya da gen dizilimi ile oynayarak insanlığı bir tür olarak ortadan kaldıracak bir biyolojik silah üretmek, artık bilimden ziyade etik, hukuk ve güvenlik teknolojilerinin sorunu (Ito&Howe, 2017:42).

Yani, hümanizm bilim ve teknolojiyi geliştirdi ama teknoloji ve bilim hümanizmayı geliştirmede. Kolonilerde ve dezavantajlı grupların arasında biyo-kapitalin yarattığı gotik hikaye ve biyo-kapitalin kendisini var etme biçimlerinden birisi olan spekülatif sermayenin manevraları, gelmekte olanın pek de beklenen arzulanan gelecek olmadığı yönündeki kaygıları büyütüyor. Geride bıraktığımız son 15-20 yılda, bedenin istismar edilme biçimleri üzerine kurgulanmış distopik edebiyat bir tür Rönesans yaşadı diyebiliriz. Frankenstein hiç okunmadığı kadar okundu, keza 40'lı yılların bilim kurguları ve 60'lı yılların distopyaları ikinci baharını yaşıyor. Black Mirror tarzı karanlık gelecek dizileri her geçen gün artıyor. Damızlık Kızın öyküsü en fazla okunanlar arasında, ayrıca hem filmi hem dizisi çekildi. Snowpiercer tarzı apokaliptik hikayeler pek çok değişik biçimde çoğalıyor.

Bir yol ayırımına gelmiş bulunmaktayız. Zira, bilim, teknoloji, genetik ve tıptaki tüm bu gelişmeler, zincirlerinden boşanmış sermayenin eşliğinde, hümaniteyi eksikleri ile ilga edip onu

erginleştirecek post-human bir kısa devreye de; insanı yeni büyük yokuluşun öznesi kılacak trans-human apokaliptik bir yere de götürebilir. İlk bakışta bu yol ayrımı bizi distopik bir yere sürüklüyormuş gibi görünüyor.

### **Trans-human**

Bilim ve teknolojinin giderek büyümesi, hayatın kendisi haline gelmesi ve bütün dizginleri eline alması, yeni bir bağlamda hümanizm tartışmasını yeniden başlattı. Zira, bu bilimsel-teknik büyüme, hümanizmin Da-Vinci'nin Vitruvius'unda temsil edilen, insanın herşeyin merkezinde olma iddiasını biraz daha tartışmalı hale getirdi.

Fransız Devrimi'nden sonra, zaten Vitruvius'ta temsil edilen herşeyin merkezi olan insanın, Avrupalı, erkek, türcü, fallosentric, beyaz, sağlıklı bir insan olduğuna dönük ciddi tartışmalar vardı. Bilimsel-Teknolojik gelişmelerle birlikte, işte bu insanın merkeziliğini, mutlak, tartışılmaz bir teknojenez hale getirmeye çalışan ciddi bir fütürist eğilim söz konusu. Bilim, teknoloji ve genetik ile fiziki ve genetik olarak mükemmelleşmiş insan, kendi sınırlarını, bedensizliğe, virtüelliğe ve sonsuzluğa doğru aşmaya çalışıyor. Bu bakımdan, trans-hümanizm en genel anlamıyla insanlığın sonu olabilir ama tıpkı *Don't Look Up* (McKay, 2021) filmine benzer bir şekilde, ayrıcalıklı bir zümre için dünya fantastik bir yer haline de getirilebilir öte yandan şimdiden iskartaya çıkmış (Bauman, 2020) ya da sömürülmeye bile değmeyen (Berlant, 2011) insanlığın ezici çoğunluğu, yakın gelecekte gerçek anlamda biyolojik çöp haline gelebilirler.

Dolayısıyla, erken modernliğin çılgın doktorlarına ve mucitlerine karşı bir tür etik müdahale ve ihtiyat şerhi olarak başlayan distopik söylemin, ayartıcı yapısı, onu giderek kendi kendini doğrulayan kehanetin yapı taşlarına, biyolojik olanı düşmanlaştırma oyunlarına (Aykan&Bilginer, 2021) ya da biyo-kapitalin bir bütün olarak dünyayı ve içindekileri biyo-değere dönüştürmesinin reklamlarına dönüşüyor ve baktığımızda, bilim-teknoloji-genetik gelişmelerin, bize siber kölelik, zombileşme ya da apokaliptik bir yokoluştan başka bir şey vaad etmediği gibi bir şey görüyoruz. Oysa, bilim-teknoloji bizi illa ki apokaliptik bir yere götürmek zorunda değil ve bu konuda ciddi teorik müdahaleler var.

### **Post-human**

Tekrar, Haraway'a (1991) dönersek, Avrupa merkezci, türcü, fallus merkezci teknojenez illa ki biyo-kapitalin bir tür siber apokalips festivaline dönüşmek zorunda değil. Zira, Haraway'a ve ondan esinlenen post-human teorisyenlere göre, insan olmuş-bitmiş bir tür olmadığı gibi merkezde de değildir, doğa, hayvanlar ve teknoloji ile arasına koyduğu sınırlar ise tümüyle yapaydır. İnsanlar yüzbinlerce yıldır bakterilerle, binlerce yıldır implantlar ve protezlerle yaşamaktadır dolayısıyla insan hep post-humandır aslında. Bedene bu haliyle bir son değil, örneğin paleolitik neolitiğe geçişte olduğuna benzer yeni bir versiyon şeklinde bakmak mümkün. Bu perspektiften bakıldığında hümanizmin rönesanstan beri hayalini kurduğu, büyük insanlık, kamusalılık, toplum gibi arzular ve bu bağlamda sosyoloji disiplininin oluşumdaki temel sorular, insanın üstün değil muhtaç bir tür olduğu, doğa ve diğer canlılar ile tahmin edilenden daha çok yakınlıkları olduğu ve ancak bu türlerle melezleşip, beden teknolojilerini yıkıcı değil siborglaştırıcı biçimde kullanılmasına yönelik yeni sorular ve gelişmekte olan sosyoloji literatürüne doğru yol almalıdır.

## **KAYNAKÇA**

- Adorno, T. Horkheimer, M. (2016). *Dialectic of enlightenment*. London: Verso Books.
- Agamben, G. (2001). *Kutsal İnsan, Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aykan, B., Bilginer, O. (2021). "Salgın Dil Oyunlarında Düşmanlaştırılan COVID-19" Bahar A., Onur B. (Eds.) (içinde) *Sosyo-Politik ve Ekonomik Eşitsizliğin Pandemi Hali*. Ankara: Nika Yayınları, 77-115,
- Bach, D. (2020). *The American Counterculture: A History of Hippies and Cultural Dissidents*. Kansas: University Press of Kansas.



- Bagheri A. (2016). "Child Organ Trafficking: Global Reality and Inadequate International Response". *Med Health Care Philos.* Jun;19(2):239-46. doi: 10.1007/s11019-015-9671-4. PMID: 26612382.
- Bakhtin, M.(1984). *Rabelais and His World*. Bloomington: Indiana University Press.
- Başkent, C. (2009). "Beat Kuşağı ve Özgür Aşk-Söyleşi" <https://kaosgl.org/gokkusagi-forumu-kose-yazisi/beat-kusagi-ve-ozgur-ask>
- Bauchspies, W.K., Croissant, J., Restiuo, S.(2019). *Bilim Teknoloji ve Toplum Sosyolojik Bir Yaklaşım*, Çev. Bekir B., Ümit T., Beno K., Ankara: Phoenix Yayınları.
- Bauman, Z. (2020). *İskarta Hayatlar, Modernite ve Safraları*, Çev. Osman S., İstanbul: Can Yayınları.
- Berlant L. G. (2011). *Cruel optimism*. Durham: Duke University Press.
- Biehl, J. (2005). *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkeley: University of California Press.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1983). "The Forms of Capital". John G. R. (Ed.), (in)*Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*.Newyork: Harward University Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London, Routledge.
- Bourdieu, P. (2001). *Masculine Domination*. California: Stanford University Press.
- Bourdieu, P.(1996). *Toplumbilim Sorunları*, Işık E., İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Braidotti, R. (2014). *İnsan Sonrası*, Çev. Öznur K., İstanbul: Kolektif Kitap Yayınevi.
- Capek, K. (2021). *RUR Rossum'un Üiversal Robotları*, Martin A., İstanbul: Telemak Yayınları.
- Capron, A. M. (1998). "At Law: Too Many Parents." *The Hastings Center Report*, 28(5), 22-24. <https://doi.org/10.2307/3528228>
- Clarke, S. (1978). "The Origins Of Levi-Strauss's Structuralism". *Sociology*. Vol. 12, No. 3 (September 1978). 405-439.
- Comarrof, J., Comarrof, J.L. (2001) *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*. Durham: Duke University Press.
- Cooper, M. (2008). *Life as Surplus: Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*. Washington: University of Washington Press.
- Corbine, A., Courtine, J.J., Vigarello, G. (2008). *Bedenin Tarihi C.1 Rönesanstan Aydınlanmaya*, Saadet Ö., İstanbul: YKY.
- Douglas, M. (2007). *Saflık ve Tehlike*, Emine A., İstanbul: Metis Yayınları.
- Drayton, R. (2011). "Gilberto Freyre and the Twentieth-Century Rethinking of Race in Latin America" *Portuguese Studies* Vol. 27, No. 1 . 43-47.
- Durkheim, E. (2001). *The Elementary Forms of Religious Life*. Londra: Oxford University Press.
- Durkheim, E. (2017a). "İnsan Doğasının İkiliği ve Toplumsal Koşulları" B. Balkız ve Ü. Tatlıcan (Eds.) (içinde) *Emile Durkheim'in Sosyolojisi ve Felsefi Düşüncesi*. İstanbul: Isık Yayınları.
- Durkheim, E. (2017b). "Sosyolojinin Psikoloji ve Felsefeye Katkısı", Bekir Balkız ve Ümit Tatlıcan (Eds.) (içinde) *Emile Durkheim'in Sosyolojisi ve Felsefi Düşüncesi*. İstanbul: Isık Yayınları.
- Durkheim, E. (2019). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, Çev. Özcan D., Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Elias, N. (1969). *The Civilizing Process: The History of Manners*. New York: Urizen Books
- Fanon, F. (1968). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- Foucault M (2014). "Güvenlik, Toprak, Nüfus" Collège De France Dersleri, Çev. Ferhat T., İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish : The Birth of the Prison*. New York: Pantheon
- Foucault, M.(1978). *The History of Sexuality*. New York: Pantheon.

- Frey, A.E. (1998). "Reaffirming Human Dignity in Disputes Over Children Born From Assisted Reproductive Technologies" L.A.Times. <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1998-apr-21-me-41448-story.html>
- Gibson, W. (2003). "The Future Is Already Here..." The Economist, December 4, 2003
- Goffman, E. (1967) *Interaction Rituals*. New York: Pantheon.
- Goffman, E. (2009) *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, Çev. Barış C., Ankara: Metis Yayınları.
- Grindon, G.(2010) "Carnival Against Capital: a Comparison of Bakhtin, Vaneigem and Bey" <http://www.gavingrindon.net/wp-content/uploads/2010/03/Carnival-Against-Capital-A-Comparison-of-Bakhtin-Vaneigem-and-Bey.pdf>
- Güven, U. (2021) *LBGTİ + Temel Kavramla Atölye Kolaylaştırıcı Klavusu*. <https://kaosgldernegi.org/images/library/kolaylas-tirici-kilavuz.pdf>
- Hall, S. (2001). "The Spectacle of the "Other". In M. Wetherell, S. Taylor, & S. Yates (Eds.) (in) *Discourse Theory and Practice* (pp. 324-344). London: Sage.
- Hamdy, S. (2012). *Our Bodies Belong to God, Organ Transplants, Islam and Struggle for Human Dignity in Egypt*. California: University of California Press.
- Haraway, D. (1991). *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century. Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Routledge, New York, 149-181.
- Hazen, R. (2021). "Contributions of Alessandro Volta, and Invention of the Battery" Wondrium Daily. <https://www.wondriumdaily.com/contributions-of-alessandro-volta-and-invention-of-the-battery/>
- Hertz, R. (1960). *Death and the Right Hand*. Newyork: Routledge.
- Himed.com(2020) "Titanium, Rabbits and Tiny Microscopes" <https://www.himed.com/blog/origin-of-osseointegration-titanium-dental-implant>
- Ito, J., Howe, J.(2017) *Whiplash:Dijital Bir Gelecekte Nasıl Hayatta Kalacağız?*, Çev. Bilinmiyor., İstanbul: Koçsis&Optimis Yayınları.
- Kartal, O. (2019) *Yaşayan Ölüler: Sinema-Biyopolitika ve Felsefe*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kelly, F. E., Fong, K., Hirsch, N., & Nolan, J. P. (2014) "Intensive Care Medicine is 60 years Old: the History and Future of the Intensive Care Unit." *Clinical Medicine*. 14(4), 376–379.
- Kilgour, D., Matas, D. (2007) *Bloody Harvest: Revised Report into Allegations of Organ Harvesting of Falun Gong Practioners in China*. organharvestinvestigation.net
- Lock, M.(2002) *Twice Dead: Organ Transplants and the Reinvention of Death*. Berkeley: University of California Press.
- Marcuse, H. (1968) *Aşk ve Uygarlık*, Çev. Seçkin Ç., İstanbul: May Yayınları.
- Marinetti, T.F.(2023) "Fütürist Bildirge" [https://tr.wikipedia.org/wiki/F%C3%BCt%C3%BCrist\\_Bildirge](https://tr.wikipedia.org/wiki/F%C3%BCt%C3%BCrist_Bildirge)
- Mauss, M. (1973). "Techniques of the Body". *Economy and Society*, 2, 70-88. <https://doi.org/10.1080/03085147300000003>
- Mauss, M. (2005). *Sosyoloji ve Antropoloji*, Çev. Özcan D., Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- McKay, A. (2021). *Don't Look Up*. (Movie) <https://www.netflix.com/tr/title/81252357>
- McNally, D. (2016). *Piyasanın Ucubeleri Zombiler, Vampirler ve Küresel Kapitalizm.*, Çev. İdil Ç., İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Memmi, A. (2016). *The Colonizer and the Colonized*. London:Souvenir Press.
- Moretta, J.A. (2017). *The Hippies, a 1960s History*. Jefferson: McFarland & Comp.Inc.
- Mutlu, B. (2023). "Duygulanımsal Biyoekonomiler ve Yumurta Donörlerinin (Görünmeyen) üreme Emeği" Ayşe Akalın (Ed.) (içinde) *Temasın İmkanları*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Özarlan, O. (2019). *Organ Bağışı ve Kaçakçılığı, Yeni Tıbbi İmkanlar ve Yeni Sosyolojik Meseleler*. (Yayınlanmamış PHD Tezi). <https://gcris.pau.edu.tr/bitstream/11499/25908/1/Osman%20%C3%96zarlan.pdf>
- Parker, H. (2023). *Hibrit İnsanlar. İnsan ve Makine Hudutlarında Anılar*, Çev. Çiğdem K., İstanbul: The Kitap Yay.
- Peters, M.A, Venkatesan, P.(2010). "Biocapitalism And The Politics Of Life" *Geopolitics, History, and International Relations* Vol. 2, No. 2. 100-122.
- Rajan, K. S. (2006). *Biocapital: The Constitution of Postgenomic Life*. Duke University Press.

- Reynolds, S. (2020). Seks İsyanları Toplumsal Cinsiyet Başkaldırı ve Rock'n 'Roll, Çev. Mehmet K., İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rose, N. (2007). *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Samper, D. (2002). "Cannibalizing Kids: Rumor and Resistance in Latin America." *Journal of Folklore Research*, 39(1), 1-32. <http://www.jstor.org/stable/3814829>
- Scheper-Hughes, N. (2003). "Rotten Trade: Millennial Capitalism, Human Values and Global Justice in Organs Trafficking" *Journal of Human Rights*, June; 2(2). 197-226.
- Scheper-Hughes, N. (2004). "Parts unknown: Undercover Ethnography of the organs-trafficking underworld". *Ethnography*. Vol. 5, No. 1. 29-73.
- Sennett, R. (1994). *Flesh and Stone : the Body and the City in Western Civilization*. New York : Norton Publish.
- Sennett, Richard. (1977). *The Fall of Public Man*. New York : Knopf Publish.
- Shiva, V. (2006). Çalınmış Hasat: Küresel Gıda Soygunu, Çev. Ali K. S., İstanbul: bgst Yayınları.
- Simmel, G. (1950a). "The Philosophy of Fashion and Adornment". K. H. Wolff (Ed.) (in), *The Sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press.
- Simmel, G. (1950b). "The Metropolis and Mental Life". K. H. Wolff (Ed.) (in), *The Sociology of Georg Simmel*. New York: The Free Press.
- Simmel, G. (2021). Modern Kültürde Çatışma, Çev. Tanıl B., İstanbul: İletişim Yayınları.
- Simmel, G. (2017). *On Individuality and Social Forms*. Chicago: University of Chicago Press
- Snyder, R. C. (2008). "What Is Third-Wave Feminism?" *A New Directions Essay Signs*, 34(1), 175-196. <https://doi.org/10.1086/588436>
- Sombart, W. (1967). *Luxury and Capitalism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sombart, W. (2001b). "The Bourgeoisie, Past and Present". Nico Stehr, Reiner Grundmann (Eds.) (in) *Economic Life in the Modern Age*. London: Routledge Publish.
- Sombart, W. (2001a). "The Origins of the Capitalist Spirit". Nico Stehr, Reiner Grundmann (Eds.) (in) *Economic Life in the Modern Age*. London: Routledge Publish.
- Szakolcia, A. (1998). *Max Weber and Michel Foucault Parallel Life-works Routledge Studies in Social and Political Thought*. London: Routledge.
- Tatlıcan, Ü, Çeğin, G. (2007). "Bourdieu Ve Giddens: Habitus Veya Yapının İkiliği", Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan (Der.) (içinde) *Ocak Ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tober, D. M. (2001) "Semen as Gift, Semen as Goods: Reproductive Workers and the Market in Altruism". *Body and Society*. Vol. 7, Issue 2-3. <https://doi.org/10.1177/1357034X0100700205>
- Transcare(2020) "Information Ostrogen Hormon Theraphy" <https://transcare.ucsf.edu/article/information-estrogen-hormone-therapy>
- Tubbs, R.I., Gonzales, J., Iwanaga, J. (2018) "The Influence of Ancient Greek Khought on 15th Century Anatomy: Galenic Influence and Leonardo da Vinci". *Childs Nerv Syst* 34, 1095-1101.
- Turner, V. (1969) *The Ritual Process: Structure and Anti Structure*. Newyork: Cornell University Press.
- Van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage*. London: Routledge.
- Weber, M. (2001). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Routledge.
- Weigmann, K. (2001). "The role of Biologists in Nazi Atrocities: Lessons for Today's Scientists". *EMBO Reports*. 2 (10): 871-875.
- Yıldız, S.K. (2023). "Önsöz". Serdar K.Yıldız. (Eds.) (İçinde) *Metaverse Yeni Gerçeklik Paradigmaları*. Ankara: Nobel Yayınları .
- Yılmaz, V.B., (2016). *Carnivalization Of Gender Hierarchies And The Body In Virginia Woolf's Fiction* (Yayınlanmamış MA Tezi) <https://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12619909/index.pdf>

**KATKI ORANI BEYANI VE ÇIKAR ÇATIŞMASI BİLDİRİMİ**

<b>Sorumlu Yazar</b> <i>Responsible/Corresponding Author</i>	Osman ÖZARSLAN			
<b>Makalenin Başlığı</b> <i>Title of Manuscript</i>	MODERNLİĞİN BEDENLERİNDEN, GELECEĞİN BEDENLERİNE SOSYOLOJİK BEDENİN TRANSFORMASYONU			
<b>Tarih</b> <i>Date</i>	28/08/2023			
<b>Makalenin türü (Araştırma makalesi, Derleme vb.)</b> <i>Manuscript Type (Research Article, Review etc.)</i>	Derleme			
<b>Yazarların Listesi / List of Authors</b>				
<i>Sıra No</i>	<b>Adı-Soyadı</b> <i>Name - Surname</i>	<b>Katkı Oranı</b> <i>Author Contributions</i>	<b>Çıkar Çatışması</b> <i>Conflicts of Interest</i>	<b>Destek ve Teşekkür (Varsa)</b> <i>Support and Acknowledgment</i>
1	Osman ÖZARSLAN	%100	Yok	Yok