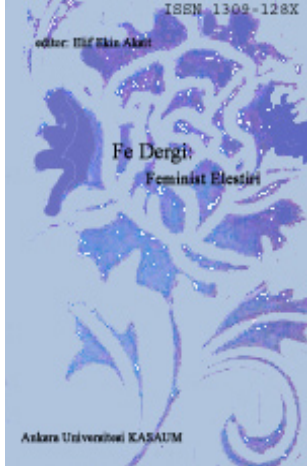


Yayımlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM

Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri Cilt 7, Sayı 2
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

**İlk kültürel gereç çuval ise: Erkeklik ve et yemenin
kesişimselliğinde bilimsel anlatıların kuruluşu**

Ezgi Burgan

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 21 Aralık 2015

DOI: 10.1501/Fe0001_0000000141

Bu makaleyi alıntılar için Ezgi Burgan, “İlk kültürel gereç çuval ise: Erkeklik ve et yemenin kesişimselliğinde bilimsel anlatıların kuruluşu” *Fe Dergi* 7, no. 2 (2015), 35-47.

URL: <http://cins.ankara.edu.tr/14-3.pdf>

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

İlk kültürel gereç çuval ise: Erkeklik ve et yemenin kesişimselliğinde bilimsel anlatıların kuruluşu

Ezgi Burgan*

Bu çalışma; et yeme pratiği üzerinden, insan merkeziliğin ve erkek egemenliğin kesişiminde, bilimin nasıl bir işlev gördüğü sorusuna odaklanıyor. Bu ilişkinin tarihsel-toplumsal inşası hangi çıkarlar ve nasıl bir tahakküm mantığı ile gerçekleşmektedir? Çalışma, bu soruyu Elizabeth Fisher'in "çuval kuramı"ndan hareketle ele alıyor. Buna göre ilk kültürel gereç; avlanmaya yarayacak büyük, uzun ve sert bir cisim değil, içine muhtemelen yabancı yulaf tohumlarının doldurulacağı çuval gibi bir taşıma gereçidir. Ancak çuvaldansa, tarihe, çok daha kahramanlık içeren ve erkek egemenliğine dayalı olan büyük-uzun-sert cisim damgasını vurmuş ve bu cisim erkek egemen sömürünün bir gereci olmuştur. Bu sömürü biçimi, kapitalizm ile eklemlenerek kendisini sürdürmede; doğaya atfedilen olumsuzluk, risk ve düzensizliğe karşı Kartezyen düalizmler ile kurulan bilimsel anlatılardan faydalanmıştır. Çalışmada bu anlatılardan bazıları; "kökenci anlatılaştırma", "doğallaştırıcı anlatılaştırma" ve "Avrupamerkezci anlatılaştırma" olarak adlandırılarak inceleniyor. Çalışma son olarak ise, erkeklik ve etme yeme arasındaki bağı kuran bir bilimsel teorinin imkânlılığını sorguluyor. Bu yönüyle çalışma, diğer sömürü biçimleriyle olduğu gibi hayvanlar üzerindeki eril sömürü biçimleriyle de mücadele eden feminist bir bilim arayışı olarak görülebilir.

Anahtar kelimeler: Erkeklik, et yeme, bilimsel anlatılar, bilim, feminist bilim

If the first cultural material was a carrier bag: Construction of scientific narratives at the intersectionality between masculinity and meat-eating

This study focuses on the question of what is the function of science in the intersectionality between anthropocentrism and androcentrism through the practice of meat-eating. Whose interests are served and what kind of logic of domination is functioning in the socio-historical construction of this relation. This study addresses the question on the basis of Elizabeth Fiscer's "carrier bag theory". According to it, the first cultural material was not a big, long and hard object used for hunting, but an object for carrying, for example; wild oat seeds, such a carrier bag. However, rather than the carrier bag, the big-long-hard object which is associated much more with heroism and is dependent much more on androcentrism became a tool for male-dominated exploitation. This form of exploitation has been articulated into capitalism by using scientific narratives constructed against contingency, risk and disorder which were attributed to nature, by utilizing the Cartesian dualisms. In this study, some of these narratives will be addressed, namely "antropological narrativization", "naturalist narrativization" and "Euro-centralist narrativization". As a conclusion, the study investigates the potentiality of scientific theory which establishes a relation between masculinity and meat-eating. From this aspect, this study can be seen as a search for a feminist science which contends with the masculine forms of exploitation on animals, as well as other forms of exploitation.

Keywords: Masculinity, meat-eating, scientific narratives, science, feminist science

Giriş

Erkeklik çalışmaları ve hayvan çalışmalarının birer özgün çalışma alanı olarak ortaya çıkışı 1970'li yıllara denk gelir. Buna karşın "erkekler" in ve "hayvanlar" ın çalışılmasının tarihi on dokuzuncu yüzyıla dayandırılabilir. Özellikle biyoloji, tıp, genetik, davranış bilimleri gibi bilimler için erkekler ve hayvanlar çok önemli çalışma konuları olmuştur. Ancak bu çalışmaların üstü kapalı biçimde devreye sokmuş oldukları üç ön kabul olduğunu söyleyebiliriz: Bunlardan ilki, "erkekler" ve "hayvanlar" olarak tarif ettikleri kategorilerin, düalist biçimde var

*Arş. Gör. Dr. - Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

olan mutlak ve değişmez bir töze içkin olduğu varsayımdır. Bu varsayımla, erkekler kategorisi kadınlar, hayvanlar kategorisi ise insanlar olarak tarif edilen kategorilerden kesin sınırlarla ayrılarak ve onların karşıtı olarak ele alınırlar. Bu karşıtlıkta erkekler kadınlara göre, insanlar ise hayvanlara göre üstün addedilen, kendi içinde homojen ve mutlak kategoriler olarak değerlendirilirler. Bu çalışmaların sahip olduğu ikinci varsayım, bu kategorilerin yalnızca biyolojiye özgü tanımlamalar olduğu ve iktidar ilişkileriyle ve sömürü süreçleriyle hiçbir bağının olmadığına ilişkin biyolojist varsayımdır. Bu varsayımla erkeklerin ve hayvanların biyoloji disiplini içinde ve dışındaki çalışma alanlarında tarih dışı, totalleştirici ve özcü bir bakış açısıyla çalışılmaları mümkün olmuştur. Üçüncü varsayım ise, bu kategorilerin birbirleriyle hiçbir bağının olmadığı varsayımdır- ki bu varsayım, hayvanlar üzerinde yapılan deneyler örneğinde görülebileceği gibi, egemen insan çıkarları söz konusu olduğunda, ironik biçimde tersine çevrilebilmektedir.¹

Bu varsayımlara dayanarak yapılan çalışmalar, çalışma konuları olarak belirlediği “erkekler” ve “hayvanlar” hakkında ve onlar üzerinde bilimsel anlatılar ortaya koyarlar. Dualist bir şekilde işleyen bu çalışmaların ürettiği bilgi türü bu nedenle, aynı zamanda, “erkekler” *üzerinden* “kadınlar”a ve “hayvanlar” *dolayısıyla* “insanlar”a ilişkin bir bilgi türüdür. Her ne kadar bu çalışmalar “erkekler”i ve “hayvanlar”ı birbirleriyle bir toplumsal ilişki içerisinde olmayan (çünkü insanlar “toplum”, hayvanlar ise “doğa” alanına atfedilir) mutlak ve evrensel kategoriler olarak ele almış olsalar da, onların bu kategorilerle inşa ettikleri bilimsel anlatılara bakarak, toplumsal cinsiyet ve tür arasındaki kesişimselliği görmek mümkündür.² Bu kesişimsellik alanında, erkekler ve hayvanlar kategorilerini konu alan egemen bilimsel anlatıların üç temel varsayımına zıt olarak, kategoriler arası sınırlar ortadan kalkar, ilişkiler belirginleşir ve iktidar ağları görünür hale gelir. Erkekler ve hayvanlar ilişki ağlarının ötesinde birer cansız çalışma nesnelere olmaktan çıktığında -ki bu, bugün erkeklik çalışmaları ve hayvan çalışmaları alanlarının da katıldığı reflektif bilimsel sorgulamanın sağladığı bir durum olarak görülebilir- toplumsal cinsiyetler ve türlere ilişkin çalışmalar disiplin-aşırı bir şekilde ilişkilenebilir ve/veya var olan ilişkisellikleri görmek üzere birlikte işletilebilecek perspektifler sunabilirler.

Bu çalışmada, böyle bir perspektif arayışıyla, “erkekler”i, “hayvanlar”ı mutlak ve dūalist kategoriler olarak değil, onlar arasındaki ilişkileri açıklayan ve düzenleyen sömürü ilişkilerini ve onlar arasında icat edilen sınırları sorgulamayı, bir başka deyişle, heteroseksist kapitalist patriyarka ve insanmerkezcilik arasındaki kesişimselliği tartışmak istiyorum. Bu çok geniş tartışma alanını, erkeklik ve et yeme pratiğine ve bu ikisi arasındaki bağlantıların görülebileceği egemen bilimsel anlatıların hangi mekanizmalarla ilişkilenecek şekilde inşa edildiklerine odaklanarak kısıtlayacağım.³ Dolayısıyla bu yazıda amacım erkeklik ve et yemek arasındaki ilişkileri çözümlenmek ya da bu bağları belirli bir kökenden hareketle açıklamak değil; erkeklik ve et yemenin kesişimselliğindeki bilimsel anlatıların hangi yollarla işlediklerini, hangi yolları kullanarak kurduklarını irdelemek olacak. Bu yazıda bu yollardan üçünü -ki bunlar egemen tarihyazımının ilişkilendiği üç anlatılaştırma biçimi olarak da değerlendirilebilir- kökenci anlatılaştırma, doğallaştırıcı anlatılaştırma ve Avrupalımerkezcilik anlatılaştırma olarak adlandırarak incelemeye çalışacağım.

Çuval Kuramı ve Anlatı

Bilimin bir anlatı olarak kuruluşu, Lyotard’a (2000) göre ilk olarak; bilimsel etkinliğin üniversite temelinde “bilim olarak bilim”i arama çabası olduğunu savunan “evrensel tinin tarihi” anlatısıyla, ikinci olarak ise bilimin halk adına yapıldığı, insanlar arasında eşitliği sağlayacağını ifade eden eşitlik anlatısı gibi siyasal ve devlete dayalı meşruluk anlatılarıyla sağlanır. Bu noktada şu soru karşımıza çıkar: Bu anlatıların dayandığı halk kimdir? Bu halkı halk olarak tanımlayan, bir halka dahil insanları insan yapan şey nedir? Balibar (2007) bu soruyu, ırkçılık ve cinsiyetçiliğin birbirine eklenmiş olduğu bir *ideal insan* tipinin tanımlanmasına işaret ederek cevaplar. Ona göre ırkçılık, antropolojik tümellere göndermede bulunarak, insanlık ve hayvanlık arasındaki temel fark sorununa işaret ederek tanımladığı *ideal insan* tipi üzerinden kendini yeniden üretir. Böylece, “sınıflandırma ve hiyerarşi, tarihsel ve toplumsal farklılıkların doğallaştırılması ya da daha doğrusu bunların hayali bir doğanın ufkuna yansıtılması işlemidir” (2007, 76). Peki bilimin bu sınıflandırma ve hiyerarşileri kullanma ve yeniden üretme yolları nelerdir? Lyotard’ın belirttiği bilimin meşruluk anlatıları, bilimin halk adına yapıldığını iddia ederken, halklar, insanlar, cinsiyetler ve türler arasında nasıl bir ilişki tanımlamaya imkan verebilir? Bu ilişki ve tanımlamaların, bilimin bir anlatı olarak kuruluşunda nasıl işlediğini Ursula Le Guin, edebi bir dille şöyle tartışmıştır:

"Yabani yulaf tohumuna ellerimin bütün gücüyle asılıp kabuğundan kopardım, sonra bir tane daha, bir tane daha, bir tane daha topladım, sonra pirelerin ısırdığı yerlerimi kaşındım, Ool komik bir şey anlattı, derken dereye gidip bi su içtik, biraz da kertenkeleleri seyrettik, sonra oralarda biraz daha yulaf görmeyeyim mi... diye devam eden bir macerayı şöyle gerçekten sürükleyici bir hikaye haline getirmek hiç kolay değil. Mızrağımı o kıllı, devasa gövdeye sapladım; o sırada canavar, Oob'u kocaman dişlerinden birine geçirmiş havada savuruyor, Oob avaz avaz haykırarak kıvraniyor, kanı kıpkızıl yağmur gibi üstümüze boşanıyordu, neyse ki şaşmaz okumla mamutu tam gözünden vurdum, beyni dağılınca hayvan devrildi, Boob da onun altında kalıp unufak oldu... gibi bir anlatıyla karşılaştırılmaz, klasmana bile girmez." (Le Guin 2011, 52).

Hangi hikaye "bilimsel anlatı"ya daha çok yakındır? Sanırım ikincisi. Bu hikayeyi okuduğumda anlatıcırı bilimci, kendimi ise Boob ile ilişkilendiririm. Bilimci benim kullanmayı asla başaramayacağım o özel mızrağı ise, beni kurtarmak için canavara saldırır. Bense bilimin ve onun kullandığı tekniklerin karşısında ancak bir bebek Boob kadar yetenekli olabilirim. Bilim, bana benim hikayemi anlattığını söyler; ancak anlattığı kendi kahramanlık hikyesidir. Buna karşın bu hikyenin sonunda da görüldüğü gibi, böyle bir bilim beni kurtarmaya yaramaz, ben, onun kızdırdığı canavarın altında unufak olurum.

Burada iki kayıp gönderge vardır.⁴ Bunlardan ilkinin açığa çıkarmak üzere şu soru sorulabilir: Mızrak da nereden çıktı? Elisabeth Fisher'in çuval kuramına göre ilk kültürel gereç; avlanmaya yarayacak büyük, uzun ve sert bir cisim değil, içine muhtemelen yabani yulaf tohumlarının doldurulacağı çuval gibi bir taşıma gereçidir.⁵ Büyük-uzun-sert gerecin tarihe damgasını vurmasının nedeni ise Le Guin'e göre, onunla yazılacak hikayenin çok daha macera, korku, kahramanlık dolu ve erkek egemenliğine dayalı olmasıdır. Bu noktada şu sorulabilir: Kurtarıcı yetenekler nasıl olup da mızrağı canavara saplamakla ilişkilendirilmiştir? Mızrağı kahramanlık hikyesinin odağı yapan şey, mızrağa içkin bir şey midir? Bu soruları cevaplarken, anlatının bütününe bakmak ve mızrağı kuran anlatının aynı zamanda canavarı, yulafı ve insan yavrusunu da kurduğunu, dahası bütün bunlar arasındaki ilişkileri inşa ettiğini göz önünde bulundurmak verimli olabilir. Mızrak, ancak bu ilişkiler içerisinde, doğa/akıl, kadın/erkek gibi mutlak düalizmleri icat etmeye yaramıştır ve aynı zamanda, mızrağı mızrak yapan şey, tam da bu dualizm içine yerleştirilmiş olmasıdır. Mızrağı yazan bilimsel anlatılar doğaya olumsuzluk, risk ve düzensizlik atfederek, bunun karşısına, bundan üstün olarak kesinliği, garanticiliği ve düzeni sağlamak üzere Kartezyen aklı koymuşlardır. Plumwood (2004) bu temelden hareketle, tahakkümün mantığının, kadını doğa ve duygu ile özdeşleştirirken, erkeği ise akıl ile özdeşleştirilerek hem doğaya (ve doğa alanına atfettiği hayvana) hem de yine doğa alanına atfedilen kadına egemen olmak üzerinden işlediğini ifade eder.

İkinci kayıp göndergenin izi ise şu soru ile sürülebilir: Kurtarıcı yetenekleri belirli bir kökene (mızrağa) bağlayan bu anlatının doğallaşması, nasıl bir tarih yazımı ile mümkün olmuştur? Hikayedeki kahraman, bütün o muhteşem kurtarıcı yeteneklerine nasıl sahip olmuştur? Maria Mies bu sürecin cinsiyetli kuruluşuna dikkat çeker, ona göre yeni makinelerle cadı avları sırasında yoksul Avrupalı kadınlara disiplin altına alma gerekçesiyle işkenceler yapılması ile, doğaya mekanik icatlarla işkence yapılacak kadın bedeni olarak davranılması arasında güçlü bir ilişki vardır (Mies, 2011). Bu noktada hatırlamak gerekir ki, modern bilimin kurucularından Francis Bacon, daha önce cadıların (aslında bilge kadınların ve ebelerin) sırlarını ele geçirmek için kullanılan işkence ve sorgulamanın aynısını doğanın sırlarını keşfetmek üzere kullanmayı savunmuştur (Plumwood, 2004).⁶ Böylece modern tıbbın temel bir dayanağını, kadınların doğa bilgisi ve kadınların bedenlerinin disiplinize edilmesi oluşturmuştur. Bu, sermaye ve emek yoğunlaşmasını sağlamanın, yani kapitalizmi oluşturmanın bir zemini ve devletin kadınların üremesi üzerinde uyguladığı bio-politik bir disiplin yöntemi olmuştur (Federici, 2011). Bu biyo-iktidar kapitalizmin gelişmesi için vazgeçilmezdir çünkü "kapitalizm, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla güvence altına alınmıştır" (Foucault, 2010, 103). Burada biyo-iktidar, kadınlar üzerinde olduğu gibi, hayvanlar için de bir üretim ve üreme, yasa, disiplin ve planlama biçiminde işleyerek sömürü biçimlerinin ve bilimsel anlatıların dönüşümünde de önemli bir kırılma noktası oluşturmuştur. Böylece kapitalizm ve insanmerkezcilikle eklenilen patriyarkanın feminist eleştirisi, erkeklerin yapıp ettiklerine dayanarak kadınların ve hayvanların rollerini yok sayan "kaydedilen tarih"in bir eleştirisi olarak ortaya çıkar. Lerner, eril tarih yazımında kadınların yok sayılmasının izini yazının icadına dek sürer ve Eski Mezopotamya'da yazılıyla birlikte kayıt tutmanın icadıyla, tarih yazmanın erkeklerin tekelinde olduğunu ve erkeklerin kendi deneyimlerinin kaydını tutarken, kadınlarınkini marjinalleştirdiğini yazar (1986, 4). Dolayısıyla bilimsel anlatıların izini sürmek, sabit değil, tarihsel-toplumsal

sistemlerle ilişkilenererek dönüşen ve süreklilikleri olduğu gibi kopuşları da içeren cinsiyetli bir sürece bakmayı gerektirecektir.

O halde rasyonel erkek insanın anlatıcı olduğu bir tarih yazımının; (i) erkek-kadın, insan-hayvan ikiliklerini kuran ve erkek insanı egemen kılan belirli bir kökenden hareket ettiği, (ii) bu kökenden hareketle, çeşitli tarihsel dönemlerdeki kırılmalara kendini yeniden uyarlayacak doğallaştırma biçimleri ürettiği, ve (iii) bu doğallaştırma biçimlerini Batı- Batı dışı ikiliğinde yeniden ürettiği söylenebilir. Yazının bundan sonraki kısmında, ilk kültürel gerecin mızrak olduğuna ilişkin bilimsel anlatıyı ve bunun ilişkilendiği anlatılaştırma biçimlerini tartışmak üzere üç bağlam (kökenci, doğallaştırıcı ve Avrupamerkezci anlatılaştırma) yukarıda saydığım üç özellikle ilgili olacaktır. Bunları üç soru ile somutlaştırabilirim: (i) İlk kültürel gerecin mızrak olduğuna ilişkin anlatı nasıl bir anlatılaştırma biçimi ile tarihsel bir “gerçek” haline geldi? (ii) bu anlatı nasıl bir anlatılaştırma biçimi ile doğal olarak kabul edildi? (iii) bu anlatı ve buna dayanan diğer bilimsel anlatılar dünyanın her yerinde, her zaman ve bütün cinsiyetleri ve türleri aynı değer ölçütlerine dayanarak mı temsil etmektedir? Bir başka deyişle erkeklik ve et yemenin kesişimselliğinde bilimsel anlatılar, hangi erkekleri ve hangi hayvanları işaret etmektedir ve o belirli seçim nasıl bir işleyiş mekanizması ile gerçekleştirilmektedir?

Kökenci Anlatılaştırma

New Jersey'deki bir et lokantasının adı “Adem'in Kaburgası” idi.

Kimi yediklerini sanıyorlardı?

- Carol Adams

İlk kültürel gerecin mızrak olduğuna ilişkin bilimsel anlatı, erkeğin avcı, kadının ise toplayıcı olduğu bir döneme işaret eden bir tarih anlayışı üzerinde temellenir. Bu avcı erkek anlatısı ilk olarak, erkek egemen, cinsiyetçi iş bölümünü temellendirmeye hizmet etmektedir. Bu anlatıya dayanarak cinsiyetler arası ilk iş bölümünün oluşumu, avcı-toplayıcı toplumlarda erkeğin avlanması, kadının ise uzun süren hamilelik ve çocuk bakımı süreçlerinden ötürü “tehlikeli” ve “ağır” olan avcılık işinden uzakta, toplayıcılık ile ilgilenmesine dayandırılır. Böylece kadınları daha basit, yeteneksiz ve naif biçimde, erkekleri ise ekonomiyi sağlayan, yaşamı üreten üretici güç şeklinde temsil ederek cinsiyete dayalı işbölümünün temellerini erkeklerin çıkarına olacak biçimde inşa eder. Örneğin çalışmasında, bu tarz bilimsel anlatıların klasik bir örneğini sunan Tiger, erkek-kadın bağının üreme için önemli olması gibi, bütün topluluğun hayatını sürdürecekt erkeklerden oluşan bir av grubunun da aynı derecede önemli olduğunu ve bunun, cinsiyete göre iş bölümü dağılımının temeli olduğunu belirtir (Tiger, 1969; akt. Mies, 2011, 130). Kadınların ev, erkeklerin ise kamusal ile ilişkilennemelerini beraberinde getiren bu ayırmda erkekler, avlanmak için araç gereç geliştirerek ve sağladıkları et ile insanlığın kültürel gelişimine ve insan beyninin gelişmesine katkıda bulunanlar olarak temsil edilirken; kadınlar evrim sürecinde pasif ve kültürel olarak da eve bağımlı addedilirler (Dahlberg 1981, 1).

Bu anlatılara karşın birçok araştırma, avcı toplayıcı topluluklarda beslenmenin esas dayanağını avcılığın değil toplayıcılığın oluşturduğunu ifade etmektedir (Fisher 1979; Dahlberg 1981). Bu veriye dayanarak ortaya konan alternatif evrim şemasına göre, toplayıcıların çoğunlukla kadınlardan oluştuğu varsayımı, aynı zamanda, yaşamı üreten gücün kadınlar olduğu varsayımını beraberinde getirmelidir. Dahası uzun süren hamilelik ve çocuk bakımı gibi zorlu süreçlere rağmen bunu başarabilen kadınların hangi besinlerinin yenilebilir olduğunu saptamak üzere toplayıcılık yeteneklerini geliştirdikleri ve bu besinleri toplamak üzere çuval gibi ilk kültürel gereçleri icat ettikleri söylenebilir (Fisher 1979).

Avcı erkek anlatısı yalnızca kadınların emeği ve üretici etkinliğini görünmezleştirilmekle kalmaz; fakat aynı zamanda bu iş bölümünde erkeğe atfedilen avcılık etkinliğiyle gıda maddesi olarak “et” yaşama egemen güç haline gelirken; kadınlara atfedilen toplayıcılık etkinliğiyle de et dışında kalan çeşitli gıdalar tek tip ve yaşamın idamesinde işlevsiz “ot çöpler” olarak ikincilleştirilir. “Kadın yiyeceği” söylemiyle yapılan bu ikincilleştirme hem cinsiyetçi hem de türcü bir şekilde inşa edilir. Carol Adams'ın deyişiyle; “Et yiyenlerin et dışındaki her yiyecek için genellikle kullandığı bir terim olan sebze, aynı etin erkekle özdeşleştirilmesi gibi kadınlara özdeşleştirilmiş ve bilinçaltı düzeyinde kadının toplayıcı olduğu zamanı canlandırmıştır. Erkek egemen et yiyici dünyada, kadının ikincil konuma itildiği andan itibaren, yiyeceğimiz de ikincil hale gelmiştir. İkinci sınıf yurttaşlarla ilişkilendirilen gıdalar, ikinci sınıf protein olarak görülmeye başlanmıştır. Nasıl bir kadının yalnız

başına yapamayacağı düşünülürse, sebzelerin de yalnız başlarına bir öğün etmeyeceğini düşünürüz.” (Adams 2013, 88). Erkeklerin avcı olduğu ve temel hayati besini sağladığı, kadınların ise ancak tali besinler olan sebzeleri ve meyveleri topladığına ilişkin olan bu mit, hem cinsiyete dayalı iş bölümünü ve cinsiyet ilişkilerini erkeğin çıkarına uygun bir şekilde inşa etmede hem de beslenme biçiminde erkeklerle ilişkilendirilen eti merkeze almada rol oynamaktadır. Oysa ki bir çok teoriyene göre etin önemi, *yaşamın üretici gücü* olmasından değil, tam tersine gündelik yaşamın üretilmesinde temel işlevi olmayan ancak nadir elde edilebilen ve bu nedenle *yaşamı ele geçiren* bir mal olarak değerlendirilmesinden kaynaklanır (Mies 2011, 133); böylece “bu malın kontrolüne sahip olanlar, güce de sahip olurlar” (Adams 2013, 90). Et yemeyi temellendirmek üzere kullanılan avcı erkek anlatısı, tarihi bütün bu güç ilişkilerinden bağımsız biçimde ve erkeklerin yapıp ettiklerine odaklanarak açıklayan bilimsel anlatıların bir ürünü olarak gözükmektedir. Oysa ezeli bir köken arayışıyla avcı erkek mitine dayanan bu bilimsel anlatılar “kadınlarla erkekler, sınıflar ve halklar arasında var olan sömürü ve tahakküme dayalı ilişkileri, evrensel, ebedi ve ‘doğal’ olarak meşrulaştırmaya hizmet etmektedir” (Mies 2011, 131). Bu meşrulaştırmanın işleyebilmesi için avcı erkek anlatısının doğa yasasına dayanan ve özcü bir anlatılaştırma biçimiyle birlikte çalışmaya ihtiyacı vardır.

Doğallaştırıcı Anlatılaştırma

Mızrak ve avlanmaya ilişkin mitlerin en güçlü dayanağı belki de onların zorunlu bir kökenden gelen zorunlu bir işleyişe, bir doğa yasasına referans etmesinde aranabilir. Ondokuzuncu yüzyıldan itibaren hem sosyal bilimler hem de fen bilimlerinde insan topluluklarının basitten karmaşığa doğru tek hatlı olarak evrildiği; basit toplayıcılıktan, avcı-toplayıcılığa, ardından uzman avcılığa, tarım toplumlarına ve nihayet modern toplumlara geçildiğini ifade eden toplumsal evrim yasası egemen olmuştur. Burada öncelikle, cinsiyetler arası ve türler arası ilişkilerin belirlenmesinde, böyle bir tarihi köken arayışının kendisi sorgulanabilir. Çünkü bu anlayış, avcı toplayıcılığı, ilerlemeci bir tarih anlayışıyla tarihin “kökeninde” episodik bir belirleyici olarak görmektedir. Oysa çoklu ve özgül evrim kuramları, ilerlemeci anlatıların belirlediği aşamaları, belirli bir çevredeki “uyarlanma stratejileri” olarak ele alırlar ve toplumların, zaman ve mekandaki çeşitliliklerine dikkat çekerler (Kottak 2002, 266). Bu kuramcılar iddialarını, günümüzde yaşamakta olan modern avcı-toplayıcıları, “besin üreticileriyle ulus devletleri de içine alan dış sistemlerle bağlantıları” içinde inceleyen çalışmalarına dayandırır. ⁷ Dolayısıyla et yemeyi ve erkek egemenliğini doğallaştırmak üzere, insanın ezeli ve yaban kökeni olarak avcı-toplayıcılığı referans almak, bütün bu zamansal ve mekânsal çeşitliliği de göz ardı etmek anlamına gelmektedir. Oysa avcı-toplayıcı kültürde *et* yoktur; var olan bir geyik, bir aslan ya da başka *belirli bir hayvan* olabilir; bu belirli hayvanın öldürülmesi açık bir şekilde ortadadır. Doğallaştırıcı anlatıda ise, avcı toplayıcılıkta avlanan *belirli bir hayvanın* yerini, normalleştirmeye özgü bir sıçramayla, insan beslenmesine sunulan bir ürün olarak *et* almıştır. ⁸ Bu noktada, Foucaultcu bir izlikle, avcı-toplayıcılık anlatısında *hayvanın* hangi hakikat oyunlarına sokularak, hangi tanımlar yoluyla sorunsallaştırılarak, “et” olarak değerlendirilmesine yol açacak kurumsal bir alana dahil edildiği sorulabilir. Et yemek gibi hayvan sömürsünün somut-pratik deneyimlerine gönderme yapan bilgi alanına özgü söylemsel pratikler ve hakikat oyunlarının analizini yapmak, böyle bir sorunsallaştırmanın irdelenmesi için izlenecek yollardan birisi olacaktır. ⁹

Hem sosyal bilimlerin hem de fen bilimlerinin et yemek ile ilgili bilgi alanının oluşturulmasında ve bu konudaki anlatıların yeniden üretiminde kullandığı farklı doğallaştırma biçimleri bulunduğu söylenebilir; ancak Illich’in deyişiyle “yaşamın tıplaştırılması” bu bilimler arasında tıbbın ayırddedici güçlü niteliğine işaret etmektedir (Illich, 2011). Yaşamın tıplaştırılması, avcı-toplayıcılık mitinin kökenci anlatılaştırma gücünü, evrenselci biçimde bütün insanları ve insan-doğa ilişkisini kapsayacak şekilde kurabilecek yeni bir yasaya, sağlık hizmeti kapsamında sunulan uzmanın buyruğuna bağlar. Illich, böyle bir sağlık sistemi içerisinde, hastalık için teknik ustalığa verilen önemin artmasıyla birlikte paradoksal biçimde tıp teknolojisinin simgesel ve teknik dışı işlevinin de arttığını ve uzmanın aynı zamanda büyüsel bir nitelik kazandığını belirtir (2011, 74). O halde modern tıbbın ve diğer bilimlerin büyüü, et yeme ile ilgili anlatıların normalizasyonunda nasıl bir işlev görür?

Foucault (2003), normal ve anormalin oluşumundaki iktidar ilişkilerini incelerken; anormalin adlandırılmasının izini cinsel ve beslenmesel anormalleştirme biçimlerine dayandığı “canavar” (*monster*) figürü yoluyla sürer. Foucault’ya göre iktidarın, daha çok yasa ve hükümdarlık mekanizmaları yoluyla işlediği ondokuzuncu yüzyıl öncesinde, canavar, “suçlu olabilme potansiyeli olan” bir figür olarak var olurken, sonrasında, güvenlik mekanizmalarının güçlenmesiyle birlikte oluşan yeni canavarlık nosyonu “her suçlunun bir canavar olabileceğine” işaret etmektedir (2003, 81-82). Bu noktada Le Guin’in canavarını Foucault’nun canavarı

ile birlikte okumayı denersek; yirmi birinci yüzyılda bilimsel anlatıların odağındaki canavarın, yalnızca suç işleme potansiyeline sahip bir varlık olmadığı; kendisine suç isnat edildiği için canavar olarak adlandırılmış bir birey olduğu söylenebilir. Canavar, tam da bu yönüyle, güvenlik toplumunun nüfus odağında uygulayacağı iktidar için uygun bir anlatı nesnesi haline gelir; çünkü canavar, yasa ve disiplinden daha etkili bir biçimde öne çıkan güvenlik mekanizmalarının kalbinde nüfusu oluşturan her bireye atfedilebilmesi mümkün olan bir figür olmasıyla, nüfusunun tamamına korku salabilir. Dolayısıyla günümüzde bilimsel anlatıların, erkeklik ve et yeme pratiklerini açıklamaya giriştiklerinde, yasaklar ve iktidar mekanizmaları ile ilişkilenecek ziyade, nüfus üzerinde bir ortalama oluşturmaya ve bu ortalama hareketle bir “sağlık” tanımı ortaya koymaya odaklandıkları söylenebilir. Bilimsel anlatılarda anormal olanın icadı tam da böyle bir ortalamanın oluşturulmasında, gücünü kahramanlık ve korkudan alan ve ilişkilendiği tıbbi ve hukuki mekanizmalarla her bireyin canavar ile ilişkisini düzenleyebilen bir pratik olarak işlev görür.

Cinsel ve beslenmesel normların doğallaşmasını güçlü bir şekilde açıklayan kavramlardan ikisi Adrienne Rich’in (1996) “zorunlu heteroseksüellik” kavramı ve Marti Kheel’in (2004) bu kavramdan yola çıkarak ortaya koyduğu “zorunlu et yeme” kavramı olarak gösterilebilir. Rich, zorunlu heteroseksüellik kavramıyla, ataerki toplumda heteroseksüelliğin bir seçim ya da tercih değil zorunlu bir kurumsal norm olduğunu, “zorla empoze edildiğini, yönetildiğini, organize edildiğini, propagandasının yapıldığını ve devam ettirildiğini” söyler (1996, 131-132). Kheel’e göre de, aynen heteroseksüellik gibi; et yemek de erkek egemen toplumun hayvanlara ve onların etlerine ulaşma hakkını garantilemek amacıyla “zorla empoze edilen, yönetilen, organize edilen, propagandası yapılan ve devam ettirilen” zorunlu bir kurumsal normdur (2004, 329). Her iki norm da gücünü tıbbi bilimsel anlatıların beden üzerindeki tanımlayıcı ve teşhis edici rolünden alarak normal ve anormali belirler; böylece uzman bilgisi bedeni ve yaşamı tıbbileştirir. Zorunlu heteroseksüellik, eşcinselliği hastalık olarak tanımlarken, zorunlu et yeme normu ise et yememeyi hastalık ve dengesiz beslenme olarak tanımlayarak her iki pratiği birer tıbbi meseleye indirgemiş olur. Çalışmasının odağına zorunlu et yeme normunu alan Chloë Taylor (2012), Foucault’nun patolojik cinselliğin ve cinsel anormalin izini sürmesinde olduğu gibi, tıbbi bilimsel anlatıların; et ve hayvansal ürün tüketmeye dayanmayan beslenme biçimlerini (vejetaryenlik ve veganlık) beslenmesel canavar ile nasıl ilişkilendirdiğini incelemiştir. Taylor, bu çalışmada, 1997 yılında, “sağlıklı beslenmeye hastalıklı derecede bağımlı olma” olarak tanımlanan *orthorexia nervosa*’nın et yememe pratiğini de kapsayacak şekilde yeni bir beslenme bozukluğu ve bir zihinsel hastalık olarak icat edilmesine dikkat çeker.¹⁰ Böylece et yememe pratiğini toplumsal ve politik içeriğinden arındırılabilen bir beslenme biçimi olarak tanımlamanın kendisinin, son derece politik ve ahlaki bir sağlık tanımını da normalin politik kuruluşuna kattığı söylenebilir. Bir başka deyişle *ortorexia nervosa*, yirminci yüzyılın beslenme pratiklerinde hastalığı ve sağlığı tanımlarken et yemenin doğallaştırıldığı bilimsel anlatıları üretmede yeni bir kavramsal araç olarak işlev görmektedir. Bunun ötesinde bu kavram gücünü Ilich’in ifadesiyle, yaşamın tıbbileşmesinden almaktadır. Uzman görüşünün güçlü belirleyiciliği, normal addedilen pratiklerde ve bedenlerde yeniden üretilmesinde kendini göstermekte ve böylece anormal addedilen pratikler ve kişiler, paradoksal biçimde, herhangi bir uzmanlığı olmayan kişiler tarafından da sapkın ya da zararlı ilan edilebilmektedir. Normun belirleyiciliği, anormal ile karşılaştığında daha fazla farkedilebilir olmaktadır.

Kheel’in (2004) de işaret ettiği gibi hem zorunlu heteroseksüellik hem de zorunlu et yeme normlarına meydan okuyan insanlar, anormal olarak tanımlanarak, benzer engellerle karşılaşır. Kheel’e göre, aynen bir kadının bir erkek olmadan eksik olduğunun düşünülmesi gibi vejetaryen yiyecekler de hayvan eti olmadan eksik kabul edilir. İnsanların bir erkek olmadan lezbiyenlerin nasıl cinsel doyuma ulaşabildiğini düşünmesi gibi birçok insan, hayvan eti olmadan bir insanın nasıl tat aldığını sorar ve her bir durumda insanlar söz konusu kişinin ya eksik ya da yoksun olduğunu, gerçek bir cinsellikten ya da beslenmeden mahrum olduğunu düşünür (Kheel 2004, 329).

Normun sınırlarının belirginleşebileceği noktalardan bir diğeri de, heteroseksüel olmayan birine “nasıl eşcinsel oldun” diye sorulmasında olduğu gibi; vegan birine “nasıl vegan oldun” diye sorulmasında görülebilir. Bu soruyu bütün etik yüklerinden arındırarak düşündüğümüzde dahi şu varsayım ortada durmaktadır: tıbbi söylemin sağlık için, biyolojik söylemin insan metabolizması için belirlediği norm heteroseksüel olmak ve et yemektir; dolayısıyla heteroseksüel olmama ya da et yememe pratiğinin kendisi normu bozmuş ve doğal olanı aksatmıştır. Oysa “et yemeye nasıl karar verdin?” ya da “heteroseksüel olmaya nasıl karar verdin” sorusu gündelik yaşamda normatif bir soru değildir. Çünkü normal olan ezeli ve ebedi kabul edildiğinden, ona nasıl karar verildiği sorusunun dışında yer alır. Böylece, zorunlu heteroseksüellik ve zorunlu et yeme normlarından hareket eden doğallaştırmalar, kökenci anlatılaştırma biçimleriyle bağlarını koruyarak, tam da ezeli ve ebedi

mutlak bir tarihe gönderme yapmaları nedeniyle tarih dışı bir açıklama sunarlar. Bu açıklama biçimindeki sorun erkekliği ya da et yemeyi tarih boyunca geçirdiği dönüşümlere bakmaksızın, “zaten hep orada” ve “var” kabul etmesindedir. Oysa ki bu normları besleyen sistemler olarak, hem patriyarka hem de insanmerkezcilik; kapitalizm, sömürgecilik ve onların kendi içerisindeki dönüşümleri gibi pek çok kırılma noktasından geçerek günümüzde işledikleri hali almışlardır. Tarih dışı bir anlayışla cinsel ve beslenmesel normaliteleri belirleyen doğa yasası anlatısı ise, “kadınlar”, “hayvanlar” ve “erkekler” arasında erkeklerin egemen olduğu bir mutlak hiyerarşiyi korurken, aynı zamanda onları “kendi içinde homojen bütünlükler olarak ele almaktadır. Bu homojen bütünlüğün merkezi referansı ise Batı olmakta, Batı’nın dışında kalan cinsiyetler ve onların yiyecekleri de tıpkı Avrupamerkezci söylemin referans aldığı kadınların ve onlara atfedilen yiyecekler olan “et dışındaki besinler”in ikincilleştirildiği gibi ikincilleştirilmektedir. Bu ikincilleştirme biçimi, ilk kültürel gerecin mızrak olduğuna ilişkin bilimsel anlatıya yönelik üçüncü ve belki de en başta sorgulanması gereken bir tartışma alanı doğurur: Konuştuğumuz hangi “kadınlar”dır? “Erkekler” kimdir? “Et” ne demektir?

Avrupamerkezci Anlatılaştırma

*Atlarını seven İspanyollar, bazen ineklerini yer.
İneklerini Seven Hintliler, bazen köpeklerini yer.*
- Jonathan Safran Foer

Fisher’in çuval kuramında var olan her iki hikaye de (yulaf toplama ve canavarla savaşıma) belirli bir köken anlatısı üzerinden işlemektedir. Ancak bu kuramda çuvalın gücünün, mızrağa ilişkin kurulmuş olan mutlak eril anlatıyı sarsma imkanı olan bir karşı-anlatı olarak ortaya konulmasında ortaya çıktığı söylenebilir. Çuval kuramı, bilimin, kökenci ve doğallaştırıcı anlatılaştırma biçimlerinin ötesinde sömürgeci ve Avrupamerkezci anlatılaştırma biçimleri ile ilişkisini de sorgulamaya götüren bir karşı-anlatı olarak görülebilir. Bu noktada mızrağı, hayvanlar ve insanlar üzerinde kullanılabilen eril bir güç ile ilişkilendiren kökenci ve doğallaştırıcı anlatılara yönelik, mızrağın nasıl bir tarih yazımıyla ve hangi coğrafyalarda böyle bir temsil olarak kurulduğu sorusu yöneltilebilir. Eğer, Spivak’ın (1985) belirttiği gibi, sömürge söylemi, tarihin olguları çıkar gütmekten üretmesini değil de bir *epistemik şiddet* sürecini ifade ediyor ise, bunun cinsler ve türler arası ilişkilerin kesişimselliğinde bilimsel anlatıların kuruluşu için anlamı nedir? Herşeyden önce, mızrağın “o mızrak” olarak temsili ve gerçekliği nasıl inşa edilebilmiştir? Mızrak, her yerde ve her zaman, aynı işlevi gören, “o aynı mızrak” mıdır?

Hayvanlar arasında ve insanlar arasında yapılan cinsel ve türsel kategorilendirmelerin bir diğer özelliği her ikisinin de sömürgecilikle ilişkili olması ve onlara dair bilgi üretiminin bu süreçten geçmesidir. Bunun oldukça isabetli örneklerini Fanon’un çalışmalarında görmek mümkündür. Fanon (2009) sömürgecilerin sömürdükleri insanları sıklıkla zoolojik terimler kullanarak çağırdıklarını ve aşağıladıklarını ifade eder. Benzer şekilde sömürgecilerin sömürülenlere davranışları da, insanların üzerinde egemenlik kurmak ve evcilleştirmek istedikleri hayvanlara yönelik davranışlarıyla paralellik gösterir. Sömürgeleştirme tam da böyle bir evcilleştirme ve gayri insanlaştırma yoluyla mümkün olmaktadır: “Siyah adamdan, evcil bir hayvandan beklendiği gibi, akıllı uslu olması beklenmektedir. Bir kere bu sağlandıktan sonra gerisi gelecektir. Onu bozuk, devrik bir dille konuşurmak, onu düpedüz kendisi için öngörülen imaja, kendi prototipine sıkı sıkıya bağlamak demektir” (Fanon 2009, 33).

Sömürgecinin egemenliği yalnızca ahlaki ve ideolojik bir egemenlik değildir; Mies, onun çok daha kapsamlı cinsiyetçi eklemlenmeler ve kapitalizmle ilişkilenebilmesine dikkat çeker. “Avrupalı Büyük Adamlar” böyle bir nitelendirme ile Afrika’daki erkekleri ve kadınları köleleştirerek Amerika ve Karayipler’deki çiftlikleri için gerekli iş gücünü elde etmişlerdir (Mies 2011, 154). Mies, bu süreçte sömürünün üretimine karşı direnişin en iyi örneklerinden birisi olarak ise köle kadınların doğum grevi yaparak çocuk yapmaya direnmelerini aktarır; buna karşın plantasyonlarda oluşan işgücü kıtlığı sorunun şiddetlenmesiyle Küba’da köle kadınları kapsayan “damızlık çiftlikler” kurulmuş ve köle doğurma normalleştirilmiştir (2011, 181). Bu tarih, kapitalizmin ötekini dışlayarak “öteki” olarak inşa etmeye yönelik cinsiyetçi-türücü eklemlenmelerine dikkatimizi çeker; buna karşın sömürgecilikle göbek bağı bulunan Avrupamerkezcilik böyle bir dışlamadan çok, ötekini bir bilgi biçimi olarak sahiplenmesini içeren bir süreçtir.

Ötekinin bir bilgi biçimi olarak sahiplenilmesinde, Said'in (2004) belirttiği gibi, Batı-dışının bütüncül bir yapıymışçasına homojenleştirerek tarihin nesnesi olarak temsil edilmesi önemli rol oynamaktadır. Said sömürgeciliği, Batı'nın Batı-dışı dünyayı, yalnızca coğrafi olarak topraklara yerleşme yoluyla değil fakat aynı zamanda onların üzerinden bilgi yapıları inşa etmek yoluyla da işgal ettiği bir süreç olarak tarif etmiştir. Peki erkeklik ve et yemenin kesişimselliğinde bilgi yapılarının üretilmesinde, bilimsel anlatıların payı nedir? Burada erkeklik ve et yemenin kesişimselliğinde özellikle hukuka dair anlatıları irdelemek üzere bir noktayı tartışmaya açmak istiyorum: Bilimsel söylemlerde "hayvanlar"a atfedilen kategoriler nelerdir ve bunlar neye göre düzenlenir?

İnsan haklarını düzenleyen hukukun oluşumu, hayvanlara atfedilen kategorilerin oluşumunu irdelemek için bize ışık tutmaktadır. Feminist teorisyenler insan hakları hukukunun erkeklerin deneyimlerini ve çıkarlarını temel aldığı ve inşa ettiği kurumlarla kadınların gereksinimlerini karşılamadığını ifade ederek "kadınların insan hakları" kavramını gündeme getirmişlerdir (Cook, 1994). Tarihe konulan bu mim, kadınları aşağı bir kategori haline getiren ve temel haklar çerçevesinden dışlayan tarihsel süreç ile hayvanları insanların karşısında ve aşağısında kategorileştiren ve haklar söylemine dâhil etmek yoluyla dışlayan hukuki süreç arasında bağ kurmak için aydınlatıcıdır. Bu süreçte incelemeye değer bir belge olarak Hayvan Hakları Evrensel Bildirgesi ele alınabilir. Bu bildirme şu maddeyle başlar: "Bütün hayvanlar yaşam önünde eşit doğar ve aynı var olmak hakkına sahiptir." Buradaki "bütün hayvanlar" ifadesi kafa karıştırıcıdır. Öyle ki kendi yaşadığımız tarihten ve kültürden gelen deneyimlere göre, bu ifadeye yönelik çok çeşitli sorular sorabiliriz: Bir köpek ile bir inek aynı yaşam hakkına mı sahiptir? Bir muhabbet kuşu ile bir tavuk yaşam önünde eşit midir? Soruları arttırmak mümkündür. Fakat Hayvan Hakları Evrensel Bildirgesi dokuzuncu maddeye geldiğinde bu tarz çelişkileri düzelterek –ve elbette kendisiyle çelişerek- şöyle der: "Hayvan beslemek için yetiştirilmişse; bakımalı, barındırılmalı, taşınmalı, ölümü de korkutmadan ve acı çekirtmeden yapılmalıdır."

İnsan hakları hukukunun oluşumuna benzer biçimde hayvan hakları hukuku da "rasyonel erkek insan"ın gereksinimlerine ve çıkarlarına göre oluşturulmuştur. Bu çıkarlara göre Hayvanları Koruma Kanunu'nda "hayvan" terimi sekiz kategori ile tanımlanır.¹¹ Bunlar: evcil hayvan, sahipsiz hayvan, güçten düşmüş hayvan, yabani hayvan, ev ve süs hayvanı, kontrollü hayvan, deney hayvanı, kesim hayvanıdır. Hukukun hayvanlara yönelik inşa ettiği bu kategoriler, tek başlarına ve içleri boş olarak bütün karnist toplumların hukukunda ve gündelik yaşamında var olan kategoriler olmalarına karşılık, bu kategorilerin içleri yaşanan döneme ve toplumların kültürel özelliklerine göre oldukça geniş bir çeşitlilik gösterir. Bu normlar belirli bir toplumda ve kültürde hangi hayvanların yenilebilir ve hangilerinin sevebilir olduğunu belirlemiştir.¹² Buna göre örneğin Türkiye'de bir tavuğu -başkasına ait olmadığı sürece- rahatlıkla öldürebilir veya ölü bir tavuğu yemek üzere satın alabilirken, bir kediyi öldürürseniz "katil" ve "cani" olursunuz.¹³ Çin'de ise bazı restoranlarda kedi çorbası siparişi vermenizde hiçbir kısıtlama söz konusu değildir.¹⁴ Hayvanlar arasında bu sınıflandırmalar toplumsal ve kültürel olarak daima yeniden inşa edilir; çünkü sömürünün ekonomisi buna dayanır. Böylece, kimi kültürler için domuzlar, kimi kültürler için inekler, kimi kültürler için ise kediler üreme/üretim sistemine zaten dahil edilmezler; buna karşın belirli hayvanlar belirli toplumlarda "yenilebilir", "tüketilebilir" ya da "deneye uygun" olarak tanımlandıklarında onların üretimleri de mümkün hale gelir.

Buna karşın hayvanların insan çıkarları için üretilmeleri sürecinde sömürülmeleri ve öldürülmeleri, değerden arındırılmış rastgele bir farklılıklar repertuarını ifade etmez; bu süreç Avrupamerkezci bir değer hiyerarşisine tabidir. Bir başka deyişle modern kapitalist ataerkerler, Batı-dışını doğa alanına atfederek, buradaki kadınları ve "küçük erkekler"i, insan-dışı, barbar ve iğrenç olarak tanımlamasının yanı sıra, onların bütün yapıp ettiklerini, birbirleriyle ilişkilerini, hayvanlarla ilişkilerini ve dolayısıyla beslenme kültürlerini de aynı şekilde insan-dışı, barbar ve iğrenç olarak nitelendirerek aşağılar. Doğu'nun yemek için kullandığı hayvanlar, ancak Batı için yenilebilir kabul edilebilir oldukları ölçüde, "medeni" bir yeme pratiğinin nesnesi olarak görülürler. Burada homojenleştirme, hayvanlar üzerinde işler ve Batı'nın yenilebilir hayvanları, bütüncül bir kategori olarak "et" temsilinde homojenleşir. Bunun yanı sıra Doğu, ancak Batı'nın medeni olarak tanımladığı kategoriye giren hayvanları yiyerek "ilkel"liğin tanımlandığı doğa alanından çıkıp "medeni" olabilir. Bu nedenle örneğin Hindistan'da ineklerin yenilemez olması ya da köpeklerin yenilebilir olması; bu yeme pratiklerinin sınıf ve kültür gibi ayırdedici kriterlerle ilişkisi değerlendirmeksizin, homojen bir Hindistan resmi oluşturulmasında kullanılır.

Bu homojenleştirme yalnızca hayvanların tüketilmeleriyle değil, fakat tüketilmelerinin insan ihtiyaçları için düzenlenen bir üretim sistemine bağlı olduğu düşünüldüğünde, aynı zamanda nasıl adlandırılacakları, nasıl tüketilecekleri ve nasıl üretilcekleriyle de ilgilidir. Agamben'in (2013) deyişiyle egemen, hayatın siyasal

anlamını yitirdiği, sadece “kutsal hayat” haline geldiği ve dolayısıyla da yok edilmesinin mubah olduğu eşige karar verir, “yaşanmaya değmeyen hayat”ın ölçütünü belirler. Agamben’in bu ifadesini, insan olmayan hayvan türlerinin yaşamının/ölümünün belirlenmesi üzerinden düşünecek olursak, bu noktada da egemen iktidar hangi türün ölümünün “cinayet” hangi türün ölümünün ise “üretim” olarak adlandırılacağını belirlemiştir. Böylece Batı’da rakamlar ve ölççeklerle konuşan bilimsel anlatılar, haftada ne kadar kırmızı etin ne kadar yararlı olduğunu, “özgür gezen tavukların” ya da “deniz balıklarının” besin değerlerini söylemine katar. Seri halde yapılan et üretimine, yoksul ve etten mahrum bir Doğu fantazisi eşlik eder. Buna karşın Doğu’nun neden yoksullaştığı irdelendiğinde bu fantezi ortadan kaldırılabilir: Yeryüzündeki verimli toprakların ve suyun üçte biri hayvan besiciliği için kullanılmakta ve böylece hayvan besiciliği, hem toprağın ve suyun hem de burada çalıştırılan insanların sömürülmesinin bir aracı olmaktadır. Bir başka deyişle hayvancılık için yapılan küresel endüstriyel tarım dünyada bir yandan seri ve ucuz işgücüne dayanan et üretimi sağlarken bir yandan da üretiminin dayandığı topraklarda açlık ve yoksulluk üretmektedir. Hayvancılık için tarım için yapılan bölgelerde topraklar verimsizleşir, su kaynakları tüketilirken, yoksulluk artar ve ekolojik tahribat yoğunlaşır. Egemen bilimsel anlatılara karşı birçok bilimsel araştırma, bugün dünya üzerinde yoksulluğun ve küresel ısınmanın en önemli nedenleri arasında hayvancılığı saymaktadır.¹⁵ Buna karşın bu çalışmaların sayıca azlığı ve erkeklik ve et yemenin kesişimselliğinde genellenmiş ötekiler inşa eden bilimsel anlatıların egemenliği, bizi tekrar Said’in sorduğu soruya getirmektedir: Eğer bilgi, ancak çeşitli kurumlar içerisinde üretiliyorsa ve dolayısıyla daima devletle ve onun siyasi pratikleriyle ilişki içerisindeyse, farklı türden bir bilgi üretimi nasıl mümkün olacaktır?

Sonuç

Günümüzde, Donna Haraway’in (2006) tanımladığı biçimde bilim ve teknolojinin toplumsal ilişkilerinde, bilimsel anlatılar bir “uzmanlık” meselesi olarak sunulmaktadır. Bu uzmanlık, “bizim adımıza” ve “bizim için” neyin faydalı olduğunu, hangi cinsiyetin hangi “besin”den ne kadar yemesi gerektiğini ya da hangi cinsiyetin hangi cinsiyeti sevebileceğini söyler. Ne yersek veya “bir kadın olarak” ya da “bir erkek olarak” nasıl davranırsak “doğal”, “normal” ve “sağlıklı” olacağımızı bu bilimsel uzmanlık belirler. Hangi hayvanın “besin” addedileceğini, hangi hayvanın “sevileceğini” de yine bu bilimsel uzmanlık, diğer dini ve kültürel egemenlerle sessiz bir uzlaşma içerisinde belirlemeye dahil olur. Bu uzmanlık cinsiyet ilişkilerinin ve yemek yemenin bütün politik içerimlerini gizleyerek, sözde “özgürlükçü” ve “çoğulcu” bir dille onu yalnızca “bu benim tercihim” bireyciliğine indirger: hayvanların yemek için öldürülmesi veya kadınların aile içinde şiddet görmesi “özel” alana atfedilir. Böylece bilimsel anlatılar, gündelik yaşamın en “özel” derinliklerinde işlenir ve yeniden üretilirler.

Bu yazıda et yemenin kökenci, doğallaştırıcı ve Avrupamerkezci bilimsel anlatılaştırma biçimleriyle ilişkilenerken nasıl da ataerkil bir kültür ile birarada işlediğini tartışmaya çalıştım. Cinsiyetçilik ve türcülükle mücadele eden politik duruşlara karşı duyulan korku, bu ilişkiyi belki de en çarpıcı şekilde ortaya koyan bir örnek olabilir: Feminizmin yükselişinin erkekleri ezeceğinden duyulan kadim korkuya benzer şekilde, hayvanların sömürülmesine karşı bir duruş olarak veganizmin (kendisinin tamamıyla mümkün olduğuna inanılmasa bile) insanları ikincilleştireceğinden endişe edilir. Derrida ile yaptığı “Hayvanlara Karşı Şiddet” isimli röportajında Elisabeth Roudinesco, neredeyse her sorusunda bu korkuyu yüklenir ve en sonunda, korkusunu gizleyen bir başka korkuyla, açıkça hayvanlara karşı şiddet pratiklerinin yasaklanmaması gerektiğini, çünkü aşırı yasaklamanın beklenmeyen her türlü şiddeti doğurabileceğini dile getirir. Derrida’nın bu endişe karşısında verdiği cevap ise, bizi kesişimsellikleri görebilen bir düşünme biçimine davet eder: “Sizi tedirgin edebilecek birçok örnek verebilirim. ‘Bastırılmış’ olduklarını ya da daha korkunç bir şekilde yeniden ortaya çıkabileceklerini öne sürerek, ırkçı, yabancı ve Yahudi düşmanı ya da cinsiyet ayrımcılığı güden şiddeti mahkum etmekten, ya da bunları ifşa etmekten de vazgeçmemiz mi gerekir?” (2006, 105). Derrida’nın bıraktığı yerden, böyle bir ifşayı sağlayacak bir bilim nasıl mümkün olabilir? Bu ilişkisel şiddet biçimlerini yeniden üreten bilimsel anlatıların nasıl inşa edildiğini sorgulamanın böyle bir bilim pratiği için bir verimli olabileceğini düşünüyorum.

Elisabeth Fisher’in çuval kuramı, bu üç anlatılaştırma biçimini yapıbozuma uğratmak için güçlü bir tez ileri sürmektedir. Ancak bu yazıyı bu kuramın sesiyle örmemin amacı, erkeklik ve et yeme arasındaki ilişkilere dayanak sağlayan anlatılaştırma biçimlerini yapıbozuma uğrattırken, yerine çuval kuramı gibi yeni bir köken anlatısı koymak değildir. Çuval kuramını, özellikle, “ya öyle değil de böyleyse?” şeklinde düşünmeye teşvik ettiği için güçlü ve kışkırtıcı bulduğumu belirtmeliyim. Bana kalırsa böyle bir düşünme biçimi kurulmuş olan eril egemen anlatının tarihsizleştirici, doğallaştırıcı ve evrenselleştirici mutlaklığını sarsarak, anlatının kendisine

yönelik “neden öyle değil de böyle?” sorusunu sormayı beraberinde getirmekte ve böylece esas gücünü, mutlak bir köken arayışını boşa çıkartmasından almaktadır. Sanıyorum ki bu anlatıları sorgulayan feminist bilim pratiği, bu anlatılara karşı çuval kuramını mutlak kökensel bir cevap olarak ortaya koymayı değil ancak; onun verimlerinden yararlanarak şu gibi soruları sormayı bir başlangıç olarak kabul edebilir: İnsan ve hayvan, kadın ve erkek arasında mutlak sınırlar var mıdır? “Piliç” niçin eşsesli bir kelimedir? Mcdonalds’ın “ateşli piliç” reklamında niçin kadın bedenleri sergilenir? Kültürümüzde mangal yapmak neden erkeklerin işi olarak egemen kabul görülür? Erkeklik tarih boyunca her yerde anlamını koruyarak mı süregelmiştir? Et yemek ve hayvanların sömürülmesi her zaman her yerde normal mi kabul edilegelmiştir? Peki ya ilk kültürel gereç mızrak mıdır? Ya çuval ise?



¹Charles Magel'in popülerleşmiş bir sözü bu durumu açıklamak için uygundur: "Hayvanların üzerinde niçin deney yaptığınızı sorduğunuzda cevap olarak 'Çünkü onlar da bizim gibidir' derler. Bunun ahlaki olarak niçin doğru olduğunu sorduğunuzda ise 'Çünkü onlar bizim gibi değildir' derler." (<http://www.animalliberationfront.com/Saints/Authors/Quotes/antivivquotes.htm>. Erişim: 30.03.2015).

²Kimberlé Crenshaw (1993), kesişimsellik [*intersectionality*] terimini ırk ve toplumsal cinsiyete dair egemenlik biçimlerinin nasıl birlikte işlediğini açıklamak için ortaya koymuştur. Ancak bu terimin sınıf, cinsel yönelim ve yaş gibi diğer birçok kategoride deneyimlenen çoklu baskı biçimlerinin bir tanımlamasını kapsadığını belirtmektedir (1993, 1245). İnsan-hayvan çalışmaları alanındaki birçok teorisyen de, kesişimsellik terimini tür-cinsiyet, tür-sınıf, tür-ırk-cinsiyet gibi farklı deneyimlerde kendini gösteren insan-hayvan ilişkilerini açıklamak üzere kullanmışlardır.

³Bununla, diğer sömürü biçimlerinin erkeklik ile daha az ilişkili olduğunu kastetmiyorum; aksine bütün bu sömürü biçimleri birbirleriyle hem politik hem de ekonomik olarak göbekten bağlıdır. Buna karşın hayvanların sömürülmesinin lüks ve eğlence kodlarıyla anlamlandırılan diğer birçok biçimine (kürk giyme veya sirklerde olduğu gibi) ve diğer beslenme normlarına nazaran "et yeme"nin anlatılaştırılması, gündelik yaşamda daha çok "güç" ve "erkeklik" ile ilişkilendirilerek yapılmaktadır.

⁴Kayıp gönderge terimini Carol Adams (2013), hayvanların "et" haline dönüştürülme sürecini incelemek üzere kullanmıştır. Adams'a göre hayvanların bu süreçte kayıp göndergeler haline gelmesinin üç yolu vardır. Birincisi, hayvanların kelimenin tam anlamıyla öldürülerek et haline gelmeleridir; böylece hayvanlar, et yeme eyleminden silinmiş ve yiyeceğe dönüştürülmüş olurlar. Hayvanların kayıp göndergeye dönüşmelerinin ikinci biçimi tanımsaldır; yenilebilir olarak adlandırılan hayvanların tanımlanmasında onların pirzola, piliç, kuzu eti gibi ifadeler kullanılarak, "et" kelimesi "ölü bir hayvan"a olan göndergeden uzaklaştırılmış olur. Üçüncü olarak ise, "kendini bir et parçası gibi hissetme" ifadesinde olduğu gibi, hayvanlar, insanların deneyimlerini anlatmak için kullanılan metaforlara dönüştürülerek kayıp gönderge haline getirilirler (2003, 100). Burada bu terimden, hayvanların ete dönüştürülmesindeki tarihsel anlatsal sürece işaret etmek üzere faydalandım.

⁵Fisher egemen mızrak anlatsına yönelik bu eleştirisinde yalnız değildir. İlk kültürel gerecin mızrak olduğuna ilişkin anlatı pek çok teorisyen tarafından sorgulanmakta ve günümüzde tartışmalı bir konu olarak değerlendirilmektedir. Örneğin, Sally Slocum (1975) ilk kültürel gerecin kadınların yiyecek hazırlamalarına yardımcı olan el baltaları olduğunu iddia eder.

⁶Ehrenreich ve English (1992) çalışmalarında, Avrupa'da kadınların cadı ilan edilerek çok çeşitli işkencelerden geçirilmesi ve öldürülmesinin en önemli nedenlerinden birinin kendi bedenleri ve gebelikten korunma yöntemleri hakkında bilgi sahibi olmaları olduğunu göstermişlerdir.

⁷Örneğin Kottak (2002, 270) San topluluğu ve Zaire pigmeleri gibi modern avcı toplayıcı topluluklar ile ilgili yapılan çalışmalara dayanarak, bütün avcı-toplayıcıların günümüzde üreticilerle ticaret yaptıklarını ve büyük çoğunluğunun gereksinimlerinden en azından bir kısmını hükümetlerden ve misyonerlerden karşıladıklarını belirtmektedir.

⁸Derrida (2002) "insan"ın karşısında ve insan ile düalist bir biçimde düşünülen hayvan adlandırmasındaki sorunlara dikkat çeker. Ona göre insan-hayvan karşıtlığında kurulan hayvan kelimesinin kendisi, insanların insan-olmayan tüm hayvanları işaret etmek üzere bahsettikleri bir adlandırma olması nedeniyle sorundur. Bu nedenle Derrida, bizi, "İnsan"ın karşısında oluşan homojen bir "Hayvan" kavramı yerine, "hayvanlar"a ve onlar arasındaki çok çeşitli farklılıkların görülebileceği adlandırmalara- bir hayvandan bahsederken *belirli bir hayvana* ve hayvanlar ve insanlar arasındaki karmaşık ilişkilere işaret etmeye davet eder.

⁹Foucault sorunsallaştırmaların analizini yaparken izlenecek diğer iki alanı; iktidar alanı ve etik alanı olarak tanımlamıştır. Ona göre iktidar alanı; tarihsel olarak kurulan bu deneyimler düzenleyen normatif sistemin -iktidar ilişkileri ve teknolojilerinin- örgütlenmesinin ve buradaki hakikat oyunlarının analizini ifade eder. Foucault, etik alanını ise; insanların kendilerini bu tarihsel deneyimin öznesi olarak kurma, tanıma, kabullenme ya da reddetme pratiklerinin ve buradaki hakikat oyunlarının analizi olarak belirtir (Foucault 2000, 14).

¹⁰Et yememe, vegan beslenme, paketlenmiş ürün yememe, mevsimsel beslenme gibi beslenme pratiklerini kapsayan *ortorexia nervosa* aynı zamanda; yarının menüsünü bugünden düşünme, dışarıda yemek yememe, yemek yenilen ortamlarda sosyal izolasyon gibi belirleyicileri de içermektedir. Bu belirleyiciler, et yeme pratiğini bütün sosyal ve politik içeriğinden ayrılabilen bir beslenme kavrayışıyla değerlendirirler. Oysa Taylor'ın da belirttiği gibi, bu bağlamları göz önünde bulundurduğumuzda, toplumun ve sosyal ortamların et yeme normu üzerinden kurulmasının kendisi, et yemeyen kişileri yarın ne yiyeceğini düşünmeye ya da dışarıda yemek yeme konusunda seçici davranmaya itebilir. Yine Taylor'ın belirttiği gibi, politik ve etik bir duruş olarak et yemeyi reddeden kişiler -tıpkı feministlerin cinsiyetçi sosyal ortamlarda bulunmak istemeyecekleri gibi- et yenilen sosyal ortamlara katılmak istemeyebilirler (2012, 142). Ortorexia nervosa'nın belirlenen semptomları ise, et yeme pratiğini bu toplumsal bağlamından ayırmak yoluyla, kişisel ve mental bir bozukluk olarak değerlendirmektedir. Ayrıca *orthorexia nervosa* tanımını ortaya koyan Stevan Bratman'ın bu konudaki çalışması için bkz: <http://www.beyondveg.com/bratman-s/hf/hf-junkie-1a.shtml>. Erişim: 04.11.2015.

¹¹<http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5199.html>. Erişim: 30.03.2015.

¹²Hayvanların yenilebilir olmasının kültürel olarak nasıl belirlendiğine ilişkin antropolojik bir tartışma Mary Douglas'ın (2007) kirlilikle ilgili çalışmasında da bulunabilir. Douglas, araştırmasının bir bölümünde Levililer'de hangi hayvanların "pis hayvanlar" ve "yenilemezler" olarak belirlendiğini ve bu belirlenmenin nasıl yapıldığını incelemiştir; "pis hayvanlar"a ilişkin yasakların iğrenmeden ziyade, Tanrı'nın kullanılabilecekleri ile mukavelesine ilişkin bir anlamlandırma kaynaklı olduğunu ortaya koymuştur. Hayvanların yenmesinin koşullarını belirleyen bu etmeni, Douglas şöyle ifade eder: "Sunakta yakılan, mutfakta da yakılabilir; sunakta yenen, beden tarafından da öğütülebilir." (Douglas 2007, 16)

¹³Bu konudaki bir haber için bkz: http://www.radikal.com.tr/turkiye/keci_katilinin_cezasi_belli_oldu-1023414 Erişim:12.10.2010.

¹⁴Bu konudaki bir haber için bkz: <http://www.chinasmack.com/2010/pictures/boiled-alive-cat-prepared-served-in-guangzhou-restaurants.html>. Erişim: 12.10.2010.

¹⁵Bu konuda yapılan birçok araştırma hayvan besiciliğini küresel ısınmaya etki eden ilk üç etken arasında saymakta ve onun küresel ısınmaya, ulaşımın etki ettiğinden daha fazla etkide bulunduğunu göstermektedir. Bu konuda Birleşmiş Milletler'in gerçekleştirdiği bir çalışma için bkz: <http://www.fao.org/docrep/010/a0701e/a0701e00.HTM> Erişim: 20.03.2015.

Kaynakça

- Adams, Carol. *Etin Cinsel Politikası- Feminist Vejetaryen Eleştirel Kuram*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013).
- Agamben, Giorgio. *Kutsal İnsan- Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013).
- Balibar, Étienne. "İrkçilik ve Milliyetçilik". *İrk Ulus Sınıf*. (İstanbul: Metis Yayınları, 2007).
- Cook, Rebecca. J. *Human Rights of Women: National and International Perspectives*. (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1994).
- Crenshaw, Kimberle. "Mapping The Margins, Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color". *Stanford Law Review*, (1993) 43/1241.
- Dahlberg, Frances. *Woman the Gatherer*. (New Haven: Yale University Press, 1981).
- Derrida, Jacques. "The Animal That Therefore I Am". *Critical Inquiry*, (2002) 28/2.
- Derrida, Jacques. "Hayvanlara Karşı Şiddet". *Gün Doğmadan*. (İstanbul: Dharma Yayınları, 2006).
- Douglas, Mary. *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*. (İstanbul: Metis Yayınları, 2007).
- Ehzenreich, Barbara ve English, Deidre. *Cadılar, Büyücüler ve Hemşireler*. (İstanbul: Kavram Yayınları, 1992).
- Fanon, Franz. *Siyah Deri Beyaz Maske*. (İstanbul: Versus Yayınları, 2009).
- Federici, Silvia. *Caliban ve Cadı*. (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2011).
- Fisher, Elizabeth. *Woman's Creation: Sexual Evolution and the Shaping of Society*. (Norwell: Anchor Press, 1979).
- Foer, Jonathan S. *Hayvan Yemek*. (İstanbul: Siren Yayınları, 2009).
- Foucault, Michel. *Özne ve İktidar*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000).
- Foucault, Michel. *Abnormal: Lectures at the Collège de France 1974-1975*. (New York: Picador, 2003).
- Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010).
- Haraway, Donna. *Siborg Manifestosu*. (İstanbul: Agora Yayınları, 2006).
- Illich, Ivan. *Sağlığın Gaspi*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011).
- Kheel, Marti. "Vegetarianism and Ecofeminism: Toppling Patriarchy with a Fork." *Food for Thought: The Debate Over Eating Meat* (ed.). S. F. Sapontzis, Amherst, (New York: Prometheus Books, 2004).
- Kottak, Conrad P. *Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*. (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2002).
- Lerner, Gerda. *The Creation of Patriarchy*. (New York: Oxford University Press, 1986).
- Le Guin, Ursula. K. "Çuval Kuramı ve Kurgu." *Kadınlar Rüyalar Ejderhalar*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2011).

- Lyotard, Jean F. *Postmodern Durum*. (Ankara: Vadi Yayınları, 2000).
- Mies, Maria. *Dünya Ölçeğinde Ataerki ve Birikim: Uluslararası İşbölümünde Kadınlar*. (Ankara: Dipnot Yayınları, 2011).
- Plumwood, Val. *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. (İstanbul: Metis Yayınları, 2004).
- Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". *Feminism and Sexuality*. 130-144. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996).
- Said, Edward. *Kültür ve Emperyalizm*. (İstanbul: Hil Yayınları, 2004).
- Slocum, Sally. "Woman The Gatherer: Male Bias in Anthropology". Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*. (New York: Monthly Review Press, 1975).
- Spivak, Gayatri C. "The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives". *History and Theory*. (1985) 4/3.
- Taylor, Chloë. "Abnormal Appetites: Foucault, Atwood, and the Normalization of an Animal-Based Diet". *Journal for Critical Animal Studies*. (2012) 10/4.