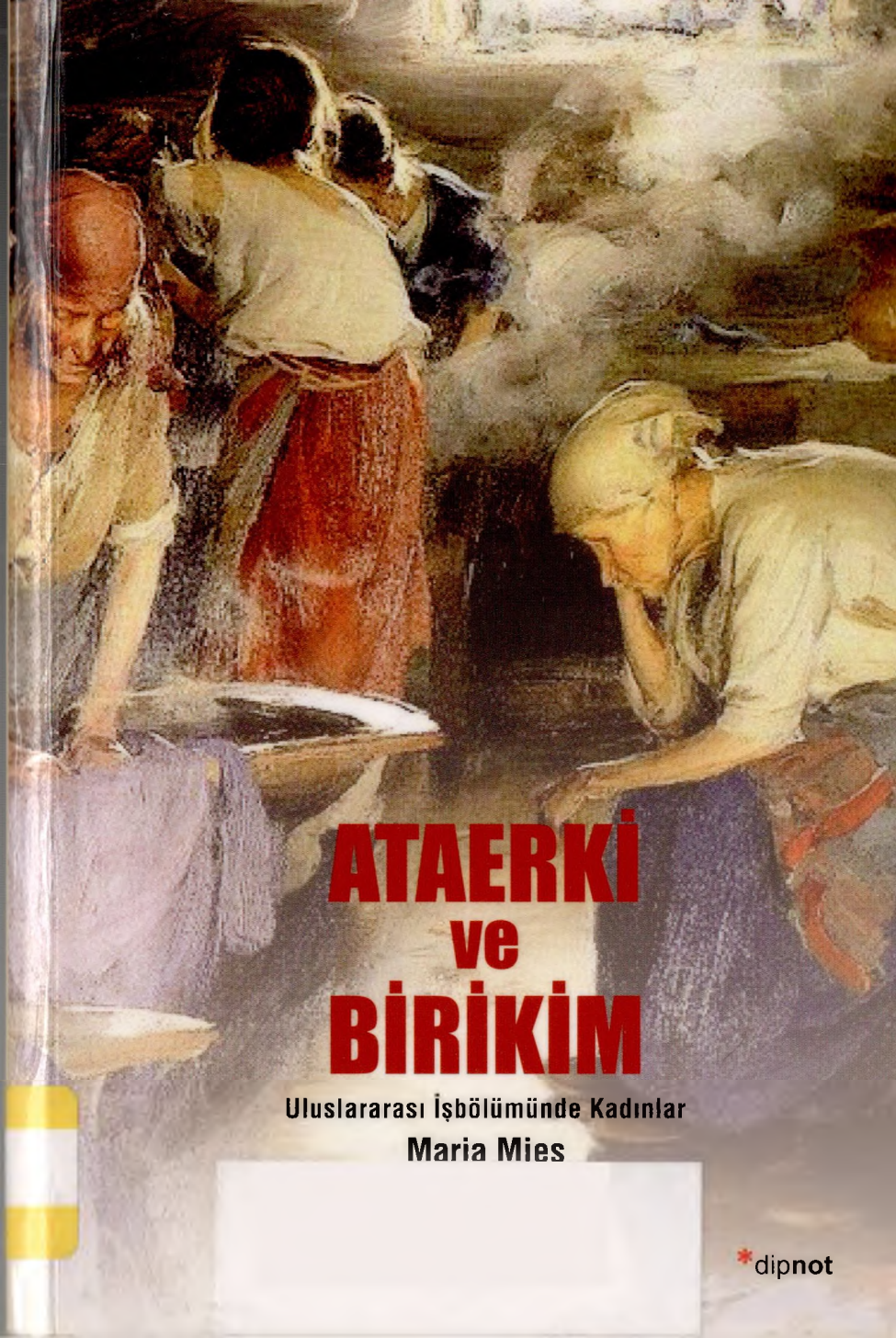


ATAERKİ ve BİRİKİM

Uluslararası İşbölümünde Kadınlar

Maria Mies

*dipnot

Dünya Ölçeğinde
Ataerki ve Birikim

* dipnot yayınları

Maria Mies: Almanya'nın Köln kentinde Fachhochschüle'de sosyoloji profesörüdür. Uzun yıllar Hindistan'da çalıştı. 1979 yılında Hollanda'nın Lahey kentindeki Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde Kadın ve Kalkınma programını kurdu. 1960'ların sonundan itibaren kadın hareketi içinde ve kadın araştırmalarında aktif olarak yer almaktadır. Feminizm, ekoloji ve Üçüncü Dünya meselelerine dair birkaç kitap ve çok sayıda makale yayınladı. Asıl ilgi alanlarından birisi, metodolojide ve ekonomide alternatif bir yaklaşımın oluşturulmasıdır. Veronika Bennhold Thomsen ile birlikte geçim perspektifi üzerine yazdığı Çok-taraflı Yatırım Anlaşması (MAI) hakkındaki kitabı *The Subsistence Perspective* 1999 yılında Zed Books tarafından yayınlanmıştır.

Kitabın Özgün Adı
Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division c Labour
Zed Books Ltd., 2001
© Maria Mies, 1998
© Dipnot Yayınları, 2011
Bu kitabın Türkçe yayın hakları Dipnot Yayınları'na aittir.

ISBN: 978-605-4412-18-1
Sertifika No: 14999
Dipnot Yayınları: 130
1. Baskı 2012/Ankara
Çeviri: Yıldız Temurtürkan
Kapak Tasarımı: Sinan Demirkaya

Baskı Öncesi Hazırlık: Dipnot Bas. Yay. Ltd.Şti
Baskı: Mattek Matbaacılık Bas. Yay. Tan. Tic. San. Ldt. Şti.
Adakale Sok. No 83/32 Maltepe / Ankara
Tel: (0 312) 433 23 10

Dipnot Yayınları
Selanik Cad. No: 32/327 Kızılay / Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 / Faks: (0 312) 419 25 32
Eposta: dipnotkitabevi@yahoo.com
www. dipnotkitap.com

Maria Mies

Dünya Ölçeğinde
ATAERKİ VE BİRİKİM

Uluslararası İşbölümünde Kadınlar

Çeviri
Yıldız Temurtürkan

* dipnot yayınları

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ **9**
Kapitalist Sistemde Kadın Emeği:
Eski Bir Sorun Hakkında Yeni Sorular 9
Kapitalizm Farklıdır 14
Kitapların Tarihi Var: Bu Kitap Nasıl Karşılandı 15

GİRİŞ **29**

I. BÖLÜM

FEMİNİZM NEDİR? **37**
Bugün Neredeyiz? 37
İyigün Feminizmi mi? 54
Feminizm Hakkında Yeni Olan Nedir? 60
Benzerlikler: Kadınların Kurtuluşu–
Kültürel bir Sorun mu? 61
Farklılıklar: Beden Politikası 70
Farklılıklar: Yeni bir Politika Kavramı 78
Farklılıklar: Kadın Emeği 82
Kavramlar 91
Sömürü mü, Ezilme mi/Tabi Olma mı? 91
Kapitalist Ataerki 94
Çokgelişmiş-Azgelişmiş Toplumlar 96
Otonomi 98

II. BÖLÜM

CİNSİYETE DAYALI İŞBÖLÜMÜNÜN TOPLUMSAL KÖKENLERİ 101
Kökenleri Feminist Perspektif İçinde Arama 101
Önyargılı Kavramlar 102
Önerilen Yaklaşım 106
Kadınların ve Erkeklerin Doğayı Ele Geçirmesi 110
Kadınların/Erkeklerin Kendi Öz Bedenlerini Ele Geçirmesi 115
Kadının ve Erkeğin Doğayla Kurduğu Nesne-İlişkisi 118
Erkeklerin Doğayla Kurdukları Nesne-İlişkisi 124
Erkek Üretkenliğinin Önkoşulu Olarak Kadın Üretkenliği 126
Avcı-Erkek Miti 127
Kadınların Aletleri, Erkeklerin Aletleri 132
Pastoralist Topluluklar 134
Çiftçi Topluluklar 135
Feodal ve Kapitalist Düzende "Avcı-Erkek" 140

III. BÖLÜM

SÖMÜRGELEŞTİRME VE EVKADINLAŞTIRMA 151
"İlerleme ve Gerileme" Diyalektiği 151
Kadınların, Doğanın ve Sömürgelerin Tabi Kılınması: Kapitalist Ataerki ya da Medeni Toplumun Yeraltı Dünyası 156
Cadılara Uygulanan Zulüm ve Modern Toplumun Yükselişi: Ortaçağ'ın Sonunda Kadınların Üretken Sicili 157
Tabi Kılma ve Kadın Bedeninin İhlali: İşkence 164

Cadıların Yakılması, İlkel Sermaye Birikimi ve Modern Bilimin Yükselişi 166
Sömürgeleştirme ve İlkel Sermaye Birikimi 176
Kadınlar ve Sömürgecilik 179
Kadınlar ve Alman Sömürgeciliği 189
Afrika'daki Beyaz Kadınlar 194
Evkadınlaştırma 196
1. Aşama: "Hanımefendiler" için Lüks Şeyler 196
2. Aşama: Evkadını ve Çekirdek Aile: Küçük Beyaz Adamın "Sömürgesi" 201

IV. BÖLÜM

EVKADINLAŞTIRMA ENTERNASYONALİ: KADINLAR VE YENİ ULUSLARARASI İŞBÖLÜMÜ 213
Uluslararası Sermaye Üçüncü Dünya Kadınlarını Yeniden Keşfediyor 213
Neden Kadınlar? 219
"Doğurgan" ve Tüketici Olan Kadınlar 226
Bağlantılar: Bazı Örnekler 238
Kadınlar ve Tarım 239
Kapitalist Tarımda Çalışan Kadınlar: 249
Kadınlar ve Elişi Üretimi (Dantel ve Hasır) 251
Kadınlar ve Elektronik Endüstrisi 253
Seks Turizmi ve Küresel Kadın Simsarları 257
Sonuç 265

V. BÖLÜM

KADINA YÖNELİK ŞİDDET VE SÜREKLİ İLKEL SERMAYE BİRİKİMİ 267
Drahoma Cinayetleri 270
Amniyosentez ve "Kadın Cinayetleri" 276
Tecavüz 281
Analiz 289
Haraç Olarak Drahoma 295

Erkekler Doğuştan Tecavüzcü müdür? 300
Sonuç 312

VI. BÖLÜM

ULUSAL KURTULUŞ VE KADINLARIN KURTULUŞU 317
"İkili Ekonomi"de Kadınlar 325
Sovyetler Birliği 326
Çin 329
Halktan Nüfusa 334
Vietnam 340
Kadınlar Neden Ulusal Kurtuluş
Mücadelesi İçin Seferber Edilirler? 351
Kadılar Neden Kurtuluş Mücadelesinden
Sonra Yine "Geri Plana İtilirler"? 354
Teorik Çıkmazlar 360

VII. BÖLÜM

**FEMİNİST BİR YENİ TOPLUM
PERSPEKTİFİNE DOĞRU 367**
Feminist Hareketin Orta Sınıf Olması Sorunu 367
Temel İlkeler ve Kavramlar 375
Feminist Bir Emek Kavramına Doğru 386
Alternatif Bir Ekonomi 392
Ara Adımlar 400
Tüketim Üzerinde Otonomi 401
Üretim Üzerindeki Otonomi 408
İnsanlık Onuru İçin Verilen Mücadeleler 409

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Kitapların Yazgısı

Ataerki ve Birikim'i 1980'lerin başında yazmaya başladığımda niyetim, kapitalist ataerkinin işleyişi üzerine muazzam bir teori üretmek değildi. Amacım, hem yeni kadın hareketinin yürüttüğü mücadelelerde hem de Köln'de Sosyal Pedagoji bölümündeki sınıflarımda ve ardından 1979 yılından itibaren ders verdiğim Lahey'deki Sosyal Araştırmalar Enstitüsü "Kadınlar ve Kalkınma" programında açığa çıkan bazı yakıcı sorulara yanıtlar bulmakla sınırlıydı. "Kadınlar ve Kalkınma" programının katılımcıları Güneyli kadınlardı. Birçoğu için "feminizm", Batılı orta sınıf kadınlarla ilgili bir şey, tuhaf bir fenomendi. Oysa "Kadın Sorununun" kendilerinin de sorunu olduğunu henüz daha fark etmemişlerdi.

Kapitalist Sistemde Kadın Emeği: Eski bir Sorun Hakkında Yeni Sorular

Bu şartlara ve beş yıl kaldığım Hindistan'da edindiğim deneyimlere dayanan teorik araştırmamı, Avrupa merkezli bir perspektifle sınırlandıramayacağım belliydi. Avrupa ve Kuzey Amerika'daki feministler, hem liberal hem de Marksist ekonomistlerin tartıştığı bir soruyu, neden kapitalist sistemde *evişinin* karşılığının ödenmediğini sormaya başladıkları zaman, bu soruyu endüstrileşmiş Kuzeydeki evkadınlarıyla sınırlı tutamazdım. Peki ya Güneydeki kadınlar? Oradaki köylü kadınlar? Genel olarak küçük

köylüler ve onların kapitalizmle ilişkileri? Belli ki bu dünyada, ekonomistlerin, işçilerin sermayeyle ilişkisini tanımlamak için kullandığı kategorinin kapsamı dışında yapılan çok iş vardı. Bu kategori, sadece ücretli çalışmayla sınırlandırılmıştı ve sözde "özgür" ücretli çalışmadan ibaretti; çünkü bu çalışma, sendikalar ve iş yasalarının himayesi altındaydı.

O dönemde benzer soruları soran yalnızca ben değildim. 1970'lerin başından itibaren benim gibi, Üçüncü Dünya'da yaşamış, çalışmış ve bu deneyimin kapitalist sistemde kadın emeğine ilişkin yeni feminist sorularla bağını kurmaya çalışan iki Alman arkadaşla, Claudia von Werlhof ve Veronika Bennholdt-Thomsen ile çalışmıştım. O dönemde birçok feministle paylaştığımız bu sorgulamanın sonucunda, sosyal araştırmalarda genellikle varolan ufuktan daha geniş bir ufuk önümüzde kendiliğinden açıldı. Fakat bu kez de, (Marksist terminolojiyi izleyenlerin o zamanlar hâlâ adlandırdığı gibi) kadınların yeniden üretime harcadığı emeğin, neden kapitalist sistemde değer taşımadığını anlamak isteyen biri, hemen başka bir teorik sorunla karşılaşıyordu. Bu değersizleşme, ya biyolojik deterministlerin yaptığı gibi kadınla erkek arasındaki anatomik farklarla açıklanmalıydı ya da bu fenomene sosyal ve tarihsel bir açıklama bulunmalıydı. Sorun salt toplumsal cinsiyetler arasındaki fark değildi; besbelli ki dikkate alınması gereken *sömürü* ve *ezilmeye* dayalı bir tahakküm ilişkisi vardı. *Ataerki* kavramının bana uygun gelmesi bu bağlamda oldu. Bir sistem olarak ataerkini, Hindistanlı kadınların çatışmalardaki rolü üzerine yaptığım doktora araştırması sırasında keşfetmiştim. Döndüğümde yapısal bakımdan sandığım kadar farklı olmayan Alman ataerkini keşfettim. Kadınların sömürülmesi ve ezilmesinin rastlantısal fenomenler olmadığını, beş bin yıldır süren ve yerkürenin bütün "büyük medeniyetlerine" ve kültürlerine girip yapılandıran bir sistemin içsel unsurları olduğunu anlamaya başladım. Bu sistemin tarihsel derinliği ve coğrafi yaygınlığı, farklı kültürel ve dini kökenlerden kadınların biraraya geldiği Sosyal

Araştırmalar Enstitüsü'ndeki "Kadınlar ve Kalkınma" dersinde de kendini belli etti. Bu sistem, bazıları diğerinden daha zalim olan, çok sayıda farklı kültürel dışavurumlar meydana getirmiş olsa bile, yapısal olarak aynıydı. Dersteki öğrenciler bunu anlar anlamaz, "Kültür bizi böler. Mücadele bizi birleştirir!" sloganını türettiler. Dolayısıyla ataerki meselesi, hemen, kökeni ve yayılması sorularını cevaplamaktan kaçınan, alışılmış zaman ve mekan ufkunun ötesine geçmekle kalmıyor, aynı zamanda, "kadın düşmanı bu sistemi değiştirmek için ne yapabiliriz?" sorusunu da gündeme getiriyordu. Birçok kadın, salt akademik tahlille ve böyle bir sistemin yaşadığımız modern çağda bile hüküm sürdüğü beyanıyla yetinmiyordu. Her şeyin nasıl, ne zaman ve nerede başladığını ve nasıl savaşabileceğimizi bilmek istiyorlardı.

Sorgulamamı daha ileri taşıyarak derinleştirdim. Kökeni sorunundan başka, modernitenin ya da kapitalizmin, böyle zalim bir sistemi neden hem Marksistlerin hem de liberallerin öngördüğü gibi ortadan kaldırmadığını bilmek istiyordum. Ataerki ile kapitalizm arasındaki ilişki geçmişte ve günümüzde nedir? Ataerki ve kapitalizm iki ayrı sistem midir, yoksa tek bir sistem midir? Ataerkil sömürü ve ikincilleştirme, genişletilmiş birikime dayalı bir ekonomik sistem için gerekli midir? Ya da hiyerarşi ve sömürüye dayalı toplumsal cinsiyet ilişkileri olmadan bu birikim gerçekleşebilir miydi? Bu ilişkinin, esas çelişki, yani emek ve sermaye arasındaki uzlaşmaz sınıf çelişkisi çözüldükten sonra çözülecek tâli bir çelişkiden ibaret olduğu şeklindeki klasik Marksist açıklamanın, bundan böyle bizi tatmin edemeyeceği anlaşılıyordu. O dönemde feministler arasında, hatta sol, Marksist feministler ve sosyalist feministler arasında bile bu kavrayış üzerinde bir konsensüse varılmıştı. Hiçbir feminist, biz kadınların bir "tali çelişki"den ibaret olduğunu artık kabul etmiyordu.

Fakat ataerki ile kapitalizm arasındaki içsel ilişki sorusuyla gene baş başa kalmıştık. Elbette hepimiz ataerkinin kapitalizmden önce meydana geldiğini biliyorduk. O halde, ataerkinin sa-

dece bir çeşit altyapı gibi devam ettiğini söylemek doğru muydu? Modernitenin bütün feodal, ataerkil, geri kalmış ilişkileri yok etme vaadi, neden kadınlar söz konusu olduğunda yaşama geçmiyordu? Ne de olsa feodalizm hiç değilse endüstrileşmiş dünyada yok edilmişti. Neden toplumsal cinsiyetler arasındaki ataerkil ilişki söz konusu olduğunda da böyle olmamıştı?

Feminist hareket geliştikçe, ataerkil yapıların ve ideolojilerin yeni dışavurumlarını daha çok keşfettik. Özellikle kadına yönelik şiddete karşı, dayağa, tecavüze, pornografiye, işyerinde cinsel tacize, medyada ve reklamlarda kadına yönelik şiddete karşı hareket, modernitenin kadın-erkek ilişkilerini "medenileştirdiği" ve erkeklerdeki bir zamanlar varolan saldırgan kadın düşmanı eğilimleri "ehlileştirdiği" şeklindeki egemen mite karşı çıkıyordu. Hayır, bunlar yalnızca feodal bir geçmişin "kalıntıları" değildi. Bu, modern ve ilerici kapitalizmin kanı canı, bu kapitalizmin yüreği olan *kapitalist ataerki* idi.

Kapitalist ataerkinin ekonomi politiğinin teorik olarak kavranması, ilk kez, kapitalist sistemde ev işinin rolünün tahlil edilmesiyle gerçekleşti. Bu hareket 1980'lerde başlamıştı. Kadınların evde ücretsiz yaptığı bakım ve besleme işlerinin yalnızca erkeklerin ücretlerini değil, aynı zamanda sermaye birikimini de sübvanse ettiği açığa çıkmıştı. Üstelik *evkadınlaştırma* adını verdiğim süreçte, kadınlar evkadını olarak tanımlanarak, yalnızca evdeki ücretsiz çalışması GSYİH dışında bırakılmakla, görünmez kılınmakla ve "doğalaştırılmakla" -yani "bedava mal" muamelesi görmekle kalmıyorlardı. Aynı zamanda, kadının ücretli çalışması da sözde aileyi geçindiren kişi olan kocanın çalışmasını tamamlayıcı bir çalışma olarak görülüyor ve böylelikle değersizleştiriliyordu. Kadının anne, eş ve evkadını yapılması, insan emeğinin yüzde 50'sini bedava bir kaynak olarak tanımlamaya yarayan bir hileydi. Bu bedava kaynak kadın emeğiydi.

Claudia von Werlhof, Bielefeld'de (1983) "Kadın Emeğinin Geleceği" Kongresine sunduğu "Proleterya Öldü, Yaşasın Evka-

dırları!" başlıklı tebliğinde, evişi ve evkadınlaştırmanın sadece kadın emeği için model olmadığını, sendikaların hâkimiyetini kırma ve emeği "esnekleştirme" çabası içindeki ulusötesi sermayenin er ya da geç erkek emeğini de evkadınlaştıracağını, başka bir deyişle, erkeklerin bugüne kadar sadece kadınlara özgü olagelmiş çalışma ilişkilerini kabul etmeye zorlanacağını açıklıyordu. Bu ise, çalışma ilişkilerinin iş yasalarının koruması dışında kalması, sendikaların ve toplu sözleşmelerin kapsamına girmemesi, doğru düzgün bir sözleşmeye dayanmaması, neredeyse hiç görünmeyen "gölge ekonominin" parçası olması demektir.

Bu tür çalışma ilişkilerini hayata geçirmek için ekonomik şiddet (yani mübrem ihtiyaç) yetersiz kaldı ve bugün de genellikle yetersiz kalmaktadır. Bu sistemin sırrı şiddetti. Şiddet, evişi ve koca dayağı söyleminde netleştiği üzere, yalnızca kadın emeği ve bedeninin sömürüsü söz konusu olduğunda değil, aynı zamanda, ilk Avrupalı kapitalistlerin yabancı toprakları fethetmek, boyunduruk altına almak ve sömürgeleştirmek için başvurduğu araçtır. Bu sömürgeleştirme olmasaydı, Asya, Afrika, Güney ve Orta Amerika'daki topraklar ve insanlar yağma ve talan edilmeseydi, modern zamanların köleliği olmasaydı, kapitalizm başarılı bir başlangıç yapamazdı. Şiddet, Marks'ın *ilkel sermaye birikimi* dediği şeyin can damarıdır. Fakat Marks'ın inandığı görüşün, yani, şiddet ve birikimin gerçek kapitalizmi *öncelediği* görüşünün aksine, kadınlara ve sömürgelere (bu ülkelere şimdi gelişmekte olan ülkeler deniyor) ve bütün yaşamın ve üretimin kaynağı doğaya baktığımızda, bu şiddet ve birikimin günümüze kadar sürdüğünü gördük. Doğa da, tıpkı kadınlar ve sömürgeler gibi, aynı tek-taraflı ve sömürgen tarzda, "bedava mal" muamelesi gördü. Tersinden ifade edersek, kadınlar ve sömürgeler "doğa" muamelesi gördü; kadınlar ve sömürgeler "doğalaştırıldılar". Bu nedenle, Claudia von Werlhof, Veronika Bennholdt-Thomsen ve ben, Rosa Luxemburg'un tahlilini izleyerek *sürekli ilkel birikim*in modern kapitalizmin sırrı olduğunu dillendirmeye başladık.

Kapitalizm Farklıdır

Eğer kapitalist ekonomi politik tahliline, kadınların yaptığı karşılığı ödenmeyen evişi, köylülerin geçimlik çalışması, sömürgeci koşullarda yapılan çalışma ve doğanın üretimi de dahil edilseydi, bu sistemin ekonomistlerin gösterdiğinden tamamen farklı bir tablosu ortaya çıkardı. Kapitalizm, ekonomi öğrencilerinin ders kitaplarında okuduğundan "daha derin" ve "daha engindi". "Ücretli emek" ve "sermaye"den ibaret değildi. Hatta Wallerstein'ın (1974) keşfettiği gibi, kapitalizm, ilk başlangıcından günümüze kadar bir dünya sistemiydi. Tahlillerini Avrupa'nın merkez ülkeleriyle ya da endüstrileşmiş ülkelerle sınırlı tutan birinin kapitalizmi anlaması mümkün değildi.

Yeni Uluslararası İşbölümü denen şeyin etkisi altındaki kadın emeğini araştırmaya başladığımda bu tahlil işime yaradı. 1970lerin başındaki petrol şokundan sonra Avrupa, Japonya ve ABD şirketleri, tekstil, elektronik ve oyuncak gibi emek-yoğun endüstrileri, Güneydoğu Asya'da ucuz emek cenneti denen ülkelere ve Meksika sınırına taşımaya başladılar. Serbest Üretim Bölgelerinde ya da Meksika'daki *maquiladora*larda monte edilmiş bu fabrikalarda işgücünün yüzde 80-90'ı neredeyse angarya koşullarında, sendikasız, iş yasalarının korumasından mahrum çalışmak zorunda kalmış ve genellikle doğrudan şiddete maruz kalmış genç, evli olmayan kadınlardı. Bu kadınlar evlendikleri zaman, genellikle işten çıkarılıyorlardı, çünkü işverenler doğum yardımlarını ödemek istemiyorlardı. *Uluslararası evkadınlaştırmanın,* "sömürgelerdeki" birçok kadın işçi örneğinde olduğu gibi, burada da, kadın emeğinin değerini düşüren ve onları uluslararası düzeyde *ucuz emek* olarak "yapılandıran" *kuramsal* aygıt olduğunu keşfettim. Mevcut cinsiyete dayalı işbölümü ile küresel ekonomideki uluslararası işbölümü arasında varolan bağlantıları göstermeye çalıştım. Ulusötesi şirketler, ABD'de ve Avrupa'da olduğu gibi, iyi bir ücret karşılığında sendikalı erkek işçi istihdam

etmeye zorlanmamış olsalardı, üretimlerini Güneydoğu Asya ülkelerine ya da Meksika sınırına taşımayacaklardı.

Bu fikirler düzleminde kapitalizmin insanların hakkında düşündüklerinden farklı olduğu netleşti. Sermaye birikimi ve sürekli büyüme, insansal ve insansal olmayan, devasa üretim alanları sömürgeleştirilebildiği sürece mümkündü. Kadınlar, doğa, Afrika, Asya ve Latin Amerika halkları ve toprakları şimdiye kadar varolan belli başlı sömürgelermiş gibi görünüyordu. Dahası bu sömürgeler, yalnızca birbirleriyle bağlantılı olmakla kalmayıp, bu birikim sürecinin görünmeyen, gizli temelini oluşturuyorlardı. Aysberg metaforunu kullanıyorduk; sermaye ve ücretli emek, GSYİH içinde sayılan "suyun üzerindeki" görünen ekonomiyi oluşturur ve ücretli emek iş sözleşmeleriyle koruma altındadır; öte yandan evişi, enformel sektördeki çalışma, sömürgelerdeki çalışma ve doğanın üretimi bu ekonominin suyun altında kalan kısmını oluşturur.

Bu kitabı yazarken kazandığım en önemli içgörünün bu olduğunu düşünüyorum. Kadın hareketinin teorik tahlillerindeki boşluklarından esinlenerek daha sınırlı bir dizi soruyla işe başlamıştım. Fakat bir bütün olarak kapitalizme ve aynı zamanda varlığını sürdüren sosyalist ülkelere bakmadan, bu sorulara makul yanıtlar bulamazdım. Kadınların, doğanın ve sömürgeleştirilmiş insanların bakış açısından, aşağıdan bakan bu perspektif, bazı insanların hissettiği gibi, fazla geniş bir vizyon, fazla heyecan verici bir proje, fazla kapsayıcı bir tahlil, fazlasıyla çaba gerektiren ve gözüpek bir politik strateji olup çıktı.

Kitapların Tarihi Var: Bu Kitap Nasıl Karşılandı

Dünya Ölçeğinde Ataerki ve Birikim, 1986 yılında ilk ortaya çıkışından beri tartışmalı bir kitap oldu. Sert eleştirilerin yanı sıra coşkulu alkış şeklindeki tepkileri de açığa çıkardı. Buna rağmen, belki de bu yüzden, hem kadın çalışmaları derslerinde hem de emeğin

geleceği, ekoloji ve yeni bir ekonomi ve toplum perspektiflerini araştırma gibi benzer konularla ilgilenen insanlar arasında sürekli bir tartışmaya yol açtı.

Bir feminist tarafından kaleme alınmış olduğu için erkeklerin bu kitabı keşfetmesi biraz zaman aldı. Fakat okur okumaz, ya reddetme ya da övgü şeklinde benzer bir kutuplaşma yaşandı. Belli ki bu kitap, insanları, en derinde taşıdıkları duygu ve inançlarından vuran ve tepki vermeye teşvik eden bir kitaptı. Bu kitap *"Betroffenheit"* yarattı. *"Betroffenheit"* terimini, ilk zamanlarda hareketle feminist araştırma ile pozitivist anaakım araştırmanın o alışılmış duyarsız, taraf olmayan tutumu arasındaki farkı açıklamak için kullanmıştım (Mies, 1978). Almanca kelime *"Betroffenheit"*, yalnızca bir kaygıyı, olumsuz etkilenme halini değil, aynı zamanda bir şey yapma, harekete geçme fikrini ve çağrısını da ifade eder. Bu bakımdan kitabın başarılı olduğunu düşünüyorum.

Ancak basılmış olması ve ikinci baskıyı yapması, yalnızca bu özelliğinden kaynaklanmıyor. Kitap, yeni kadın hareketi bağlamında birdenbire oluşmuş fakat zaman içerisinde aslında herkesi ilgilendiren genel sorunlar şeklinde kendisini açığa vuran bazı sorunları gündeme getiriyor. Bu anlamda kadın sorununun belli bir konuya odaklanmış bir sorun olmayıp en genel türden bir sorun olduğu söylenebilir. Küresel ekonominin yöneticilerinin emeği, "evkadınlaştırma" ya da esnekleştirmekten başka, emek maliyetlerini aşağıya çekecek daha iyi bir formülünün olmadığı günümüzde, tahlillerimizin isabetli olduğunu insanlar görmeye başlıyorlar. Hatta yirmi yıl önce görmeye başladılar.

Daha önemli eleştiri noktalarının bazılarına değinmeden önce, bu kitabın yazıldığı, eleştirilerin yaşandığı ve kitabın kendisinden etkilendiği toplumsal ve tarihsel koşullara dikkat çekmek istiyorum. Kitap 1986 yılında İngilizce yayınlandı. Almanca çevirisi 1988 yılında çıktı. Kitabı ilk önce İngilizce yazdım, çünkü dağıtımının çabucak yapılmasını ve Güneydeki kadınlara ulaşabil-

mesini istiyordum. 1980'li yıllar, İkinci Dünya Savaşı'ndan beri Batı ekonomilerine egemen olan Keynesçi refah devletinin, İngiltere'de Thatcher ve ABD'de Reagan hükümetlerinin doğrudan saldırısına uğradığı yıllardı. Milton Freidman ve "Chicago Okulu" tarafından geliştirilen neoliberal teori, pazarın hareket serbestliğini bütün devlet denetiminin ve müdahalesinin üzerine koyan yeni ekonomik politikaya teorik meşruiyet sağladı. O dönemde adlandırıldığı şekliyle bu "pazar ekonomisinin" esas dayanakları, kuralsızlaştırma, özelleştirme, liberalleştirme ve küreselleşme idi. Bu yeni ekonomik program ilk defa Pinochet Şili'sinde denendi. 1980'lerin sonuna doğru sürekli büyüme, rekabet ve hepsinden önemlisi dünyanın her yerinde serbest ve sınırsız ticaret yoluyla herkesin refahının sürmesini sağlayacak tek rasyonel, etkili ekonomik model olarak evrenselleşti. Çok kısa bir süre zarfında bu yeni neoliberal dogma yalnızca kimi muhafazakar hükümetler tarafından değil, daha ziyade yönünü sosyal demokrasiye çevirmiş hükümetler tarafından da adım adım kabul gördü.

Bazı önemli olaylar neoliberal projenin zaferine yardım etti:

1. 1989 yılında Berlin Duvarı yıkıldı; bu olay Doğu-Batı kutuplaşmasının ve aslında SSCB ile Doğu Almanya'nın sonunun geldiğine işaret ediyordu. Artık "pazar ekonomisi" denen kapitalizm ve neoliberal ekonomik dogma, alternatifi olmayan tek etkili ekonomik model olarak ortaya çıkıyordu. Yalnızca Kuzeyin endüstrileşmiş zengin ülkelerinde değil, aynı zamanda Güneyin yoksul ülkelerinde, Güneydoğu Asya'daki sözde kaplan devletlerde, Japonya'da ve özellikle Doğu Avrupa'da bir zamanlar sosyalist blokta yer alan ülkelerde de kutsandı.
2. Kuralsızlaştırma, özelleştirme, liberalleştirme ve küreselleşmeden oluşan bu neoliberal dogma, bundan böyle borçlarını ödeyemez hale gelen birçok Üçüncü Dünya hükümetine çoktan dayatılmıştı. Dünya Bankası ve IMF, kendi hükü-

metlerini yıkımdan kurtarırken Üçüncü Dünya ülkelerinin ekonomilerini yabancı sermaye ve yatırımcılara açan, yoksullara, sağlık ve eğitim hizmetlerine, kadınlara ve çiftçilere yönelik hükümet programlarını askıya alan ve çiftçileri yabancı pazar için üretmeye zorlayan kötü şöhretli Yapısal Uyum Programlarını (SAP) dayattı.

3. Neoliberal teori ve politikaların yasal temellerinin atılması, daha sonra, 1995 yılında Dünya Ticaret Örgütü'ne aktarılan Ticaret ve Gümrük Tarifeleri Genel Anlaşması (GATT), Avrupa Birliği'nin Maastricht ve Amsterdam Antlaşmaları, 1994 Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması (NAFTA), Güney Amerika için Mercosur, Pasifik'e kıyısı olan devletler için Asya-Pasifik Ekonomik İşbirliği (APEC) gibi birtakım küresel ve bölgesel antlaşmalar yoluyla oldu. Küreselleşmiş bir ekonomi içerisinde Serbest Ticaret ve Serbest Yatırım teorisine dayanarak ulusötesi şirketlerin bu neoliberal saldırısını, mümkünse sonsuza kadar, yasal temele oturtma stratejisindeki son adım, henüz son şekli verilmemiş olan Çoktaraflı Yatırım Anlaşmasıdır (MAI). Doğrusu Tony Clarke'ın nitelediği şekliyle MAI, yeni bir küresel şirket egemenliği antlaşmasıdır (Clarke, 1997).
4. Neoliberalizmin zafer kazanarak hızla yayılmasına ve Keynesçi, "insani bir yüz taşıyan", "ehlileştirilmiş" kapitalizm modelinin gözden düşmesine katkı sunan dördüncü faktör ise mikroişlemciler, bilgisayarlar ve gen teknolojisinden oluşan, adına yeni teknolojik devrim denen şeydi. 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başından bu yana bilgisayarların önce birçok üretim sürecine ve ardından da iletişim ve yönetime girmesi, çalışma alanında derin bir krize yol açtı. Emekten tasarruf sağlayan bu teknolojilerin girişiyle yalnızca milyonlarca kişi işini kaybetmekle kalmadı, aynı zamanda gelecekte bu işlerin yerini başka işlerin artık alamayacağı, şimdiye kadar Kuzeydeki sendikaların başat talebi olan tam

istihdam devrinin geçtiği ve hatta daha rahatsız edici olanı, bu yeni teknolojilerin endüstrileşmiş ülkelerde "çalışma" tanımının kendisini temelden sarsmaya başladığı da berraklaştı. Aslında makineler artık insan emeğini gereksiz kılıyordu, hem de geçici bir süre için değil, temelli olarak.

Fakat 1980'ler sadece çalışma hayatında krizin ortaya çıktığı yıllar değildi, aynı zamanda dünyanın her tarafında ekoloji hareketlerinin yükseldiği yıllardı. Özellikle NATO'nun Avrupa'da konuşlandırdığı nükleer füzelere ve genel olarak nükleer enerjiye karşı yürütülen mücadele, doğanın ve yaşamın temelleri bakımından endüstriyel modelin sonuçlarını gündeme getirmişti. Bu sistemin, eğer insanlar tarafından kontrol edilmezse, gezegeni ve dünya üzerindeki yaşamı yok edeceği açık hale geldi. 1983 yılında Yeşiller Partisi, Batı Almanya'da Bundestag'a girdi ve dünyada parlamentoya giren ilk ekolojik parti oldu. Ekoloji hareketi, özellikle kadınlar arasında muazzam bir heyecan yarattı. Almanya'da Yeşiller Partisi bu heyecandan ziyadesiyle istifade etti. Birçok kadın Yeşillere katıldı. Petra Kelly medyada çok popülerdi ve kendisi her ne kadar feminist olmasa da kadın-dostu bir parti olarak Yeşiller imajını tasarladı. Bundan başka Yeşiller programlarına bazı feminist talepleri almışlardı ve parlamentodaki koltuklarının yüzde 50'sini kadınlara ayırmışlardı, ki o dönem için devrimci bir adımdı bu. Aslında 1980'lerin ortasında insanları farklı hareketler içinde seferber etmiş bazı meseleleri, ekoloji, feminizm, barış, çalışma hayatı ve Üçüncü Dünya'nın sömürülmesi meselelerini yeşillerin sentezleyebileceği ortaya çıktı. Bütün bu problemlere bir çözüm mümkün görünüyordu: ancak bütünsel (*holistic*) dünya görüşünün benimsenmesi ve "iyi yaşamı" neyin oluşturduğunun yeniden tanımlanması koşuluyla.

1980'lerin sonuna doğru, bu iyimser perspektif tuzla buz oldu, özellikle 1989 yılında Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra. Küresel neoliberal kapitalizmin zaferi tamamlanmış gibiydi. Pazar ekonomisinin alternatifi yoktu. Ulusötesi şirketler korumacı

devlet müdahalesinin engellemesi olmaksızın istedikleri yere yatırım yapmakta artık özgürdü. Emek, pazarlık gücünün çoğunu kaybetti, çünkü sermaye şimdi küreselleşmiş bir ekonomide ucuz-emek cenneti olan ülkelere kolayca kayabilirdi. Ayrıca bu tür ekolojik yasaların var olmadığı ya da sıkı sıkıya uygulanmadığı dünyanın başka yerlerine, özellikle Güneydeki ya da yeni ortaya çıkan ekonomiler arasındaki bölgelere giderek, ekolojik yasaları ve kısıtlamaları bertaraf edebilirdi. 1990'lardan itibaren endüstrileşmiş ülkelerde, özellikle Almanya'da işsizlik hızla büyüdü. Yeşiller, parlamentoda kalmak istiyorlarsa ana taleplerinin bir kısmından vazgeçmek zorunda olduklarını fark ettiler. Birçok feminist, kendi projeleri ve talepleri açısından, alanın giderek daraldığını anlamaya başladı. Birçok kadın, özellikle bekar anneler, işsizlik ve yoksullukla tehdit edildiler. Ve gençler açısından bu ekonominin ve toplumun iyimser bir perspektif sunamayacağı belli olmuştu. Birçok kişi, anne babasının yararlandığı bir şey olan, yaşam boyu tam-zamanlı istihdam ve iş güvencesini bulma umudunu taşıyamıyordu. 1980'lerin büyük kısmına egemen olan iyimserlik çok kısa bir zaman içerisinde yok olmuştu ve yerini, kendisini çoğunlukla TINA (There Is No Alternative-Başka Alternatif Yok) sendromunda ifade eden derin bir karamsarlık almıştı.

Dünyada yaşanan bu politik, ekonomik ve toplumsal değişimlere, post-modernizm olarak bilinen ideolojik ve teorik kayma eşlik etti. 1980'lerde ve özellikle 1990'ların başında, sanat, sosyal bilimler ve edebiyatın yanı sıra kadın çalışmalarında da postmodernizmin etkisi hakimdi. Yeni adlandırıldığı şekliyle postmodern söylem, yalnızca ataerki, kapitalizm, sömürü ve ezilme gibi kavramlardan değil, aynı zamanda kızkardeşlik ya da dayanışma gibi kavramlardan da hızla kurtulmaya çalıştı. Yeni kadın hareketinin ilk evresine kılavuzluk etmiş bu kavramların yerini, farklılık ve kimlik, yapı (*construction*) ve yapı-çözüm (*deconstruction*) gibi kavramlar almaya başladı. Toplumsal ilişkilerin

tahlili ve gerçekliğe materyalist ve diyalektik yaklaşım, yerini söylem teorisine bıraktı. Doğrusu postmodernizm, gerçekliği, bağlantısız olayların, anların ve sosyal ögelerin birliği içinde eritmeye çalıştı ve etrafımızda algıladığımız maddi olan ve olmayan herşeyin aklın kurduğu bir "yapı" olduğu vurgusuyla gerçekliğin anlamını zayıflattı. Dünyanın maddiliği çözüldü ve sonunda bütün gerçekliğin yalnızca sanal olduğunu deklare eden yeni bir idealizm yaratıldı. Postmodern feminizm, kadın hareketinin eski hedefinden, bir sistem olan kapitalist ataerkiyi yenme hedefinden vazgeçti. Şimdi tek hedef toplumsal cinsiyet eşitliğiydi. Bu ise, kadınların ancak erkeklerle eşit paylaşımı arzu etmesi ve bundan böyle sisteme karşı çıkmaması anlamına geliyordu. Hatta "sistem" terimi gerçekliği olmayan bir şey olduğu için terk edildi. "Anaakıma" katılmak ya da "anaakımlaştırma" yeni hedef haline geldi.

Bu postmodern ideoloji, 1980'lerin ve 1990'ların neoliberal ekonomi politiğine tıpatıp uyuyordu. Bu ideolojinin takipçisi olan feministler, "kıyıda köşede kalmaktan kurtulmayı" ve "anaakımın" gövdesinde bir yerlerde yuvalanacak bir gedik bulmayı umuyorlardı. İşsizliğin yükseldiği bir dönemde bu anlaşılabilir bir durumdur, hele de Anglo-Sakson dünyasındaki kadın çalışmaları bölümleri postmodern dogmaya bağlı kalmayanları işe almayı reddetmeye başladığında. Renate Klein'in 1996 yılında Adelaide'de toplanan Uluslararası Kadın Çalışmaları Konferansı'ndaki gözlemleri de bu yöndeydi.

Dolayısıyla *Ataerki ve Birikim* eleştirisinin bu düşünce akımından etkilenmiş olması şaşırtıcı olmaz. Beni şaşırtan şey, bu çalışmayı övenlerin çoğunun her zamanki gibi beyaz orta-sınıf kökenli değil, Güneyli ya da Afro-Amerikan kökenli olmasıydı. İlk eleştiri yazılarından biri, *Off Our Backs* dergisinde Esther Figueroa tarafından kaleme alındı. Figueroa şöyle yazıyordu:

> Maria Mies, birçoklarının aralarında bağlantı kurmada başarısız olduğu sorunlar dizisini birbirine bağlayan yaklaşımıyla olağa-

> nüstü sentetik bir çalışma hazırladı... Çokgelişmiş uluslarla azgelişmiş uluslar arasındaki ilişkide her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğunu ve dolayısıyla her ikisinde yaşayan kadınların birbiriyle bağlantılı olduğunu veya bu ilişkinin kimsenin gündelik yaşamının dışında olmadığını gösteren bir çalışma bu. Mies bunu yaparken açık ve kolay anlaşılır bir dil kullanıyor ve insanın içine işleyen, esin verici, yaratıcı bir bakış açısından hareket ediyor. Feminist teorinin şahikası. (*Off Our Backs*, Mart 1987)

"Öteki"nin anlama ve dayanışmaya engel oluşturduğu şeklindeki postmodern argümana rağmen, bu kitabın gördüğü kabul bunun aksini ispatlamaktadır. Benzer bir durum Almanya'da da yaşanıyordu. Batı Almanya'da bazı feministler eleştirilerinde daha ziyade polemiğe kaçarken (Berlin Duvarı'nın yıkılmasından önce) kitabın bir kopyasını elde etmeyi başarabilmiş Doğu Almanya'daki kadınlar bu kitabın, yaşadıkları gerçekliği kendilerine makul bir biçimde açıkladığını söylediler. Ne var ki ister övsün isterse de eleştirsin, birçok eleştirmen, bu kitabın günümüz dünyasını oluşturan ve geçmişe bağlayan "gizli" bağlantıları açığa çıkardığını söyledi.

Bu önsözde ileri sürülen bütün eleştirilere yanıt vermem imkansız. Günümüzde içinde yaşadığımız durumla en çok ilgili olanlar üzerinde yoğunlaşacağım. Bunlar;

1. Tüketicinin kurtuluşu yönündeki çağrının eleştirisi;
2. Özcülük (essentializm) eleştirisi;
3. Doğayı, tarım toplumlarını ve geçmişi idealleştirme ya da romantikleştirme eleştirisi.

1. Birikimin mantığına karşı bir strateji olarak tüketimi politikleştirme yönündeki önerim, başta Almanya'dakiler olmak üzere, bazı eleştirmenlerin keyfini kaçırdı. Bu stratejiyi, ya sisteme karşı çıkamayacak kadar etkisiz, bireyselci ve zayıf, ya da ahlakçı ve anti-kadın (neden erkekler tüketmeye devam ederken, fedakarlık yapanlar yine kadınlar olsun) diye niteliediler.

Bu görüşü eleştiren kadınlar, az çok kapitalist ataerki hakkındaki genel tahlilimi kabul ediyor, fakat işi herhangi bir eylem

önerisine dökecek kadar ileri gitmek istemiyorlardı. Tüketicinin özgürleşmesinin tek bir stratejiden ziyade, muhtemel bir strateji önerisi olduğunu kabul etmiyorlardı. Eleştirel yaklaşan eleştirmenler olarak kalmayı tercih ediyorlardı. Ayrıca önerilen yeni yaklaşımın ahlakçı ve çileci değil, özgürleştirici olduğunu kavramakta da başarısız oldular. Daha azın daha çok olduğunu, daha doğrusu daha azın daha yüksek yaşam kalitesi, hatta mutluluk anlamına gelebileceğini insanlara açıklama güçlüğü, kısmen dünyevileştirilmiş ve kapitalist dünya görüşünün derinlerine kök salmış Hıristiyan ya da Protestan ahlakımızdan kaynaklanıyor. Öte yandan, "özgürleşme" yalnızca aklın bir nevi ruhani ya da manevi hali ("temiz ellere" sahip olma hissi) gibi anlaşıldı. Günümüzde "temiz elbiseler" ve diğer adil ticaret kampanyalarının arkasında da bu etiğin durduğu görünüyor. Oysa benim özgürleşmeyle anlatmak istediğim, sadece "iyi yaşam" tanımında bir değişim değil, toplumsal ve ekonomik ilişkilerde de değişimin yaşanmasıdır. Burada tüketici boykotları birikim makinesinin işleyişine çomak sokacak güçlü mücadele yöntemleri olarak görülüyor. Sandra Meucci eleştirisinde, 1899 gibi erken bir dönemde ABD'de feminizmden esinlenen Ulusal Tüketiciler Birliği'nin organize ettiği, güçlü tüketici boykot hareketlerinin olduğunu yazıyor (Meucci 1990). Tüketici boykotları o zamandan beri ABD'de en etkili mücadele araçları oldu.

2. Postmodern feministler tarafından kitabıma yönelik olarak ileri sürülen eleştirinin ana noktalarından biri, kitabın "özcülük"e [essentializm] yakın olduğu idi. Özcülük, postmodern feministler nazarında kökel günahtır. "Özcülük"ün ne olduğunu bana henüz kimse açıklayamamış olsa da, anladığım kadıyla, bugün bu terime, "biyolojik determinizmi" tanımlamak için geçmişte kullandığımız şeyi anlatmak üzere başvuruluyor. Biyolojik determinizm, erkeğin ataerkil tahakkümünü toplumsal cinsiyetler arasındaki biyolojik farklılıkla açıklamanın bir yöntemi olarak kadın hareketi tarafından oldukça erken bir dönemde eleştirilmiş olma-

sına rağmen, postmodernistler "kadın", "anne", "toprak", "ataerki", "kapitalizm" ve benzeri kavramların kullanımını bile tabu sayarak yasakladılar. Kadınların çocuk doğurabilmesi ve anne olabilmesi olgusu değersizleştirildi, tarihsellik ve maddilikten uzaklaştırıldı. Bugün kadının doğurganlığı biyo-teknolojinin değiştirebileceği biyolojik bir ilinekten ibaret görülüyor. Aynısı "kadın" kategorisi için de geçerlidir. Birçok insanın bu dünyada erkek ya da kadın olarak görünmesi gerçeği, bir veri olarak kabul görmez; çünkü bugün fiziksel olarak insanın cinsiyetini ya da cinsel yönelimini değiştirmesi olanaklıdır. Toplumsal cinsiyet söylemi, özellikle "anne" ya da "kadın" gibi kategorilerin elimine edilmesine katkı sundu. Bu söylemde biyolojik olarak belirlenmiş görünen "cinsiyet" ile kültürel olarak inşa edilen "toplumsal cinsiyet" birbirinden ayrılır ve birbirinin karşısında konumlandırılır. Bunun sonucunda ise "cinsiyet" yeniden tarihselliğinden uzaklaştırılıp sadece üreme ve genetik mühendislerine bırakılabilecek bir biyoloji meselesi olarak ilan edilirken, kültürün belirleyici rol oynadığı "toplumsal cinsiyetin" "daha üst" ilişki haline geldiği eski şizofrenik durum ortaya çıkar. Eski ikicilik (dualizm) yeni bir çehreye bürünmüştür.

Felsefi bakımdan "özcülük" eleştirisi, gerçekliğe tarihsel materyalist yaklaşımın sonu anlamına geliyordu. Asıl hedefi, tabii ki, Marksizmdi ve amacı da yeni idealizmin "yeniden yapılanması" idi. Erkekler ve kadınlar hakkında konuşmaya devam etmek özcülük olarak kabul ediliyordu, ekonomi ve toplumsal üretim ilişkilerinden bahsetmek ekonomist bir yaklaşım olarak görülüyordu, çünkü bu yaklaşım güya "sübjektif öğeyi" göz ardı ediyordu; şiddetten bahsetmek radikal feministlik olarak kabul ediliyordu, çünkü sadece radikal feministler erkeklerin kadınlara ve çocuklara uyguladığı şiddet rezaletini konuşmaya devam ediyordu (Bell&Klein 1996); kadınların ortaklıklarından konuşmak onların farklılıklarını göz ardı etmek anlamına geliyordu; doğadan ve kadınlardan konuşmak özellikle özcülüktü, çünkü kadınların

doğaya erkeklerden daha yakın olduğunun düşünülmesi anlamına geliyordu.

Bütün bu günahları işlediğimi itiraf ediyorum. Eğer özcülük kadınların kendilerini kuşatan doğayla ilişkisinden bahsetmekse; bir kadın bedeninin "varoluş" deneyiminin, kadınların bilgiyi bir önceki kuşaktan öğrenip edindiği ve değiştirip sonraki kuşağa aktardığı bir deneyimin bu ilişkiyi tarihsel olarak etkilediğini (belirlediğini değil) ileri sürmekse; eğer insansal ve insansal olmayan dünya arasındaki ilişkinin sürekliliğine vurgu yapmaksa, ben özcüyüm. Buradan kadınların doğaya erkeklerden daha yakın olduğu anlamı çıkmaz. Kadınlar ve erkekler doğanın birer parçasıdır. Bu gerçeği kabul etmeleri her ikisi için de iyi olacaktır. "Erkek"i doğanın efendisi ve hâkimi olarak kavramlaştırmak ataerkil projenin bir parçasıdır.

3. Geçimlik yaşam biçimini romantikleştirip idealleştirdiğim ve daha basit bir kırsal geçmişe nostalji beslediğim yönündeki eleştiri, esas olarak, hiçbir sömürgenin sömürü ve ezilmesine dayanmayan bir toplum çerçevesini çizmeye çalıştığım kitabın son bölümüne atfen ileri sürülmektedir.

En fazla eksikliği duyulan şeyin alternatif bir toplum ve ekonomi görüşü olduğunu bugünlerde birçok kişi söylüyor. Yine de birisi çıkıp da böyle bir görüş için gerekli temel ilkelerin bir kısmını formüle etmeye kalkıştığı zaman, eleştiriler büyük çoğunlukla bunun ütopyacılık olduğu, şu anda ve bulunduğumuz yerde gerçekleşemeyeceği, yüzünün geriye dönük olduğu, ilerici olmayan "daha basit" bir yaşamı romantikleştirdiği doğrultusundadır. Yaşadığımız endüstriyel toplumlarda bir alternatif düşünmenin bile zor olması, kısmen Avrupa merkezli düşünceye egemen olan doğrusal ilerleme kavramından dolayıdır. "Geriye gitme" ve daha iyi olanı geçmişte ya da endüstrileşmemiş toplumlarda aramanın, toplumlarımızın içinde bulunduğu açmazı aşması yolunda yaratıcı bir yöntemi olabileceğini insanlar anlayamıyor. Düz çizgisel bir düşünce tarzına takılıp kalıyorlar ve

hemen hemen hep aynı sonuca, genellikle teknolojik buluşların toplumu değiştireceği sonucuna ulaşıyorlar.

Endüstrileşmiş toplumlarda yaşayanlar, gıdanın topraktan elde edildiği, bu yüzden toprağın gıda üretimi ve gıda güvenliğinin temeli olduğu gerçeğini kabullenmekte hâlâ özel bir zorluk çekiyorlar. Bu insanlar genellikle toprağın "azgelişmiş" ülkeler için gerekli olduğunu kabullenmeye hazırdırlar, ama "gelişmiş" ülkelerde toprak konusunda kaygılanma ihtiyacı duymazlar. Ayrıca, tamamen başka bir ekonomi modeli önerilmediği sürece, verili zihniyetlerin dışına çıkma ve başka bir paradigma hayal etme konusunda da isteksizdirler. Zaten yaşanmakta olan bir sürece katılmaktan, yaratıcılıklarını ve enerjilerini katmaktan korkuyorlar. Eski evlerinden dışarı adım atmadan önce güvence istiyorlar. Geçim perspektifinin daha iyi bir alternatif olabileceğini ve bu alternatifin zaten yaşanıyor olduğunu endüstrileşmiş dünyadaki insanlara (kadınlara ve erkeklere) açıklamanın ne kadar zor olduğunu fark ediyorum. TINA (Başka Alternatif Yok) sendromu tarafından köşeye kıstırılmış halde ya yukarıdan birinden ya da yeni tarihsel özne olarak teknolojiden bir çözüm sunmasını beklemek yerine, mümkün olan bir yönelime, SITA'ya (Subsistence Is The Alternative- Geçim Alternatiftir) bakmak daha iyi olabilirdi.

Bunun bir şakadan ibaret olmadığı, Asya, Rusya ve (bu satırları yazdığım sırada) belki yakında Güney Amerika ve ABD'de patlak verecek mali krizler karşısında küresel ekonominin yöneticilerinin şaşkınlığını ve kafa karışıklığını gördüğümüz zaman açığa çıkmaktadır. "Küresel aktörler" ne yapacağını bilemez durumda ve dünyanın her yerinde verdikleri neoliberal vaazların yol açtığı mali krizlerin, 1929 krizi gibi tam anlamıyla bir ekonomik durgunluk haline gelebileceğinden ve bu ekonomik durgunluğun yalnızca Güney ülkeleri ve Rusya ile sınırlı kalmayabileceğinden korkuyorlar. Beni en çok şaşırtan, Dünya Bankası ve IMF'nin bizzat gözlemledikleri tehlike işaretleri karşısında yine de gerçek bir alternatifi düşünemez durumda olmalarıdır. Nere-

deyse aynen devam ediyorlar. Dünya ekonomisinin derin bir durgunluk dönemine girebileceği uyarılarına rağmen, daha fazla kuralsızlaştırma, özelleştirme ve küreselleşme şeklindeki neoliberal dogmaları vazetmeyi hâlâ sürdürüyorlar. Gerçek bir alternatifi düşünebilme konusunda gösterilen bu güçsüzlük, sadece manevi bir zayıflıktan ibaret değildir. Her şeyden önce, hakim sermaye birikimi mantığının ve sürekli büyümeye ve sömürgeciliğe dayalı bir ekonomik paradigmanın dışına çıkabilme güçsüzlüğüdür.

Bu kitabın yeni baskısının, bu ve diğer küresel aktörleri, kapitalizmin bir aysberg ekonomisi olduğunu anlamaya yöneltebileceğini beklemiyorum. Fakat bu aysberg ekonomisi yeniden ve hızla birbiri ardına krizler ürettiği zaman Güney'deki ve Kuzey'deki sıradan insanların umutsuzluğa kapılmamalarına yardım edeceğini umut ediyorum. Aysbergler çok istikrarsızdır.

Maria Mies
Köln, Ekim 1998

GİRİŞ

Bu kitabı yazma düşüncesi, feminizm konusunda nükseden kimi zihin karışıklıklarını aydınlatma arzumun sonucu olarak ortaya çıktı. Fark ettim ki, feminist hareket dünyanın daha fazla bölgesine yayıldıkça, feminist sorunlar dünyayı yönetenler nezdinde gitgide daha fazla "kabul gördükçe", bu hareketin neye karşı ve ne için mücadele ettiği soruları giderek daha çok bulanıklaşıyor.

Pek çoğumuz, sadece erkeklerin değil, bir sistem olan kapitalist ataerkinin düşmanımız olduğu konusunda hemfikiriz. Ancak buna rağmen, birçok feministin kapitalizmin lafını bile etmediği ya da etse bile kapitalist sistemin oldukça sınırlı bir nosyonuna sahip olduğu ve feminist tahlilleri geleneksel Marksist tahlillere eklemek için çaba harcamakla yetindiği gerçeğini inkar edemeyiz. ABD'deki Eşit Hak Reformları [ERA] taraftarları gibi olanlar da, sadece erkeklerle daha fazla eşit olmak istiyor ve bir sistem olarak kapitalist ataerkini aşma arzusu bile taşımıyorlar.

Benzer şekilde, pek çoğumuz feminist başkaldırının bütün sınıf, ırk ve emperyalizm engellerine karşı çıktığını düşünürüz, çünkü kadınlar her yerde cinsiyetçiliğin ve erkek egemenliğinin kurbanı olmaktadır. Bu nedenle, kadınlar arasında uluslararası dayanışma ya da küresel kızkardeşlik için gerçekçi bir zemin olduğunu hissederiz. Öte yandan, yaşam standartları azgelişmiş bölgelerdeki yoksul kadınlarla erkeklerin ve sınıfların sürekli sömürülmesine bağlı olanlar arasında hem Batıda yaşayan bütün sınıflardan kadınların hem de Üçüncü Dünyada yaşayan orta sı-

nıf kadınların yer aldığı çıplak gerçeğine gözlerimizi kapatamayız.

Şurası açıktır ki bütün kadınların erkekler tarafından sömürüldüğünü ve ezildiğini söylemek yetmez. Cinsler arasındaki bölünme sadece hiyerarşik bölünmeden ibaret değildir; özü itibarıyla, erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakküm ilişkisiyle iç içe girmiş, başka toplumsal ve uluslararası bölünmeler de söz konusudur. Bu gerçek, feminist hareketin sınıf meselesini ya da sömürüye dayalı uluslararası işbölümü ve emperyalizm meselelerini görmezden gelemeyeceği anlamına gelir. Öte yandan, bilimsel sosyalistler tarafından ileri sürülen o eski argümanı, "kadın sorununun" ideoloji, üstyapı ya da kültür alanına ait tâli bir çelişki olduğu yolundaki argümanı, özellikle feminist başkaldırının her yerde şiddet meselesi etrafında harekete geçmesinden bu yana, kadınların gerçekliğini açıklamak için savunmak artık mümkün değildir.

Çözümlenmemiş sorunların ucu, ataerki ve kapitalizm arasındaki ilişkiye, başka bir ifadeyle, kadınların ezilmesi ve sömürülmesi ile kesintisiz birikim ve "büyüme" paradigması arasındaki ilişkiye, kapitalist ataerki ile sömürgelerin boyunduruk altına alınması ve sömürülmesi arasındaki ilişkiye dokunur. Bunlar akademik sorunlar değildir. Bunlar, her kadının günlük yaşamını, feminist hareketin politik hedeflerini ve varoluşunu ilgilendiren sorunlardır. Şayet bu sorunlara makul yanıtlar bulamazsak, yıkıcı sermaye birikimi modelini sürdürmekten başka bir amacı olmayan ve yavaşlayan "büyüme" sürecini beslemek için bu hareketin canlılığına ihtiyacı olan güçlerin, feminist başkaldırıyı kendilerine yedekleme tehlikesi ortaya çıkabilir.

Aşağıda yazılanlar, gündemdeki sorulara ilişkin sistematik bir araştırmanın sonucu değildir. Bu sorular, son yıllarda katıldığım çok sayıda mücadele, tartışma ve toplantılar sırasında tekrar tekrar baş gösterdiler. Tartışmaların çoğu, Birinci ve Üçüncü Dünya kadınları arasında, bazıları ise Üçüncü Dünya ülkelerinde yaşan-

dı. Bu yüzden, buradaki kavrayışlar, uluslararası kadın hareketi olmadan kazanabileceğim türden kavrayışlar değildir. Çok sayıda kadın (ve bazen de erkek) bana değerli fikirler ya da geri bildirim verdi. En çok kıymet verdiklerim, bazı varsayımlarıma karşı çıkarak, beni, tahlilimi derinleştirmeye ve genişletmeye zorlayanlardır. Dolayısıyla, çokgelişmiş ve azgelişmiş sınıflara, ülkelere ve bölgelere mensup kadınları neyin birleştirdiği ve neyin böldüğü sorusu hayati bir rol oynadı. Hem sermaye birikim sürecinde hem de ataerkil kadın-erkek ilişkilerinin kurulmasında şiddetin nasıl bir rol oynadığı sorusu da öyle.

Zamanla açığa çıktı ki "kadın sorununu", günümüzün gerçekliğini oluşturan bütün toplumsal ilişkiler bağlamında, yani, sermaye birikiminin emri altındaki küresel işbölümü içinde kavramadığımız sürece, dünya çapında feminist hareket içerisinde varolan kafa karışıklıkları sürecektir. Kadınların, doğanın ve sömürgelerin boyunduruk altına alınması ve sömürülmesi, bu modelin devamı için gerekli önkoşuldur.

Açığa çıkan ikinci şey ise, insanlığını geri alma mücadelesi veren kadınların, bu paradigmanın devamından hiçbir kazancı olmadığını idrak etmekti. Bilimsel sosyalizmde ifadesini bulan, kapitalizmin doymak bilmeyen kesintisiz sermaye birikimi ya da "büyüme" aracılığıyla, daha sonra sosyalizmde gerçekleşebilecek kadınların kurtuluşu için gerekli önkoşulları yarattığı yönündeki inancı, feministlerin her yerde terk etmesi isabetli olur. Bizzat birikim sürecinin, insanı insan yapan özü her yerde yok ettiği bugün apaçık ortadadır, çünkü kadınların kendi yaşamları ve bedenleri üzerindeki otonomilerinin yok edilmesine dayanır. Kadınlar, büyüme modelinin devamından kazanacakları hiçbir şey olmadığı için, doğanın, kadınların ve diğer insanların sömürüsüne dayanmayan bir toplum perspektifi oluşturmaya muktedirdir.

Bu, metodolojik olarak, sadece madalyonun bir yüzüne bakmanın yeterli olmadığı, cinsiyete dayalı uluslararası işbölümünün ayırdığı çeşitli parçalar arasında var olan bağlantıların da

araştırılması gerektiği anlamına gelir. Dünya pazarı gerçekten de dünyanın en uzak köşelerini ve birbirine çok yabancı insanları birleştirdiği için, aynı zamanda, bölünme ve bağlantıların maddi bir gerçekliğe sahip olduğunun kavranması anlamına da gelir. Fakat bu bağlantılar gerçeklere dayalı olduğu halde bilincimizden neredeyse tamamen silinirler. Kendilerinden haberdar bile olmadığımız Üçüncü Dünya ülkelerindeki insanların ürettiği metalar yığınını, gerçeklere dayalı olarak tüketiriz. Uluslararası ve cinsiyete dayalı işbölümü içinde meta üretiminin yol açtığı bu yabancılaşmanın üstesinden gelmek için, yalnızca Batıdaki kadınların başına gelenleri değil, aynı zamanda sömürgelerdeki kadınların başına gelenleri de incelemeye çalıştım. Madalyonun her iki yüzüne de bakarak, büyüme modelini sürdürme gayreti içindeki militaristler, kapitalistler, siyasetçiler ve bilim adamları arasında var olan kardeşlik birliğinin (*brotherhood*) geçmişte ve bugün teşvik ettiği çelişkili kadın politikalarını saptamak olanaklı hale geldi. Kültürün dünya çapında kadınları böldüğünü savunan, kültürel göreliliğin sınırlı bakışını aşmak olanaklı hale geldi. Oysa bizi hem bölen hem de birleştiren şey, aslında meta ilişkileridir.

Lahey'deki Sosyal Araştırmalar Enstitüsünde "Kadın ve Kalkınma" programının koordinatörü olarak çalışırken, Asya, Latin Amerika ve Afrika'dan pek çok kadınla karşılaşma ve tartışma fırsatını yakalamış olmam "madalyonun her iki yüzüne de bakmamı" kolaylaştırdı. Üstelik Hindistan'da uzun yıllar yaşamış ve çalışmış ve Hindistanlı feministlerle birçok bağlantıya sahip olmam da madalyonun iki yüzüne bakmama yardımcı oldu. Bu nedenle, aşağıdaki tahlillerin çoğu, Hindistan ve oradaki yeni kadın hareketi hakkında edindiğim deneysel ve ampirik bilgilerime dayanır. Kavrayışımın çoğunu, kentli ve köylü Hindistanlı kız kardeşlerime borçluyum. Ataerkil yapılara ve kurumlara karşı verdikleri kavgada gösterdikleri cesaret bana büyük bir ilham kaynağı oldu.

Ayrıca Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'ndeki Üçüncü Dünyalı öğrencilerimden de çok şey öğrendim. Bu öğrencilerimin feminizm ne olduğunu, feminizmin kendileriyle ve memleketlerindeki yoksulluğun acil çözüm bekleyen sorunlarıyla olan ilintisini anlama hevesi beni, yalnızca Batılı feministler için değil, Üçüncü Dünyalı feministler için de geçerli olabilecek yanıtlar aramaya sevk etti.

Dünya feminist hareketi bugün kadın gerçekliğini, dünya ölçeğinde ataerki ve birikimin oluşturduğu yapısal ve ideolojik çerçeve içerisinde kavramamız gerektiğini kabul ederek işe başlamadan, ne bu çerçeveye ne de bununla yakından ilişkili uluslararası ve cinsiyete dayalı işbölümüne karşı çıkabilir.

Birinci bölüm, feminizmin asıl mücadele konularının neler olduğunu aydınlatmaya çalışmaktadır. ABD ve Avrupa'da ortaya çıkan yeni kadın hareketinin tarihini, bu hareketin başlıca meselelerini, kampanyalarına ve tartışmalarına özel göndermeler yaparak tartıştıktan sonra, yeni kadın hareketini eskisinden ayıran şeyin ne olduğu sorusuna odaklanıyor. Dahası, Asya, Latin Amerika ve Afrika'da feminist hareketlerin ortaya çıkışının, kapitalizmin karakteri, sömürgecilik meselesi ve sosyalist bir gelecek tasavvuru gibi eski çözülmemiş sorunların çözümü için ne anlama geldiği konusunu da ele alıyor. Bu konuda şiddetin ve evişinin feminist tahlili ve feminist siyaset kavramı, kadınların kurtuluşuna ilişkin eski teorilere karşı çıkarken belirleyici bir rol oynadı.

İkinci bölüm, cinsiyete dayalı işbölümünün toplumsal kökenlerinin izini sürmeye çalışmaktadır. Kadınlarla erkekler arasındaki tahakküm ilişkisinin kökenleri hakkındaki yaygın ve çoğunlukla biyolojik eksenli varsayımlar eleştirel olarak değerlendiriliyor ve bu ilişkinin biyolojik ya da ekonomik belirleyenler tarafından zamanla oluşturulduğu nosyonuna karşı çıkılıyor. Avcı/Savaşçı Erkeğin elindeki silahlar üzerindeki tekelinin, hem kadınlarla erkekler hem de farklı sınıflar ve halklar arasında sürekli sömürü ilişkilerinin kurulması için gerekli politik gücü oluştur-

duğu vurgulanıyor. Nitekim sömürüye ve cinsiyete dayalı işbölümü, uluslararası işbölümünün üzerine inşa edildiği toplumsal bir paradigmadır.

Üçüncü bölüm, sömürgeleştirme ve evkadınlaştırma süreçlerinin birbiriyle ilişkili ve çift-taraflı olarak yaşandığı tarihin izini sürüyor. Avrupa'da sermaye birikiminin temeli, 16. yüzyıldan başlayarak süregelen sömürgelerin fethi ve sömürülmesiydi. Oysa aynı yüzyıllarda yaşanan cadı avı sırasında, kadınların kendi bedenleri ve yaşamları üzerindeki otonomilerinin yok edilmesi de eşit derecede önem taşır. Bu bölümde, sermaye birikimi veya ilerleme ve medenileşme uğruna, öteki ülkeleri ve kadınları "doğa" olarak tanımlayan ya da BEYAZ ADAM tarafından sömürülecek sömürgeler haline getiren süreçlerin ve politikaların izini sürmeye çalışıyorum.

Dördüncü bölüm, bu tahlili genişleterek, çağdaş, yeni uluslararası işbölümü ve kadınların bu dünya pazarı sistemi içinde oynamak zorunda olduğu role, en ucuz üretici ve tüketici rolüne değiniyor. Kadınları her yerde, başkasına muhtaç evkadınları olarak tanımlama politikası ya da evkadınlaştırma süreci, uluslararası sermayenin kadınları dünya çapında birikim sürecine entegre etmek için kullandığı ana strateji olarak tanımlanıyor. Bu strateji beraberinde ekonomi ve işgücü piyasasının, çoğunlukla erkeklerin çalıştığı sözde formel modern sektör ile kadınlardan oluşan kitlelerin (ki onlar gerçek ücretli işçi değil, evkadınları olarak görülüyorlar) çalıştığı enformel sektör biçiminde ayrılmasını getirmektedir.

Beşinci bölüm, gerçek anlamda ücretli emeğe dayanmayan üretim ilişkilerinin kurulmasında kadına yönelik şiddetin rolü üzerine odaklanıyor. Tahlil, özünde, Hindistan'daki kadınların deneyimlerine, drahoma-cinayetleri ve tecavüze karşı verdikleri mücadelelere dayanıyor. Kadınlara yönelik doğrudan şiddetin çeşitli biçimleri, belirli bir dönemle sınırlı olmayan ve doğuştan gelen erkek sadizminin bir sonucu olarak değil, ekonomik zor

yerine doğrudan zora ve kadınlar üzerindeki ataerkil kontrolün devamına dayanan sürekli "ilkel birikim" sürecinde, erkeklerin yardımıyla servet ve üretken sermaye biriktirmeye yarayan bir mekanizma olarak tahlil ediliyor. Bu bölüm, ataerkil şiddetin feodal geçmişe ait bir özellik olmadığını, sözde modernleşme süreci ile "zorunlu" ilişki içinde olduğunu gösteriyor.

Altıncı bölüm, kendisini, bir kurtuluş savaşı ya da devrim yaşamış sosyalist ülkelerin, önceki bölümlerdeki tahlillere göre, sermaye birikiminin yasaları altında mümkün olmayan kadının kurtuluşu için istenen alternatifi hazırlayıp hazırlayamayacağı sorusuna adıyor. SSCB, Çin ve Vietnam örneklerinden hareketle, toplumsal üretime kadınların katılımına dair sosyalist retoriğe rağmen, sosyalist birikim sürecinin de, gerçekte, erkek egemen, "ilerici" toplumsallaşmış sektör ile çoğunlukla kadınların bulunduğu, tâli, özel ya da enformel sektör biçiminde ekonomiyi çatallandıran bir modele ve aynı evkadınlaştırma mekanizmasına dayandığını gösteriyor.

Son bölüm ise, metaların, servetin ve üretici güçlerin sürekli genişleyen büyümesini temel alan birikim modelini aşacak feminist bir toplum perspektifi oluşturmaya soyunuyor. Doğanın, kadınların ve öteki halkların, başkaları ve soyut ilerleme fikri uğruna sömürgeleştirilmeyeceği ve sömürülmeyeceği bir toplum, beşeri dünyamızın bir sınırı olduğu gerçeğinin kabulüne dayanmak zorundadır. Gerekli emek (giderek makinelere havale edilen) ile insanlar için ayrılmış yaratıcı emek arasındaki mevcut bölünmeyi aşacak yeni bir çalışma kavramını gerekli kılacaktır. Gerekli ve yaratıcı çalışma kombinasyonunun korunması, insanın mutluluğu için bir önkoşul gibi görülüyor. Böyle bir emek kavramı, uluslararası işbölümünün yanı sıra günümüzün cinsiyete dayalı işbölümünü de ortadan kaldırmak zorunda kalacaktır. Bu kavram, alternatif ekonomiye, yani doğanın, kadınların ve sömürgelerin sömürüsüne dayanmayan, büyük çapta kendi kendine yetmeye çabalayan bir ekonomiye dayanır. Böylesi bir otarşiye, yaşamla-

rımız ve bedenlerimiz üzerindeki kontrolümüzü yeniden kazanmaya doğru ilk adım, çokgelişmiş sınıfların ve ülkelerin kadınlarınca başlatılmış bir tüketici kurtuluş hareketi ile atılabilir. Böylesi bir hareket, azgelişmiş sınıfların ve ülkelerin üretim kurtuluş hareketi ile birlikte, küresel bağlamda kadınların kurtuluşuna doğru giden uzun bir yolun taşlarını döşeyebilir.

I. BÖLÜM

FEMİNİZM NEDİR?

Bugün Neredeyiz?

Yeni toplumsal hareketler (ekoloji hareketi, alternatif hareket, barış hareketi ve diğerleri) içerisinde etki alanı en geniş olan ve hakkında en çok tartışılan, muhtemelen Kadın Kurtuluş Hareketidir. Varlığı bile insanları provoke etmeye yetiyor. "Ekoloji sorunu", "barış meselesi" üzerine soğukkanlı bir entelektüel veya politik söylem yürütülebilir. Oysa "kadın sorunu", istisnasız, erkeklerin ve birçok kadının aşırı duygusal tepki göstermelerine yol açar. Bu sorun, her bir birey açısından hassas bir konudur. Bunun nedeni, kadın hareketinin diğer hareketler gibi taleplerini, devlet ve kapitalistler gibi bir dış etkene ya da dış düşmana yöneltmeyip, bizzat en yakın insani ilişki içindekilere, kadın-erkek ilişkisine, bu ilişkileri değiştirme anlayışı ile yöneltmesidir. Dolayısıyla, savaşım, ortak çıkarlara ya da politik hedeflere sahip belirli gruplarla bir dış düşman *arasında* değil, kadınların ve erkeklerin *içerisinde* ve kadınlarla erkekler *arasında* yaşanır. Her insan, er ya da geç, taraf tutmaya mecbur kalır. Ve burada taraf tutmak, kendi içimizden bir şeyin kopup ayrılması, kimliğimiz olduğunu sandığımız şeyin ufalanıp dağılması ve yeniden yaratılmak zorunda olması anlamına gelir. Bu süreç sancılı yaşanır. Pek çok erkek ve kadın buna uzak durmak için çaba gösterir; çünkü eğer yaşadı-

ğımız toplumlardaki kadın-erkek ilişkisinin hakiki doğasının farkına varmamıza izin verirsek, paranın, iktidar oyunlarının ve açgözlülüğün egemen olduğu soğuk ve acımasız dünyadaki son huzur ve uyum adası da yok olacaktır. Üstelik erkekler ve kadınlar, eğer bu meselenin bilinçlerine nüfuz etmesine izin verirlerse, sadece bir tarafta mağdurlar (kadınlar) ile öte tarafta kötüler (erkekler) olarak saflaşmakla kalmayıp, kadınları ve erkekleri bir arada tutan sömürü ve baskı sisteminin suç ortakları olduklarını da itiraf etmek zorunda kalacaklardır. Ve eğer, gerçekten özgür insan ilişkisine ulaşmak istiyorlarsa, suç ortaklığından vazgeçmek zorunda kalacaklarını da. Bu sadece ayrıcalıkları bu sisteme dayanan erkekler için değil, maddi varoluşları bu sisteme bağlı olan kadınlar için de geçerlidir.

Feministler, ezmeye ve eşitsizliğe dayalı kadın-erkek ilişkisi hakkındaki sessizlik anlaşmasını bozma cesaretini gösteren ve bu ilişkiyi değiştirmek isteyen kişilerdir. Fakat bu erkek egemen sistem hakkında, ona "cinsiyetçilik" ya da "ataerki" gibi isimler takarak sesli konuşmak, yukarıda bahsedilen çelişkileri azaltmadığı gibi, daha da şiddetlendirdi ve genişletti.

Yeni kadın hareketine, 1960'ların sonunda açığa çıkışından itibaren çelişkili tepkiler gösterildi. ABD ve Avrupa'da bu hareket içinde bir araya gelen kadınlar, kendilerine feminist demeye ve sadece kadınlardan ibaret gruplar oluşturmaya başladılar. 1920'lerdeki eski kadın hareketinin sönümlenmesinden sonra, ilk kez bu gruplarda "adı konmamış sorun" (Friedan 1968) hakkında konuşmaya başladılar. Her birimiz, özel sohbetlerde babaları, kocaları ve erkek arkadaşlarından gördükleri kötü muameleyi anlatan kız kardeşlerimizi pek çok kere dinlemiştik. Fakat bu kötü muameleye, hep, bu ya da şu kadının kişisel kötü bahtı gözüyle bakılmıştı. İlk bilinç yükseltme grupları, konuşma oturumları, sadece kadınların katıldığı toplantılar, kendilerini karma gruplardan ve örgütlerden ayırmaya başlayan kadınların ilk görkemli eylemlerinin hepsi, özel kişisel sorunlar gibi görünen sorunların

bütün kadınların sorunu ve gerçekte sosyal ve politik bir sorun olduğunu keşfetmeye elverişli yerlerdi. "Kişisel olan politiktir" sloganı türetildiği zaman, "kutsal aile" ile *sanctum sanctorum*'u (yatak odası ve kadınların cinsel deneyimleri) sarmalayan tabu yıkıldı. Konuşma oturumlarında su yüzüne çıkan cinsiyetçiliğin kapsam ve derinliği karşısında bütün kadınlar altüst olmuşlardı. Baş gösteren yeni kaygı, erkek egemenliğine karşı, kadınların maruz kaldığı bütün aşağılama ve kötü muameleye karşı ve cinsler arasında sürmekte olan eşitsizliğe karşı mücadele etme kararlılığı, kadınlar arasında başlangıçta muazzam bir güç, heyecan ve coşku kaynağı olan yeni bir kızkardeşlik duygusu yarattı. Bu kızkardeşlik duygusunun temelinde, sınıf, ırk, ulus farkı gözetmeksizin, bütün kadınların ortak bir soruna sahip olduğu gerçeğinin az çok su yüzüne çıkan farkındalığı yatıyordu. Bu ortak sorun, 1977 yılında "Sistren Tiyatro Kolektifi"nden kadınların Jamaika'nın başkenti Kingston'daki gruplarını oluşturmaya koyuldukları sırada ifade ettiği gibi "erkeklerin bize kötü davranması"ndan kaynaklanıyordu.[1].

Ve kadınların en mahrem ve genellikle tabu olan deneyimleri hakkında konuşmak için bir araya geldikleri her yerde, aynı kızgınlık, endişe ve kadın dayanışması duygularına tanık olmak mümkündür. Geri bıraktırılmış ülkelerde ortaya çıkan kadın

---

[1] Jamaika'nın başkenti Kingston'da, 1977 yılında Michael Manley hükümeti işsiz kadınlar için sokak temizliği gibi işler yaratmak amacıyla "Darbe Programını" başlattığında "Sistren Kolektifi"nden on üç kadın biraraya geldi. Bu on üç kadına yardımcı öğretmen olarak eğitim verilmişti. Eğitim sırasında onlardan her yıl düzenlenen İşçi Haftası kutlamaları için bir oyun sahnelemeleri istendi. Onlar da Honor Ford-Smith'den bir oyun hazırlamalarına yardım etmesini istediler. Ne hakkında bir oyun çıkarmayı istedikleri sorulduğunda, "kadınlar olarak yaşadığımız acılar hakkında bir oyun sahnelemek istiyoruz. Erkeklerin bize yaptığı kötülükler hakkında oyunlar sahnelemek istiyoruz" dediler. (Honor Ford-Smith: "Kadınlar, Sanat ve Jamaika Toplumu", yayınlanmamış yazılar, Kingston, 1980; ayrıca bkz. Sistren Tiyatro Kolektifi: Halkın Gelişmesinde "Jamaika'da Kadın Tiyatrosu", cilt 7, sayı 2, 1983, s. 44)

grupları için de aynı şey geçerlidir.[2] Hareketin başlangıcında erkek nüfusun büyük bir bölümünün, özellikle gazeteci, medya çalışanları gibi kamuoyu üzerinde hatırı sayılır etkisi olanların gösterdiği düşmanca ya da küçümseyen tepkiler, sadece, erkek egemen toplumun baştan sona bütün kurumlarında kadınlara biraz alan açmanın tek yolunun feminist ayrılıkçılık olduğuna giderek daha fazla ikna olan, feministler arasındaki kızkardeşlik duygularını pekiştirmeye yaradı. Ancak feminist hareket daha çok yayıldıkça kendi alanlarının sınırlarını, erkeklerin dışarıda tutulduğu kadınlardan oluşan alanlar olarak daha belirgin çizdi; bu sınırlar belirginleştikçe bu harekete gösterilen olumsuz ya da açıktan düşmanca tepkiler de o denli çoğaldı. Feminizm, birçok erkek ve kadın için fena bir sözcük haline geldi.

Geri bıraktırılmış ülkelerde bu sözcük, feminizmin sömürgeciliğe veya kapitalist sınıf egemenliğine ait bir şey olduğunu ve Üçüncü Dünya kadınlarının bu harekete ihtiyaç duymadığını belirtmek amacıyla çoğunlukla olumsuz anlam taşıyan sıfatla, "Batılı" veya kimi zaman "burjuva" ile birlikte kullanılır. Uluslararası konferansların çoğunda, özellikle 1975 yılında Meksika'da yapılan Birleşmiş Milletler Kadın Konferansı'ndan sonra bir nevi ritüel yaşandığını gözlemleme fırsatım oldu. Kadınlar genel platformda konuştuğu zaman bir kadın olarak konuşmaya başlamadan önce kendilerini "o feministlerden" ayırmak zorundaydılar. "Feministler" hep "öteki kadınlar", "fena kadınlar", "aşırıya kaçan kadınlar", "erkeklerden nefret eden kadınlar", saygın bir kadının benzetilmek istemediği modern cadılar gibi bir şey olup çıkmıştı. Asya, Latin Amerika ve Afrika'dan kadınlar, özellikle

---

[2] Hindistan'da 1973-74 yıllarında Haydarabad'da küçük kadın grupları bir araya geldiği zaman da aynı şeyin yaşandığını gözlemleyebildim. Bu gruplar, Hindistan'daki ilk kadın örgütü olan Devrimci Kadın Örgütü'nü (POW) oluşturdu (K. Lalitha: "POW'un Kökeni ve Oluşumu: Andhra Pradesh'deki İlk Militan Kadın Hareketi"). Bu arada, feminist gruplar ve örgütler pek çok Üçüncü Dünya ülkesinde yükseliyordu.

kalkınma bürokrasileri veya BM ile bağlantılı olanlar, genellikle kendilerini o "Batılı feministlerden" ayırırlar. Çünkü onlara göre feminizm, kendi ülkelerinde en yakıcı sorun olan yoksulluk ve kalkınma konusundan onları uzaklaştırır. Başkaları da feministlerin işçi sınıfının ya da diğer ezilen sınıfların birliğini parçaladığını ve kadının kurtuluşu meselesini sınıf mücadelesinin ya da ulusal kurtuluş mücadelesinin önüne koyarak daha genel devrim meselesini unuttuğunu zannediyorlardı. Feminizme yönelik düşmanlık, özellikle ortodoks sol örgütler arasında ve erkeklerden çok kadınlar arasında güçlüydü.[3]

Oysa genel olarak feminizm ve özel olarak "Batı feminizmi" hakkındaki olumsuz açıklamalara rağmen, "kadın sorunu" yeniden tarihin gündemindeydi ve onu tekrar bir kenara itmek olanaksızdı. Meksika'daki Uluslararası Kadın Konferansı, Dünya Eylem Planında yer alan bir tür ilerleme stratejisi şeklinde kadınların yumuşak öfkesini ve ağırkanlı isyanını devlet politikalarının kontrolündeki kanallara akıtmaya ve bulaşıcı "Batı feminizmi"

---

[3] Sol anti-feminizmin teorik temeli, ilk kez Engels, Bebel ve Clara Zetkin tarafından çözümlenip açıklanan, "kadın sorununun" sınıf sorununun parçası olduğu ve ayrı ayrı ele alınmaması gerektiği şeklindeki Marksist pozisyondur. Marksist Leninist Partiler ilk başta yeni feminist harekete aldırış etmedi ve önemsiz gördü. Ancak hareketin varolmayı sürdürdüğünü ve hatta geri bıraktırılmış ülkelerde bile daha fazla kadını harekete geçirdiğini fark ettikleri zaman politikaları değişti. Bir yandan bu partiler, yeni kadın hareketinin sembollerini, sloganlarını (ve hatta kısmen kavramlarını) benimseyerek bu yeni toplumsal harekete avangard rolü biçtiler. Öte yandan otonom feminist gruplara ve hareketlere karşı yöneltilen "burjuva" ve "sapma" şeklinde eski polemikleri sürdürdüler. Batı Almanya'nın Moskova eğilimli komünist partisi *Deutsche Kommunistische Partei* (DKP)'nin yakın tarihinde bu süreç açıkça gözlemlenebilir. Kadın kolları feministlerin renklerini, sembollerini ve sloganlarını kullanır ve hatta "otonom" olduğunu iddia ederler. Geri bıraktırılmış ülkelerdeki feministler de ortodoks solla benzer bir deneyim yaşadı, bu ülkelerde de kadın hareketi konusunda ortodoks solun husumet ve çifte stratejilerine tanık olundu. (Datar: "The Left Parties and Invisibility of Women: A Critique", *Teaching Politics*, cilt X, Bombay, 1984)

hastalığından özellikle Üçüncü Dünya kadınlarını korumaya çalıştı. Fakat bu strateji ters tepti. Bazı örneklerden hareketle bu konferans için hazırlanan raporlar, erkeklerle kadınlar arasında büyüyen eşitsizliğe ilişkin ilk resmi belgelerdi (Hindistan Hükümeti, 1974). Bu belgeler, Üçüncü Dünya ülkelerinde aşağı yukarı bu dönemde ortaya çıkmaya başlayan küçük feminist gruplara itibar ve meşruiyet kazandırdı. 1980 yılında Kopenhag'da toplanan Uluslararası Kadın Konferansı'nda kadınların durumunun dünya çapında iyiye gitmediği, aksine kötüleştiği itiraf edildi. Fakat bu arada Üçüncü Dünya kadınları arasında serpilip gelişen şey farkındalık, militanlık ve örgütsel ağlar oldu. Bu konferansta, "Batı feminizmine", Üçüncü Dünya'dan çokça eleştiri yöneltilmesine karşın, yine de, "kadın sorununa" yönelik bir tutum değişikliğinin işaretleri vardı. Konferanstan sonra, Üçüncü Dünya kadınları tartışmalarında ve yazılarında "feminizm" sözcüğünü kullanmaktan artık kaçınmıyorlardı. 1979 yılında Bangkok'taki bir uluslararası atölye çalışmasında Birinci Dünya ve Üçüncü Dünya ülkelerinden kadınlar "feminist ideolojinin" ne olduğu konusunda önceden ortak bir anlayışa ulaşmışlardı ve *Gelecek Stratejileri Oluşturma: Feminist Perspektifler* (New York, 1980) adlı atölye dokümantasyonunda feminizmin ortak amaçları ayrıntılarıyla açıklanıyordu. 1981 yılında Latin Amerikalı kadınların ilk feminist konferansı Bogota'da gerçekleşti.[4] Pek çok Asya, Latin Amerika

[4] Hindistan Asya'da feminist hareketin en hızlı yayıldığı ülke olarak görünüyor. Bombay'dan bazı kadın kurtuluşu gruplarının düzenlediği son "Kadın Kurtuluş Kampanyası"nda (*Stree Mukti Yatra)* kadınların ezilmesi ve kurtuluşu konulu drama gösterileri, afiş sergileri, sohbet ve tartışmalar, slayt gösterileri, kitap satışları ve diğer programlara yaklaşık 200.000 kadın ve 100.000 erkek katıldı. Bu "seyyar atölye", 12 gün içinde 1500 km kateden ve Maharashtra eyaletinde 11 kasaba ve 10 köyde programlar düzenleyen 75 kadın kurtuluşu aktivisti ile dolu bir otobüsten oluşuyordu. Katılımcılardan biri şöyle yazıyordu: "Amaç, kadınların toplumdaki ikincil rolü konusunda farkındalık oluşturmak ve kadınların kurtuluşu kavramını kuşatan bazı yanlış anlamaları açıklığa kavuşturmaktı" (Nandita Gandhi, *Eve"s Weekly*, 16-22

ve Afrika ülkesinde her bir yandan yığınla eleştiriyi göğüslemek zorunda olmalarına rağmen kendilerini açıkça feminist olarak adlandıran küçük kadın grupları ortaya çıktı.[5] Üçüncü Dünya kadınları, Hindistan'daki drahoma-cinayetleri ve tecavüz ya da Tayland'daki seks turizmi ya da Afrika'daki kadın sünneti [klitoridektomi] ya da Latin Amerika'da *machismo* (maçoluk) gibi erkeklerin kadınlarla kurduğu ezme-ezilme ilişkisinin en kaba dışavurumlarıyla mücadele etmeye başladıkları zaman, Batılı feminist hareketin başladığı noktaya gelmekten kendilerini alıkoyamazlar. Geldikleri nokta, günümüzün uluslararası işbölümü de dâhil olmak üzere, öteki bütün toplumsal ilişkilerle iç içe geçmiş, doğrudan ve yapısal şiddetle desteklenen, şiddetli sömürü ve baskı içeren kadın-erkek ilişkisidir.

Üçüncü Dünya feministlerinin bu sahici taban hareketi, Batılı feministlerle aynı örgütsel ilkeleri izledi. Özel meseleler etrafında ya da daha genel konularda kadınların buluşup konuşabileceği, sorunlarını tartışıp dile getirebileceği ve birlikte hareket edebileceği yerler olan küçük otonom kadın grupları ya da merkezler oluşturuldu. Nitekim Jamaika'nın başkenti Kingston'da yukarıda

---

Şubat 1985). Bu kampanyanın sonucu ve aldığı tepki öylesine kuvvetliydi ki, Hindistan'ın belli başlı günlük gazetelerinden birisi olan *Times of India*'nın yorumu şöyleydi: "Maharashtra'da iki hafta süren Stree Mukti Yatra, feminizmin buraya bir daha gitmemek üzere geldiğini gösteriyor. Feminizm artık Batı'dan ithal, bir avuç kentli kadına mahsus önemsiz birşey gibi defedilemez." (Ayesha Kagal, "A Girl is Born", *Times of India*, 3 Şubat 1995)

[5] Latin Amerika ve Karayipler'in İkinci Feminist Konferansı Temmuz 1982 tarihinde Peru'nun başkenti Lima'da yapıldığında Bogata'daki Birinci Konferansta 230 olan katılımcı sayısı 700'e yükselmişti. Kentli entelektüellerden işçi sınıfı ve köylülere kadar değişiklik gösteren 15 ülkeden kadınlar konferansa katıldı. Konferansın örgütleyicileri çağrılarına kadınların, böyle can-ı gönülden karşılık vermelerinin nedenini şöyle açıkladılar: "Sanayileşmiş ülkelerde muhafazakârlığın yeniden doğuşuna karşı çıkan en önemli hareket, feminist harekettir. Ataerkil iktidarda bir değişim yaşanmadan sorunlar var olmaya devam edecektir." (Jill Gay, "Büyüen bir Hareket: Latin Amerika Feminizmi", *NACLA Report*, cilt XVII, no. 6, Kasım-Aralık, 1983)

bahsedilen tiyatro kolektifi Sistren, özellikle erkeklerle kadınlar ve sınıflar arasındaki sömürü ilişkilerine dair yoksul kadınların bilincini yükseltmek amacıyla kendi grubunu sadece kadınlardan oluşturdu. Peru'nun başkenti Lima'da Flora Tristan grubu Latin Amerika'daki ilk feminist merkezlerden birisiydi (Vargas, 1981). Hindistan'daki büyük kentlerde, bazı feminist gruplar ve merkezler oluştu. Bunlar arasında en çok bilineni Stri Sangharsh grubu (şimdi dağıldı) ve Delhi'deki Saheli'dir. Bir zamanların Feminist Ağı (şimdi dağıldı), Stree Mukti Sangathna, Kadınların Ezilmesine Karşı Forum, Bombay Kadın Merkezi, Haydarabad'da Stri Shakti Sangathana, Bangalor'da Vimochana, Kalküta Kadın Merkezi. Aşağı yukarı aynı dönemde, Üçüncü Dünya ülkelerinde ilk gerçek feminist dergiler ortaya çıktı. İlklerden birisi Delhi Kadın Kolektifi'nin yayınladığı *Manushi*'dir. Sri Lanka'da *Kadınların Sesi* aşağı yukarı aynı dönemde ortaya çıktı. Benzer dergiler Latin Amerika'da da yayınlandı.[6]

Üçüncü Dünya feminizminin "aşağıdan" ve tabandan yükselişine koşut olarak çoğunlukla kadınların kalkınmadaki rolü, kadın çalışmaları ve kadınların statüsü konuları üzerinde odaklanan "yukarıdan" hareket vardı. Büyük ölçüde ulusal ve uluslararası bürokrasilerde, kalkınma kuruluşlarında, kadınlarla ya da feministlerle ilgili BM örgütlerinde baş gösteriyor ve kadınların davasını ileri taşımak amacıyla bu bürokrasilerin mali ve örgütsel kaynaklarını kullanmaya çalışıyorlardı. Burada Ford Vakfı gibi bazı ABD örgütleri özellikle önemli bir rol oynadı. Ford Vakfı, Üçüncü Dünya ülkelerinde özellikle Karayipler'de, Afrika'da (Tanzanya) ve Hindistan'da kadın çalışmaları ve araştırmalarının kurulmasına cömertçe katkı sundu. Kadın çalışmalarının sosyal

[6] Bir kitaba düşülen kısa bir dipnotta Latin Amerika'da kadın gruplarının yayınladığı feminist mecmua ve dergiler başlığı altında 36 kadar başlık listelenir. (Unidad de Comunication Alternativa de la Mujer-ILET, publicationes alternativas de grupos de mujeres en amerika latina, Santiago, Şili, 1984).

bilimlerin müfredatlarına girmesi amacıyla araştırma merkezleri oluşturuldu ve politikalar formüle edildi.

Hindistan'da bir Ulusal Kadın Çalışmaları Birliği oluşturuldu ve bu birlik daha şimdiden ulusal düzeyde iki konferans düzenledi. Karayipler'de hâlihazırda benzer bir örgüt oluşturuluyor. Ancak Hindistan'daki birlik daha genel olan "kadın çalışmaları" terimine bağlı kalırken, Karayipler'deki kendisine "Karayip Feminist Araştırma ve Eylem Birliği" (CAFRA) adını verdi.

Bu adlandırma, çoktandır Üçüncü Dünya ülkelerinde yeni kadın hareketinin biri aşağıdan ve biri de yukarıdan iki akımı arasında süren teorik ve politik tartışmaların bir ifadesidir. Hareket nicelik olarak ne kadar çok genişlerse sistemin kurumları tarafından o kadar çok kabul görür, yerel yönetimlerin yanı sıra uluslararası kuruluşlardan da daha fazla para çıkar ve "kadın bileşenini" sadece varolan kurumlara ve sisteme "eklemlemek" isteyenlerle ataerkil toplumun radikal dönüşümü için mücadele verenler arasındaki çatışmanın keskinliği o kadar çok hissedilir.

Bu çatışma, bir sürü kalkınma kuruluşu (hem hükümet dışı olanlar hem de hükümet kuruluşları, yerli ve yabancı kuruluşlar) tarafından yapılan ve finanse edilen yoksul köylü ve kentli kadınlara yönelik çok sayıdaki ekonomik projelerde de yaşanıyor. Kalkınma planlamacıları stratejilerinin içine "kadın bileşenini" gittikçe daha fazla katıyorlar. Bu politikaların gerisindeki gerçek itici güçlerle ilgili bütün kuşkuları saklı tutarak (bkz. 4. Bölüm) bu projelerin artan sayıda kadının "kadın sorunu" hakkında bilinçlenmesine katkı bile sunduğunu gözlemleyebiliriz. Bu projeler, feminizm üzerine yapılan politik ve teorik tartışmalara da katkı sunmaktadır.

Şayet bugün uluslararası kadın hareketinin durumunu değerlendirmeye kalkışırsak şunları gözlemleyebiliriz:

1. Hareketin başlangıcından itibaren, kadınların ezilmesi ve sömürülmesine ilişkin farkındalık, kadınlar arasında hızla ve sessizce gelişerek yayılmaktadır. Bu hareket şu anda

Üçüncü Dünya ülkelerinde, az sonra tahlil edilecek nedenlerden dolayı hareketin dibe vurmuş göründüğü Birinci Dünya ülkelerinden daha hızlı büyüyor.

2. Temel sorun, yani "erkeklerin bize kötü davrandığı" sorunu üzerinde ortaklaşmalarına karşın, kadınlar arasında pek çok farklılıklar söz konusudur. Üçüncü Dünya kadınları Birinci Dünya kadınlarından ayrılır; kentli kadınlar köylü kadınlardan ayrılır; kadın aktivistler araştırmacılardan ayrılır; evkadınları çalışan kadınlardan ayrılır. Uluslararası kapitalist ataerkil düzende emeğin çeşitli yapısal bölünmelerine dayanan nesnel bölünmeler dışında, bir de tek tek kadınların ya da kadın kolektiflerinin politik yönelimlerinden kaynaklanan birçok ideolojik bölünme vardır. Nitekim hâlâ geleneksel sola sadakatle bağlı kadınlarla bu solu kadın sorunu konusundaki körlükleri nedeniyle eleştiren kadınlar arasında bölünmeler ve çatışmalar yaşanmaktadır. Bir de feministlerin kendi aralarında, sorunun özünün tahlili ve bu sorunu çözmek üzere izlenecek stratejilerdeki farklılıklardan kaynaklanan bölünmeler söz konusudur.
3. Bu bölünmeler, yalnızca sınıf, ulus ve ırk çizgileriyle ayrılmış farklı kadın kümeleri *arasında* bulunmaz; hatta aynı ırka, sınıfa ve ulusa mensup kadın kümelerinin *içerisinde* de bulunabilir. Batılı feminist hareketin içinde yaşanan lezbiyen ve heteroseksüel kadınlar arasındaki bölünme, hareketin gelişiminde önemli bir rol oynadı.
4. Harekete katılan her kadın, ataerkil düzenin egemenliği altında yaşayan kadınların temel ortaklığı olan kendi varoluşsal deneyimlerini, aynı şekilde onu diğer kadınlardan farklı kılan varoluşsal deneyimleriyle birleştirmek zorundadır. Bundan dolayı hareketin ayırıcı özelliği, her yerde, hem kendisini diğer kadınlardan ayrıştırmaya hem de kadın dayanışmasına sarfedilen duygusal enerji ve ge-

rilimin üst düzeyde yaşanmasıdır. Bu durum Birinci ve Üçüncü Dünya hareketleri açısından en azından bir partinin direktifleri altında olmayıp kendisini sorunlar, kampanyalar ve projeler etrafında otonom olarak örgütleyenler açısından geçerlidir.

5. Birçok kadın bu hem birleşip hem bölünme deneyimine ahlaki tavırlarla tepki gösterir. Ya "öteki kadınları" paternalist ve hatta ataerkil davranmakla suçlarlar ya da eğer suçlanan kendileriyse suçluluk duygusuyla ve bir tür dövünme retoriği ile yanıt verirler.

Sonuncusunu, özellikle çok sayıda Üçüncü Dünya kadınlarının yaşadığı ve feminist harekete katıldığı ABD, İngiltere ve Hollanda'daki kadın hareketi içinde son yıllarda en hassas alanlardan birisi olarak ortaya çıkan cinsiyet ve ırk arasındaki ilişkide gözlemlemek mümkündür (Bandarage, 1983). Başlangıçta beyaz feministler, koyu tenli kadınları feminist harekete getirmeye çalışırken ırk sorunu karşısında çoğunlukla ya ilgisizdi ya da onlara yönelik anacı (maternalist) veya babacı (paternalist) tutum takındı. Ancak siyah ve esmer kadınlar, otonom örgütlenme ilkesini kendi gruplarını da içerecek şekilde genişletip kendilerine ait siyah kadın kolektifleri, dergileri ve merkezleri kurmaya başladığında beyaz feministler anlamaya başladı ki, eğer erkekler bir tarafa kadınlar da diğer tarafa ayrılıyorsa "kızkardeşliğe" henüz ulaşılamamıştır. Yine de, ırkçılık ortadan kalkmadan feminizmin hedeflerine ulaşamayacağı gerçeğini bugün en beyaz feministlerin kabul etmesine rağmen, cinsiyete ve ırka dayalı sömürü ve baskı arasındaki ilişkiyi kavrama gayretleri, genellikle kadının bireysel olarak kendi içindeki "ırkçıyı" keşfedip cezalandırmak üzere kendi kendini irdelediği bireysel düzeydeki gayretlerden öteye geçmemektedir.

Öte yandan siyah kadınların tahlilleri de "herkesle köprü kurmayı" reddeden, siyah kadınların öfke duygularının ifadesi olmaktan öteye pek geçmemektedir (Rushin, 1981).

Kapitalist ataerkil düzende ırkçılık ve cinsiyetçilik arasındaki karşılıklı ilişkinin henüz pek fazla tarihsel, ekonomik ve politik tahlili yoktur. Sosyal bilim araştırmalarındaki genel tarihdışı trend izlenerek, ırk ayırımcılığı cinsiyet ayırımcılığı ile aynı düzeyde ele alınıyor. Her ikisi de biyolojik gerçeklerle (cinsiyet ve ten rengi) bağlantılı görünür. Ancak birçok feminist cinsiyet ilişkileri söz konusu olduğunda biyolojik indirgemeciliği reddeder ve kadınların sömürülmesi ve ezilmesinin sosyal ve tarihsel köklerinde ısrar eder. Oysa ırklar arası ilişkiler söz konusu olduğunda, beyaz adamın siyah dünyayı sömürgeciliğe, kapitalist yağma ve sömürüye maruz bırakmasının geçmiş ve devam eden tarihi çoğunlukla unutulur. Bunun yerine, Batılı kadınlar ile Batılı olmayan kadınlar arasındaki "kültürel farklar" şiddetle vurgulanır. Bugün varolan uluslararası işbölümü bu sömürge ilişkisini destekler. Bu ilişki söz konusu olduğunda, yalnızca, yaşam standartları büyük oranda bu sürekli sömürgeci ilişkiye bağımlı olan beyaz feministlerin bilinci değil, "beyaz dünyada" yaşayan siyah kadınların bilinci de tutulur. "Siyah dünyadaki" kardeşleriyle aynı ten rengine sahip olmaları gerçeği, onları otomatik olarak aynı tarafa koymaz (Amos ve Parmar, 1984); çünkü siyah kadınlar da kapitalist ataerki tarafından sömürgeci ve sınıfsal çizgilerle bölünür ve ırk ve cinsiyet söylemi içinde bilhassa sınıfsal bölünme çoğu kez unutulur. Gelinen noktada, kapitalist dünya sisteminin vekillerinin büyük umudu "siyah" veya "esmer" veya "sarı" kapitalizmdir. "Siyah dünyada" bazı siyah kadınlar vardır ki onların yaşam standartları "beyaz dünyada" yaşayan bir kısım beyaz kadınlardan ve özellikle beyaz ve siyah dünyanın siyah kadınlarının çoğunluğundan daha iyidir. Şayet ahlakçılık (moralizm) ile bireysel hak, hürriyet ve hareket bağımsızlığını savunan bireyselciliğin [individualizm] tuzağına düşmek istenmiyorsa, dış görünüşün gerisine bakmak ve cinsiyete dayalı işbölümü, toplumsal işbölümü ve uluslararası işbölümünün *etkileşimine* dair tarihsel ve materyalist bir yaklaşıma ulaşmak kaçınılmaz olacak-

tır. Zira bunlar kapitalist ataerkinin dünyayı fethi sırasında yarattığı, her şeyi belirlememekle beraber farklılarımızın temelinde yatan nesnel bölünmelerdir. Ve bu bölünmeler belirli kültürel dışavurumlara sıkı sıkıya bağlıdırlar.

Yaşadığımız toplumlarda cinsiyet, sınıf ve ırkın ya da daha doğrusu sömürgeciliğin iç içe geçmiş hali, tek başına iyi niyetle çözülebilecek, sırf ideolojik bir problem değildir. Uluslararası feminist dayanışmanın gerçekçi temelini idrak etmek isteyen herkes cinsiyet, ırk ve sınıf çizgileriyle ayrılan bu bölünmelerin nasıl birleştiğini anlamaya çalışmak zorundadır. Daha fazla "kızkardeşlik" veya uluslararası dayanışma çağrısı yapmak, tek başına yeterli olmayacaktır.

İdeolojik ve politik plandaki bölünmelere gelince, yeni feminist hareket içindeki çeşitli eğilimleri sınıflandırma ve etiketleme girişimleri söz konusudur. Nitekim bazı eğilimlere "radikal feminizm", diğerine "sosyalist feminizm" ya da "Marksist feminizm" denir; bazen sözcü olan kişinin politik aidiyetine bağlı olarak bir eğilim "burjuva feminizmi" olmakla da itham edilebilir. Benim görüşüme göre bu etiketlemenin feminizmin gerçekten ne olduğunu, neyi savunduğunu, temel ilkelerinin, toplum tahlilinin ve stratejilerinin neler olduğunu daha iyi anlamaya katkısı olmadı. Üstelik böyle bir etiketleme, olsa olsa, harekete genellikle dışarıdan bakan ve insanların önceden bildiği sınıflamalara feminizmi sığdırmaya çalışan kişilerin işidir. Geliştirilen sınıflandırmalar bazı ülkelerde, örneğin Anglo-Sakson dünyasında biraz önem taşıyabilir ama bunun dışındaki ülkelerde bir önemi yoktur. Açıklayıcılık değerleri genelde oldukça sınırlıdır. Nitekim "radikal feminizm" etiketi çoğunlukla ABD'deki feminizmin ana eğilimini sınıflandırmak amacıyla kullanılır; dışarıdakine ne anlama geldiğini açıklamaz. Sadece hareketi tanıyanlar bilirler ki, radikal feministler, özellikle ataerkil iktidarın merkezi olan cinsel ilişkiler dünyasında, kadınların erkeklerden radikal ayrılığı şeklinde bir

stratejiyi savunurlar. Çoğunlukla polemiklerde "radikal feministler" erkek düşmanlığıyla, lezbiyen olmakla suçlanırlar.

Ne var ki, bu etiketleme yaklaşımının asıl eksikliği sadece açıklayıcılığının sefaleti değildir, aynı zamanda, "kadın sorununu" önceden var olan teorik ve politik çerçevelere sığdırmaya çalışması gerçeğidir. Dolayısıyla, bizzat bu çerçeveler kadın kurtuluşu perspektifinden eleştirilmediği gibi, bir tek "kadın bileşeninden" *yoksun* ve az çok yeterli görülürler. "Kadın bileşeni" de eklenmiş olsa bu teorilerin tamam olacağı umudu vardır. Belli ki bu yaklaşımın izinden giden çoğu feminist şu gerçeğin farkında değildir: "Kadın sorununun" öyle bir doğası vardır ki basitçe diğer teorilere eklenemeyeceği gibi, bu teorilerin hepsini kökten eleştirir ve bütünüyle yeni bir toplum teorisi gerektirir. Özellikle bu ekleme ve etiketleme yaklaşımına, feminizmi sosyalizme ekleme çabalarında da tanık olmak mümkündür. Kadın hareketi içindeki bazı eğilimlerin, "sosyalist feminist" ya da "Marksist feminist" olarak sınıflandırılması, yeni feminist eleştiriyi ve başkaldırıyı Marksizm'in varolan teorik gövdesine uydurma eğiliminin tezahürleridir. Bazı Hollandalı feministlerin (Fem-Soc-Group) sloganında ifade ettiği gibi, kadının kurtuluşu olmadan sosyalizmin, sosyalizm olmadan kadının kurtuluşunun olmayacağını basitçe şart koşsak bile, bu kadınların sosyalizmle ya da feminizmle ne kastettiklerini anlamamıza yetmez. (Bu sloganı bulan Hollandalı kadınlara göre "sosyalizm", Avrupa sosyal demokrasileriyle aşağı yukarı aynı şeydir.) Bu tür sloganlar ya da etiketler, kadın hareketi gibi bu kadar dağınık bir hareketin üyelerini hangi kefeye koyacağını insanların bilmek istediği günlük politika düzeyinde faydalı gözükebilir. Fakat bu insanlar, "kadın sorununu" nasıl tahlil ettikleri, önerdikleri çözümler ve kadınların kurtuluşu politik hedefiyle sosyalist bir gelecek toplum vizyonu arasındaki ilişkinin ne olduğu konusunda bize bir ipucu vermezler. Bu tür bir ilişki basitçe şart koşulamaz. Kadınların sömürülmesi ve

ezilmesi arasındaki karşılıklı ilişki ve öteki insan kategorileri ve doğa üzerine yeni bir tarihsel ve teorik tahlile ihtiyaç vardır.

"Radikal" ya da "liberal" feminizm diye etiketlenmiş diğer eğilimleri izleyen kadınlar, kendi tahlillerini başka teorik çerçevelere uydurmaya uğraştılar. Meselâ psikanaliz, ABD, Fransa ve Batı Almanya'da birçok feministin teorik bakımdan hareket noktası oldu (Millet, 1970; Mitchell, 1975; Irrigaray, 1974; Janssen-Jurreit, 1976). Bu psikoloji ve psikanaliz vurgusu, Batı'daki feminist hareketin geniş bölümleri içindeki bireyci yönelimlerin arka planı şeklinde kabul edilmelidir.

"Kadın sorunu" tahlilleri için teorik çerçeve olarak işlevselcilik, yapısalcılık ve etkileşimciliği kullananlar da oldu.

Elbette ki toplumsal ilişkilerin kökten değişimini amaçlayan toplumsal bir hareket, teorik bir vakum içinde çalışmaz. Kendi teorik duruşlarını netleştirmeye başlamış kadınların varolan teorilere gönderme yapması doğaldır. Bu göndermeler kimi zaman en azından bu teorilerin kısmen eleştirilmesine yol açtı; örneğin, Freud'un penis kıskançlığı ve dişilik teorisi feministlerin yoğun saldırısına uğradı. Fakat teori bozulmadan öylece kaldı. Kimi zaman böyle bir eleştiri söz konusu bile olmadı; hatta bu tür teorilerin ana kavram ve kategorileri feminist tahlillerde eleştirilmeden kullanıldı.

Bu durum, özellikle, yapısal işlevselcilik ve onun rol teorisi için geçerlidir. Çoğu feminist, rol teorisini, kapitalizmin egemenliği altındaki ataerkil çekirdek aileyi besleyen teorik çerçeve olarak eleştirmek yerine, onu pekiştirdi. Cinsiyet-rolü kalıpyargıları (stereotipler) vurgusu ve bu cinsiyet-rolü kalıpyargılarını, cinsiyetçi olmayan sosyalleşme yoluyla değiştirerek "kadın sorununu" çözme girişimleri, yapısal-işlevci tahlilleri güçlendirmekten başka işe yaramadığı gibi, böyle yaparak kadınların sömürülmesi ve ezilmesinin daha derine uzanan köklerinin anlaşılmasını engellemiş oldular. Kadm-erkek sorunu, bir toplumsal rol kalıpyargısı ve sosyalleşme sorunu olarak tanımlanmakla doğrudan ideo-

lojik plana yerleştirildi ve kültürel bir mesele haline geldi. Bu sorunun yapısal kökleri görünmezliğini korudu ve böylece sermaye birikimiyle olan bağlantısı da görünmezliğini korudu.

Keza son söylenenler, kadınların ezilmesinin tahlilinde teorik çerçeve olarak yapısalcılığı ve yapısalcılığın Marksist düzeltmeler yapılmış halini kullanma girişimleri (Althusser, Meillassoux, Lacan) için de geçerlidir. Bu girişimler, ekonomik temel ile ideolojinin "görece özerkliği"(Althusser) arasındaki yapısal bölünmeyi de sürdürerek görevini tamamlar. Ve kadınların ezilmişliğinde ideolojinin ve kültürün rolü olduğu düşünülür.

"Kadın sorununu" varolan sosyal teorilere ya da paradigmalara "eklemlemek" için harcanan bütün bu çabalar, yeni feminist başkaldırının, yani bu başkaldırının, ataerkine ya da *bir sistem olarak kapitalizmin en yeni ve en evrensel dışavurumu olan ataerkil medeniyete* yönelik radikal saldırısının gerisinde yatan gerçek tarihsel itkiyi kavramakta başarısız olurlar. Yukarıda bahsedilen teorilerin hepsi pratik olarak "medeni toplum" paradigması içerisinde kaldığına göre, politik amacı zorunlu olarak bu toplum modelini aşmak olan feminizm, bu teorilerin neredeyse unutulmaya yüz tutmuş kovuklarına sığdırılamaz ya da bunlara basitçe eklenemez. Pek çoğumuz bu "kör noktaları" doldurmak için çaba harcadık ve sonunda anladık ki sorularımız ve tahlillerimiz, bu toplum modelinin tamamını sorgulamaktadır. Henüz yeterli alternatif teoriler geliştirmemiş olabiliriz. Fakat ilk başta boşluklarla başlayan eleştirilerimiz giderek daha derinlere indi. Ta ki "bizim sorunumuzun", yani erkeklerle kadınlar arasındaki sömürü ve ezme ilişkisinin, bir tür öteki "saklı kıtalarla", herşeyden önce "doğa" ve "sömürgeler" ile sistematik olarak bağlantısı olduğunu anlayana kadar. Kadınların kazara "unutulması", "ihmal edilmesi", "ayırımcılığa uğramasının" söz konusu olmadığı yeni bir toplum fikri yavaş yavaş gün ışığına çıktı. Ve orada, kadınların, erkeklerle aynı seviyeye çıkma şansına "henüz daha" sahip olmamaları ve genelleştirilmiş teorilere ve politikalara uyum sağlama-

ları "henüz" olanaklı olmadığı için muhtelif "azınlıklar" ve "özgüllükler" arasında sayılmaları da söz konusu değildi. Bu yeni toplumda, neyin "genel" ya da neyin "özgül" olduğunu belirleyen nosyonunun tamamıyla değiştirilmesi zorunluydu. Her toplumda yaşamın üretiminin gerçek temeli olan kadınlar, nasıl "özgül" bir kategori olarak tanımlanabilir? Bundan dolayı, bu teorilerin hepsinin doğasında var olan evrensel doğruluk iddiası sorgulanmalıydı. Oysa bu nokta, henüz pek çok feminist için net değildi.

Daha derin tarihsel önemini çoğunlukla kendilerinin de idrak edemedikleri çeşitli mücadeleler ve eylemlerle meşgul olmaları, çoğu kadının yaşadığı özel bir deneyimdir. Böylece fiilen bazı değişikliklere neden olurlar, ancak hedefledikleri değişikliklerin hayal etmeye bile cesaret edemeyecekleri kadar çok geniş kapsamlı ve radikal olduğunu "anlamazlar". Dünya çapında tecavüze karşı kampanya örneğini ele alalım. Feministler, tecavüzde su yüzüne çıkan kadına yönelik erkek şiddeti üzerinde yoğunlaşmakla ve bunu kamusal bir mesele yapmaya çalışmakla medeni toplumun tabularından birisine, yani bu toplumun "barışçıl toplum" olduğu tabusuna istemeden dokunmuş oldular. Çoğu kadın, özünde, mağdurlara yardım ya da yasal reformlarla meşgul olsa da, tecavüzün bugün kamusal bir mesele haline geldiği gerçeğinin kendisi, sözde medeni toplumun yüzünü gizleyen peçenin yırtılmasına yardım etti ve bu toplumun gizli, vahşi ve zorba temellerini açıkça ortaya koydu. Birçok kadın, feminist devrimin derinliğini ve genişliğini anlamaya başladığında, kendi cesaretinden korkuya kapılır ve gördüğü şeylere gözlerini kapatır. Çünkü binlerce yıllık ataerkini yıkma görevi karşısında kendilerini büsbütün güçsüz hissederler. Yine sorunlar değişmeden kalır. Karşımıza çıkan tarihsel sorular karşısında biz kadınlar ve erkekler, ister hazırlıklı olalım isterse yanıt vermeyelim, onlar tarihin gündeminde kalmayı sürdüreceklerdir. Ve bu sorulara, toplumsal ilişkileri "in-

san doğamızı" ezmeden ileri taşıyacak şekilde yeniden yapılandırmamıza yardım edecek, anlamlı yanıtlar bulmak zorundayız.

İyigün Feminizmi mi?

Yukarıda bahsi geçen, feministler arasında varolan yapısal ve ideolojik bölünmenin yanı sıra, özünde ataerkil olan teorik çerçevelerden kurtulma ve yeni yaklaşımlar oluşturma zorluğu, kadın cinsinin doğasında varolan zayıflıkla açıklanamaz. Bu zorluklar, daha ziyade, kadınların mevcut sosyal ve politik güçsüzlüğünün ve bundan doğan belirsizliğin dışavurumlarıdır. Güçsüz gruplar, özellikle iktidara ve sömürü sistemine büsbütün entegre edilmişlerse, egemen olandan farklı bir gerçeklik tanımlamakta zorlanırlar. Bu durum, özellikle maddi varoluşu egemenlerin iyi niyetine bağlı insanlar için geçerlidir. Birçok kadın "erkek şovenizminin" her türüne karşı başkaldırmış olmasına rağmen, genellikle işinin ve geçiminin bağımlı olduğu kişilerin husumetini üzerine çekme cesareti gösteremedi. Orta sınıf kadınlar açısından, bu kişiler genellikle akademik ve politik kurumlardaki güçlü erkeklerdi ve hatta bu kadınların kocalarıydı.

Batı ekonomileri, GSMH'ları sürekli büyüme yaşadığı sürece, kadınlar gibi, düş kırıklığına uğramış grupların önüne biraz kırıntı atarak toplumsal muhalefeti ve toplumsal huzursuzlukları etkisizleştirmeye muktedir olabildiler. Kadın hareketinin baskısı altında, kürtaj yasalarının biraz olsun serbestleşmesi, boşanma yasalarındaki değişiklikler gibi bazı reformlar, ilk kez geçti. Ve Hollanda gibi ülkelerde, devlet, kadınların özgürleşmesi için komisyonlar bile oluşturdu; kadınlar kendi oluşturdukları eylem ve bilinç yükseltme gruplarının etkinliklerine devlet desteği talep edebildiler. Ayrıca ABD'de pek çok üniversitede kadın çalışmaları bölümleri, büyük bir muhalefetle karşılaşmaksızın kuruldu. Bütün bu gelişmeler için kadın hareketinin epeyce mücadele vermesi gerekmekle birlikte, "kızlara" sistem içinde uygun ortam bahşetme şeklinde biraz paternalist bir yardımseverlik de söz konu-

suydu. Zaten bu aşamada bazı ataerkil kurumlar, gücünü, kadınları etkisizleştirmek ve onların başkaldırısını sisteme entegre etmek amacıyla kullandılar. Oysa 1980'lerin başında ekonomik krizlerin derinleşmesi ve muhafazakâr hükümetlerin yükselişi ile pek çok Batı ülkesinde ekonomiyi yeniden yapılandıran yeni politik yönelimler de iyigün ya da refah devleti feminizminin sonuna işaret ediyordu (De Vries, 1980). ABD ve Batı Almanya gibi ülkelerde, özellikle muhafazakâr hükümetler, en başta kürtajın serbestleştirilmesi olmak üzere, yeni kadın hareketinin baskısı altında isteksizce yapılmış bazı reformlara yönelik fiili bir saldırı başlattılar. Ataerkil aile, heteroseksüellik, annelik ideolojisi, kadınların "biyolojik" yazgısı, evişi ve çocuk bakımı sorumluluklarına yönelik yenilenmiş vurgusuyla bu eskiye dönüş stratejisi ve feminizme yönelik topyekün saldırı, kadınların kurtuluşunun bazı yasal reformlarla ya da bilinç-yükseltmeyle gerçekleşebileceğini uman kadınların hareketten çekilmesi, hatta harekete düşman olması sonucunu doğurdu. Akademik camiada muhafazakâr, hatta sosyo-biyoloji gibi düpedüz gerici teoriler yeniden su yüzüne çıktı. Kadınlar, bu gelişme karşısında ya sessiz kaldılar ya da bu teorilere dair daha önceki eleştirilerini geri çekmeye başladılar. Kadın çalışmaları alanında akademik feminizme doğru bir yönelim gözlemlenebilir. Bundan böyle amaç, toplumu ve kadın-erkek ilişkisini dönüştürmek değil, akademik kurumlara, kadın çalışmaları ve araştırmalarına daha fazla kadının girmesiydi (Mies, 1984b).

Öte yandan bu eskiye dönüş stratejisi, genellikle "emeğin esnekleşmesi" şeklinde gönderme yapılan, Batı ekonomilerinde yaşanan daha köktenci yapısal değişimlerin sadece politik tezahüründen başka bir şey değildir. Kadınlar, bu stratejinin doğrudan hedefleridir. Rasyonalizasyon, bilgisayarlı otomasyon, üretim süreçlerinin ve hizmetler sektöründeki işlerin otomasyonu şeklindeki yeni strateji, ilk olarak kadınların "formel sektör"de çok kazançlı, vasıflı ve güvenceli işlerden dışlanmaları sonucunu do-

ğurdu. Sadece eve ve aile ocağına geri gönderilmekle kalmıyorlardı. Aslında hem her zamankinden daha fazla asıl işleri sayılan evişlerine, hem de yapmaya mecbur bırakıldıkları bütün bir vasıfsız, düşük ücretli, güvencesiz işler alanına sürüldüler. Ve resmi muhafazakâr kadın ve aile ideolojisinin aksine, aile artık kadınların, kendi maddi varoluşlarının güvenceye alındığından emin olabilecekleri bir yer değildir. Ailenin geçiminden sorumlu erkek, hâlâ yeni politikaların arkasındaki asıl ideolojik figür olmasına karşın, ampirik olarak sahneden siliniyor. Ailenin geçiminden sorumlu olma rolünü tehlikeye sokan şey, yükselen erkek işsizliğinin yanı sıra, kadınlar için evliliğin artık ömür boyu geçimlerini temin edecek ekonomik bir garanti olmaktan çıkmasıdır.

Bu ekonomik politikaların doğrudan etkisiyle, Batı ekonomilerindeki kadınlar hızla yoksullaşma sürecinden geçtiler. ABD, İngiltere, Fransa ve Batı Almanya'daki "yeni yoksullar" içinde en büyük kesimi kadınlar oluşturuyor. Batı Almanya'da işsizler arasında kadınların oranı yaklaşık yüzde 40'tır. İş piyasasında kadınlar erkeklerle çok yönlü bir rekabetle karşı karşıyadır. Bu durum özellikle okullarda ve üniversitelerdeki yüksek-ücretli, güvenceli, prestijli işler için de geçerlidir. Batı Almanya'da eğitim sisteminde kesintiler yapma politikası geniş çaplı işsizliğe, özellikle kadın öğretmenlerin işsizliğine ve kadınların üniversitelerdeki iyi-ücretli vasıflı işlerden uzaklaştırılmasına yol açtı. İş kıtlığının yaşanmasıyla birlikte erkekler ligi yeniden saflarını sıklaştırıyor ve tekrar kadınları ait oldukları yere, yani çoğunluğun kadının yeri olarak gördüğü aileye ve eve hapsediyorlar. Bu formel sektörde biraz güç sahibi olan pek çok erkek, bu gücü kadınlardan, özellikle de feminist olarak bilinen kimselerden kurtulmak için kullanıyor. Batı ekonomilerinin yeniden yapılandırılması, büyük ölçüde geri bıraktırılmış ülkelerin çoğunda zaten uygulanmış olan modelin izinden gitmektedir. Öyle ki işgücü piyasası ve üretim süreci formel ve enformel sektörlere bölünmektedir. Bir tarafta, iş güvenceleri, ücretleri ve diğer çıkarları sendikalarca korunan, iyi

kazanan, vasıflı ve çoğunluğu erkek olan klasik ücretli işçilerin faaliyet gösterdiği, sanayi ve hizmetlerden oluşan formel sektör vardır. Öte tarafta ise, kısmi zamanlı işlerden özgür olmayan sözleşmeli çalışmaya, sözde kendi hesabına çalışmadan tele-çalışma ve başka evde çalışma türleri yoluyla eviçi emeğe iş verme sistemine ve başka ücretli veya ücretsiz veya düşük-ücretli çalışmaya kadar çeşitlilik gösteren, farklı üretim ilişkilerini ve üretim türlerini barındıran enformel ya da örgütsüz sektör vardır. Bu sektörün ayırıcı özelliği düşük ücretler, iş güvencesinin olmayışı ve yüksek "esneklik"tir.

Sendikalar, çoğunluğu kadınlardan oluşan bütün kronik işsizleri, marjinalleşmiş insanları içine çeken bu sektörden kendilerini sorumlu hissetmezler; çünkü sermayenin, devletin ve sendikaların hemfikir olduğu klasik tanıma göre bu insanlar "özgür" ücretli işçi değildir. Enformel denen bu sektörde çalışanlar, evkadınlarına benzerler. Çoğu kez "özgür" ücretli işçilerden daha fazla çalıştıkları halde emekleri görünmez ve bu yüzden dizginsiz ve sınırsız bir sömürü kaynağı olabilirler. Geri bıraktırılmış ülkelerden aşina olunan, bu model eşliğinde, ekonomilerin ve işgücü piyasalarının düalizasyonu*, Batı şirket sermayesinin reel ücretleri aşağı çekmek, üretim maliyetlerinden tasarruf etmek ve sendikaların gücünü kırmak için yardımına başvurduğu bir yöntemdir; çünkü evkadınları gibi enformel sektördeki işçilerin lobisi yoktur ve atomize olmuşlardır. Uzmanların "emeğin esnekleştirilmesi" dediği şeye, bazılarımız emeğin "evkadınlaştırılması" adını veriyor (Mies, 1981; Werlhof, 1984).

Ekonomiyi "görünen" ve "görünmeyen" sektörlere bölme stratejisi hiç de yeni bir strateji değildir. Kapitalist birikim sürecinin en başından beri kullandığı bir yöntemdir. Görünmeyen kesimler, tanım gereğince "reel" ekonomiden dışlanırlar. İşin gerçeği, görünen ekonominin gerçek temellerini oluştururlar. Bu dış-

* Aynı toplumsal çevrede iki bazen de daha fazla ayrı iktisadi sürecin veya piyasanın bir arada olması (ç.n.).

lanan kesimler, yani, sanayileşmiş ülkelerdeki ev kadınları ile Afrika, Asya ve Latin Amerika'daki sömürgeler, sermayenin iç ve dış sömürgeleriydi ve hâlâ da öyledir. Buna karşın, Avrupa ve ABD'deki refah koşulları ve sosyal güvenlik sistemlerinden dolayı enformel bir sektörün oluşması tek başına bu sektörü sömürü ve birikim açısından verimli bir avlanma zemini yapmaya yetmez. Devletlerin formel sektörden dışlanan insanları, hayatta kalabilmek için düşük ücrete ve her koşulda her işi yapmaya zorlayabilmesi, ancak devletin sosyal refah harcamalarını eşzamanlı kesmesiyle mümkün olur. O halde son tahlilde geri bıraktırılmış dünyada insanların büyük çoğunluğunun yaşadığı koşullar, kapitalizmin merkezlerine geri dönüyor demektir. Yine de, her ne kadar çok gelişmiş ülkelerdeki halk kitlelerinin yaşam standardı şimdilik Üçüncü Dünya ülkelerinden çok daha yüksek olsa da, *yapısal olarak* enformel sektörde çalışan insanların durumu geri bıraktırılmış ülkelerdeki çoğu insanın durumuna yaklaşmaktadır.

Batı ülkelerinde yaşayan kadınlar ve kadın hareketi açısından bu gelişmeler geniş kapsamlı sonuçlar doğurmaktadır. Sosyal refah kesintileri, rasyonalizasyon ve emeğin esnekleştirilmesinden oluşan bu birleşik strateji en fazla kadınları vurmaktadır. Bu nedenle Batı ülkelerindeki "yeni yoksul" yığınlar kadınlardan oluşmaktadır (Atkinson, 1982; Möller, 1983).

Bu gelişmeler, kadın hareketinin karşısına, çözüm bekleyen devasa bir sorun olarak çıkar. Öte yandan bu, "iyigün feminizmi"nin sonu anlamına gelir. Kadınların kurtuluşunun devlete baskı yaparak ve bu yolla kadınlar için daha fazla sosyal refah elde ederek *veya* iş piyasasında kadınlar için eşit fırsatlar talep ederek *veya* siyasi ve diğer karar alma mekanizmalarına kadınların katılımını artırarak gerçekleşebileceğini umut etmiş feministlerin hepsi, beklentilerinin tuzla buz olduğunu görüyorlar. Üstelik kadınlar, temel demokratik hakların, eşitlik ve özgürlük talebinin iyigün hakları olduğunu ve evrensellik retoriğine rağmen serma-

ye birikiminin ihtiyaçları gerektirdiği zaman bu hakların askıya alınabildiği gerçeğini bugün fark etmek zorundalar.

Öte yandan, demokratik kapitalist devletlerin, burjuva devriminin kadınlara yönelik vaatlerini yerine getirme ihtimalleri konusunda yaşanan bu hayal kırıklığı, oldukça hayırlı bir etki doğurabilir. Kadınları, hiç değilse kadının kurtuluşuna olan inançlarından vazgeçmemiş olanları, yaşadığımız realite karşısında gözlerini açmaya ve birçok feministi, yakın ilgi alanları *dışında* göründüğü için ihmal ettiği bu sorunlara dikkatini vermeye zorlar. Bu sorunlar bana göre;

1. *Kapitalizmin* aslında ne olduğu ve kadınların sömürülmesi ve ezilmesinin ya da ataerkinin bu sermaye birikim süreciyle nasıl bir bağlantısı olduğu konusunda yeni bir değerlendirme.
2. *Sömürgecilik* üzerine yeni bir tartışma. Sömürgelere mahsus koşullar metropollere geri dönüyor ve bu süreçten herkesten çok kadınlar etkilendiği için; uluslararası işbölümü ya da sömürgeciliğin beraberinde getirdiği Üçüncü ve Birinci Dünya kadınları şeklindeki yapısal bölünme bulanıklaşıyor. Dolayısıyla Batılı feministlerin, yalnızca Afrika, Asya ya da Latin Amerika'da değil, aynı zamanda Avrupa ve ABD'de de sömürgeleştirilmiş kadınların olduğunu çabucak öğrenmeleri gerekir. Üstelik fazlasıyla gelişmiş bu "demokratik" kapitalist sistemlerin, kendisi için koyduğu bütün kuralların askıya alındığı, bu sömürgelere hâlâ neden ihtiyaç duyduğu sorusuna ya da başka bir ifadeyle dünya ölçeğinde sermaye birikimi sisteminin neden kadınları veya diğer sömürgeleri kurtaracak durumda olmadığı sorusuna da yanıt bulmak zorundadırlar.
3. Yukarıdaki tartışma ve tahlillerin ardından feminist bir gelecek toplum vizyonunun ya da kadınların kurtuluşunun önkoşulunun ne olması gerektiği konusunda

yepyeni bir tartışma gelecektir. Bu tartışma, kapitalist ataerkinin çizdiği sınırların ötesine geçmek ve global piyasa sisteminin değişik noktalarındaki kadınların deneyim ve tahlillerini dikkate almak zorunda kalacaktır. Yalnızca yakın çevremizde gördüklerimizden ibaret olmayan ve kapitalist ataerkinin yarattığı *bütün* üretim ilişkilerini kapsayan bir perspektifle, yalnızca gerçekten küresel ve geniş kapsamlı bir yaklaşımla kadınların, doğanın ve öteki halkların "ilerleme" ve "büyüme" adına sömürülmediği gelecek bir toplum vizyonu oluşturabileceğimizi umut edebiliriz.

Feminizm Hakkında Yeni Olan Nedir?

Benzerlikler ve Farklılıklar

Yeni feminist hareketin önemli keşiflerinden birisi, kadınların tarihinin yeni baştan keşfi ve yeniden değerlendirilmesi oldu. Metodolojik bakımdan "kadın sorununun" tahlilinde izlenen bu yeni tarihsel yaklaşım, kadının kurtuluşunu hedefleyen politik amaçla yakından bağlantılıdır. Olayların bugün olduğu hale nasıl geldiğini bilmediğimiz sürece onları nasıl değiştirmemiz gerektiğini de bilemeyiz.

Bu nedenle, çözülmemiş temel sorunlardan bazılarını çözme amacı taşıyan feminist hareketin eleştirel bir değerlendirmesi, bu hareketin tarihi üzerinde düşünmek zorundadır. Sadece 60'ların sonunda Batıda başlayan yeni kadın hareketinin nispeten kısa tarihi üzerinde değil, 20'lerin sonunda yavaş yavaş sönümlenmiş daha önceki kadın hareketlerinin tarihi üzerinde de düşünmek zorundadır. Bu hareketlerin yukarıda bahsi geçen temel sorunları nasıl ele aldıklarını değerlendirerek ve eski ve yeni kadın hareketi içindeki benzerliklerin ve farklılıkların neler olduğunu aydınlatarak ancak, tarihten ders çıkarmayı ve tarihimizin geniş dönemlerine damgasını vuran belirsizliklere son vermeyi umut edebiliriz.

Benzerlikler: Kadınların Kurtuluşu –Kültürel Bir Sorun mu?

Kadın kurtuluş hareketinin birinci dalgası burjuva devrimleri, özellikle 1789 Fransız Devrimi ile 1776 Amerikan Devrimi bağlamında başladı.

Fransız Devrimi sırasında özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkeleri, görünürde, yalnızca yükselen burjuva sınıfının menfaati için değil, bütün insanlık için temel insan hakları olarak gündeme geldi. Doğrusu, tam da bu ilkelerin radikal ve evrensel olması gerçeğinin kendisi, bu ilkeleri, benimsenmesinde doğrudan ve dolayımsız çıkarı olan burjuvazinin kendi kontrolü altında tutmasını imkansız kılıyordu. Burjuvazi, ezilen ve haksızlığa uğrayan çeşitli kategorileri (proletaryayı, sömürgeleştirilmiş ulusları, siyah köleleri ve sonuncusu ama en önemlisi kadınları), zamanla bu ilkeleri kendi kurtuluş mücadelelerinin temeli yapmaktan alıkoyamazdı. Öyleyse 1789 ve 1848 yılları arasındaki devrimci dönemler sırasında Fransız kadınların ilk defa kadınlar için eşit haklar talebi ileri sürmeleri şaşırtıcı değildir. Bu kadınlar, pek çok tartışma grubuna ve ülkenin her tarafında beliren cumhuriyetçi kulüplere katılmanın yanı sıra, Paris sokaklarındaki mücadeleye de katılarak Büyük Devrim içinde kendi devrimlerini yapmayı umut ediyorlardı. Paris'in yoksul semtlerinden gelen geniş kadın kitleler feodalizme karşı verilen kavgaya aktif olarak katıldı. 1793 yılında Rahibe Manastırında İnsan* Hakları Deklarasyonu okunduğu zaman, bir kadın, Olympe de Gouges söz aldı ve "Kadın Haklarına" dair ünlü 17 maddeyi okudu. Eğer kadınların giyotinde ölme hakkı varsa tribünden konuşma haklarının da olması gerektiğini ilan etti. Kendisi aynı yıl giyotinle öldürüldü. Ve kadınların devrimin öncü kuvveti olmalarına rağmen siyasi alandan dışlanmışlıkları aynen devam etti.

---

* Burada "man" (erkek) insan anlamında kullanılıyor. ç.n.

Keza, Mary Wollstonecraft'ın* 1792 yılında basılan eseri "Kadın Haklarının Korunması", bu kadınları, hatta aynı burjuva sınıfa mensup olanları bile, siyasal alandan ve siyasal iktidardan dışlama politikasını değiştiremedi. Hem ABD'de hem de Avrupa'da on dokuzuncu yüzyıl kadın hareketi esasen Burjuva Devriminin evrensel ilkeleri (özgürlük, eşitlik, kardeşlik) ile kadınların bu haklardan keyfi olarak mahrum bırakılması arasındaki çelişkiden doğdu. Bu yüzden eski kadın hareketinin mücadeleleri esas olarak burjuva erkeklerin tekelinde olan kamusal ve siyasal alana kadınların girmesiyle ilgileniyordu.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında, Almanya'da Proleter Kadın Hareketini başlatan ve önderlik eden Clara Zetkin'in "kadın hakları"yla ilgilenmeyi "burjuva feminizmi" olarak alay konusu yapmasına rağmen, teorik temelleri Marks ve Engels'e dayanan sosyalist kadının kurtuluşu stratejisinin amacı da özünde çok farklı değildi. Kadınların kamusal ve toplumsal üretime ücretli emekçiler olarak katılması onların kurtuluşunun temel önkoşulu olarak görülüyordu (Zetkin, 1971).

---

* Mary Wollstonecraft, 1759 yılında Londra'da doğan İrlandalı bir feministtir. On dokuz yaşındayken kendi hayatını kazanmak amacıyla evden ayrıldı. Okul müdireliği, Lord Kingsborough'un evinde mürebbiyelik ve öğretmenlik yaptı. 1788'de yayıncı Johnson'ın yayın danışmanı ve tercümanı oldu. Bu görevi, zamanının aydınlarından ve reformlarından haberdar olmasını sağladı. 1790 yılında, Burke'nin "Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler" (*Reflections on the French Revolution*) adlı eserine cevap olarak "İnsan Haklarının Gerekçelendirilmesi" (*Vindication of the Rights of Man*) adlı eserini yazdı ve 1792 yılında cinslerin eşitliğini savunan ve daha sonra gündeme gelecek kadın hakları doktrinini oluşturan "Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi"ni (*Vindication of the Rights of Woman*) yayınladı. 1792 yılında Paris'e gitti ve orada devrim terörüne şahit oldu ve "Fransız Devrimi'nin Görünüşü" (*View of French Revolution*) (1794) adlı eserini yazdı. 1793 yılında Amerikalı bir kereste tüccarı olan Gilbert Imlay ile evlendi ve ondan bir kızı oldu. 1795 yılında Imlay'dan ayrılarak William Godwin ile birlikte yaşamaya başladı ve hamile iken 1797 yılında Godwin ile evlendi; Ağustos'ta Marry adında bir kızı oldu ve Eylül'de öldü (ç.n.).

Eski feminist mücadelelerin ve taleplerin çoğunun yöneldiği adres, erkekler ya da bir sistem olarak ataerki değil, kamusal alanın düzenleyicisi ve denetleyicisi olan *devlet* oldu. Kapitalist sanayi toplumunun temel yapısal karakteristiği olan "özel" ve "kamu" arasındaki toplumsal işbölümü gerekli ve ilerici bir durum olarak kabul edildi. Hem sol hem liberal hem de radikal feministler buna karşı çıkmadılar. Eski kadın hareketinin uğruna savaşım verdiği şey, kamusal alanda kadınların da hak ettiği yeri alması hedefiydi. Eski hareketin bu yöneliminin temelinde yatan teorik varsayım, kadınların (siyasal ve ekonomik) kamusal alandan hatırlanmayacak kadar eski zamanlardan beri dışlanmış olduğu gerçeğiydi. Fakat ekonomik düzlemde teknoloji ve maddi servetin muazzam gelişimine, siyasal düzlemde de burjuva demokrasisine sahip olan modern toplum, kadınları özelleşmiş ahmakça yaşamlarından alıp "toplumsal üretimde" erkeklerle yan yana çalışacağı kamusal alana çıkarmak için gerekli yapısal ve ideolojik önkoşulları sağlayacaktı. Böylece siyasal gücün kullanıldığı aynı kamusal platformlarda erkeklerle birlikte bulunma "hakkına" sahip olacaklardı. Eski feminist hareket ilhamını büyük ölçüde burjuva devriminin sağladığı demokratik hakların eninde sonunda kadınlara da ulaşacağı umudundan alıyordu. Liberal ve solcu kadınlar arasındaki fark şuydu: ilki kadın kurtuluşunun yolunun, kamusal alanda siyasal katılımdan geçtiğini düşünürken, ikincisi ancak "toplumsal üretime" tam ekonomik katılımın kadınları özgürleşmeye götürebileceğini düşünüyordu.

Her iki yönelim de, aynı yöntemleri, halka yönelik ajitasyon, propaganda, yazma ve halka açık platformlarda konuşma yöntemlerini kullandı. Ve her ikisi de kadınların eğitim ve öğretimini, ekonomik, siyasal ve kültürel statülerini yükseltmek için kullanılacak en önemli yöntemlerden birisi olarak düşündü. Proleter kadın hareketine göre, kadın eğitimine yapılan bu vurgu, onlarda sınıf bilinci oluşturmak ve iş imkanlarını iyileştirmek için gerekliydi. Liberal kadın hareketine göre, kız çocukların ve genç kadın-

ların eğitimi, kadınların özgürleşmesine giden en önemli yoldu. 19. ve 20. yüzyılın ilk feministlerinin çoğunluğu değilse bile birçoğu öğretmen ya da sosyal hizmet uzmanıydı. Liberal kampta kadın eğitimi ve kültüre yapılan vurgunun temelinde, eşitsizlik ya da sömürüden kaynaklı bütün yapısal problemlerin indinde çözülebileceği bir toplum teorisi ve kadınların ezilmesinin, eğitimle, olumlu eylem ve reformla ortadan kaldırılabileceği bir tür "kültürel geri kalma" ve ideolojik anakronizm yatıyordu.

Yeni kadın hareketi de başlangıçta esas olarak kültürel bir hareket gibi görüldü. Bunun nedeni, yeni kadın hareketinin 60'ların sonunda ABD'de ve Batı Avrupa'da büyük protesto hareketleri (Anti-Vietnam Savaşı hareketi, Sivil Haklar hareketi, Kara Güç hareketi, ABD'deki Hippi hareketi ile Avrupa'daki öğrenci hareketleri) ortamında baş göstermesi ve büyük ölçüde yükseköğrenimden faydalanmış, orta sınıf genç kadınları etkileyen kültürel bir görüngü olarak görülmesi gerçeği olabilir. Herbert Marcuse'un işaret ettiği gibi, bu kuşağın ve sınıfın yaşadığı hoşnutsuzluk ve başkaldırılar, maddi mahrumiyetten ya da yoksulluktan kaynaklanmıyordu. Savaş sonrasının kıtlık ve yeniden inşa yılları geride kalmıştı. Kapitalist Batı ekonomileri öyle bir düzeye ulaşmıştı ki, pek çok insan dayanıklı tüketim mallarını edinebiliyor ve tam istihdam ile kesintisiz büyüme yoksulluğu ve konjonktürel ekonomik krizleri bir daha geri dönmemek üzere defetmiş görünüyordu. Yüksek reel ücretler ve H. Marcuse'un adlandırdığı şekliyle tek-boyutlu tüketici toplumuna işçilerin entegrasyonu, kâr ile işçilerin sefaleti arasındaki uyuşmazlıktan kaynaklanan geleneksel işçi sınıfı protestosunu köreltti. Sendikalar, sermaye ve devletin hepsi bu tek-boyutlu toplumu yaratmak için birlikte çalıştılar (Marcuse, 1970). Juliet Mitchell, protesto hareketlerinin ortaya çıkışını, kapitalist ekonomilerin yeni üretim ve tüketim alanları ve yeni pazarlar açma ihtiyacı ve bunun çok daha fazla sayıda insanın daha yüksek düzeyde eğitimden geçmesini gerektirmesi çerçevesi içinde açıklar. Yükseköğrenimin yaygınlaşması, yeni ile-

tişim teknolojilerinin yaygınlaşmasının ve/veya kültürel metalara yönelik bir pazarın önkoşulu idi (Mitchell, 1973).

Öte yandan, öncekinden çok daha fazla gencin yükseköğrenimden faydalanması, parlamenter demokrasinin temeli olan evrensel özgürlük ve sivil haklar idealleri ile yurt içinde azınlıkların ve yurt dışında Üçüncü Dünya halklarının ezilmesi ve sömürülmesi arasındaki korkunç uçurum, bu grup farkına varabildiği ölçüde, kendi çelişkisini yarattı. Üstelik tüketimcilik (*consumerism*) akımının kişiliksizleştirici ve yabancılaştırıcı etkisinin farkına varıp telaffuz eden, yine bu grup oldu. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra maddi metalar bolluğunun ortasında insan onurunun yok edildiğinden ilk bahseden onlardı. Nitekim protesto hareketlerinden birçok kişi, kültürel ya da siyasi protesto biçimleriyle tüketimcilik karşıtlığına (*anti-consumerism*) vurgu yapıyordu. Maddi zenginliğin insanın mutluluk, adalet, özgürlük, kendini gerçekleştirme için beslediği daha derin arzuları tatmin etmediğinin anlaşılması üzerine düş kırıklıkları yaşandı. Bu duyguların ifadesi, "Dört yanımız su, ama tek damla yok içmeye"* oldu. Bununla birlikte, bu düş kırıklığının kökeninde yatan neden, henüz (çoğu kişi tarafından) kapitalist endüstriyel sistemin mekanizmaları içerisinde aranmıyordu. Daha doğrusu, teknoloji ve büyümenin olumsuz etkilerini ortadan kaldırmak için kültürel bir devrimin gerektiğine inanılıyordu. Büyüme modelinin kendisi ve teknolojik yayılmacılık henüz eleştirilmiyordu. Tek bir standart sav ileri sürülüyordu: mademki teknolojik ilerleme, yoksulluğu Batı toplumlarında bir daha geri dönmemek üzere yenilgiye uğratmıştı, o halde, servetin yeniden dağıtılması ve insanların kültürel özgürlüğünün her ikisi de son mücadele alanıydı. Çoğu protesto hareketleri meşruiyetlerini modern demokratik toplumların özünde var olan insani gerçekleşme *potansiyeli* ile fiilen gerçekleşmemesi arasındaki çelişkiden alıyordu. Burjuva devriminin vaatlerini,

---

* İngiliz romantik şair Coleridge'in "Yaşlı Gemici" adlı uzun şiirinden bir dize (ç.n.).

yalnızca bazı insanların değil, bütün insanların yararına yerine getirmesi için bütün koşullar nihayet hazırdı. Bu yaşanmadıysa, nedeni, yapısal hatalar ya da kıtlık değil, bilinç ya da politik irade yokluğu idi.

Başlangıçta kadın hareketi, bu yönelimi bir dereceye kadar paylaştı. ABD ve Avrupa'daki kadınların yanı sıra Üçüncü Dünyadaki kadınlar da bütün demokratik oluşumlarca ilan edilen cinsiyet eşitliğine rağmen, hâlâ sosyolojik azınlık muamelesi gördüklerinin farkına vardılar; her yerde (siyasette, istihdamda, eğitimde, aile *içinde* ve aile kurumu *aracılığıyla*) negatif ayırımcılığa uğruyorlardı. Eninde sonunda kadınların tam "yurttaş" olabileceği şeklindeki o zamanların iyimser umudundan hareketle, Betty Friedan, Eşit Haklar Reformu için mücadele vurgusuyla, 1966 yılında Amerikan Ulusal Kadın Örgütünü (NOW) kurdu. Yasal eylem, olumlu eylem, kültürel eylem, cinsiyetçi olmayan sosyalleşme ve eğitim yoluyla rol modellerinin değişimi, medyadaki cinsiyetçi imgelere karşı mücadele etme, feminist mücadelenin temel biçimlerinden bazıları oldu ve olmaya da devam ediyor.

Yeni kadın hareketinin ilk coşkulu yılları geçtikten sonra bile, bilim, ideoloji ya da kültür alanındaki mücadelelere yapılan bu vurgu sürdü. Birçok feminist, hâlâ ataerkil kadın-erkek ilişkilerinin eğitim ya da başka sosyalleşme biçimleri yoluyla değişebileceğine; siyaset ve istihdam alanlarında yaşanan kadına yönelik ayırımcılığın, kız çocuklara, yüksek eğitim ve öğretimde daha fazla olanak tanıyarak ortadan kaldırılabileceğine inanıyor. Ayrıca, şu ana kadar pek çok üniversite ve yüksekokulda kabul görmüş olan kadın çalışmaları neredeyse kendi meşruiyetini, eğitimden eşit yararlanma hakkı ile kadın-eksenli müfredata ağırlık vermenin kadının statüsünün iyileştirilmesine epeyce yararı olacağını ileri süren bu "kültürel feminizm"den almaktadır.

Özellikle "yeni teknolojilerin", bilgisayar teknolojisi, genetik mühendisliği ve biyo-teknolojinin ortaya çıkışıyla kadınların bu

teknolojilerde en başta bilgisayar bilimleri ve mikrobiyolojide daha fazla eğitim ve öğretim alması gerektiği, yoksa bu "üçüncü teknolojik devrimin" onları yine geride bırakacağı görüşünü yeniden işitebiliriz. Hatta bu teknolojik gelişmelere eleştirel bakan feministler bile, "kabul edip etmeyeceğimizi söyleyebilmek için, ilk önce bu yeni teknolojileri öğrenmek zorundayız" düşüncesine sahiptirler.[7]

Toplumsal değişimin araçları olarak eğitime, kültürel eyleme ve hatta kültürel devrime duyulan inanç, tipik bir kentli orta sınıf inancıdır. Kadın sorunu konusunda ise kadının ezilmesinin temel maddi üretim ilişkileriyle ya da ekonomik sistemle hiçbir ilgisi olmadığı varsayımını temel alır. Genellikle kapitalizmden bahsetmeyen Batılı feministler özellikle Amerikan feministleri arasında bu varsayıma daha fazla rastlanır. Pek çok Batılı feministe göre, kadının ezilmişliğinin kökleri ataerkil medeniyet *kültürüne* dayanıyor. Dolayısıyla onlara göre feminizm, büyük ölçüde kültürel bir hareket, yeni bir ideoloji, yeni bir bilinçtir.

Oysa sosyalist ülkeler de kadınların kurtuluşunu kültürel ya da ideolojik bir mesele olarak gördüler (bkz. Bölüm 6). Özel mülkiyetin ortadan kalkmasından ve üretim ilişkilerinin sosyalist dönüşümünden sonra, kadın-erkek ilişkisinde eskiden kalan bütün sorunların, yasal reformlar, eğitim, ikna, kültürel devrimler ve her şeyden önce sürekli teşvik ve propaganda ile üstesinden gelinebilecek "kültürel gerilikler", geçmiş "feodal" ya da "kapitalist" toplumların ideolojik kalıntıları olduğu varsayıldı. Kadın-erkek ilişkileri üretimin temel yapısal ilişkilerinin ayrılmaz bir unsuru olduğu için, bu yöntemler, sosyalist ülkelerde kapitalist ülkelerdeki kadar başarısız oldu. Resmi yasalarda ve anayasada kut-

---

[7] Nisan 1984'de Hollanda'nın Groningen kentinde toplanan İkinci Uluslararası Disiplinlerarası Kadın Kongresi'nde düzenleyicilerin ve tebliğ sunan çoğu kadının asıl gündemi, "üçüncü teknolojik devrim" kervanını kaçırmamak üzere kadınları harekete geçirmekti. Kadının özgürleşmesi, yine, modern bilim ve teknoloji hakkında bilgiye sahip olma işi olarak görüldü.

sanmış liberal ya da sosyalist ideoloji ile ataerkil uygulama arasındaki uçurumun genişliği her iki sistemde de eşittir.

Ayrıca "kültürel feminizm", feministlerin teorik çalışmaları üzerinde büyük etkiye sahiptir. Bu konuyu ayrıntılı tartışmanın yeri burası değil, ama kültürel feminizmin daha önemli tezahürlerinden birisi, ilk defa Anne Oakley tarafından geliştirilen, neredeyse evrensel olarak hemen hemen bütün feminist eserlerde ve tartışmalarda kullanılan *toplumsal cinsiyet* (gender) ile *cinsiyet* (sex) arasındaki kavramsal ayırımdır. Bu ayırıma göre, *cinsiyet* biyoloji ile bağlantılıdır ve hormonlara, gonadlara, cinsel organlara dayalı olarak ele alınır. Oysa herhangi verili bir toplumda erkeklerin ve kadınların *toplumsal cinsiyet* kimliği psikolojik ve toplumsal kabul edilir ve bu tarihsel ve kültürel bakımdan belirlendiği anlamına gelir. *Toplumsal cinsiyet* kavramı, biyolojik bakımdan belirlenmiş olan cinsiyete ilişkin kafa karışıklığını önlemek amacıyla erkeklerle kadınlar arasında toplumsal ve kültürel olarak belirlenmiş farklılıkları belirtmek üzere gündeme geldi. Bu farkların içselleştirilmesine "toplumsal cinsiyetleştirme" (*gendering*) deniyor (Oakley, 1972).

Biyolojik bir kategori olan cinsiyetle sosyo-kültürel bir kategori olan toplumsal cinsiyet arasındaki bu ayırım ilk bakışta faydalı gibi görünebilir, çünkü kadının ezilmesinin tekrar tekrar kadın anatomisine bağlanmasının verdiği rahatsızlığı ortadan kaldırır. Fakat bu ayırım "doğayı" "kültür"den ayıran meşhur ikici (düalistik) modelin izinden gider (Ortner, 1973). Kadınlar açısından bu bölünme, Batı düşüncesi içinde uzun süredir var olan feci bir gelenekti. Çünkü modern bilimin yükselişinden itibaren kadınlar "doğa" tarafına konmuştu (Merchant, 1983). Eğer feministler bugün *cinsiyeti* sırf maddi, biyolojik mesele ve *toplumsal cinsiyeti* de bu meselenin "daha üst", kültürel, beşeri, tarihsel ifadesi şeklinde tanımlamak suretiyle bu gelenekten kurtulmaya çabalarsa, (bu durumda sömürülecek ve sömürgeleştirilecek) işlenmemiş "kötü" madde ile (papazların, mandarinlerin ve bilim adamlarının

tekelindeki) "iyi" ruh şeklinde dünyayı ikiye ayırmış olan bu idealist ataerkil filozofların ve âlimlerin çalışmasını devam ettirirler.

Bu terminolojinin, feminizme sempati şöyle dursun, hatta düşmanlık duyabilecek her çeşit insan tarafından hemen benimsenmiş olması şaşırtıcı değildir.[8] Eğer "cinsel şiddet" yerine "toplumsal cinsiyet şiddeti" dersek, duygu ve politik inanç âleminden bilimsel ve görünüşte "nesnel" söylem âlemine taşınan soyut bir terim şoku, bütün meseleyi epeyce hafifletir. Kadın sorunu yeniden bu düzeye taşınırsa, statükoyu değiştirmek istemeyen birçok erkek ve kadın, kadın hareketine yeniden yakınlık duyacaktır.

Fakat kendimizi aldatmayalım. İnsan cinsiyeti [sex] ve cinselliği [sexuality], hiçbir zaman tamamıyla ham biyolojik meseleler olmadı. Ne de kadın ya da erkek bedeni sırf biyolojik bir mesele oldu (bkz. Bölüm 2). "İnsan doğası" her zaman toplumsal ve tarihsel oldu. Tarih boyunca insan psikolojisini etkileyen ve şekillendiren şey, diğer insanlarla ve dış dünyayla olan karşılıklı etkileşimdi. O yüzden cinsiyet, en az toplumsal cinsiyet kadar kültürel ve tarihseldir.

Cinsiyet ile toplumsal cinsiyeti ikici (düalistik) bir tarzda birbirinden ayırmakla ve birisini biyolojik, diğerini ise kültürel açıdan ele almakla, insanlar arasındaki cinsî farklılıkları anatomimizin bir sorunu ya da [başlı başına] bir "sorun" olarak ele almak isteyenlere bir kez daha açık kapı bırakmış oluruz. O halde,

---

[8] Bunlardan birisi, Ivan Illich'dir. Barbara Duden, Gisela Bock ve Claudia von Werlhof gibi feministlerden birçok fikir ve kavram edindi ve onların kapitalizmin egemenliğinde evişi hakkındaki tahlilleri kendisine "Gölge Emek" tezini yazması için ilham verdi. Fakat, evişini cinsiyet nötr gölge emek altında sınıflandırarak yalnızca kadının ezilmesini yeniden anlaşılmaz hale getirmekle kalmaz, son tahlilde materyalist feminist tahlillere idealist bir yorum da katar. Bu süreçte İngilizce "gender" kavramı, bütün tahlillerin kültürel alana taşınması işine yarar. Dolayısıyla Illich'in bir sonraki adımı, kendisine göre evrensel ve kültürel olarak belirlenmiş olan toplumsal cinsiyet farklarını ortadan kaldırmakla uğraşan feministlere düpedüz saldırmak oldu (I. Illich, *Gender*, New York, 1983).

madde olan cinsiyet, bilim insanları açısından parçalara ayrılabilecek, analiz edilebilecek, kendi çıkarları doğrultusunda kullanılabilecek ve yeniden düzenlenebilecek bir konu olabilir. Bütün manevi değerler cinsiyetten uzaklaştırıldığına ve toplumsal cinsiyet kategorisi içinde özetlendiğine göre, bugüne değin cinsiyet ve cinsellik alanını kuşatmaya devam eden tabular kolaylıkla yok edilebilir. Bu alan, biyoloji mühendisliği, üreme teknolojisi, genetik ya da soybilim mühendisliği ve en önemlisi sermaye birikimi açısından yeni bir avlanma zemini olabilir (Corea, 1984).

Elbette cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayırımı ilk ileri süren Anne Oakley ve diğerleri, bu gelişmeleri tasavvur edememiş olabilirler. Onlar bu kategorileri, sadece düşüncelerimizi netleştirmeye yardım edecek analitik araçlar ya da teorik anlamlar olarak gördüler. Fakat kavramlar, gerçekliği kuracak olan araçlardır da. Bundan dolayı kategori ve kavramlarımızın kapitalist ataerkiyi aşmamıza, ne kadınlarla erkeklerin ne de doğanın sömürülüp yok edilmediği bir gerçekliği kurmamıza yardım edecek kategori ve kavramlar olması şarttır. Bunun olabilmesi için günümüzde kadınların ezilmesinin kapitalist (ya da sosyalist) ataerkil *üretim ilişkileri*nin ayrılmaz bir parçası, yani sürekli artan büyümeye, sürekli artan üretici güçlere, doğanın sınırsız sömürüsüne, sınırsız meta üretimine, pazarların sürekli genişlemesine ve ölü sermayenin hiç bitmeyen birikimine dayalı paradigmanın ayrılmaz bir parçası olduğunu kavramamız gerekir. Salt kültürel bir feminist hareket, yolumuzda duran kuvvetleri ve güçleri tanımakta yetersiz kalacaktır. Ne de sömürü ve baskıdan uzak, gerçekçi bir gelecek toplum perspektifi oluşturabilecektir.

Farklılıklar: Beden Politikası

Yeni kadın hareketinin yakın tarihine bir göz atarsak, kadınları başkaldırmaya sevk eden esas sorunların, genellikle, kültürel feminizmin gündeme getirdiği eşitsizlik ve ayırımcılık sorunları olmayıp, hepsinin şu ya da bu şekilde kadın bedeni ile bağlantılı

başka sorunlar olduğunu öğrenebiliriz. Yeni kadın hareketi, eski kadın hareketinin aksine, mücadelelerini kamusal alan (siyaset ve ekonomi) üzerinde yoğunlaştırmayıp, tarihte ilk kez özel alanı, kadın mücadeleleri için bir arena olarak açtı. Kadınlar, kapitalist ataerkil düzende, görünüşte siyaset dışı bir alan olan "özel" alana gönderilmişti. Kadınlar, erkeklerle en mahrem ilişkileri, cinsellikleri, aybaşı deneyimleri, gebelik, çocuk bakımı, kendi bedenleriyle kurdukları ilişkiler, kendi bedenleri hakkındaki bilgi eksikliği, gebelikten korunma sorunları vb. hakkında açıkça konuşarak, en mahrem, bireyselleştirilmiş ve atomize edilmiş deneyimlerini toplumsallaştırmaya ve böylelikle politikleştirmeye başladılar. Yeni kadın hareketinin kıvılcımı, yalnızca Batı'da değil, azgelişmiş ülkelerde de "beden politikası" etrafında çakıldı ve bugün de böyledir. Yeni kadın hareketi, özelleştirilmiş, kadın-erkek ilişkisine ayrılmış bu alanı politik olarak tanımlamakla ve "özel olan politiktir" sloganını türetmekle, burjuva toplumunun özel ve kamu arasındaki yapısal bölünmesine meydan okudu. Bu aynı zamanda yaygın olarak anlaşıldığı biçimiyle "politika" kavramının bir eleştirisi demekti (Millet, 1970). Feministler "beden politikasını" üzerinde önceden düşünülmüş bir strateji olarak geliştirmediler. Daha ziyade Batı toplumlarındaki kadın yığınlarının, yaşadığımız toplumdaki kadın-erkek ilişkisinin özünde şiddet içeren ve baskıcı doğasını gözler önüne seren belli meseleler etrafında yaşadığı hayal kırıklığı ve başkaldırıdan kaynaklandı. Bu meseleler nelerdi?

Birçok ülkede, ABD, İngiltere, Fransa, Batı Almanya ve daha sonra İtalya ve İspanya'da, kadın hareketi, sadece 1970'lerin başında düzenlediği, kürtaj yasalarının serbest bırakılması veya lağvedilmesi kampanyaları ile kitlesel bir hareket haline geldi.

ABD, İngiltere ve Fransa'da sol öğrenci hareketlerine katılan kadınlar, bu örgütlerden ayrılmaya ve kendi otonom gruplarını oluşturmaya başladığı zaman, feminist hareketin ilk evresi başlamış oldu. Bu gruplar, üniversite merkezlerinde yoğunlaşıyor-

lardı ve ilk görkemli eylemleri yaygın olarak duyurulduğu halde, sıradan kadınlar erkek egemenliğinin ya da o zamanki adıyla "erkek şovenizminin" kendilerinin de bir sorunu olduğunu henüz kabullenmiyorlardı. Kürtaj yasalarıyla ilgili kampanyalar bu durumu değiştirdi.

Fransa'da kendini ihbar etme kampanyası, ünlü kadınlar tarafından, *Nouvel Observateur* dergisinde, Nisan 1971'de başlatıldı. Çok sayıda ünlü kadın, kürtaj olduklarına dair bir bildirge imzaladı. Bu yolla bu sorunlar karşısında yasaları harekete geçirmesi için kanunun ve düzenin koruyucusu devlete kafa tuttular. Alice Schwarzer, aynı yıl benzer bir kampanyayı Almanya'da *Stern* dergisinde başlattı. Bildirgeye üç yüz yetmiş dört kadın imza koydu. Ardından yüz binlerce kadını harekete geçirip sokaklara döken ve modern ataerkinin koruyucusu en güçlü kurumları (devlet, hukuk, kilise ve jinekologları) protesto eden bir dizi kitlesel eylem, gösteri ve miting geldi. Bu kitle hareketi, kürtajı suç sayan yasaları lağvetmeleri için iktidar partisi sosyal demokratlar üzerinde baskı oluşturdu. Kürtaj yasalarına karşı kampanyalar, bazı yasal reformların elde edilmesinden sonra, 70'lerin başında, yavaş yavaş sönümlendi. Eski harekette yasal ya da politik amaçlara ulaşılması, genellikle hareketin sonu oldu. Yeni Kadın Kurtuluş Hareketinde öyle olmadı. Hatta kürtaj yasalarına karşı kampanyanın sona ermesinin, hareketin başlangıcına işaret ettiği bile söylenebilir. Kadınları harekete geçiren bir parti, bir sendika ya da başka bir örgüt değil, ülke çapında ağlar oluşturmaya başlayan küçük gruplardı (Schwarzer, 1980).

Kitle gösterileri ve mitinglere eşlik eden ve onları izleyen gelişme, bütün kentlerde birdenbire ortaya çıkan küçük grupların hızla çoğalması oldu. Sokaklara çıkmış olan kadınlar, yalıtılmış evlerin bilinmezliği içinde yeniden kaybolmayı istemiyorlardı. Kadın gruplarına katılma ve yenilerini oluşturma hevesi içindeydiler. Bu kadın grupları, ilk başta kürtaj yasalarıyla ilgili sorunları tartışıyorlardı. Fakat çok geçmeden yalnızca kürtaj sorunlarının

tartışılmadığı, aynı zamanda cinselliğin, anne, sevgili, eş olarak yaşadıkları deneyimlerin paylaşıldığı bilinç yükseltme grupları şeklinde ortaya çıktılar. Kısacası, kadınların gizli özel hayat gerçekliği, kamusal bir mesele haline geldi. Birçok kadın kendi erkeği, çocuğu, patronu vb. ile yaşadığı "benzersiz" sorunun, bütün kadınların "genel" sorunu olduğunu fark etti. Bu tartışmalarda "düşmanların" devlet, kilise, erkek doktorlardan ibaret olmadığı, her kadının yatağında da "düşmanı" olduğu gerçeği ortaya çıkmış oldu. Böylelikle, kürtaj yasalarının lağvedilmesi için yapılan kampanyaların doğurduğu mantıksal sonuç, giderek daha fazla kadının cinsellikle ilgili meseleler hakkında düşünmeye ve tartışmaya başlaması oldu. Neden cinsel ilişkinin sonuçlarına her zaman kadınlar katlanmak zorundaydı, neden kadınlar kendi cinsellikleri hakkında bu kadar az şey biliyordu, neden kadınların orgazm, mastürbasyon meseleleri ve kadın eşcinselliği bu denli tabu sayılıyordu. Bu tartışmalar, kadınlarla erkekler arasındaki en mahrem cinsel ilişkiyi birçok kadının, şiddet, aşağılama ve zor'un karakterize ettiği biçimlerde yaşadığı gerçeğini nihayet su yüzüne çıkardı.

Şiddet ve zor, beden politikası alanındaki eşitsiz güç ilişkisinin sürdürülmesi için müracat edilen temel mekanizmalar gibi görünüyordu. Kadınlar giderek keşfettiler ki, kendi öz bedenlerine yabancılaştırılmışlardı ve başkaları için nesneler haline dönüştürülmüş, "işgal edilmiş toprak" haline gelmişlerdi. Çoğu, erkek egemenliğinin kökeninin ya da o zaman demeye başladıkları gibi, ataerkinin kökeninin, yalnızca kamusal politikalar âleminde değil, aynı zamanda kadınların bedenleri, özellikle cinsellikleri ve üreme kapasiteleri üzerindeki erkek kontrolünde olduğunu kavramaya başladı (Millet, 1970).

Bunu erkek şiddetinin başka dışavurumlarının "keşfi" ve onlara karşı mücadele izledi. Kadınların etrafında harekete geçtiği bir sonraki mesele, eş ve *kadınlara yönelik dayak* idi. Birçok ülkede çok sayıda grup, koca dayağına ve kadınlara yönelik fiziksel ve

psikolojik erkek zulmüne karşı bir hareket başlattı. Pek çok Batı ülkesinde otonom kadın grupları, ilk öz-yardım tedbiri olarak, şiddete uğrayan kadınlar için sığınaklar kurdular. Aynı anda bu tür sığınaklar, Hindistan gibi azgelişmiş ülkelerde de kuruldu.

Koca dayağına karşı bu hareketi, kadına yönelik taciz ve tecavüze karşı, sokaklarda, medyada, reklamlarda ve pornografide kendini gösteren şiddete karşı genel bir hareket izledi ve ona eşlik etti. Kürtaj yasalarına karşı kampanya, en azından önceki aşamalarında, devlete ve onun kanun koyucu kurulları üzerinde yoğunlaşmıştı. Oysa erkek şiddeti meselesine yoğunlaşan hareketler, mağdur kadınları mercek altına aldılar ve feministler, tecavüz kriz merkezleri, şiddete uğrayan kadınlar için evler, feminist sağlık kolektifleri vb. gibi birtakım kendi kendine-yardım inisiyatifleri aracılığıyla bu kadınlara yardım etmeye çalıştılar. Bu arada, erkeklerin fiziksel ve psikolojik saldırısından sürekli korku duyarak yaşadıkları sürece, kadınların yeni bir bilinç geliştiremeyeceği gerçeği gün ışığına çıkmıştı. Ve bu düzeyde yasal reform ya da devlet desteğinin bir işe yaramadığı da gün ışığına çıkmıştı. Çünkü erkek şiddetinden korunmak için, devlete ya da polis karakoluna başvurmayı deneyen kadınlar, eğer erkek birey özel mabedinde, yani ailede bir kadına kötü davranmışsa devletin müdahale etmediğini çok geçmeden fark etmişlerdi. Kurmay ataerk olan modern devlet, doğrudan şiddetin tamamı üzerinde tekel üstlenmiş olmasına rağmen, bunun bir kısmını (aile içi şiddet) bireysel ataerke bırakmıştır. Bundan dolayı, örneğin tecavüz, evlilik içinde yaşandığı sürece cezalandırılabilir bir suç olamaz. Tecavüze ilişkin bütün yasaların kadınlara karşı önyargılı olduğunu ve tecavüzün suçunun mağdurun kendisine yüklendiğini, bütün ülkelerde tecavüze uğrayan kadınlar fark ettiler. Ve tecavüze uğramış kadınlar, eğer bir erkeği suçlarsa, genellikle mağdurun cinsel yaşamını sorgulama serbestliğine sahip olan avukatlar tarafından mahkemede ikinci defa tecavüze uğradıklarını, buna karşın erkeğin saldırganlığının çoğunlukla önemsiz bir fiil

olarak küçümsendiğini fark ettiler. Feminist hareket cinsiyetçi şiddetin çeşitli dışavurumları etrafında harekete geçtikçe, bütün demokratik kurumlarca ilan edilmiş ve onay görmüş temel insan haklarından bazılarının özellikle kişinin beden dokunulmazlığı ve bütünlüğü hakkının kadınlar için güvence altında olmadığı da o kadar iyi anlaşıldı. Bütün kadınların bu erkek şiddetinin potansiyel mağdurları olması ve modern demokratik devletin bütün kudreti ve bilgisiyle bu temel hakları kadınlar için hayata geçirmeye muktedir olamaması şeklindeki bu yalın gerçek, kadınların kurtuluşu için verilen mücadelede devletin müttefikliği konusunda birçok feministin kafasında ciddi şüpheler uyandırdı. Doğrudan şiddetin modern demokratik "medeni" toplumlarda ortadan kalkmış olduğu yolundaki bütün iddialar, şiddeti çok farklı biçimlerde yaşamış kadınlar tarafından kabul edilemezdi. Çoğunlukla bu toplumlarda övgüyle bahsedilen "barışın", kadına yönelik gündelik doğrudan ve dolaylı saldırganlığın üzerine inşa edildiğini giderek daha çok kadın anlamaya başladı. Alman barış hareketi içinde feministler bir slogan buldu: "Ataerkil düzende barış, kadına yönelik savaştır".

Beden politikası bağlamında, kadına yönelik şiddete karşı mücadele eden hareketler, kadınlara en önemli dersi verdiler. Öyle ki, eski kadın hareketinin beklentilerinin aksine, kadınların kamusal alana katılımı, oy hakkının elde edilmesi ve kadınların ücretli istihdama katılımı, şiddete dayanıyor gibi görünen ataerkil kadın-erkek ilişkisinin esas problemini çözmemişti. Cinsiyetçi şiddetin dışavurumları etrafında harekete geçmek, erkeklerin bireysel "özel" saldırganlığı ile "medeni toplumun" temel kurumları ve "dayanakları" olan aile, ekonomi, eğitim, hukuk, devlet, medya, siyaset arasındaki sistematik bağlantıya dair kadınların farkındalığını görünür bir şekilde geliştirdi. Kadınlar, erkek şiddetinin çeşitli biçimlerine ilişkin kişisel deneyimleri ile işe başlarken, anladılar ki, tecavüz, koca dayağı, taciz, sarkıntılık, cinsiyetçi şakalar ve benzerleri, sadece bazı erkekler tarafından sapkın dav-

ranışların dışavurumları değil, bütün bir erkek sistemin ya da daha doğrusu kadınlar üzerindeki ataerkil tahakkümün ayrılmaz parçalarıydılar. Bu sistemde, hem doğrudan fiziksel şiddet hem de dolaylı veya yapısal şiddet hâlâ "kadınları ait oldukları yerde tutmak" için bir yöntem olarak sıkça kullanılıyordu.

Erkeğin kadına yönelik şiddetinin kökenleri ve politik anlamı, farklı feminist gruplarca farklı şekilde yorumlandı. Bazıları, erkek şiddetini, evrensel ve belirli bir çağa ait olmayan erkek egemen sistemin ya da kökleri son tahlilde erkek fiziği veya psikolojisine uzanan cinsel iktidar politikasının dışavurumu olarak gördü (Millet, 1970). Bu yorum, tarihsel gelişme ve özgüllüğe pek az yer bırakır, ancak erkeklerin her yerde ve her çağda kendi iktidarını kadınların ikincilliği üzerine kurmaya çalıştığını varsayar.

Bu meseleye ilişkin görüşüm şöyledir: eğer biz kadınlar, tabi kılınmamıza ilişkin biyoloji esaslı açıklamayı reddediyorsak, erkeğin cinsiyetçi şiddeti ile ilgili biyolojik indirgemeciliği de reddetmeliyiz. Erkek şiddetinin bu biçimlerini ve özellikle artış göstermesi gerçeğini (bkz. Bölüm 5) belirli bir zamana bağlı ve özgül olarak yorumlamak daha gerçekçidir ve "medeniyet" denen ya da başka bir deyişle "kapitalist ataerki" adı verilen günümüz dünyasının egemen toplumsal paradigmasıyla doğası gereği bağlantılıdır. Bu demek değildir ki önceki ataerkil sistemler kadına yönelik şiddeti tanımıyordu (Çin, Hint, Yahudi ataerkileri). Ancak bu sistemler, doğrudan şiddeti ortadan kaldırdıklarını; erkeklerin erkeklere ve erkeklerin kadınlara yönelik doğrudan saldırganlığını büsbütün "pasifize ettiklerini", "medenileştirdiklerini", "evcilleştirdiklerini", "rasyonelleştirdiklerini" hiçbir zaman iddia etmediler. Fakat modern ya da kapitalist ataerki ya da "medeniyet" özellikle bu iddiayla ortaya çıktı; tam da kendi yurttaşlarının etkileşiminde doğrudan şiddeti tamamen yasaklamış ve mutlak hakim devlete devretmiş olduğu için kendisini bütün öteki "vahşi", "barbar" sistemler karşısında üstün ilan etti (Elias, 1978).

Eğer şimdi "medeniyetin" bütün övülen başarılarına rağmen, erkekler, bu sistemin egemenliğinde hâlâ kadınlara tecavüz ediyorsa, dövüyorsa, sarkıntılık ediyorsa, aşağılıyorsa, işkence ediyorsa, yanıt isteyen birkaç ciddi soru ortaya çıkar:

1. Eğer kadınlara yönelik şiddet tesadüfî değil de modern kapitalist ataerkinin bir parçası ise bunun neden böyle olduğunu açıklamaya mecburuz. Biyolojiyi esas alan bir yaklaşımı reddedersek (benim yaptığım gibi) bizatihî sistemin işleyişinin temelindeki nedenleri aramak zorundayız.
2. Eğer özel alan denen şeyi, (feministlerin yaptığı gibi) ekonomi ve siyaset alanına dâhil edeceksek, o halde, kapitalizmin ekonomi harici bütün şiddeti ya da zoru, ekonomik zora dönüştürdüğü iddiası (Marksistlerin pozisyonu) savunulamaz.
3. Devletin siyasal alanda doğrudan şiddet üzerindeki tekeli, besbelli özel ailenin kapısından içeri giremez.
4. Eğer öyleyse, "özel"i "kamusal"dan ayıran çizgi ister istemez "özel" kuralsız erkek şiddetini (iktidarın egemenliğini), kurala bağlı devlet şiddetinden (hukukun egemenliğinden) ayıran çizgiyle aynıdır.
5. Dolayısıyla, eski kadın hareketinin kadınlar için umut ettiği gibi, medeni ya da modern toplumda "iktidarın egemenliğinin" yerini "hukukun egemenliğinin" alacağı beklentisi doğru çıkmamıştır. Her ikisi de yan yana bir arada varolmaktadır. (Bennholdt-Thomsen, 1985).
6. Bir kez daha, eğer bu bir arada varoluş sadece tesadüfî ya da bazılarının yorumladığı gibi "barbar" çağlardan kalma şeylerin sonucu değilse, o halde medeniyetin ve kapitalist ataerkinin ne olduğu konusunda farklı bir anlayışa ulaşmak zorunda olduğumuz gün gibi ortadadır.

Dolayısıyla, her ülkede kadınları harekete geçiren şiddet sorunu, içinde yaşadığımız toplumsal sisteme ilişkin yerleşik görüşlerin radikal bir şekilde sorgulanmasına yol açar.

Farklılıklar: Yeni bir Politika Kavramı

Zaten eski bilinç yükseltme gruplarında "özel" ile "politik" veya "kamusal" arasındaki bölünme reddedilmiş ve özel alanın kamudaki cinsel politikaların temeli, esası olduğu keşfedilmişti. "Kişisel olan politiktir" sloganının kadınlar üzerindeki etkisi, "politik olmayan" varlıklar şeklindeki öz-algılarını değiştirmeye başlamaları ve ilgi duydukları meseleler etrafında politik özneler olarak harekete geçmeye başlamaları oldu. "Beden politikası" etrafında verilen mücadele bağlamında ortaya çıkan yeni politika kavramı, son tahlilde, parlamenter demokrasideki politika kavramını radikal şekilde eleştirir. Feministler için "siyaset", bundan böyle, sandığa gidip seçmenler *adına* bir şeyleri değiştireceği umuduyla birinin adayını parlamentoya seçmekle özdeş değildir. Feministler "vekâleten siyaset" ya da temsili siyasetten[9] "doğrudan siyasete" doğru ilerlemeye çalıştılar. Özellikle kendilerine "otonom" adını veren gruplar, kadınların kurtuluşu için verilen mücadeleyi erkek egemen bir partiye ya da başka bir örgüte havale etmek istemediklerini açıkladılar. Ataerkil kadın-erkek ilişkisinin can alıcı sorunları gündeme geldiği zaman, bu örgütlerdeki kadınların bile güçsüz kaldıklarını tarihten öğrenmişlerdi. Yeni feministler, eski hareketin aksine, daha ziyade doğrudan siyasi eyleme, kampanyalara, inisiyatiflere, hatta politik ya da akademik kurumların onay vermesini beklemeden kadın çalışmalarını

[9] "Temsili politika" ya da "vekâleten politika" terimleri, Almanca *Stellvertreterpolitik* teriminin tercümeleridir. Batı Almanya'da ilk önce feministler *Stellvertreterpolitik*'i reddedeceklerdi. Daha sonra alternatif hareket ve Yeşiller gibi diğer toplumsal hareketler de vekâleten politika kavramına karşı çıkmaya ve onun yerine yeni bir kavramı, taban demokrasisi ya da halk demokrasisini geçirmeye başladılar.

bizzat kendilerinin başlatması gerektiğine, kadınların pek çok öz yardım ve benzeri projelerini kendi araçlarıyla ve yöneticilerden ya da politikacılardan destek ve onay beklemeksizin oluşturmaları gerektiğine inanıyorlar. Feministler, küçük ve güçsüz grupların bile, partinin bürokratik prosedürlerini ya da sendika politikalarını izlemek yerine, parlamento dışı araçlar ve yöntemler yardımıyla propaganda yapması halinde hedeflerine daha hızlı ulaşabileceğini çok hızlı öğrendiler. "Doğrudan siyaset"in yalnızca çok daha keyif verici, daha teşvik edici olmakla kalmayıp, aynı zamanda "vekâleten siyasetten" daha etkili olduğu apaçık görülüyordu.

Küçük otonom feminist grupların doğrudan siyaset kavramını benimseyip beden politikasıyla ilgili sorunlar etrafında hareket geçmeye başladığı hemen hemen bütün ülkelerde, başta sol partiler olmak üzere, siyasi partilerdeki kadınlar ve kadın kolları, bütün hareketi feministlere terk etmek istemiyorlarsa, bu sorunlarla ilgilenmeleri gerektiğini gördüler. Ortodoks sol partilerin her zaman feminizme karşı, düşmanca değilse bile, eleştirel yaklaşmış olmalarına rağmen, kürtajın serbest bırakılması için ya da tecavüze veya diğer kadına yönelik şiddet biçimlerine karşı kampanyalar başladığında, (komünist partilerden sosyal demokrat partilere kadar) sol partilerdeki kadınların arkalarına yaslanıp olan bitene izleyici kalması mümkün değildi. Fakat bu tür mücadeleleri başlatanlar, hiçbir zaman partili kadınlar olmadı.

Otonom grupların "doğrudan siyaset" ilkesine sadık kalmalarının bir nedeni de, bu sol partilerin seçim çıkarları uğruna hareketi araç haline getirmesinden korkmalarıydı ve başka bazı güçsüz grupların bazı parti liderlerinden kendi sorunlarıyla ilgilenmelerini ve kendi adlarına mücadele etmelerini istediği bir deneyim yaşamışlardı. Bu şekilde "vekâleten siyaset" karşısında *otonomi* ilkesi savunuldu. Bu ise, her şeyden önce kadınların kendi mücadelelerini, tahlillerini, örgütlenmelerini, eylemlerini başka

herhangi birine emanet etmeyeceği, hatta politikayı kendi inisiyatifinde yapacağı anlamına geliyordu.

Otonomi ve doğrudan siyasete yapılan vurgu, farklı ülkelerde farklı biçimde kendini gösterdi. İktidar partilerinin yeni kadın hareketine sempatik davrandığı ülkelerde, mesela İskandinavya ve Hollanda'daki sosyal demokrat partiler örneğinde olduğu gibi, "otonomcu feministler" ile "partili kadınlar" arasındaki ayırım o kadar keskin değildi. Bu ülkelerde birçok feminist, devlet örgütlerinde çalıştı ve böylece devlet aygıtını kadınların yararına işletmeyi umut etti. Ortam elverişli olduğu sürece bu yaklaşım bu ülkelerde iyi sonuçlar verdi.

Batı Almanya'da da aynı yıllarda Sosyal Demokratlar iktidardaydı; ama bu partideki ataerkil yapılar öylesine baskındı ki, değil kadınlar kolu, Sosyal Demokrat Kadınlar Çalışma Grubu (ASF) bile hiçbir başarı elde edemedi. Yıllar geçtikçe birçok partili kadın hayal kırıklığı ve hüsran yaşadı. 1980 seçimlerinden sonra birçoğu partiyle siyaset yapmayı bıraktı ve "6 Ekim Kadın İnisiyatifi" adıyla otonom bir grup oluşturdu.

Feminist hareketin otonom bir program ve pratik ilkesiyle geliştirdiği politika kavramı, yalnızca resmi parlamenter partilere değil, hatta daha fazla geleneksel sol partilere, özellikle de ortodoks komünist partilere karşı çıkıyordu. Belki de bu karşı çıkışın etkisini en iyi gösteren örnek İtalyan Komünist Partisi'nin feminizme gösterdiği tepkidir. 1976 yılında yapılan Ulusal Komünist Kadınlar Konferansı'nda Gerardo Chairomonto, kadınların "kurtuluşu" sözcüğünü, İtalyan Komünist Partisi (İKP) tarafından geleneksel olarak kullanılan "özgürleşmesi" sözcüğü ile birlikte partinin söylemine resmen soktu. "Özgürleşme" (*emancipation*), Engels, Bebel, Zetkin ve Lenin'in yorumladığı biçimde kavranıyordu: kadınların özgürleşmelerinin önkoşulu toplumsal üretime girmeleriydi. Feministler tarafından kullanılan "kurtuluş" [liberation] sözcüğü ise, yalnızca kadının işgücünün değil, bireyin topyekûn kurtuluşu anlamına geliyordu.

Bugüne kadar feministlere karşı düşmanca ve eleştirel yaklaşmış olan nüfuzlu İKP'nin feminizmi resmen tanıması, İtalyan feministlerin, etkinlikleri ve eylemleriyle, İKP üyesi kadınlar ve erkekler üzerinde oluşturdukları muazzam baskının bir sonucuydu. Carla Ravaioli'nin dediği gibi, feminizm, İKP'nin 1976 yılındaki Ulusal Kadınlar Konferansı'na ve sonraki pek çok tartışmalara da musallat olan hayaletti. İlk defa bir İKP sözcüsü, feminist hareketin bir realite olduğunu, feminist hareketin kökenlerini ve dinamiklerini anlamak için partinin çaba göstermek zorunda olduğunu açıkça itiraf etti: "Ayrıca işçi hareketinin ve partimizin, alışkanlıklarımız, cinselliğimiz ve bireyler arası davranışlar, ilişkiler gibi bazı sorun alanlarıyla ilgilenirken yaşadığı kimi eksikliklerinin nedenlerini araştırmak zorundayız." (Chairomonto, aktaran Ravaioli, 1977: 10)

Fakat feminizmin, klasik KP'lerin politika kavramına yönelik karşı duruşu, İKP'nin aynı zamanda "üstyapı" ya da kültürün bir parçası olarak tanımladığı kadın-erkek ilişkisinin duygusal alanından daha derinlere uzanır. Carla Pasquinelli'nin işaret ettiği gibi, İKP'nin ilk zamanlardaki feminizme yönelik çekincelerinin gerçek nedeni, tam da, "kişisel olan politiktir" ilkesinin Leninizmin demokratik merkeziyetçilik ve proletarya diktatörlüğüne en yetkin antitez oluşturmasıydı (Pasquinelli, 1981). İKP'nin feminizmi kabule hazır olması, İtalyan Avrokomünizminin yeni stratejisinin kesinlikle ayrılmaz bir parçasıydı. Ayrıca bazı radikal ilkeleriyle feminizmin, gösterdiği çeşitliliğe ve çoğunlukla kaotik işleyişine karşın, klasik komünist partilerin toplumu topyekûn dönüştürecek plana sahip oldukları şeklindeki politik ve teorik iddialarına meydan okuduğu gerçeğini de yansıtıyordu. Feministlere göre, bu partiler ve izledikleri politikalar yeterince radikal değildi.

Burası, feminizmin geleneksel sol örgütler arasında nasıl yankılandığını daha ayrıntıyla ele almanın yeri değildir. Çeşitli ülkelerde feminizm ve sol arasındaki ilişki hakkında yeni bir tartışma

başladı (Rowbotham, Segal, Wainwright, 1980; Hartman 1981; Jelpke 1981). Üçüncü Dünya ülkelerindeki feministler kendi öz hareketlerinin tarihini yazmaya başladığı zaman, çok büyük ihtimalle benzer gelişmeleri keşfedeceklerdir. Günümüzde feminizme karşı açıktan düşman ya da gereksiz olarak görmezden gelen eski tavırların yerini "feminizmi kucaklama" stratejisinin alması gerçeği -bu, birçok geleneksel komünist partilerde gözlemlenebilir- feminizmin yeni politika kavramının gücünün ispatıdır.

Üstelik "doğrudan siyaset" kavramı, temsili siyasetin reddi, "özel" ile "kamusal"ı ayıran çizginin reddi ve özel alanın politikleştirilmesi, daha sonra Batı Almanya'daki yurttaşlar inisiyatifi hareketi, alternatif hareket, ekoloji hareketi ve "taban-demokrasisi"ni ana politik ilkelerinden birisi haline getiren Yeşiller Partisi gibi çok sayıda yeni toplumsal hareketler tarafından da benimsendi. Feminist hareketin bürokratik ve hiyerarşik olmayan işleyiş, yerinden yönetim ve taban inisiyatifi gibi bazı örgütsel ilkeleri, günümüzde Avrupa ve ABD'deki başka toplumsal hareketlerin çoğu tarafından da paylaşılıyor.

Nitekim yeni feminist hareket, birleşik bir program ve tam anlamıyla gelişmiş bir tahlil ile değil, her zaman kadınlara ayrılmış alandaki (özel alan ve kendi bedenleri alanındaki) erkek egemenliğinin çeşitli biçimlerine karşı başkaldırı ile başlamıştı. Bu yaklaşım, hareketin muhaliflerinin başlangıçta düşünmüş olduğundan daha ileri ve toplumsal dokunun daha derinlerine inen kendi dinamiklerine ve devinimine sahipti. Politik bir hareket olarak feminist hareketin yankıları, muhtemelen günümüzün diğer yeni sosyal hareketlerinin her birinden daha geniş kapsamlıdır.

Farklılıklar: Kadın Emeği

Feminist hareketin, ortodoks solun geleneklerinin yanı sıra eski kadın hareketinin geleneklerinden koptuğu bir başka alan da kadın emeği alanıdır. Eski feminist hareket ve ortodoks sol, özel evişi ya da (Marksist terminolojide) yeniden-üretim için harcanan

emek ile kamusal ve üretici emek (veya kadınları özgürleştirmenin yanı sıra devrimi düşündükleri tek alan ücretli-emek) arasındaki kapitalist bölünmeyi kabul etmişti. Oysa feministler yalnızca bu işbölümünü sorgulamakla kalmayıp "emek" ve "emek-olmayan" tanımlarının kendisini de sorguladılar. Bu yaklaşım, makbul görülen politika ve ekonomi arasındaki bölünmeyi de öteki ikici (düalistik) bölünmelerin ardından sorguladı. Bir kez kişisel ve "özel" olanı politik olarak görmeye başlar başlamaz, kadınların, bu "özel" alanda harcanan emeği, yani evişini de, yeniden değerlendirmeye ve yeniden tanımlamaya başlamalarından daha mantıklı başka ne olabilirdi?

Feminizmin başlattığı en verimli tartışmalardan biri, eviçi emek üzerine yapılan tartışmaydı. Bu tartışma, geleneksel solun sadece politika kavramına değil, aynı zamanda bazı temel teorik konumlanışlarına da diğer tartışma alanlarından daha fazla meydan okuyordu. Evişi hakkındaki tartışmanın, erkeklerin feminist söyleme katıldığı ilk örnek olması anlamlıydı.

Fakat eviçi emek hakkında bu tartışma başlamadan ve az çok akademik bir söylem halinde yozlaşmadan önce, evişi meselesi, İtalya'da 70'lerin başında, emek mücadeleleri bağlamında bir *politik mesele* olarak gündeme getirilmişti. Kadın emeğine ilişkin ortodoks Marksist teoriye ilk karşı çıkış İtalya'dan, Selma James'in kaleme aldığı "Bir Kadının Yeri" makalesi (Padua, 1972) ile aynı yıl Bristol'de yayınlanan Maria-Rosa Dalla Costa'nın "Kadınların İktidarı ve Toplumu Yıkma" adlı makalesinden geldi.

Bu makalede, ilk kez, evişinin "üretken olmadığı" şeklindeki klasik Marksist görüşe karşı çıkılıyor. Dalla Costa, evkadınının ailede ürettiği şeylerin sırf kullanım değerleri değil, kocasının daha sonra işçi pazarında "özgür" ücretli işçi olarak satabileceği "işgücü" metaını da ürettiğine işaret eder. Evkadını üretkenliğinin, (erkek) ücretli emeğin üretkenliğinin önkoşulu olduğunu açıkça belirtir. Devlet tarafından örgütlenen ve korunan çekirdek aile, bu "işgücü" metaının üretildiği sosyal fabrikadır. Dolayısıyla ev

kadını ve emeği, artı-değerin üretilmesi sürecinin dışında olmak bir yana, bu sürecin başlatılabilmesi için tam anlamıyla bir temel teşkil eder. Başka bir deyişle, ev kadını ve emeği, sermaye birikim sürecinin temelidir. Kadınların, devletin ve yasal aygıtının yardımıyla tecrit edilmiş çekirdek aileye kapatılmasıyla, orada harcadığı emek toplumsal olarak görünmez kılındı ve bu yüzden (Marksist ve Marksist olmayan teorisyenlerce) "üretken-olmayan" şeklinde tanımlandı. Kadınların ev içinde harcadıkları emek aşk, ilgi, duygusallık, annelik ve karılık biçiminde görünüyordu. Dalla Costa, ilk kez Engels'in ifade ettiği ancak daha sonra komünist partilerce dogmalaştırılıp kodlanan ve günümüzde hâlâ savunulan, kadınların kendi özgürleşmelerinin önkoşulunu yaratmak istiyorlarsa "özel" evi terk etmek ve erkeklerle beraber ücretli-işçiler olarak "toplumsal üretime" girmek zorunda oldukları şeklindeki ortodoks sol nosyona karşı çıktı. Dalla Costa, bu görüşün aksine, kadınların ücretsiz yaptığı evişi ile erkeklerin karşılığı ödenen ücretli çalışması arasında sermaye ve devletin kurduğu stratejik bağı tespit etti. Sermaye, "evin geçimini sağlayan kişi" diye adlandırılan koca figürünün arkasına saklanabilmektedir ("evkadını" diye adlandırılan kadın, kocasıyla doğrudan ilgilenmeli ve bir ücret karşılığında değil, ona duyduğu sevgiden dolayı çalışmalıdır). "Ücret, fabrikalardaki toplu pazarlığın bize gösterdiğinden daha fazla emeği yönetir. *Kadınların emeği, sermayenin dışında kişisel bir hizmet olarak gözükür*" (Dalla Costa, 1973; 34).

Dalla Costa, sermayenin ücretli işçiler ile ücretsiz işçiler arasında yarattığı yapay bölünmeyi ve hiyerarşiyi reddeder:

> Sermaye, erkeği ücretli işçi yaparak kendisine tabi kıldığı ölçüde, onunla (ücretli emekçi) ile ücret almayan diğer bütün proleterler arasında bir çatlak yarattı. Onlar toplumsal bir devrimin öznesi olmaya muktedir görülmezler; çünkü toplumsal üretime doğrudan katılmazlar (Dalla Costa, 1973: 33).

Bu tahlil temelinde Dalla Costa, soldaki çoğu erkek ve kadının savunduğu, kadınların sadece "ezildiği", yani kadın sorununun

"erkek şovenizmi" olduğu nosyonunu da eleştirir. Sermaye, ücretli emekçinin ücreti ödenen emeğinin yanı sıra evkadınının karşılığı ödenmeyen emeğini de yönetmeye muktedir olduğuna göre, kadınların ev-içi köleliğine *sömürü* adı verilir. Dalla Costa'ya göre, ücretsiz emeğin sömürüsü anlaşılmadığı sürece, ücretli emeğin sömürüsü de anlaşılamaz.

Ev-işinin üretken bir emek, bir sömürü alanı ve sermaye birikimi için bir kaynak olduğunun tanınması, ev-işini hiçbir zaman emek kavramları içine ve mücadelelerine dâhil etmemiş olan sol partilerin ve sendikaların geleneksel politikalarına ve stratejilerine bir meydan okuma anlamına geliyordu. Bu örgütler, ücretsiz emeği kamu algısından tamamen çıkarma stratejisinde sermaye ile daima danışıklı dövüş içinde oldular.

Ev-içi emek meselesinin ilk defa Avrupa'nın daha "az gelişmiş", ama güçlü bir komünist partiye sahip olan ülkelerinden birinde, İtalya'da, gündeme gelmiş olması tesadüf değildir. Selma James'in sunuşunda işaret ettiği gibi, kadınların çoğunluğunu "evkadını" ya da köylü kadınların oluşturduğu İtalya'da az sayıda kadın fabrika işçisi vardı. Öte yandan İtaya, parlamento-dışı muhalefetin etkisi altında "reprodüktif mücadeleler", yani, kira ödememe, mahallelerle okullardaki mücadeleler gibi birtakım işçi mücadeleleri deneyimi geçirmişti. Kadınlar, bu mücadelelerin hepsinde öncü bir rol oynamıştı.

Üstelik Dalla Costa, zaten kadınların mücadeleleri ile Üçüncü Dünya ülkelerinin emperyalizme karşı mücadeleleri arasında, bunun yanı sıra Birleşik Devletler'deki siyahların mücadelesi ile gençlik isyanı arasında kapitalizmin *dışında* (ya da "kapitalizm öncesi", "feodal" vs. formasyonlar şeklinde) tanımlanmış herkesin başkaldırısı olarak yapısal bir benzerlik görüyordu. Frans Fanon ile birlikte, kadınlar arasındaki (evkadınları ve ücretli işçiler şeklindeki) bölünmeleri, sömürgeci sürecin bir sonucu olarak yorumlar; çünkü aile ve ev ona göre, "metropolis", sermaye ve devletin idaresi altında bir sömürgedir (Dalla Costa; 1973: 53). Dalla

Costa ve James, kadınları devrimci özneler olarak tarihe yeniden kazandırmak istediler.

Kapitalizmi yıkma stratejisi olarak "Evişine Ücret" kampanyası başlattılar. Avrupa'da ve Kanada'da çok sayıda kadın bu kampanyayla seferber edildi ve bu stratejilerin geleceğine ilişkin canlı bir tartışma yaşandı. Sonuçta kampanya sönümlendi. Çünkü doğasında var olan bazı sorunlar, örnekse, "evişine ücretin" evkadınlarının tecrit ve atomizasyonunu sona erdirmeyeceği problemi ya da ücretli emeğin büsbütün genelleşmesinin kaçınılmaz olarak kapitalizmin yıkılmasına yol açmayacağı ya da evişinin ücretini kimin ödeyeceği, kapitalistler mi, devlet mi yoksa koca mı, gibi sorunlar çözülemedi.

Bu çözülmemiş sorunlara karşın "Evişine Ücret" kampanyası kadının eviçi emeği meselesini feminist kuramlaştırmanın gündemine soktu. Dalla Costa ve James'in kitabını takip eden "eviçi emek tartışması" özellikle Britanya'da, hatta Batı Almanya'da feminist emek teorisine önemli bir katkı sundu. Yine de bu tartışmalara katılan kadınlar ve erkeklerin çoğu geleneksel soldan geldiği için dertleri, neticede, kadınların kurtuluşuna yardımcı olmaktan ziyade, "Marks'larını kurtarmak" gibi görünüyordu.

Dolayısıyla çoğu tartışma, tipik olarak, Marks'ın değer teorisinin eviçi emeğe uygulanabilir olup olmadığı sorusunun merkezde yer aldığı akademik argümanlarla sona eriyordu. Bunu, ortodoks Marksistler ile feministleri birbirinden ayıran çizgi olarak, evişinin "toplumsal bakımdan üretken" emek görülüp görülmeyeceği sorusu izliyordu.

Burada ev-içi emek tartışmasına geri dönmek niyetinde değilim. Feminist hareketin politikaları açısından bu tartışmanın katkısı sınırlıydı. Fakat bu, sol örgütleri ilk kez, çözülmemiş bir sorun olan, kapitalizmin egemenliğinde kadınların ev-işi sorunu ile karşı karşıya getirdi. Bugün soldan birçok kadın ve erkek Marks'ın kapitalizm tahlilinde evişini dışarıda bıraktığını kabul eder. Fakat daha sonra ücretli emek-sermaye ilişkisi hâlâ kapita-

list üretim ilişkisini oluşturduğu için bu durumun, Marks'ın ücretli emeğe verdiği merkezi rolü geçersiz kılmadığını söylemeyi sürdürürler.

1973 ile 1979 yılları arasında yaşanan eviçi emek tartışması, sermayenin birikim sürecinde kullandığı ücretsiz çalışmanın öteki alanlarını kapsamadı. Bu alanlar özellikle, azgelişmiş ülkelerde çoğunluğunu kadınların oluşturduğu küçük köylüler, küçük meta üreticileri, marjinalleşmiş insanlar tarafından yapılan işlerin tamamıdır. Nitekim evişi tartışmasında yer almış insanların çoğu Avrupa merkezli kapitalizm anlayışının ötesine geçmedi. Bu görüşe göre, insan emeğinin bahsedilen öteki alanları gerçek kapitalizmin ve toplumun dışında görülür. Onlara "kapitalizm-öncesi", "perifer-kapitalizmi", "feodal" ya da "yarı-feodal" veya sadece azgelişmiş veya geri kalmış denir. Bazen onlardan "çarpık gelişmiş" alanlar olarak söz edilir.

Ancak, kapitalist sistemde ev-işinin tanım yardımıyla aslında kapitalizm tahlilinden dışlandığını ve bunun, kuralsız sömürü için bir kaynak ve "sömürge" olmasını sağlayan mekanizma olduğu gerçeğinin keşfi, gözümüzü, başka benzer ücretsiz emek sömürüsünün yaşandığı sömürgelerin, özellikle Üçüncü Dünya ülkelerindeki küçük köylülerin ve kadınların emeğinin tahliline çevirdi. Marks'ın kadın emeği konusundaki körlüğü eleştirisini, sömürgelerdeki ücretsiz çalışmanın diğer biçimleri hakkındaki körlüğe kadar genişleten Batı Almanya'daki feministler bu tartışmaya büyük ölçüde önderlik ettiler. [10]

Claudia v. Werlhof "Kadın Emeği, Ekonomi Politiğin Eleştirisindeki Kör Nokta" adlı makalesinde, sermaye-ücretli emek iliş-

---

[10] Bu tartışma, 1977 yılında Claudia von Werlhof, Veronika Bennholdt-Thomsen ve benim tarafından başlatıldı. Tahlillerimiz feminist dergilerde çoğunlukla *Beitrage zur feministischen Theorie und Praxis*'de yayınlanan bazı yazılarda yer aldı. Temel makalelerin bir kısmından oluşan bir derleme yayınlanmış durumdadır: Claudia von Werlhof, Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen: *Frauen, die letzte Kolonie* (Son Sömürge: Kadınlar).

kisinin, *biricik* kapitalist üretim ilişkisi olduğu şeklindeki bu klasik nosyona karşı çıktı. Ücretsiz emeğe dayanan iki üretim ilişkisini, yani, ev-işi ve sömürgelerdeki geçimlik çalışmayı daha "ayrıcalıklı" (erkek) ücretli emek ilişkisinin önkoşulu olarak tespit etti. Bu yıllarda Claudia v. Werlhof, Veronika Bennholdt-Thomsen ve benim aramda yaşanan, ücretsiz emek ilişkilerinin çeşitli biçimlerine ve bunların dünya çapında sermaye birikim sistemi içindeki yerine ilişkin tartışmalarda, Rosa Luxemburg'un emperyalizm üzerine yaptığı çalışma belirleyici bir rol oynadı (Luxemburg, 1923).

Rosa Luxemburg, emperyalizm veya sömürgecilik tahlili için, Marks'ın sermayenin ya da sermaye birikiminin genişletilmiş yeniden üretim süreci tahlilini kullanmaya çalışmıştı (Marks, Kapital, cilt 2). Marks'ın birikim modelinin, kapitalizmin sadece ücretli işçilerle kapitalistlerden ibaret kapalı bir sistem olduğu varsayımını temel aldığı sonucuna ulaştı. Rosa Luxemburg, tarihsel bakımdan böyle bir sistemin hiç varolmadığını, işgücünün, kaynakların ve hepsinden önemlisi pazarın genişlemesi için kapitalizmin daima, kendi deyimiyle, "kapitalist olmayan çevre ve tabakalara" ihtiyaç duyduğunu gösterdi. Bu kapitalist olmayan çevre ve tabakalar, ilkin "doğal ekonomiler" ile köylüler ve zanaatkârlar, sonra da sömürgelerdir. Bu yüzden Rosa Luxemburg'a göre sömürgecilik sadece kapitalizmin son aşaması değil (Lenin, 1971), aynı zamanda onun değişmeyen gerekli koşuludur. Başka bir deyişle, sömürgeler olmaksızın sermaye birikimi ya da sermayenin genişletilmiş yeniden-üretimi durma noktasına gelecektir (Luxemburg, 1923: 254-367).

Rosa Luxemburg'un çalışmasını takip eden tartışmayı derinleştirmenin yeri burası değil. 1920'lerde Komitern'e yön veren eğilimler nedeniyle, Luxemburg'un görüşlerinin eleştirilmesi ve kabul görmemesi sürpriz olmaz. Eğer bütün "kapitalist-olmayan çevre ve tabakalar" birikim sürecine entegre edilirse, kapitalizmin kendi mantıksal yıkımına ulaşacağı şeklindeki Rosa Luxem-

burg'un son umudu da beni ilgilendirmiyor. Fakat Luxemburg'un çalışması, bize, endüstrileşmiş toplumlarla ve bu ülkelerdeki evkadınlarıyla sınırlı ufkun ötesine geçen bir perspektif sunarak, dünya çapında kadın emeğinin feminist tahlilini yapmamızı sağladı. Üstelik ücretli çalışmayı düzenleyen mevzuatı askıya alan ve ücretsiz çalışma ilişkisi içinde sömürülecek bu alanları tam anlamıyla görünmez kılan, cinsiyete dayalı işbölümü ile uluslararası işbölümü başta olmak üzere sermaye tarafından yaratılan çeşitli yapay işbölümlerini teorik bakımdan aşmaya yardımcı oldu. Feminizmin en önemli görevinin, kapitalist sistemde kadın emeği tahliline *bütün bu ilişkileri dâhil etmesi* olduğunu düşünüyoruz. Çünkü şüphesiz ki günümüzde kapitalizm Rosa Luxemburg'un bahsettiği aşamaya zaten ulaştı. Sermaye zaten bütün çevre ve tabakaları, sürekli genişleyen birikim süreci doğrultusunda küresel bir açgözlülükle kullanıyor. Eğer Batılı feministler yalnızca çokgelişmiş toplumlarda yaşayan kadınların sorunlarını anlamaya çalışsalardı ve eğer Üçüncü Dünya kadınları kendi tahlillerini yalnızca azgelişmiş toplumlarda yaşanan sorunlarla sınırlı tutsalardı, o zaman tahlil ve mücadelelerimizi kapitalist ataerkinin oluşturduğu bölümlenmelere göre sınırlamakla baştan yenilgiyi kabul etmiş olacaktık. Çünkü kapitalist ataerki, dünyayı böyle farklı parçalara bölerek ve eşzamanlı birbirine bağlayarak, kadın emeğinin ve cinsiyete dayalı işbölümünün manipulasyonunun belirleyici bir rol oynadığı birikimin evrensel şartlarını çoktan oluşturmuştur.

Feminist hareketin kısa tarihine bir bakış, kapitalist ataerkinin yarattığı ikici (düalistik) ve hiyerarşik bölünmelerin hepsini, yani kamusal ile özel, politika ile ekonomi, beden ile ruh, akıl ile duygu vs. arasındaki bölünmeyi reddetmenin doğru ve başarılı bir strateji olduğunu bize öğretebilir. Bu strateji, önceden planlanmış bir eylem programı değildi. Fakat gündeme getirilen meseleler özünde öyle bir niteliğe sahiptiler ki feministler ancak bu sömürgeci ayırımları radikal olarak aşarak bir başarı bekleyebilirdi. Zira

kapitalist üretim tarzının sermaye-ücretli emek ilişkisi ile özdeş olmadığı, hatta sürekli genişleyen büyüme modelini desteklemek için birbirinden farklı sömürge kategorilerine, özellikle kadınlara, öteki halklara ve doğaya ihtiyacı olduğu giderek daha fazla belirginleşti.

Şimdi, dünya çapında feministlerin, kapitalist ataerki tarafından, özellikle cinsiyete dayalı uluslararası işbölümünün karşılıklı etkileşimiyle yaratılan sömürgeci ayırımların hepsini tespit ve teşhir etmeye başlamak zorunda olduğunu düşünüyorum.

Bu sömürgeci ayırımlara bir de başka bir bakış açısıyla vurgu yapmak gerekir. Birleşik Devletler ve Avrupa'daki birçok feminist, eleştirel bilim insanları ve çevrebilimcilerle birlikte, Batı biliminin ve teknolojisinin ikici ve yıkıcı paradigmasını eleştirmeye başladı. C.G. Jung'ın psikolojisinden, hümanist psikolojiden, ikici olmayan "Doğu" maneviyatından, özellikle Taoculuk ve öteki oryantal felsefelerden esinlenerek, yeni bir *bütünselci* paradigma, Yeni Çağ paradigması öneriyorlar (Fergusson, 1980; Capra, 1982; Bateson, 1972). Yaşadığımız dünyada her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğu ve her şeyin birbirini etkilediği gerçeğine yapılan bu vurgu, kesinlikle feminist başkaldırı ve gelecek toplum tasavvuru ile çoğunlukla at başı giden bir yaklaşımdır. Ne var ki, bu yeniden "tek parça olma" ve Beyaz Adamın yarattığı bütün yarılma ve parçalanmaları çaprazlama birleştirecek köprüler kurma arzusu, yine boşa çıkmazsa, Yeni Çağ feministleri, ekofeministler ve diğerlerinin, sömürünün "Doğu maneviyatına" ve "terapisine" müptela olma lüksünü de garanti ettiği, gerçek sömürgelere gözünü ve zihnini açması gerekir. Başka bir ifadeyle, eğer bu birlikçi paradigma yeni bir maneviyat veya bilinç meselesinden başka bir şey değilse, eğer küresel kapitalist birikim ve sömürü sistemini teşhis edip ona karşı savaşmazsa, kapitalizmin yıkıcı üretiminin bir sonraki raundunu meşrulaştıracak öncü bir hareket olarak sona erecektir. Bu raund, arabalar ve buzdolapları gibi somut maddi metaların üretilmesi ve pazarlanmasına değil, daha çok,

din, terapiler, dostluk, maneviyat gibi maddi olmayan metalara ve de şiddet ve savaşa, tabii ki "Yeni Çağ" teknolojilerinin azami kullanılmasıyla birlikte, ağırlık verecektir.

Bu nedenle, aşağıda, kapitalist ataerkinin bu sömürgeci ayrımlarına, özellikle cinsiyete dayalı işbölümü ile uluslararası işbölümü arasındaki karşılıklı etkileşime değineceğim.

Kavramlar

Cinsiyete dayalı ve uluslararası işbölümünü tartışmaya başlamadan önce, tahlillerimde neden bazı kavramları kullanıp diğerlerini kullanmadığımı açıklığa kavuşturmak istiyorum. Buradan, bu kavramları *bütünüyle tanımlamak* istediğim anlamı çıkmaz. Çünkü feminist söylem içinde ortaya çıkmış kavramlar, çoğunlukla, *mücadele kavramları* oldular ve hareketin ideolojik beyin takımınca hazırlanmış teorik tanımlara dayanmıyorlardı. Bu yüzden önermekte olduğum kavramlar, bilimsel tanımlardan daha açık bir karaktere sahiptirler. Mücadele deneyimlerimizden türerler, bu deneyimler üzerinde kafa yorarlar ve bu yüzden belli bir açıklayıcılık değerine sahiptirler. Bunların şu ya da bu kavramın kullanımına ilişkin sırf akademik bir tartışmaya girmemize pek yardımcı olacağını sanmıyorum. Fakat, daha önce "toplumsal cinsiyet" ya da "cinsiyet" kavramlarının kullanımına ilişkin tartışmada gördüğümüz gibi, kavramlaştırmaya ait sorunların iktidar sorunları, yani politik sorunlar olduğunu fark etmek önemlidir. Bu anlamda kavramsal duruşların açıklığa kavuşması feminizmin politik mücadelesinin bir parçasıdır.

Sömürü mü, Ezilme mi/Tabi Olma mı?

Feminist söylemde sözcükler, yaşadığımız toplumlarda kadınların mustarip olduğu sorunları belirtir ve açıklarlar. "Tabi olma" ve "ezilme" terimleri, yaygın olarak, hiyerarşik olarak yapılanmış bir sistemde kadınların konumunu ve onları baskı altında tutma yöntemlerini belirtmek için kullanılır. Bu kavramlar, hem kendi-

lerine radikal feminist adı veren kadınlar hem de Marksist kökenden gelenler ya da kendilerine Marksist veya sosyalist feminist adını verenler tarafından kullanılıyorlar. Bu ikinci grup, kadın sorununu tartışırken genellikle sömürüden bahsetmez. Çünkü bu gruba göre sömürü, kapitalizmin egemenliğinde ücretli işçinin *ekonomik* sömürüsüne ayrılmış bir kavramdır. Kadınların mağduriyetleri, ücretli işçilerin mağduriyetlerinin ötesine geçtiği ve bir sömürü değil de ezilme meselesi olarak görülen "özel" kadın-erkek ilişkisinin parçası olduğu için, sömürü teriminden kaçınılır.

Bununla birlikte, aşağıdaki tartışmada, erkekle kadın arasındaki ezme-ezilme ilişkisinin kökünde yatan nedeni saptamak için sömürü terimini kullanacağım. Bunu kullanmamın nedenleri şunlardır:

Marks sömürünün kapitalizme özgü biçimini belirtirken, bu genel terimi, kendine özgü dar anlamı içinde kullanır (Marks'a göre bu kapitalizme özgü biçim, artı emeğin kapitalistlerce ele geçirilmesine dayanır). Oysa "sömürü", bir sonraki bölümde açıklanacağı gibi, çok daha geniş başka anlamlar içerir. Son tahlilde bir kimsenin başka birini soyarak bir şeyler elde etmesi veya başka birisinin sırtından geçinmesi demektir. Erkeklerin kadınlar üzerinde ve bir sınıfın diğer sınıflar, bir halkın diğer halklar üzerinde tahakkümünün ortaya çıkışına bağlıdır.

Kadın-erkek ilişkisinden bahsederken sömürüden bahsetmezsek, ezilme ya da tabi olma hakkında söylediklerimiz havada kalır, çünkü eğer erkekler sonuçta bir şey elde etmiyorlarsa kadınları neden ezsinler? Öyleyse sömürüye gönderme yapmaksızın ezilme ya da ikincillikten bahsetmek, meseleyi, erkeklerde doğuştan varolan bazı saldırgan veya sadist eğilimler nosyonuna başvurmadan anlaşılamayan, sırf ideolojik ve kültürel bir mesele haline getirir. Halbuki sömürü, biyolojik ya da psikolojik bir kategori değil, kadın-erkek ilişkisinin temelinde yatan tarihsel bir kategoridir. Ataerkil kabile ve toplumlar tarafından tarihsel ola-

rak yaratılmıştır. Bu yüzden, Maria-Rosa Dalla Costa ve ben kadınların sömürüsünden üçlü anlamı içinde bahsederiz: kadınlar erkekler tarafından (yalnızca ekonomik olarak değil, aynı zamanda insan olarak da) sömürülürler ve ev kadını olarak sermaye tarafından sömürülürler. Ücretli işçiler olmaları durumunda, ayrıca ücretli-işçi olarak da sömürülürler. Ancak bu sömürüyü bile belirleyen ve ağırlaştıran şey, birbiriyle bağlantılı diğer iki sömürü biçimidir.

Kitabın izleyen bölümlerinde *eşitsizlik* ya da *ayrımcılıktan* söz *etmeyeceğim*, çünkü eski kadın hareketinin talepleri konusunda yaptığım tartışmalardan kolayca anlaşılabileceği gibi, Fransız Devrimine ait bu talepler, yeni feminist hareketin özlemlerinin özünü oluşturmaktan uzaktır. Hatta pek çok feminist, ataerkil sistemde erkeklerle eşit olmayı istemez. Ev-işi tartışması, ücretli çalışmadan beklenen özgürlüğün hiçbir yerde, ne kapitalist ne de sosyalist ülkelerde, gerçekleşmediğini açığa çıkardı. Sosyalist ülkeler ya da bütün ortodoks komünist partiler, kadınların özgürleşmesi politikalarını, aslında burjuva kavramlar olan "eşitlik" ve "kadın hakları" talepleriyle sınırlamayı sürdürerek, ataerkinin hem kapitalist hem de sosyalist toplumun bir realitesi olduğunu görmezden gelirler. Ve kadınlar açısından ataerkil sistem içerisinde "eşitlik", sadece bu ataerkil erkekler gibi olmak anlamına gelebilir. Kendisini feminist olarak adlandıran pek çok kadın, ne bu ihtimali cazip bulur ne de eşitlik talebinin böyle bir sistem içinde yerine getirilebileceği umudunu taşır. O halde, çoğu erkeğin korktuğu gibi, feministlerin sadece erkek egemenliğinin yerine kadm egemenliğini geçirmek istediği biçimindeki anlayış yanlıştır. Çünkü birçoğu için "eşitlik" bu anlama gelir: ayrıcalıkların eşitliği. Fakat feminist hareket, bir (erkek) iktidar elitinin yerine başka bir (kadın) iktidar elitini geçirmek istemediği gibi, hiçbir elitin diğerlerinin sömürüsü ve tahakkümüne dayanarak yaşamayacağı, hiyerarşik ve merkeziyetçi olmayan bir toplum kurmak isteyen, aslında anarşist bir harekettir.

Kapitalist Ataerki

Kapitalist ataerki kavramını, kadınları sömürü ve baskı altında tutan sistemi ifade etmek amacıyla kullandığımızı okuyucu fark etmiştir.

Birçok toplumda kadınların bugün mağduriyetine neden olan erkek egemenliğinin ataerkil bir sistem olarak adlandırılmasının doğru olup olmadığı konusunda feminist hareket içinde tartışmalar sürüyor (Ehrenreich ve English, 1979). "Ataerki" (patriyarka), kelimesi kelimesine babaların yönetimi demektir. Fakat günümüzün erkek egemenliği, "babaların yönetiminin" ötesine geçer; kocaların yönetimini, erkek patronların yönetimini, birçok toplumsal kurumu, siyaseti ve ekonomiyi, kısacası "erkekler ligi" ya da "erkekler meclisi" denen yerleri yöneten erkekleri içerir.

Bu çekincelere rağmen ataerki terimini kullanmaya devam ediyorum. Bunun gerekçelerini açıklamak gerekirse; yeni feminist hareket "ataerki" kavramını bir mücadele kavramı olarak yeniden keşfetti, çünkü hareket hem kadınların yaşadığı ezme ve sömürüye dayalı ilişkilerin bütünlüğünü hem de bu ilişkilerin sistemi etkileyen karakterini ifade edebilecek bir terime ihtiyaç duyuyor. Üstelik "ataerki" terimi kadınların sömürülmesi ve ezilmesinin tarihsel ve toplumsal boyutunu belirtir. Bundan dolayı, örneğin "erkek egemenliği" (*male dominance*) kavramının aksine, biyolojiye dayalı yorumlara daha az açıktır. Tarihsel bakımdan ataerkil sistemler, belli zamanda, belli coğrafi bölgelerde, belli halklar tarafından geliştirildiler. Ataerkil sistemler, her zaman varolan, evrensel ve ebedi sistemler değildir. (Bazen feministler ataerkil sisteme hatırlanamayacak kadar eski zamanlardan beri varolan bir sistem diye gönderme yaparlar, fakat tarihsel, arkeolojik ve antropolojik araştırmalar bu yorumu doğrulamaz.) Bugün ataerkinin pek çok ataerki öncesi toplumları etkilemiş ve dönüştürmüş, adeta evrensel bir sistem olması gerçeği, bu sistemi genişletmek için kullanılan temel mekanizmalarla, yani, soygun, savaş ve fetih ile açıklanmak zorundadır (bkz. Bölüm 2).

Ayrıca ataerki terimini diğer terimlere tercih ediyorum. Çünkü bu terim, şimdiki mücadelelerimizin geçmişle bağlantısını kurmamızı sağlar ve böylelikle bize bir gelecek umudu da verebilir. Eğer ataerkinin tarihte belirli bir başlangıcı varsa bir sonu da olabilir.

Ataerki kavramı, kadınların sömürülmesi ve ezilmesinin tarihsel derinliğini gösterirken, *kapitalizm* kavramı, bu sistemin çağdaş tezahürünü ya da en son gelişmiş halini anlatır. Bugün kadın sorunları, ne ataerkil egemenliğin eski biçimlerine gönderme yapılarak açıklanabilir, ne de ataerkinin, kapitalist ilişkilerin "feodalizm" ile birlikte yıktığı ve yerini aldığı "kapitalizm öncesi" bir toplumsal ilişkiler sistemi olduğu görüşü benimsenerek. Çünkü kadınların sömürülmesi ve ezilmesi tek başına kapitalizmin işleyişiyle, en azından çoğunlukla anlaşıldığı gibi, kapitalizmle açıklanamaz. Benim ileri sürdüğüm teze göre, kapitalizm ataerki olmaksızın işleyemez ve bu sistemin hedefine, yani, kesintisiz sermaye birikim sürecine, ataerkil kadın erkek ilişkileri korunmadan veya yeniden yaratılmadan ulaşılamaz. Bu nedenle, yeni-ataerkiden (neo-patriyarka) de bahsedebiliriz (bkz. Bölüm 4). Şu halde, ataerki, gözle görünür kapitalist sistemin çoğu kez göze görünmeyen yeraltı dünyasını oluşturur. Kapitalizm kaçınılmaz olarak ataerkil olduğuna göre, bazı feministlerin yaptığı gibi iki ayrı sistemden bahsetmek yanıltıcı olacaktır (krş. Eisenstein, 1979). Bu ikici yaklaşımı eleştiren Chhaya Datar'ın, iki sistemden bahsetmenin birbirleriyle nasıl ilişkili oldukları sorusunu çözümsüz bıraktığı yolundaki görüşüne katılıyorum (Datar, 1981). Üstelik bazı feminist yazarların, kadınların ezilmesi ve sömürülmesini bu iki sisteme yerleştirme gayretlerinde kullandıkları yöntem, eski kapitalist toplumsal işbölümünün bire bir kopyasıdır: Aileye ait özel alanda ya da "yeniden üretimde" kadınların ezilmesi "ataerkinin" işidir ve ataerki üstyapının parçası olarak görülür, işyerinde ve fabrikada çalışan işçiler olarak sömürülmeleri ise kapitalizmin işidir. Bana göre, böyle bir iki sistem

teorisi, kapitalizme özgü toplumsal ve cinsiyete dayalı işbölümüyle birlikte kapitalizmin gelişimi sırasında oluşan paradigmayı aşmaya muktedir olamaz. Oysa yukarıda gördük ki bu paradigmayı aşma özellikle feminist hareketin yeni ve devrimci hamlesidir. Şayet feminizm bu yolu izlerse ve asıl politik hedeflerini, yani kadınların sömürüsü ve ezilmesine son vermeyi unutmazsa, özünde birbiriyle bağlantılı bir sistem olarak kapitalist-ataerkiyi aşmak ya da yenmek zorunda kalacaktır. Başka bir deyişle feminizm, kadın-erkek ilişkisiyle başlayıp insanların doğayla ilişkisine, metropollerin sömürgelerle ilişkisine varıncaya değin bütün kapitalist ataerkil ilişkilerle mücadele etmek zorundadır. Feminizm, yalnızca bu ilişkilerden birisine yoğunlaşarak amacına ulaşmayı umut edemez, çünkü bunlar birbiriyle ilişkilidir.

Çokgelişmiş-Azgelişmiş Toplumlar

Feminizmin bütün kapitalist-ataerkil ilişkilere karşı mücadele etmek zorunda olduğunu söylediğimiz zaman, tahlillerimizi dünya ölçeğinde birikim sistemine, dünya pazarına veya uluslararası işbölümüne kadar genişletmek zorundayız. Bu işbölümünün oluşturduğu çatlak özel kavramsal sorunlar yaratır. Dünya pazarının bu bölünmüş ama birbiriyle hiyerarşik olarak ilişkili iki tarafından bahsederken hangi terminolojiyi kullanmalıyız? "Gelişmiş" ve "azgelişmiş" ülkeler demeyi sürdürmeli miyiz? Ya da doğrusal bir kalkınma süreci mefhumundan kaçınmak için "Birinci" ve "Üçüncü" dünya ülkeleri mi demeliyiz? Yoksa bağımlılık ekolü teorisyenlerinin türettiği "metropoller" veya "merkezler" ve "periferler" kavramlarını mı kullanmalıyız? Her kavram çiftinin gerisinde tarihsel bir görüngüyle hesaplaşmaya çalışan bütün bir teori yatar: Önce Avrupa'nın, daha sonra da ABD'nin kapitalist dünya ekonomisinin egemen merkezleri olarak yükselişinden beri, bu kutuplaşma ve bölünme süreci, bir kutbun (Batılı endüstrileşmiş dünyanın) giderek zenginleştiği ve hiç olmadığı kadar güçlendiği, öteki kutbun (Afrika, Asya ve La-

tin Amerika'daki sömürgeleştirilmiş ülkelerin) ise giderek yoksullaştığı ve güç kaybettiği bir süreç olarak yaşanmaktadır.

Eğer feminizmin kapitalist ataerkinin yarattığı bölünmeleri aşma ilkesini izleyerek bu bölünmelerin yalnızca bütünün parçaları olduğunu tespit edebilirsek, "Birinci" ve "Üçüncü" dünyaya ayrı varlıklar şeklinde muamele edemeyeceğimiz gibi, bu ikisi arasında var olan ilişkiyi de saptamak zorunda kalırız.

Bu ilişkilerin temelinde, kadın-erkek ilişkisinde olduğu gibi, sömürü ve ezilme ilişkisi yatar. Ve bu ilişkiler de, kadın erkek ilişkisine benzer biçimde, bir kutbun, "azgelişmiş" öteki kutup aleyhine, giderek daha fazla "geliştiği" bir kutuplaşma sürecinin yaşandığı ilişkilerdir. İlk kez Andre Gunder Frank (1969) tarafından geliştirilen bu teoriye göre "azgelişmişlik", dünya kapitalist ekonomisindeki merkez-ülkelerle (Wallerstein, 1974) onların sömürgeleri arasındaki sömürüye dayalı, eşitsiz bir ilişkinin ya da bağımlılık ilişkisinin doğrudan sonucudur. Açıklanması imkânsız kimi "gerilikler" yüzünden değildir. Kendi kendine "gelişen" ülkelerle bu süreçte "geri kalan" ülkeler arasındaki bu dinamik kutuplaşma sürecinde Batının zengin ve güçlü endüstrileşmiş ülkeleri giderek daha "çok gelişmektedir". Bunun anlamı; insanların "Bu kadar yeter. İnsanlarımızın mutluluğuna yetecek kadar gelişme kaydettik" diyeceği belli bir noktada gelişmeleri durmaz demektir. Dünya ekonomisinin bu kutuplaşma zemini üzerinde işleyen motorunun ta kendisi olan sermaye birikim süreci, hiçbir zaman "bu kadar yeter" demeyecek bir dünya görüşüne dayanır. Tam da sınırsız büyümeye, üretici güçlerin, metaların ve sermayenin sınırsız genişlemesine dayalı doğasıyla varlığını sürdürür. "Çokgelişmişlik" görüngüsü, bu kesintisiz büyüme modelinin sonucudur; yani ilerlemesi yalnızca bu süreçte sömürdükleri açısından değil, fakat bu sömürüden faydalananlar açısından da yıkıcı, bir çeşit kanser özelliği taşıyan bir büyüme görüngüsüdür. Bundan dolayı "çokgelişmişlik ve azgelişmişlik", doğası gereği, sömürüye dayalı dünya düzeninin küresel birikim süreci ya da

dünya pazarı tarafından bölünen ve aynı zamanda birbirine bağlanan iki uç kutbudur.

Öyleyse "çokgelişmişlik-azgelişmişlik" kavramlarını bu anlamda kullanmak, bu ilkelerle birlikte yapılanmış bir dünya sistemi içinde azgelişmiş halkların sorunlarının kalkınma "yardımı" aracılığıyla çözülebileceği ya da çokgelişmiş halkların azgelişmiş dünyayı daha fazla sömürerek insan mutluluğuna ulaşabileceği yanılsamasından kurtulmaya yardım edebilir. Sonlu bir dünyada bir bütünün iki tarafı arasındaki sömürü ve ezmeye dayalı ilişki kaçınılmaz olarak her iki taraf için de yıkıcı olacaktır. Çok gelişmiş dünyada yaşayan insanlar da bu gerçekliği, tarihin bugünkü aşamasında, yavaş yavaş anlamaya başladılar.

Otonomi

"Kapitalist ataerki" kavramı, feminizmin mücadele ettiği sistemi ya da toplumsal ilişkiler bütününü özetlerken, "otonomi" kavramı da hareketin ulaşmak için çaba sarf ettiği pozitif hedefi ifade eder. En azından feminist hareketin büyük bir bölümü için bu böyledir. Daha önce ifade edildiği gibi otonomi kavramı, genellikle bedenlerimiz ve yaşamlarımız üzerindeki baskıdan kurtulma olarak anlaşılır. Otonomi, kadınların ezilmeyi ve sömürüyü en derinden ve somut olarak yaşadıkları alan olan beden politikası bağlamında ortaya çıkmış bir mücadele kavramıdır.

Feminist hareket içinde bu kavramın ve içeriğinin farklı yorumları da söz konusudur. Daha ziyade Batılı feministler arasında yaygın olan bir yorumu, otonominin aşağı yukarı "bireysel bağımsızlık", "kadın bireyin kendi kaderini tayin etmesi" ya da "bireysel seçim hakkı" olarak tanımlanmasıdır. Bireye yapılan bu vurguda bir doğruluk payı vardır ki, o da son tahlilde kadın bireyin, yani bütün ve bölünmez kişinin kendi şahsının ve hayatının sorumluluğunu üstlenen ya da üstlenmeyen özne olmasıdır. Otonomiyi en derin öznellik ve özgürlük alanı olarak yorumluyorum. İnsan otonomi olmaksızın temel insani özden ve insan

onurundan mahrum olur. Bunlar olmadan insanlar, günümüzün üreme mühendislerinin yarattığı model gibi, özgür irade ve bilinç öğesinden yoksun kuklalar, organizmalar ya da organik maddelerin montajından ibaret hale gelir.

O halde, bu en derin öznel insani özü kadınlarda yaşatmak ve güçlendirmek veya yeniden yaratmak şeklindeki feminist ülkü otonomi kavramında ifade edilir ve korunur. Öte yandan kapitalizmin pazarlama stratejisi içinde atomize olmuş bireye odaklanarak, otonomi kavramını, doğasında bulunan hümanist ülküden büyük ölçüde saptırdığı gerçeğine de gözümüzü kapatamayız. Kapitalist meta pazarı, bireyin bütün isteklerini ve ihtiyaçlarını yerine getirmekte özgür olduğu, bireysel özgürlüğün şu ya da bu metaı seçme ile özdeş olduğu yanılsamasını yarattığı için, kişinin öz-etkinliği ve öznelliğinin yerini bireysel tüketicilik alır. Nitekim bireyselcilik, Batılı feministler arasında feminist dayanışmanın ve böylelikle de feminist hedeflere ulaşmanın önündeki başlıca engellerden birisi olmuştur.

Bu bireyselci sapmadan kaçınmak istiyorsak otonominin kadınlardaki insani özün korunması anlamına geldiğinden emin olmalıyız. Bununla birlikte otonomi, sadece yukarıda tanımlanan anlamda kullanılmaz. Kadınların karma, erkek-egemen örgütlerden ayrılmayı ve kendi tahlilleri, programları ve yöntemleri ile kendi otonom örgütlerini kurmayı istediklerini göstermek için geliştirilmiş bir mücadele kavramıdır. Her zaman bütün "kitle hareketleri" üzerinde örgütsel, ideolojik ve programatik üstünlük talep etmiş olan geleneksel sol örgütler *karşısında* otonom örgütlenme özellikle vurgulandı. Bu anlamda feminist otonomi talebi; kadın sorununu ve kadın hareketini daha genel gibi görünen tema ya da hareketlere tabi kılma eğilimlerinin hepsinin reddedilmesi anlamına gelir. Kadınların otonom örgütlenmesi, hem feminist hareketin niteliksel bakımdan farklı olan karakterini ve kimliğini hem de bağımsız bir iktidar zeminini koruma arzusunun bir ifadesidir. Özellikle bu sonuncusu, eski kadın hareketinin öğ-

rettiği bir dersti. Eski hareket erkek egemen örgütlere (partiler ve sendikalar) katılarak kimliğini yitirdi ve sonunda dağıldı. Otonomi ilkesi yalnızca erkek egemen örgütler, hareketler ve durumlar karşısında desteklenmez. Aynı zamanda feminist hareketin kendi içinde de farklı kadın grupları ve kategorileri bu ilkeyi yaşatıyorlar. Zamanla çeşitli alt-hareketlerin gelişiminde, örneğin lezbiyen hareketinde bu gözlemlenebilir. Ayrıca bu ilkeyi yükselen Üçüncü Dünya feminist hareketi de izledi. Merkez, hiyerarşi, birleşik bir resmi ideoloji, biçimsel liderlik olmadığına göre, çeşitli inisiyatiflerin, grupların ve kolektiflerin otonomisi, hem hareketin dinamizmini ve farklılıklarını hem de gerçekten hümanist perspektifini koruyabilecek tek ilkedir.

II. BÖLÜM

CİNSİYETE DAYALI İŞBÖLÜMÜNÜN TOPLUMSAL KÖKENLERİ

Kökenleri Feminist Perspektif İçinde Arama[1]

1920'lerde Batılı sosyal bilimciler arasında, pozitivizmin ve işlevselciliğin (fonksiyonalizm) hâkim düşünce ekolleri olarak yükselişinden bu yana, genel olarak toplumdaki eşitsiz ve hiyerarşik ilişkiler ve özel olarak da erkeklerle kadınlar arasındaki asimetrik işbölümü bir tabudur. Bu sorunun savsaklanması ve neredeyse

---

[1] Bu bölüm, Frankfurt Üniversitesi'nde kadın hareketinin tarihi üzerine derslere rehberlik ettiğim 1975-1977 yıllarında kadınlar arasında yaşanan, uzun ve kolektif bir düşünme sürecinin sonucudur. Burada tartışılan fikirlerin pek çoğu, "Ana-eksenli (Matristic) Toplumlarda Emek ve Cinsellik" konulu bir derste ortaya atıldı. Öğrencilerimden birisi, Roswitha Leukert'in "Kadın Tenselliği" üzerine hazırladığı tez (1976), fikirlerimin çoğunun netleşmesine yardım etti. Ona ve bu tartışmaya katılan bütün kadınlara teşekkür etmek isterim.

Bu bölüm, ilk kez 1979 yılında Bielefeld Üniversitesi'nin "Azgelişmişlik ve Maddi Yaşamın Yeniden Üretimi" konulu Konferansa sunduğum bir tebliğin gözden geçirilmiş versiyonudur. 1981 yılında Lahey'deki Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü tarafından ve aynı zamanda Maria Mies'in *Dünya Çapında Ataerki ve Birikim (Patriarchy and Accumulation on a World Scale)* adlı kitabında 1986 yılında Londra'da Zed Books tarafından yayınlandı.

sistematik olarak bastırılması, akademik çevrede, özellikle Anglo-Sakson âleminde, Marksist düşünce ve teori aleyhinde yürütülen kapsamlı kampanyanın bir parçası olmuştur (Martin ve Voorhies, 1975: 155ff). Şimdi bu soru yeniden soruluyor. Bu soruyu ilk kez soranların akademisyenler değil, kadın hareketi içinde aktif olarak yer alan kadınlar olması büyük anlam taşıyor. Çeşitli feminist gruplar arasındaki ideolojik farklılıklar ne olursa olsun, bütün gruplar hiyeraraşik ilişkiye karşı başkaldırılarında birleşiyorlar. Hiyerarşik ilişki artık biyolojik kader olarak kabul edilmiyor ve yok edilmesi gereken bir şey olarak görülüyor. Başkaldırılarının kaçınılmazcasına ulaştığı sonuç, bu asimetrinin toplumsal temellerinin araştırılması oluyor. Kadınların eski çağlardan beri ezilmesi ve sömürülmesine karşı mücadele yürüten kadınlar, bu konudaki bilgimizin pek az olduğu gerekçesiyle kökenler sorusunun gündeme getirilmemesi gerektiğini söyleyen çoğu akademisyenin ulaştığı lâkayt sonuçlarla yetinip kalamıyor. Bu ilişkinin toplumsal kökenlerinin araştırılması, kadının özgürleşmesine dair politik stratejinin parçasıdır (Reiter 1977). Erkeklerle kadınlar arasındaki asimetrik ilişkinin temelini ve işleyişini anlamaksızın, onu yenmek mümkün olamaz.

Bu politik ve stratejik motivasyon, bu yeni kökenler araştırmasını, akademik kuram ve araştırma çalışmalarından özünde farklılaştırır. Yeni yaklaşımın amacı, sırf eski bir sorunu analiz etmek ya da yorumlamak değil, onu çözmektir.

Bu nedenle, aşağıdaki tartışma, "cinsiyet hiyerarşisinin varlığı konusundaki bilinci yaymayı ve onu yıkmayı amaçlayan kolektif eyleme" bir katkı olarak anlaşılmalıdır. (Reiter 1977:5)

Önyargılı kavramlar

Kadınlar, cinsler arasında varolan eşitsiz ilişkilerin kökenleri hakkında soru sormaya başlar başlamaz, geçen yüzyıldan bu yana sosyal bilimciler tarafından ileri sürülmüş eski açıklamaların hiçbirinin tatmin edici olmadığını hemen keşfettiler. Zira bütün

açıklamalarda, ister evrimci ister pozitivist-işlevselci isterse de Marksist yaklaşımdan kaynaklansın, açıklanması amaçlanan sorun, son tahlilde, biyoloji tarafından belirlenmiş bir sorun olarak ve dolayısıyla toplumsal değişimin kapsamına giren alanının ötesinde görülür. Bu nedenle, cinsiyetler arasındaki asimetrik işbölümünün kökenlerini tartışmadan önce, tartışmalarımızda çoğunlukla kullandığımız kavramların bir kısmında varolan biyolojik önyargıları teşhis etmek yararlı olacaktır.

Kadınların ezilmesi ve sömürülmesinin nedenlerinin analizi önündeki en köklü engel, belki de Freud'ün anatominin kader olduğu ifadesiyle açıkladığı, gizli ya da açık biyolojik determinizmdir. Özgürlük mücadelesi veren kadınlar, biyolojik determinizmi reddettikleri halde, kadınlarla erkekler arasında eşit olmayan, hiyerarşi ve sömürüye dayalı ilişkinin toplumsal, yani tarihsel faktörlerden kaynaklandığını kanıtlamakta zorlanıyorlar. Asıl problemlerimizden birisi, biyolojik determinizmin bu itibarla yalnızca analize değil, aynı zamanda analiz araçlarına, yani temel kavramlarla tanımlara da tesir etmesi ya da daha doğrusu bulaşmış olması gerçeğidir.

Bu durum, analizlerimizde merkezi bir yer tutan, doğa, emek, *cinsiyete dayalı işbölümü, aile* ve *üretkenlik* kavramları gibi, temel kavramlarımız açısından da büyük ölçüde geçerlidir. Eğer bu kavramlar içerdikleri zımnî ideolojik önyargılar eleştirilmeden kullanılırsa, meseleleri aydınlatmaktan ziyade gizleme eğilimi taşırlar. Bu, hepsinden önce, *doğa* kavramı açısından doğrudur.

Bu kavram pek çok yerde, toplumsal eşitsizlikleri ya da sömürüye dayalı ilişkileri açıklamak amacıyla "doğal" ve doğuştan diye, dolayısıyla toplumsal değişimin kapsamına giren alanının ötesinde konumlandırılmaktadır. Bu terimler toplumsal statülerini açıklamak amacıyla kullanıldığında, kadınlar özellikle kuşku duymalıdır. Üretime ve yaşamın-yeniden üretilmesine olan katkıları, genellikle biyolojilerinin ya da "doğa"larının bir işlevi olarak tanımlanır. Nitekim kadınların yaptığı ev işi ve çocuk bakımı, fiz-

yolojik yaratılışlarının, çocuk doğurmaları gerçeğinin, "doğa"nın onlara bir rahim (uterus) sunduğu gerçeğinin bir uzantısı olarak görülür. Çocuk doğurma sancıları da dâhil olmak üzere, yaşamın üretilmesi için sarfedilen onca zahmet, bir insanın doğa *ile* karşılıklı etkileşimi, yani sahici insan eylemi olarak görülmez; daha ziyade, bitkileri ve hayvanları bilinçsizce meydana getiren ve bu süreç üzerinde hiçbir kontrolü olmayan doğaya *ait* bir eylem olarak nitelenir. Kadınların doğayla karşılıklı etkileşiminin (kendi doğası da dâhil olmak üzere) doğaya *ait* bir eylem olduğu şeklindeki bu tanımın vadesi artık dolmuş olmasına karşın, sonuçları hâlâ geniş bir alanı etkilemektedir.

Biyolojinin sirayet ettiği doğa kavramı, tahakküm ve sömürü ilişkisini esrarlı bir havaya sokmaktadır. Bu açıklamaya göre, (erkek) insanoğlunun (dişi) doğa üzerindeki tahakkümü söz konusudur. Kadınlara uygulandıkları durumda yukarıda bahsi geçen diğer kavramlarda da bu tahakküm ilişkisinin dolaylı olarak bulunduğu görülüyor. *Emek* kavramını ele alalım: Kadınların doğa ile etkileşiminin biyolojik olarak tanımlanması yüzünden, hem doğurma hem de çocukları büyütmenin yanı sıra ev işlerinin geri kalanı da çalışma ya da emek olarak görünmez. Emek kavramı, genellikle, artı-değer üretmek amacıyla yapılan çalışma anlamına gelen, erkeklerin kapitalist koşullarda üretken çalışmasına karşılık olarak kullanılır.

Kadınlar da artı-değer yaratan emek harcarlar, ama kapitalist düzende emek kavramı genellikle erkeğe özgü ya da ataerkil önyargılarla işe koşulur. Çünkü kapitalist düzende kadınlar tipik tarzda ev-kadını olarak tanımlanır ki bu, işçi olmadıkları anlamına gelir.

Bu emeğin aletleri ya da bu kavramın imlediği bedensel üretim araçları, eller ve kafadır; kesinlikle bir kadının rahmi ya da göğüsleri değildir. Böylelikle, yalnızca erkeklerle kadınların doğayla olan etkileşimleri farklı tanımlanmış olmakla kalmaz, hatta insan bedeninin kendisi de sahiden "insanî" kısımlar (kafa ve el)

ile "doğal" ya da sırf "hayvanî" kısımlara (cinsel organlar, rahim vb.) bölünmüş olur.

Bu bölünme, bizatihi erkeklerin evrensel cinsiyetçiliğine mal edilemez. Bölünmeyi, insan bedeninin, sadece doğrudan çalışma aletleri olarak kullanılabilecek ya da makinenin bir uzantısı olabilecek bu kısımlarıyla ilgilenen kapitalist üretim biçiminin bir ürünü olarak tanımlamak gerekmektedir.

Emek kavramında gözlemleyebileceğimiz aynı gizli asimetri ve biyolojik önyargı, *cinsiyete dayalı işbölümü* kavramının kendisinde de hüküm sürer. Bu kavram açıkça, erkeklerle kadınların farklı görevleri kendi aralarında basitçe böldüğü görüşünü öne sürüyor görünse de; erkeklerin üstlendiği görevler genellikle sahici insan görevleri (yani bilinçli, rasyonel, planlı, üretken vb.) olarak görülürken, kadınların üstlendiği görevlere, gene, esasında kendi "doğası" tarafından belirlenmiş gözüyle bakıldığı gerçeği gizlenir. Cinsiyete dayalı işbölümü, bu tanımdan hareketle, *"insan emeği"* ile *"doğanın etkinliği"* arasındaki bir işbölümü olarak açıklanabilir. Dahası bu kavram, erkek (yani "insanî") ile kadın ("doğal") emekçiler veya işçiler arasındaki ilişkinin bir tahakküm ve sömürü ilişkisi olduğu gerçeğini muğlaklaştırır.[2] Yine de, bu işbölümünün toplumsal kökenlerini analiz etmeye çalışırken, eşit partnerler arasında basit bir görev paylaşımını değil; asimetrik, hiyerarşi ve sömürüye dayalı bir ilişkiyi kast ettiğimizi açıklığa kavuşturmamız gerekiyor.

Aynı muğlak biyolojici mantık, *aile* kavramında da hüküm sürer. Bu kavram, çekirdek aileyi, bütün kurumsallaşmış kadın-

---

[2] Sömürü terimi, burada üreticilerle tüketiciler arasında az çok sürekli bir ayrılık ve hiyerarşi meydana gelmesi anlamında kullanılır. Eşitlikçi bir toplumdaki orijinal durum, yani bir şeyi üretenin aynı zamanda (nesiller arası anlamında) onun tüketicisi olması hali bozulmaktadır. Üretici olmayanlar, asıl üreticilerin ürünlerini ve hizmetlerini ele geçirip tüketebildiği (ya da harcayabildiği) zaman sömürüye dayalı toplumsal ilişkiler var olur. (Bkz. A Sohn-Rethel, 1978; Rosa Luxemburg, 1925)

erkek ilişkilerinin temel ve ebedi yapısı gibi sunarken, Avrupamerkezli ve tarihdışı bir biçimde kullanıp evrenselleştirmekle sınırlı kalmaz; bu kurumun hiyerarşik ve eşitsiz yapılandığı gerçeğinin de üstünü örter. "Ailede ortaklık ya da demokrasi" şeklindeki ibareler, ancak bu kurumun gerçek doğasını maskelemeye hizmet eder.

"Biyolojik" ya da "doğal" aile gibi kavramlar, heteroseksüel cinsel ilişki ve kandaş çocuklar dünyaya getirmenin zorunlu birleşimine dayalı, kendine has, tarihdışı aile kavramıyla bağlantılıdır.

Önemli bazı kavramların doğasında varolan biyolojik önyargılara ilişkin bu kısa tartışma, bu tür önyargıların ideolojik işlevinin, asimetrik ve sömürüye dayalı toplumsal ilişkileri örterek esrarlı bir havaya sokmak olduğu gerçeğinin sistematik biçimde teşhir edilmesi gerektiğini ortaya koyuyor.

Bunun anlamı şudur: Önümüzde duran sorun, yani cinsiyete dayalı işbölümünün toplumsal kökenlerinin analizi konusunda "Kadınlarla erkekler arasındaki işbölümü ne zaman ortaya çıktı?" (Öyle bir bölünme ki; insanın doğayla her karşılıklı etkileşiminin kaçınılmaz bir sonucudur) sorusunu *sormuyoruz*. Bunun yerine, "Bu işbölümü, bir tahakküm ve sömürü ilişkisine nasıl dönüştü?" ve "Bu ilişki neden asimetrik ve hiyerarşik bir hale geldi?" sorularını formüle ediyoruz. Bu sorular hâlâ kadınların özgürleşmesine ilişkin bütün tartışmaların üzerine karabulut gibi çöküyor.

Önerilen yaklaşım

Yukarıda bahsi geçen kavramlardaki önyargıları ortadan kaldırmak için ne yapabiliriz? Bazı kadınların önerdiği gibi, onları hiç kullanmayacak mıyız? Fakat o zaman fikirlerimizi ifade edecek bir dilden mahrum kalırız. Yoksa yenilerini mi icat edeceğiz? Fakat kavramlar tarihsel pratikle teoriyi özetler ve iradî olarak icat edilemezler. Egemen cinsiyetçi ideolojinin, tıpkı topraklar ya da

sömürgeler gibi, analizlerimizde kullandığımız temel kavramları da çoktan "işgal" etmiş olduğunu kabul etmek zorundayız. Bu kavramlardan vazgeçemesek bile, onlara, egemen ideolojinin bakış açısı yerine ezilenlerin, sömürülenlerin ve yönetilenlerin tarihsel deneyimlerinin ve özgürlük mücadelelerinin bakış açısıyla "aşağıdan" bakabiliriz.

Bu nedenle, *emeğin üretkenliği* kavramının dar tanımını reddetmek ve emeğin üretkenliğinin (artı-değer üretmesi anlamında) gerçekleşebilmesinin ancak, kadınlar tarafından yerine getirilen ve büyük ölçüde ücretsiz emek olan *maddi yaşamın üretimi* ya da *geçimlik üretim* (Mies, 1980(b)) için harcanan emeğin tırtıklanması, istihraç edilmesi, sömürülmesi ve ele geçirilmesi koşuluyla mümkün olabileceğini göstermek gereklidir. Bu *maddi hayatın üretimi*, kapitalist birikim koşulları da dâhil, üretken emeğin bütün öteki tarihsel biçimlerinin daimî önkoşulu olduğuna göre, bilinçsiz "doğal" etkinlik olarak değil, *iş* olarak tanımlanmak zorundadır.

Bu nedenle, hayatın üretilmesine harcanan emeğe, genel anlamda insan ihtiyaçlarının karşılanması için kullanım değeri üretmesi bakımından *üretken emek* adını vereceğim. Artı-üreten emeğin, yaşam üreten emekten ayrılması ve onun üstüne konması kadınların ve onların yaptığı işin "doğanın içinde tanımlanması" gerçeğine yol açan bir soyutlamadır.

Marks, *Kapital*'in 1. cildindeki emek süreci tartışmasında ilk önce "üretken emek"in genel tanımını kullanır; burada doğal maddenin değişikliğiyle insanın yararı, yani insan ihtiyaçlarının karşılanması için gerekli maddenin üretilmesi söz konusudur (*Kapital*, Cilt 1). Fakat dipnotta bu tanımın basit üretim süreci için doğru olduğu, ancak "üretken emek" kavramının, yalnızca *artı-değer üretimi* anlamına gelecek şekilde daraltıldığı kapitalist üretim süreci için hiçbir zaman yeterli olmadığı konusunda önceden uyarır: "Bir tek, kapitalist için artı-değer üreten, böylece sermayenin gerçekleşmesi için çalışan emekçi üretkendir" (*Kapital*, Cilt

1, s. 520). Marks burada Adam Smith ve diğer ekonomi politikçilerin (bkz. *Grundrisse*, s. 212) ortaya attığı emeğin üretkenliğine ilişkin o dar kavramı kullanır. "Üretken emekçi olmak talih değil, talihsizlik eseridir" (s. 520) diyerek, bu kavramı eleştirmeyi sürdürür; çünkü işçi sermayenin değer haline gelmesinin doğrudan bir aracı olur. Oysa sadece bu kapitalist üretken emek kavramı üzerine odaklanarak ve evrenselleştirerek üretken emeğin kadın emeğini de içerebilecek daha genel ve temel kavramını fiilen gölgede bırakan Marks, böylelikle "üretken olmayan" emeğin hepsinin (yani, kadınların emeğinin büyük bir kısmını içeren ücretsiz emeğin) gözlerden kaçırılmasına teorik açıdan bizzat katkı sunmuş oldu. Bundan böyle hem burjuvazi hem de Marksist teorisyenlerce kullanılan "üretken emek" kavramı, bu kapitalist yananlamını korudu ve Marks'ın yönelttiği eleştiri de epeydir unutuldu. "Üretken emek"e ilişkin bu dar, kapitalist kavrama, hem kapitalist sistemde hem de bugün varolan sosyalizm içerisinde kadınların emeğinin fark edilmesi yolunda verdiğimiz mücadelenin önünde duran, aşılması en zor engel gözüyle bakıyorum.

Benim tezim ise, (esasen kadınların ücretsiz emeği ve sömürgelerdeki köleler, sözleşmeli işçiler ve köylüler gibi diğer ücretsiz emekçiler vasıtasıyla yerine getirilen) bu maddi hayatın üretimi ya da geçimlik üretimin, "kapitalist üretken emeğe", üzerine inşa edilebileceği ve sömürülebileceği kalıcı temel teşkil ettiğidir. Ücretsiz emekçilerin (esasen kadınların) kesintisiz geçimlik üretimi olmaksızın, ücretli emek "üretken" olmayacaktır. Marks'ın aksine, ücretli emek sömürüsünün ancak ücretsiz emekçilerin (kadınlar, sömürgeler, köylüler) *süpersömürüsü* halinde mümkün olduğunu ve kapitalist üretim sürecinin her ikisini birden içeren bir süreç olduğunu düşünüyorum. Maruz kaldıkları sömürüyü, eksömürü olarak tanımladım; çünkü, "gerekli" emek zamanından başka zaman ve emeğe, *artı-emeğe* yani (sermayedarın) el koymasına değil, insanların kendilerinin hayatını sürdürmesi ve geçimlik üretimleri için *gerekli* zaman ve emeğe el konulmasına dayanır.

Emekçinin yeniden üretimi için "gerekli" maliyetler üzerinden hesaplanan bir ücretle karşılığı ödenmez; esas itibariyle zor ve baskı kurumlarıyla belirlenir. Üçüncü Dünya üreticilerinin büyüyen yoksulluğunun ve sefaletinin asıl nedeni budur. Batı'da işçilerin ücret görüşmelerinin altında yatan, eşdeğerde olanların mübadelesi ilkesi onlar söz konusu olduğunda uygulanmaz. (bkz. 3. ve 4. Bölüm)

Hiyerarşi ve cinsiyete dayalı işbölümünün kökenlerinin araştırılması, tarih içinde ya da tarih öncesinde "kadın cinsinin dünya tarihindeki yenilgisi"nin (Engels) gerçekleştiği anın araştırılmasıyla sınırlı tutulmamalıdır. Primatoloji, tarih öncesi ve arkeoloji kapsamında yapılan çalışmalar bizim araştırmamız açısından yararlı ve gerekli ise de, kadınlarla erkekler ve onların doğayla ve tarihle ilişkilerine dair materyalist, tarihsel, biyolojik-olmayan kavramlar oluşturamadığımız sürece onlardan bu soruya yanıt vermesini bekleyemeyiz. Roswitha Leukert'in yazdığı gibi, "insan tarihinin başlangıcı herşeyden önce bir tarih belirleme meselesi değildir; daha ziyade insanoğlu (*man*) ve tarihin materyalist bir kavramını bulmaktır." (Leukert, 1976: 18)

Eğer daha önce bahsedilen stratejik motivasyonla yakından bağlantılı bu yaklaşımı kullanırsak, kadınlarla erkekler arasında dikey ve eşitsizliğe dayalı ilişkinin sadece geçmişe ait bir sorun olmadığını göreceğiz.

Eğer "tarihin gelişimine" bakarsak, yani hem merkezlerde hem de yoksul köylülerle kabile topluluklarının yeni ulusal ve uluslararası işbölümü denen şeye şu anda sermaye birikiminin emirleri doğrultusunda "entegre" edilmekte olduğu periferlerde kapitalizmin etkisi sonucunda kadınların başına ne geldiğini incelersek, cinsiyet hiyerarşilerinin gerçekte nasıl oluştuğu hakkında çok şey öğrenebiliriz. Hem kapitalist merkezlerde hem de periferlerde, bütün toplumları ve sınıfları egemen kapitalist üretim ilişkilerine bağımlı kılmak için birbirinden farklı cinsiyetçi politikalar kullanıldı ve kullanılmaktadır.

Bu strateji çoğunlukla aile yasalarında (örneğin, çokeşliliğin yasaklanması), aile planlaması ve kalkınma politikalarında "ilerici" ya da liberal kisve altında karşımıza çıkar. İlk kez Meksika'da (1975) toplanan Uluslararası Kadın Konferansı'nda dile getirilen, "kadınların kalkınma sürecine entegre edilmesi" talebi, büyük ölçüde Üçüncü Dünya ülkelerinde kayıtdışı sektörün yanı sıra hem tarımsal işlerde, hem ihracata yönelik sanayide kadınları en ucuz, en uysal ve en kolay yönetilebilir işgücü olarak kapitalist üretim süreçlerine katmak amacıyla kullanılıyor.[3]

Bu, aynı zamanda şu anlama gelir: Cinsiyete dayalı işbölümüne yalnızca aileyle ilişkili bir problem olarak değil, bundan böyle toplumun tamamına ait yapısal bir problem olarak bakmalıyız. Erkeklerle kadınlar arasında varolan hiyerarşik işbölümü ve dinamikleri, egemen üretim ilişkilerinin, yani belirli bir çağa ve topluma ait sınıfsal ilişkilerin ve daha genel olarak ulusal ve uluslararası işbölümünün, bütünleyici bir parçasını oluşturur.

Kadınların ve Erkeklerin Doğayı Ele Geçirmesi

Kadına/erkeğe ve tarihe materyalist bakışın araştırılması, öte yandan, kadın ve erkeğin *insani doğasının* araştırılması anlamına gelir. Fakat insan doğası verili bir gerçek değildir. Tarih içinde evrim geçirmiştir ve biyolojik yönlerine indirgenemez, ancak bu doğanın fizyolojik boyutu daima toplumsal boyutuyla bağlantı-

---

[3] Güneydoğu Asya ile Latin Amerika'daki Serbest Ticaret Bölgelerinde çalışan kadın işçiler üzerine yapılan son araştırma açığa çıkardı ki; Malezya, Güney Kore, Filipinler, Singapur, Meksika ve Haiti'de çokuluslu şirketler varolan ataerkil kurumları yalnızca kullanmak ve pekiştirmekle kalmıyor, aynı zamanda çoğunlukla kadın olan işgücünü maniple etmek için modern cinsiyetçi reklamcılığı da devreye sokuyor. (Grossmann 1979: Pearson/Elson 1978: Lenz 1980). Kır ve kentlerdeki kayıt dışı sektörde evkadını-ideolojisinden, muhtaç hale getirilmiş köylü kadınların, ihracata yönelik ev-eksenli sanayilerde çalışan, tamamen atomize olmuş işgücüne dönüştürülmesi için faydalanılır. (Mies 1980)

lıdır. Fizyolojisini tarihinden ayırdığımızda, insan doğası anlaşılamaz hale gelir. Kadınların/erkeklerin insani doğası, doğrusal ve tek-nedenli (*monocausal*) bir süreçte biyolojik evrimle oluşmaz; kadınların/erkeklerin doğayla ve birbirleriyle karşılıklı etkileşiminin tarihsel bir sonucudur. İnsan türü tek başına yaşayıp gitmez; bu, hayvanlara atfedilebilecek bir durumdur. İnsanlar yaşamlarını üretirler. Bu üretim tarihsel bir süreçte gerçekleşir.

Hayvanlar âlemindeki evrimin (doğa tarihi) tersine, insan tarihi en başından beri *toplumsal bir tarihtir.* Bütün insanlık tarihini karakterize eden "üç uğrak", Marks ve Engels'e göre, insanlığın başlangıcından beri varolmuş ve bugün de hâlâ varolmaya devam eder: 1. İnsanlar tarih yapabilmek için *yaşamak* zorundadır; ihtiyaçlarını giderecek araçları üretmeleri gerekir: yiyecek, giyecek, bir barınak vb. 2. İhtiyaçların karşılanması başka ihtiyaçların doğmasına yol açar. İhtiyaçlarını karşılamak için yeni aletler geliştirirler. 3. Günlük yaşamını yeniden üreten insan türünün *başka insanları yaratması,* döl vermesi gerekir: "kadınlarla erkekler, anne-babayla çocuklar arasındaki ilişki: aile." (Marks, Engels, 1977: 31)

Daha sonra Marks, "iş"i en geniş anlamı içinde kavramlaştırmak için "doğal maddenin ele geçirilmesi" ifadesini kullanır:

Emek, her şeyden önce, hem insanın hem doğanın katıldığı, insanın kendisi ile doğa arasındaki maddi tepkimeleri dilediği şekilde başlattığı, düzenlediği ve denetlediği bir süreçtir. Doğanın ürünlerini kendi gereksinmelerine uygun bir biçimde ele geçirebilmek için[4] kollarını, bacaklarını, kafasını, ellerini ve vücudunun

---

[4] "Doğanın Ele Geçirilmesi" (Aneignung der Natur) Almanca'da çift anlam taşır ve aynı belirsizlik Marks'ın bu ifadeyi kullanma tarzında da görülebilir. Bir taraftan "doğayı kendimize mal etmek, doğayı insanileştirmek" anlamında kullanır. İlk yazılarında "doğanın ele geçirilmesi" formülasyonu bu anlamda kullanılır. Diğer taraftan İnsanın doğa üzerindeki tahakküm ilişkisini tanımlar. Marks'ın kelimenin daha geniş olan tanımını "doğa üzerindeki tahakküm, kontrol ve yöneticilik" anlamına indirgediği *Kapital*'deki kullanımı

doğal güçlerini harekete geçirerek doğa güçlerinden birisi olarak onun karşısına geçer. Dış dünya üzerinde bu şekilde etki yaparak onu değiştirmekle, aynı zamanda kendi doğasını da değiştirir. (Marks, *Kapital* cilt 1, s. 194)

En erken ilkel aşamaları da dâhil, *bütün* insanlık tarihinin karakteristiğinin "doğanın ele geçirilmesi" olduğunu vurgulamamız gerekir.

Evrimci düşünüşün derinden etkisi altındaki Engels, bu erken dönemleri, tarih öncesi diyerek, yalnızca medeniyetle başladığını düşündüğü gerçek tarihten ayırır. Bu, tarihin tam gelişmiş sınıf ve ataerkil ilişkilerle başlaması demektir. Şu durumda Engels, insanlığın nasıl tarih öncesinden toplumsal tarihe sıçradığı sorusuna yanıt verecek durumda değildir; hatta "henüz tarihe girmemiş" bu ilkel toplulukların incelenmesinde diyalektik tarihsel materyalizm yöntemini de kullanmaz. Evrim yasalarının; özel mülkiyetin, ailenin ve devletin ortaya çıkışına kadar hüküm sürdüğüne inanır.

"Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni"ne 1884 yılında yazdığı önsözün ilk iki cümlesinde şunları vurgular:

> Materyalist düşünceye göre, tarihte belirleyici etken, son tahlilde maddi yaşamın üretimi ve yeniden-üretimidir. Ama bu üretim, ikili bir karaktere sahiptir. Bir yandan geçim araçlarının, beslenmeye, giyinmeye, barınmaya yarayan nesnelerin ve bunların gerektirdiği aletlerin üretimi; diğer yandan bizzat insanların üretimi, türün üremesi. Belirli bir tarihsel dönem ve belirli bir ülkedeki insanların içinde yaşadıkları toplumsal kurumlar, *bu iki türlü üretim* (vurgulama bana ait) tarafından, bir yandan emeğin öbür yandan da ailenin erişmiş bulunduğu gelişme aşaması tarafından belirlenir (Marks, Engels, 1976, 1971).

Tam da, Anke Wolf-Graaf'ın ileri sürdüğü gibi, materyalist bir analizin *iki türlü üretimi* ele almasına her materyalist feminist

---

ise böyledir. Göreceğimiz gibi, bu kavramın bu şekilde yorumlanması kadınlar açısından problem doğuracaktır.

memnuniyetle onay vereceği halde, Engels'in kendisi, "insanların üretimini" ele alırken (Wolf-Graaf, 1981: 114-121) bu materyalist anlayışı en başından terk eder. Engels'e göre, insanların üretimi *ailenin* gelişimi tarafından belirlenirken geçim araçları üretimi ise *emeğin* gelişimi tarafından belirlenir. Bu ayırım, rastlantısal değildir; çünkü kitabın başından sonuna kadar Engels bu düşünce çizgisini izler. Gelişmeyi klandan kabileye, kabileden aileye giden çizgide tanımladığı sürece, ekonomik bir tahlil yerine, örneğin, ensest tabusunun ve tekeşliliğin başlangıcını kadınların tekeşli ilişkilere duyduğu "doğal" arzuyla açıklayan evrimsel bir tahlil kullanır. Ancak özel mülkiyet ve tekeşli ataerkil aile söz konusu olduğu zaman Engels, ekonomik ve tarihsel materyalist açıklamalar getirir: "ataerkil aile ile birlikte yazılı tarih alanına giriyoruz"(Marks, Engels, 1976: 234). Tekeşli ataerkil aile "doğal koşullar üzerine değil, ekonomik koşullar, yani özel mülkiyetin, ilk ve doğal olarak gelişmiş ortaklaşa mülkiyet üzerindeki zaferi üzerine kurulmuş ilk aile biçimi oldu" (Marks, Engels, 1976: 239).

Kadınlara ve onların emeğine ilişkin olarak tarihsel materyalist bir bakış açısının, Marksist kuram içerisinde olanaklı olmaması gerçeğinin asıl sorumlusu, "insanların üretimi ya da döl vermesi" ile bağlantılı "doğal" (yani tarihdışı) süreçler ile üretim araçlarının ve emeğin gelişmesiyle bağlantılı tarihsel süreçler arasındaki ayrışmadır. İnsanların üretim sürecindeki kadın emeğine "doğal" şeklindeki idealist (doğa bilimini ve biyolojiyi esas alan) anlayış, zaten Marks ve Engels'in *Alman İdeolojisi* adlı eserinde yer alan tahlillerinde açıkça ifade edilir. Marks ve Engels, insan yaşamını oluşturan *"üç uğrak"*a tarihsel ve materyalist bir temel oluşturmaya istekli olmalarına rağmen, "üçüncü uğrak"ı, yani, yeni insanların üretilmesini en baştan tarihsel alanın dışında bırakırlar ya da tarihsel alandan çıkarırlar. Bununla birlikte, "üçüncü uğrak" tartışmasına başlamaları şöyle olur:

> Burada hemen tarihsel gelişmeye karışan bir üçüncü durum da şudur ki her gün kendi öz yaşamlarını yenileyen insanlar, başka

> insanlar yaratmaya, kendi türünü üretmeye koyulurlar; bu, kadınla erkek arasındaki, ana babalarla çocuklar arasındaki ilişkidir; bu *ailedir*. Başlangıçta tek toplumsal ilişki olan bu aile, zamanla, artan gereksinmeler yeni toplumsal ilişkiler doğurduğu ve nüfusun artması yeni gereksinmeler yarattığı zaman tabii bir ilişki haline gelir... (Marks, Engels, 1977: 31)

Bu şu anlama gelir: Tarihin itici gücü olarak artık kadın-erkek ilişkisi değil, "sanayi" dikkate alınır. Şöyle devam ederler:

> Yaşamı üretmek, hem emekle kendi öz yaşamını hem de döl vererek başkasının yaşamını üretmek, artık bize çifte bir ilişki olarak görünür; bir yandan doğal bir ilişki olarak, öte yandan da toplumsal bir ilişki olarak. Toplumsal ile, birçok bireyin, hangi koşullarda, ne tarzda ve ne amaçla olduğu önem taşımayan ortak eylemini anlarız. (Marks, Engels, 1977: 31)

Bir feminist, analizin aşağıdaki kısmında, Marks ve Engels'in, yeni yaşamın üretilmesinde erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkiyi, "toplumsal ilişki" kategorisi içine dâhil edecekleri beklentisine kapılacaktır. Fakat devamında bu veçhe birdenbire unutulur:

> Bundan çıkan sonuca göre; bir üretim tarzı ya da belli bir sanayi aşaması, sürekli olarak bir ortaklaşa çalışma tarzına veya belirli bir toplumsal aşamaya bağlıdır ve bu elbirliği tarzının kendisi bir "üretici güçtür". Gene bundan çıkan sonuca göre, insanlarca ulaşılabilir üretici güçler yığını, toplumun doğasını belirler ve "insanlığın tarihin" her zaman sanayiinin ve mübadelenin tarihi ile bağlantısı içinde incelemek ve özümsemek gerekir. (Marks, Engels, 1977: 31)

İşbölümünün gelişiminden bahsederken, "yeni hayatın üretilmesini" tarihsel değil de, "doğal" bir gerçeklik olarak tasavvur ettikleri daha da belirgin hale gelir. İşbölümü, "cinsiyete dayalı eylem içindeki işbölümünden başka bir şey olmayan" (s. 33) ya da "aile içindeki doğal iş bölümü" (s. 34), ancak "maddi ve zihinsel işbölümü meydana geldiği andan itibaren" gerçek *işbölümü* olabilir. Bu evreden önce, her eylem basit bir hayvansal pratik ya da "sürü ya da kabile bilinci"dir. Bu sürü yaşamından (ki bu kavrama göre kadınlar günümüzde hâlâ böyle bir yaşam sürerler)

gerçek anlamda insanî, tarihsel toplumsal yaşama götüren şey, (erkek) emek üretkenliğinin artması, gereksinmelerin çoğalması ve nüfusun artmasıdır (s. 33). Kadın ve erkeğin cinsiyete dayalı eylem içinde ortaklaşa çalışması ve kadınların çocukları beslerken ve emzirirken yaptıkları işler, açıkça, "üretici güçler", "emek", "sanayi ve mübadele" âlemine ait değil, ancak "doğa"ya aittir (Marks, Engels, 1977: 33-34). Yeni yaşamın üretilmesini, emek yoluyla günlük gereksinimlerin üretilmesinden ayırarak; ikincisini tarih ve insanlık âlemine terfi ettirip birincisine "doğal", ikincisine "toplumsal" adını vererek, bize bugün hâlâ sıkıntı veren biyolojik determinizme istemeden de olsa katkıda bulundular. Kadınlar ve kadın emeği söz konusu olduğunda, eleştirdikleri Alman ideologları kadar idealist davrandılar.

Kadınlarla erkekler ve onların tarihine ait tarihsel ve materyalist bir kavram bulmak istiyorsak, ilk önce onların doğayla göreceli olarak etkileşimini ve bu süreçte, kendi öz insanî ve toplumsal doğasını nasıl geliştirdiğini analiz etmek zorundayız. Engels'i takip edersek, kadınların doğayla etkileşimini evrimin alanına havale etmek zorunda kalırız (kaldı ki, bugün bütün dünyada işlevselciler ve davranışçılar bunu yapıyorlar). Buradan hareketle şu sonucu çıkarmak durumunda kalırız: Kadınlar henüz tarihin alanına girmemişlerdir (Engels'in tanımladığı gibi) ve esas olarak hâlâ hayvanlar âlemine aittirler.

Kadınların/Erkeklerin Kendi Öz Bedenlerini Ele Geçirmesi

Marks'a göre, emek süreci, en basit şekliyle, kullanım değeri üretme amacıyla girişilen bilinçli bir eylemdir. Daha geniş bir anlamda "doğal maddelerin insanî gereksinimleri karşılamak için ele geçirilmesi"dir. "İnsanlarla doğa arasında" bu "madde değişimi", insan varlığının doğa tarafından zorlanan ebedî koşuludur ya da daha doğrusu her tarihsel evrede ortaktır. (Marks, *Kapital* cilt 1, s. 200). İnsanlarla doğa arasındaki bu madde değişimi süre-

cinde, insanlar, kadınlar ve erkekler, karşı karşıya geldikleri dış dünya üzerinde bu şekilde etki yaparak, onu değiştirmekle aynı zamanda *kendi öz fiziksel doğalarını* da değiştirirler.

Kendi gereksinimlerini karşılamak için insanların doğa ile etkileşime girmesi, bütün diğer üretimlerde olduğu gibi, bir üretim aletine ya da aracına ihtiyaç duyar. İnsanların doğa üzerinde etkinlikte bulunmak için başvurduğu ilk üretim aracı, kendi öz bedenidir. Bu, aynı zamanda bütün başka üretim araçlarının varolmasının da ezelî ve ebedî önkoşuludur. Fakat beden, yalnızca insanların doğa üzerinde eylemde bulunurken kullandığı "araç" olmakla kalmaz, beden aynı zamanda ihtiyaçların doyurulacağı amaçtır da. İnsanlar bedenlerini yalnızca kullanım değeri üretmek için kullanmazlar, aynı zamanda bu ürettiklerini tüketerek en geniş anlamda bedenlerinin hayatta kalmasını da sağlarlar.

Emek sürecini, doğal maddelerin ele geçirilmesi olarak en geniş anlamıyla ele alan bu tahlilinde Marks, erkeklerle kadınlar arasında bir ayırım yapmaz. Erkeklerle kadınların niteliksel olarak farklı bedenlerle doğa üzerinde eylemde bulunduğunu vurgulamak, yine de, tartışma konumuz açısından önem taşır. Eğer cinsler arasındaki asimetrik işbölümüne açıklık kazandırmak istiyorsak, (soyut cinse sahip varlık) *insanın* (*man*) doğayı ele geçirmesi yerine, kadınların ve erkeklerin doğayı ele geçirmesinden söz etmeliyiz. Bu duruş, kadınlarla erkeklerin doğayı ele geçirme yöntemlerinde bir farklılık olduğu varsayımına dayanır. Bu farklılık genellikle gizlenir; çünkü "insanlık" "erkeklik" ile özdeşleştirilir.[5]

Erkeklik ve kadınlık; biyoloji vergisi değildir, daha ziyade, uzun tarihsel sürecin sonucunda oluşur. Her tarihsel çağda erkeklik ve kadınlık farklı tanımlanmıştır. Bu tanım, her çağın te-

---

[5] Bu cinsiyetçilik birçok dilde egemendir. İngilizce, Fransızca ve Roma kökenli bütün diller "erkek" ile "insanı" birbirinden farklılaştıramaz. Alman dilinde yine de bu fark ifade edilebilir: Mann erkek; Mensch ise insan demektir; oysa Mensch de erkeğin yan anlamı varsayılmaktadır.

mel üretim ilişkisine göre değişir. Bu demektir ki kadınlarla erkekler arasındaki organik farklılıklar, doğal maddelerin insanî ihtiyaçların karşılanması amacıyla ele geçirilmesinin egemen biçimine göre *farklı şekilde yorumlanır ve değer biçilir.* O nedenle, tarih boyunca erkeklerle kadınların kendi öz bedenleriyle kurdukları ilişkiler, niteliksel açıdan farklılık göstermektedir. Nitekim ana-eksenli (matristic)[6] toplumlarda, kadınlık, bütün üretkenliğin toplumsal paradigması, yaşamın üretilmesinde asıl etkin madde olarak yorumlandı.[7] Bütün kadınlar "anne" olarak tanımlandı. Fakat "anne" bugün taşıdığından başka bir anlama sahipti. Kapitalizm koşullarında, bütün kadınlar toplumsal açıdan evkadını olarak (bütün erkekler de eve ekmek getiren kişi olarak) tanımlanır ve annelik ise bu evkadını sendromunun bir parçası ve bölümüdür. Kadınlığın eski ana-eksenli tanımı ile modern olanı arasındaki fark, modern tanımın içinden bütün aktif, yaratıcı (öznel), üretken (yani insani) niteliklerin çıkarılmış olmasıdır.

Erkek ve kadın fiziksel doğasının ele geçirilmesi sürecinde, tarihsel olarak meydana gelmiş olan niteliksel farklılık, aynı zamanda "dış dünyanın ele geçirilmesinin niteliksel açıdan farklı iki biçimde gerçekleşmesine", yani ele geçirmenin nesneleriyle, zevk veren fiziksel etkinliğin nesneleriyle kurulan ilişkinin niteliksel açıdan ayrı biçimlerine de neden oldu. (Leukert, 1976; 41)[8]

---

[6] Bornemann ile birlikte "anaerkil (*matriarchal*)" yerine "ana-eksenli (matristic)" terimini kullanıyorum; çünkü "anaerkil" ile annelerin politik bir egemenlik sistemi kurabilmiş olduğu ima edilir. Oysa anasoylu ve içgüveysi toplumlarda bile kadınlar, böylesine uzun süreli politik egemenlik sistemi kurmadılar. (Bornemann 1975).

[7] Hintli ana tanrıçaların (Kali, Durga, vb) hepsi, bu aktif ve becerikli ilkenin ta kendisidir; oysa erkek tanrıların pek çoğu pasif, dalgın düşünceli ve çilecidir. Belirli bir doğa kavramı ile kadın bedenlerinin ele geçirilmesi arasındaki ilişki konusundaki tartışmalar hakkında daha fazla bilgi için Colette Guillaumin'e bakınız (1978).

[8] Belirli bir doğa kavramı ile kadın bedenlerinin ele geçirilmesi arasındaki ilişki hakkında Colette Guillaumin'e (1978) bakabilirsiniz.

Kadının ve Erkeğin Doğayla Kurduğu Nesne-İlişkisi

İlk önce, hayvanla insanın nesne ilişkisi (object-relation) arasındaki farkı vurgulamamız gerekiyor. İnsanın nesne-ilişkisi; *praksis*, yani, "eylem+düşünce"dir. Bu ilişki sadece tarihsel süreç içinde görünür ve toplumsal etkileşimi ya da ortaklaşa çalışmayı gerektirir. İnsan bedeni yalnızca ilk *üretim aracı* değil, aynı zamanda ilk *üretici güç* idi. İnsan bedeni, yeni bir şey meydana getirme ve dolayısıyla dış dünyayı ve insan doğasını değiştirme deneyimini yaşar. İnsanın doğayla kurduğu nesne-ilişkisi, hayvanların ilişkisinin aksine, üretici bir ilişkidir. Bedenin üretici bir güç olarak ele geçirilmesinde, kadınla erkek arasındaki fark, etki alanı geniş sonuçlara yol açtı.

Kadınların doğayla, dış dünyanın yanı sıra kendi öz doğasıyla da kurduğu nesne-ilişkisini karakterize eden şey nedir? Birincisi, kadınların, yalnızca ellerinin ve kafalarının değil, *bütün* bedeninin üreticilik deneyimini yaşayabildiğini görürüz. Kendi bedeninden, yeni çocuklarla birlikte onlar için ilk besini de üretir. Kadınların çocuk yapma ve süt üretme etkinliğinin tamamen *insanî*, yani, *bilinçli, toplumsal etkinlik* olarak yorumlanması bizim konumuz açısından hayati önem taşır. Kadınların, doğum yapmak ve süt üretmek amacıyla kendi öz doğasını ve yeteneğini ele geçirmesi; alet yapmak ve kullanmak amacıyla çalışarak ve düşünerek kendi öz fiziksel doğasını, ellerini, başlarını vb. kazanılmış becerilerini ele geçiren erkeklerle aynı biçimde olur. Bu anlamda, kadınların çocuk taşırken ve büyütürken yaptığı etkinlikler, *çalışma* olarak kavranmak zorundadır. Kadınların kurtuluşunun, yani insanlaşmasının önündeki en büyük engellerden birisi, bu etkinliklerin hâlâ, memelilerinkine benzeyen ve bilinçli insanın etki alanının dışında duran, tamamen fizyolojik işlevler biçiminde yorumlanmasıdır. Kadın bedeninin üretkenliğinin hayvansal *doğurganlık* ile özdeş olduğu görüşü -ki bu görüş günümüzde demog-

raflar ve nüfus planlamacılar tarafından dünya çapında yaygınlaştırılıp popülerleştirilmektedir- ataerkil ve kapitalist işbölümünün önkoşulu değil, *sonucu* olarak kavranmak zorundadır.[9]

Tarihin akışı içinde, kadınlar kendi öz bedenlerinde olup biten değişiklikleri izlediler. Bu gözlem ve deneyler yoluyla bedenlerinin işlevleri, adet ritimleri, gebelik ve çocuk doğurma üzerine kapsamlı bir deneysel bilgi edindiler. Kendi öz bedensel doğalarının bu şekilde ele geçirilmesi; dış dünyanın doğurgan güçleri hakkında, bitkiler, hayvanlar, toprak, su ve hava hakkında bilgi edinmeleriyle yakından bağlantılı idi.

Böylece, hayvanlar gibi basit anlamda çocuk doğurmakla kalmayıp, kendi öz doğurgan ve üretken güçlerini ele geçirdiler, analiz ettiler, kendi özleri ve eski deneyimleri üzerinde düşündüler ve onları kızlarına aktardılar. Demek ki bedenlerinin sahip olduğu doğurgan güçlerin çaresiz kurbanları olmak yerine, doğurmak istedikleri çocuk sayısı da dâhil olmak üzere, doğurgan güçlerine söz geçirmeyi öğrendiler.

Ataerki-öncesi toplumlarda, kadınların çocuklarının sayısını ve doğumların sıklığını nasıl düzenleyeceğini hakkında, ataerkil kapitalist medenileşme sürecine boyun eğdirilirken bu bilgiyi kaybetmiş modern kadınlardan daha iyi bilgi sahibi olduğu sonucunu çıkarmaya yetecek kadar kanıta bugün sahibiz (Elias, 1978).

---

[9] Bugün nüfus araştırmalarında kullanılan terminolojiyle daha önceki dönemlerde kullanılan terminolojinin kıyaslanması durumu fazlasıyla açığa vuracaktır.

1930'lara kadar, yeni hayatın üretilmesi hâlâ "döl verme" olarak kavramlaştırıldı, yani hâlâ aktif, yaratıcı bir çağrışıma sahipti. Fakat bugün "doğurganlık", "biyolojik üreme", "doğurgan davranış" gibi doğurgan üretkenlik pasif, biyolojik, davranışsalcı ve mekanik terimlerle kavramlaştırılır. İnsanî doğurgan üretkenliğin bu şekilde pasif verimlilik olarak tanımlanması; insanî otonominin bu son alanı üzerinde kontrol kazanmak isteyenler için gerekli, ideolojik bir mistifikasyondur.

Toplayıcılarla avcılar ve başka gruplar içinde, doğumların ve çocukların sayısını sınırlayıcı çeşitli yöntemler vardı ve kısmen bugün de varlığını sürdürüyorlar. Büyük ihtimalle, en eski yöntem olan bebek katlini (*infanticide*) saymazsak (Fisher, 1978, 202), birçok toplumda kadınlar gebeliği önlemesi ya da düşüğe neden olması için çeşitli bitkiler ve otlar kullanıyorlardı. Ute Yerlileri, sperm taşı [litho-spermium]; Brezilya'daki Bororo kadınları, kendilerini geçici olarak kısırlaştıran bir bitki kullanıyordu. Misyonerler, kadınları artık bitki kullanmamaya ikna ettiler (Fisher, 1979, 204). Elisabeth Fisher'in bize anlattığı yöntemler, örneğin, Avustralyalı Abojinlerin, Okyanusya'daki bazı kabilelerin ve hatta antik Mısır'da kadınların kullandığı yöntemler, modern gebeliği önleyici yöntemlerin öncülleriydi. Mısır'da kadınlar, sperm devingenliğini azaltmak için bala batırılmış vajina süngeri kullanıyordu. Ayrıca kullanılan malzemeler arasında sperm öldürücü asit içeren akasya uçları da bulunuyordu (Fisher, 1979, 205).

Çağdaş toplayıcılarla avcılar arasında yaygın kullanılan başka bir doğum kontrol yöntemi ise, emzirme döneminin uzatılmasıdır. Robert M. May'ın anlattığı çalışmalar şu gerçeği ispatlar: "Neredeyse bütün ilkel toplayıcı ve avcı toplumlarda doğurganlık modern medeni toplumlardan daha düşüktür. Emzirme döneminin uzatılmasıyla yumurtlama azaltılır, bu da doğumlar arasındaki dönemin uzamasına yol açar." May, ayrıca, bu kadınların, medeni kadınlardan daha ileriki yaşlarda buluğ çağına girdiğini gözlemledi. Bugün pek çok kabilede medeni topluma entegre olmadıkları sürece devam eden dengeli artışını, "farkında olmaksızın doğurganlığın düşmesine katkıda bulunan kültürel pratiklere" mal eder (May, 1978: 491). Yine de, bu tür toplumlardaki düşük oranlı nüfus artışını, hayatta kalmak için verilen acımasız bir mücadelenin sonucu olarak görenleri haklı olarak eleştirdiği halde, bu durumun, kadınların doğurgan güçlerini bilinçli ele ge-

çirmesinin sonucu olduğu bir türlü aklına gelmez.[10] Yeni yapılan feminist araştırmalar açığa çıkardı ki, cadı avından önce, Avrupa'da kadınların kendi bedenleri ve gebelikten korunma hakkındaki bilgileri, bugün sahip olduklarımızdan çok daha kapsamlı idi (Ehrenreich ve English, 1973: 1979).

Kadınların yeni yaşamı (yeni kadınları ve erkekleri) üretmesi, bu yeni yaşamın geçimi için gerekli üretimle kopmazcasına ilintilidir. Çocuk doğuran ve emziren anneler, ister istemez, kendileri için *ve* çocukları için yiyecek sağlamaya mecburdur. Nitekim kendi fiziksel doğalarını ele geçirmeleri, çocuk doğurmaları ve süt üretmeleri gerçeği, onları, ister bitkiler, küçük hayvanlar, balıklar gibi doğada bulduğu şeyleri basitçe devşiren toplayıcılar, isterse ekiciler olsunlar, günlük yiyeceği sağlamaktan sorumlu ilk kişi yapar. Kadınların toplayıcı etkinlikleriyle erkeklerin ara sıra avlanması arasındaki cinse dayalı olarak yapılan ilk işbölümü, büyük ihtimalle kadınların, *ister istemez*, gündelik maddi yaşamın üretiminden sorumlu olmaları gerçeğinden kaynaklanır. Bitkilerin, köklerin, meyvelerin, mantarların, yemişlerin, küçük hayvanların vb. toplanması, en başından itibaren kadınların ortaklaşa (kolektif) eylemi idi.

Günlük yiyeceğin sağlanması mecburiyeti ile bitkiler ve bitkisel hayat hakkında uzunca zamandır edinilmiş deneyimin, en sonunda, düzenli tahıl ve yumru ekiminin bulunmasına yol açtığı varsayılmaktadır. Gordon Childe'a göre, bu buluş özellikle, yabani tahılların ekiminin yapıldığı Avrasya'da Neolitik Çağ'da gerçekleşti. Onunla birlikte öteki birçok bilgin de bu buluşu kadınlara mal eder. Kadınlar, yabani kökleri ve yumruları kazıp çıkarmak için gerekli ilk aletlerin de, kazma ve çapa gibi, mucitleridir

---

[10] May'in "doğurganlık" kavramını, pek çok nüfus araştırmacısı ve aile planlamacılarının kullandığı ile aynı anlamda, yani bilinçsiz, fizyolojik davranışın sonucu olarak kullanması şaşırtıcı değildir.

(Childe, 1976; Reed 1975; Bornemann, 1975; Thomson, 1965; Chattopadhyaya, 1973; Ehrenfels, 1941; Briffault, 1952).

Yenilebilir bitkilerin (çoğunlukla yumrular ve tahılların) düzenli ekimi, yeni bir aşama ve kadın emeğinin üretkenliğinde muazzam bir artış anlamına gelir. Bazı yazarlara göre ise bu, tarihte ilk kez *artı* üretimi olanaklı kıldı. Childe, bu nedenle, düzenli tahıl ekimine bağladığı bu değişime neolitik devrim adını verir. Elisabeth Fisher ise, İran ve Türkiye'deki son arkeolojik bulgulara dayanarak, insanların daha henüz toplayıcılık aşamasında yabanî tahıl ve yemişlerden bir artı-ürün biriktirebilmiş olduğunu iddia eder. Artı-ürün biriktirmenin teknolojik önkoşulu, kapların, yaprakları ile bitki liflerinden yapılan sepetlerin ve kavanozların icadıdır. Saklama teknolojisinin, yeni tarım teknolojisinden önce geldiği ve bir artının üretilmesi açısından eşit derecede gerekli olduğu akla yatkın görünmektedir.

O halde, iki üretim tarzı arasındaki fark, belirli bir miktarda artının varlığından öte, doğayla ilk gerçek *üretken* ilişkiyi kadınların kurmuş olmasıdır. Toplayıcılar basit ele geçirme topluluğu içinde yaşamayı sürdürdü, oysa bitki ekiminin icadıyla birlikte ilk kez bir "üretim-toplumu"ndan bahsedebiliriz (Sohn-Rethel, 1970). Kadınlar doğada yetişen şeyleri yalnızca toplayıp tüketmediler, *şeyleri kendileri yetiştirdiler*.

Kadınların doğayla kurduğu nesne-ilişkisi, yalnızca üretken bir ilişki olmakla kalmadı, aynı zamanda, en başından beri, bir *toplumsal üretim* niteliği de taşıdı. Sadece kendileri için toplayan ve avlayan erkeklerin tersine, kadınlar ürünlerini en azından küçük çocuklarıyla paylaşmak zorundaydı. Demek ki, doğayla (dış dünyanın yanı sıra kendi fiziksel doğalarıyla da) kurdukları bu kendine özgü nesne-ilişkisi, yani, *üremeye ve üretmeye* muktedir olmak, onları aynı zamanda *ilk toplumsal ilişkilerin* mucidi de yaptı: annelerle çocuklar arasındaki ilişkiler.

Birçok yazar, anne-çocuk gruplarının ilk toplumsal birim olduğu sonucuna varmaktadır. Bu gruplar sadece tüketim birimleri

değildi, aynı zamanda üretim birimleriydi. Annelerle çocuklar, toplayıcı olarak ve ilk çapa-ekiminde birlikte çalıştılar. Bu yazarlar, yetişkin erkeklerin sadece geçici olarak ve çevresel olarak bu ilk ana-merkezli (*matricentric*) ya da ana-eksenli (*matristic*) birime entegre olduğu ya da toplumsallaştığı görüşündedirler (Briffault, 1952; Reed, 1975; Thomson, 1965).

Martin ve Voorhies, bu ana-eksenli birimlerin, insanın evriminin vejetaryen evresiyle aynı zamana rastladığını iddia eder: "Yetişkin erkekler, doğdukları birim hariç, bu anne-çocuk birimleriyle kalıcı bir bağ kurmadan yaşardı" (Martin ve Voorhies, 1975: 174). Bu, şu anlama gelir: Erkeklerin bu birimlere sürekli entegrasyonu toplumsal tarihin bir sonucu olarak görülmek zorundadır. Bu ilk toplumsal birimlerde oluşan üretici güçler, sadece teknolojik bir doğadan ibaret değildi, her şeyden önce, insanın ortaklaşa çalışma kapasitesi idi ve bu, "yarın için plan yapma", geleceği tahmin etme, birbirinden öğrenme, bu bilgiyi bir kuşaktan diğerine aktarma ve geçmiş deneyimlerden öğrenme ya da başka bir deyişle tarih yapma yeteneklerini yansıtıyordu.

Kadınların doğayla tarihsel olarak kurduğu nesne-ilişkisini özetlemek için şunları söyleyebiliriz:

1. Doğayla (dışsal dünyanın yanı sıra kendi öz doğalarıyla) olan etkileşimleri, iki-taraflı bir süreçti. Kendi öz bedenlerini, aynen dışsal dünyayı üretken ve yaratıcı olarak tasavvur ettikleri biçimde, üretken ve yaratıcı olarak tasavvur ettiler.
2. Doğayı ele geçirdikleri halde, bu ele geçirmeyle bir tahakküm ilişkisi ya da mülkiyet ilişkisi meydana getirmezler. Onlar, kendi öz bedenlerinin ya da toprağın sahipleri değil, "üremek ve üretmek" için bedenleriyle ve toprakla işbirliği yapan öznelerdir.
3. Yeni yaşamın üreticileri olurken, maddi yaşamın ilk üreticileri ve ilk üretken ekonominin yaratıcısı da olurlar. Bu, başından beri, toplumsal üretimin ve toplumsal ilişkilerin, yani toplumun ve tarihin yaratılmasını beraberinde getirir.

Erkeklerin Doğayla Kurdukları Nesne-İlişkisi

Erkeklerin doğayla kurduğu nesne ilişkisi, kadınlarınki gibi, hem fizyolojik hem de tarihsel boyuta sahiptir. Bu ilişkinin fizyolojik tarafı -ki erkekler ve kadınlar yaşadığı sürece hep varolacaktır- erkeklerin niteliksel bakımdan kadınlardan farklı bir beden aracılığıyla doğayı ele geçirmesi anlamına gelir.

Erkekler kendi öz bedenlerinde üretkenlik deneyimini, kadınların yaşadığı biçimde yaşayamazlar. Erkeğin fiziksel üretkenliği, aslında dışsal vasıtaların, *aletler*in yardımı olmaksızın *görünemez*. Yeni yaşamın üretilmesine erkeklerin katkısı, her zaman gerekli olduğu halde, ancak erkeğin aletler aracılığıyla dış dünya üzerindeki eyleminin uzun bir tarihsel sürecin ardından ve kendilerinin bu süreç hakkında düşünmesi üzerine *görünür* olabildi. Erkeklerin öz fiziksel doğaları hakkında sahip olduğu kavrayış ve kendileri hakkında fikir yürütmek için kullandıkları betimleme, dış dünyayla etkileşimlerinin farklı tarihsel biçimleri ile bu çalışma sürecinde kullandıkları araçların etkisi altında kalır. O halde, insan, yani üretici olarak erkeğin kendisini kavrayışı, teknolojinin keşfi ve kontrolü ile yakından bağlantılıdır. Aletleri olmaksızın erkek İNSAN olamaz.

Tarihin akışı içinde, erkeklerin dış dünyayla olan nesne-ilişkisine ait taşıdıkları düşünceler, kendi öz bedenlerindeki organları yardımıyla tanımladıkları sembollerle ifade edildi. İlginçtir; erkek üretkenliğinin sembolü olarak ün kazanmış ilk erkek organı eller değil de, fallus idi; oysa alet yapımında kullanılan asıl araç ellerdi. Bunun, erken dönemlerde kadın ekicilerin kazma ve çapasının yerini sabanın aldığı evrede gerçekleşmiş olması gerekir. Bazı Hint dillerinde saban ve penis arasında bir analoji vardır. Bengal argosunda penise, "alet" (*yantra*) adı verilir. Bu sembolleştirme, kuşkusuz ki, bir tek dış dünyayla değil, fakat kadınlarla da araç vasıtasıyla kurulan (*instrumental*) ilişkiyi ifade eder. Kuzey Hindistan dillerinde, "iş" ve "cinsel ilişki" için kullanılan kelime-

ler aynıdır: "*kam*". Bu sembolleştirme, erkeklere göre kadınların "dışsal dünya" haline geldiğini de ima eder. Onlar; erkeklerin tohumlarını (meni) ektiği topraktır, tarladır, sabanın açtığı yarıktır (sita).

Fakat penis ile saban, tohum ile meni, tarla ile kadın analojileri, erkeklerin doğayla ve kadınlarla araç vasıtasıyla kurduğu nesne-ilişkisinin sadece dilde varolan ifadeleri olmakla kalmaz; çoktan beri, bu nesne-ilişkisinin ayırıcı özelliğinin tahakküm olduğunu da gösterirler. Kadınlar çoktandır (eril) üretimin fiziksel koşullarının parçası olarak tanımlanır.

Erkeklerin doğayla nesne-ilişkisi, kadınlarınkinden üstün bir üretkenlik düzeyinde kendisini tesis edebilmesinden önce, meydana gelmiş olan tarihsel mücadeleler hakkında pek fazla bir şey bilmiyoruz. Fakat antik Hint edebiyatında "ürünün" (tahıl, çocuklar) özelliğini belirleyen şeyin, (kadın) tarla mı yoksa (erkek) tohum mu olduğu sorusu üzerinde birkaç yüzyıl sürmüş olan ideolojik kavgalardan hareketle anlıyoruz ki; kadın üretkenliğinin erkek üretkenliğine tabi olması hiçbir şekilde barışçıl bir süreç olmadı, fakat sınıf mücadelelerinin ve toprak, büyükbaş hayvanlar ve kadınlar üzerinde ataerkil mülkiyet ilişkilerinin kurulmasının esas unsurunu oluşturdu (Karve, 1963).[11]

Erkeğin cinsel organı için kullanılan kelimelerle erkeklerin değişik tarihsel çağlarda ve farklı üretim tarzları için keşfettiği aletler arasında varolan analojileri incelemek durumu açığa çıkaracaktır. Zamanımızda erkeklerin kendi penislerini "tornavida" (kadını "vidalamak" için), "çekiç", "eğe", "silah" olarak adlandırması tesadüf değildir. Ticaret kenti Rotterdam'ın limanında, erkek cinsel organı "alışveriş" olarak adlandırılır. Bu terminoloji, erkeğin doğayla ve aynı zamanda kadınlarla ve kendi öz bedeniyle kurduğu ilişkiyi nasıl tanımladığı hakkında bize çok şey an-

---

[11] Antik Hint edebiyatındaki tohum ve toprak analojisi için bkz. Maria Mies (1980) ve Leela Dube (1978).

latır. Erkeklerin zihinlerinde, çalışma aletleri ve emek süreçleriyle kendi öz bedenlerini kavrayışları arasında varolan yakın bağın bir göstergesidir.

Yine de, erkekler hem kendi öz bedenlerinin kadınlarınkinden daha üretken olduğunu tasavvur edebilmek hem de kadınlarla ve dış dünya ile egemenlik ilişkisi kurabilmek için, ilk başta, en azından bağımsız ve kadınların üretkenliğinden üstün *gibi görünen* bir üretkenlik türü geliştirmek zorundaydılar. Gördüğümüz gibi erkeklerin üretkenliğinin görünüşü, aletlerin bulunmasıyla yakından bağlantılıydı. Fakat erkekler, kadınlarınkinden (görünüşte) bağımsız bir üretkenliği, ancak gelişmiş kadın üretkenliğine dayanarak oluşturabilirlerdi.

Erkek Üretkenliğinin Önkoşulu Olarak Kadın Üretkenliği

"Üretkenlik"in insan türünün kendine özgü, tarihsel bir süreç içinde üretme ve üreme kapasitesi anlamına geldiğini aklımızda tutarsak, analizimizi ileri taşımak için, kadına mahsus üretkenliğin, erkek üretkenliğinin ve bütün insanlık tarihinin ilerleyişinin önkoşulu olduğu tezini formüle edebiliriz. Bu ifade, tarihsel olduğu kadar her zaman geçerli maddi bir boyuta da sahiptir.

Birincisi, kadınların *her zaman* yeni kadınların ve erkeklerin üreticisi olacağı ve bu üretim olmaksızın bütün diğer üretim biçimleri ve tarzlarının anlamını yitireceği gerçeğine dayanır. Bu harcıalem bir söz gibi gelebilir kulağa, fakat bize bütün insanlık tarihinin amacını hatırlatır. Yukarıdaki ifadenin ikinci anlamı ise şu gerçekte yatar: Eğer kadın üretkenliğinin çeşitli tarihsel biçimlerini kullanamamış ve kendisine tabi kılamamış olsalardı, erkeklerin tarihin akışı içerisinde meydana getirdiği çeşitli üretim biçimleri ortaya çıkamazdı.

Aşağıda, insanlık tarihinin kimi önemli evrelerinde cinsler arasındaki asimetrik işbölümünün analizi için yukarıdaki tezi yol

gösterici ilke olarak kullanmaya çalışacağım. Bunun, kadınlarla erkekler arasındaki toplumsal eşitsizliği, doğa vergisi olarak açıklamak üzere ileri sürülen bazı ortak mitlerin üzerindeki esrar perdesini kaldırmamıza yardımı dokunacaktır.

Avcı-Erkek Miti

Kadınların üretkenliğinin, diğer bütün insan üretkenliğinin ön koşulu olması; hem *her zaman* yeni erkeklerin ve kadınların üreticileri oldukları anlamına hem de kadın toplayıcılarla (daha sonra yetiştiricilerle) çoğu erkek olan avcılar arasındaki ilk toplumsal işbölümünün ancak gelişmiş kadın üretkenliği temeline dayanarak gerçekleşebildiği anlamına gelir.

Kadın üretkenliği, herşeyden önce, klan ve topluluğun bütün üyelerinin günlük geçimini sağlanma becerisi ile yaşamını sürdürme güvencesine dayanır. Kadınlar, sadece kendileri ve çocuklar için değil, avlanma "risk ekonomisi" olduğu için, erkeklerin avda şansı yaver gitmezse, erkekler için de "günlük ekmeği" ister istemez sağlamak zorundaydı.

Özellikle feminist akademisyenlerin eleştirel araştırmaları şüpheye yer bırakmayacak şekilde kanıtladı ki eski ve yeni sosyal-Darwincilerin vazettiğinin aksine, insanlığın yaşamını sürdürmesi "avcı erkek"den çok, "kadın toplayıcı"ların eseridir. Günümüzde varlığını sürdüren avcı ve toplayıcılar arasında bile, kadınlar günlük yiyeceğin yüzde 80'ini sağlarken, erkeklerin avlanarak sundukları katkı kaynağın sadece küçük bir bölümünü oluşturur (Lee ve de Vore, aktaran Fisher, 1979: 48). Murdock'un *Etnografik Atlası*'ndan alınan avcılar ve toplayıcılar örneğinin ikinci bir analiziyle, Martin ve Voorhies, bu toplumların geçiminin yüzde 58'inin toplayıcılıkla, yüzde 25'inin avcılıkla ve geri kalanının ise avcılıkla toplayıcılığın bir arada yapılmasıyla sağladığını kanıtladı (1975: 181). Avusturalya'daki Tiwi kadınları (hem avcı hem de toplayıcıdırlar) yiyeceklerinin yüzde 50'sini toplayıcılıkla, yüzde 30'unu avcılıkla ve yüzde 20'sini ise balıkçılıkla elde

ediyordu. Tiwi kadınları üzerine araştırma yapmış olan Jane Goodale'e göre, vahşi arazide yapılan avcılık ve toplayıcılık en önemli üretici etkinlikti:

> ... Kadınlar, kampın üyelerine çeşitli yiyeceklerin temel günlük arzını sağlayabilme imkânıyla sınırlı kalmayıp sağladılar da... Erkeklerin avcılığı, kayda değer beceri ve kuvvet gerektiriyordu, fakat onların eve katkısı olan kuşlar, yarasalar, balık, timsah, denizineği ve kaplumbağalar, temel yiyecek maddesi olmaktan çok lüks maddelerdi (Goodale, 1971. 169).

Bu örnekler açıkça ortaya koymaktadır ki varlığını sürdüren avcı ve toplayıcılar arasında avcılık, hiçbir zaman, çoğunlukla kendisine atfedildiği kadar büyük bir ekonomik öneme sahip değildir ve günlük temel gıda maddelerinin çoğunluğunu sağlayanlar kadınlardır. Doğrusu, büyük av oyununun bütün avcıları, avlanma seferlerinin sürmesi için, avcılıkla elde edilmeyen fakat kadınları tarafından temin edilen gıdalara bağımlıdırlar. Bu nedenle, eski Iroquoi kadınları savaş ve avlanma seferlerine karar verilmesinde söz sahibiydi. Şayet maceraları için gerekli gıdayı erkeklere sağlamayı reddetselerdi, erkekler evde oturmak zorunda kalırlardı (Leacock, 1978; Brown, 1970).

Elisabeth Fisher bize, özellikle ılıman güney kuşağında hâlâ varlığını sürdüren, günlük yiyeceğin ana tedarikçilerinin kadınlar olduğu toplayıcı halklardan başka örnekler verir. Fisher bitki toplamanın, ilk atalarımız için avlanmaktan çok daha önemli olduğunu da iddia ediyor. Ayrıca, taşıl tezeklerin ve fosil dışkıların incelenmesiyle, 200.000 yıl önce Fransa'nın güney sahillerinde yaşamış grupların, etle değil, esasen kabuklu deniz ürünleri, midyeler ve tahıllarla beslenerek yaşamını sürdürdüğü gerçeğinin açığa çıkmasına gönderme yapıyor. Meksika'da bulunmuş on iki bin yaşındaki taşıl tezek, darının bu bölgede ana gıda maddesi olduğuna işaret etmektedir (Fisher, 1979; 57-58).

Sağduyunun ve yukarıdaki örneklerin açıkça gösterdiği üzere, erkek-avcının üretkenliğinin erken toplumların günlük geçim-

lerinin temeli olması durumunda insanlık ayakta kalamazdı; gelgelelim, erkek-avcının ilk aletlerin mucidi, yiyecek tedarikçisi, insan toplumunun mucidi ve kadınlarla çocukların koruyucusu olduğu yolundaki nosyon, yalnızca popüler edebiyatta ve filmlerde değil, aynı zamanda ciddi sosyal bilimciler ve hatta Marksist akademisyenler arasında da hükmünü sürdürüyor.[12]

Erkek avcı hipotezi, bilhassa antropologlar ile insan türünün [hominid], ilk aletlerini, kendi türünün vahşice öldürülmüş üyelerinin kemiklerinden yaptığı görüşünü savunan Güney Afrikalı antropolog Raymond Dart tarafından geliştirilmiş evrimci düşünce çizgisini izleyen davranışçılar ve son zamanlarda sosyobiyologlar tarafından geniş kabul görmektedir (Fisher, 49-50). Bu hipotezi destekleyen Konrad Lorenz (1963), Robert Ardrey (1966, 1976), Lionel Tiger ve Robin Fox (1971), insanın gelişmesinde avlanmanın öncü olduğunu, erkeklerin kadınlar üzerinde kurduğu tahakküm ilişkisinin Taş Devri avcılarının "biyolojik altyapısından" kaynakladığını savunur (Tiger ve Fox, 1971). Bu yazarlara göre, (erkek) avcı sadece ilk aletlerin ve tabii ki silahların mucidi olmakla kalmaz, aynı zamanda dik yürüyüşün de mucididir. Çünkü silahları fırlatmak için erkek avcının ellerinin serbest olması gerekiyordu. Onlara bakılırsa, erkek "evi geçindiren" kişidir; zayıf ve bağımlı kadınların koruyucusudur; toplum mühendisidir; tek amacı, yani kadınların cinselliğini kontrol etme mücadelesinde biyolojik olarak programlanmış erkek saldırganlığına gem vurma olan normları ve hiyerarşiye dayalı sistemleri icat edendir. Bu araştırmacılar, bazı primatlarda gözlenen davranışlardan insanın erkeğinin davranışlarına kadar doğrudan bir sınır çizerler ve erkek primatların kendi cinsel doyumları uğruna dişileri buyruğu altına alabilmek için erkek hiyerarşisinin tepesine gelme mücadelesi verdiklerini savunurlar.

---

[12] Mesela Kathleen Gough'un "Ailenin Kökeni"ne bakınız. Rayna Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women* içinde, New York, 1975.

> İnsansı primatların erkek hiyerarşisinin tepesine çıkmak için sarf ettiği, maymunlarınkinden görünüşte sadece biraz, ama gerçekte temelden farklı olan çaba, *başka bir grubun kadınlarıyla mübadele etmek amacıyla* (vurgulama Tiger ve Fox'un) kendi grubunun kadın üyeleri üzerinde kontrol kazanmaya yöneliktir. Böylelikle, erkek kendisi için cinsel doyum ve politik avantajlar sağlar (Tiger ve Fox, 1971).

Bu insansı avcı primatların "kültürel" kazanımı, Tecavüz aşamasından Kadınların Mübadelesi aşamasına yükselmiş (evrilmiş) olmaları şeklinde gözükür. Erkeklerin kadınlar üzerindeki sömürüye dayalı tahakküm ilişkisi, avcılık davranışına ait "biyolojik altyapı" içinde kökleşmiştir: Kadınların yemek için can attığı eti erkekler sağlar. Bu yüzden, avcılar kadınları cinsel objeler ve işçi arılar olarak sürekli buyruk altına alabildiler ve kendi boyundurukları altında tutabildiler. Avcılara kadınlar üzerinde sahip oldukları bu muazzam avantajı veren şey ise, bu yazarlara göre, gruplar halinde avlanma sonucunda evrimle oluşmuş "bağ kurma ilkesi"dir. Tiger, *Men in Groups* (Gruplar Halinde Erkekler [1969]) adlı kitabında, ABD daha erkek avcı macerasının, Vietnam Savaşı'nın ortasındayken, erkek üstünlüğünün kökeninde yer alan neden olarak bu "erkekle bağ kurma" ilkesi fikrini çoktan ortaya atmıştı. Evelyn Reed'in işaret ettiği gibi, et yemenin Habeş maymununun beslenmesinin küçücük bir kısmını teşkil ettiğini bilmesine rağmen, et yemenin ön-insansı primatların evriminde şüphe götürmez bir faktör olduğunu ve erkeklerle bağ kurma ilkesinin erkeğin avcı tarihini yansıttığını ve ondan türediğini iddia eder.

> Bu yüzden, avcılık durumunda, bütün üretken topluluğun hayatını sürdürmesini sağlayan, av grubu (erkek+erkek+erkek) oldu. O halde, erkek-kadın bağı üreme amacı için ne kadar önem taşıyorsa, erkek-erkeğe kurduğu bağ da avlanma amacı açısından o kadar önemliydi ve bu cinslere göre yapılan işbölümünün temeliydi (Tiger, 1969: 122, 126).

İnsan evriminin paradigması olarak erkek-avcı modeli, beşeri meseleler üzerine yapılan çok sayıda bilimsel çalışmanın temeli oldu ve modern medya tarafından popülerleştirildi. Milyonlarca insanın düşünüşünü etkileyen bu tavır bugün hâlâ toplumsal eşitsizliklerin açıklaması olarak sürekli ortaya atılmaktadır. Feminist akademisyenler, kendi yaptıkları incelemelere ve başkalarının araştırmalarına dayanarak, bu modelin geçerliliğine karşı çıktılar. Bu modelin temel öncülü olan erkek bağı kurma, yiyecek maddesi olarak etin taşıdığı önem vb. de dâhil olmak üzere, modern, kapitalist ve emperyalist toplumsal ilişkilerin tarih öncesi ve tarihin ilk dönemleri üzerine cinsiyetçi bir izdüşümü olan bu modelin maskesini indirdiler. Bu izdüşüm, kadınlarla erkekler, sınıflar ve halklar arasında varolan sömürü ve tahakküme dayalı ilişkileri, evrensel, ebedî ve "doğal" olarak meşrulaştırmaya hizmet eder. Evelyn Reed haklı olarak, bu modelin gerisinde yer alan, özellikle Tiger'ın yazılarında ve savaşı kutsamasında gizli faşist yönelimi teşhir etti (Reed, 1978).

Erkek avcı hipotezi üzerindeki mistisizmi kaldırabilecek ve kadınların günlük geçimlik üretimi olmaksızın büyük avcıların hayatta bile kalamayacağını gösterecek durumda olmamıza karşın, kadınların, toplayıcılar ve ilk çiftçiler olma gibi üstün nitelikli ekonomik etkinliklerine rağmen, neden cinsler arasındaki hiyerarşi ve sömürüye dayalı ilişkinin kurulmasını engelleyemedikleri sorusuyla hâlâ karşı karşıyayız.

Eğer bu soruyu bu biçimde sorarsak, politik gücün otomatik olarak ekonomik güçten türediğini varsayarız. Yukarıdaki tartışma, böyle bir varsayımın tarafında yer alınamayacağını göstermektedir, çünkü erkeğin üstünlüğü, üstün nitelikli ekonomik katkılarından dolayı meydana gelmedi.

Aşağıda, kadınlarla erkekler tarafından icat edilmiş ve kullanılmış çeşitli aletlere daha yakından bakarak yukarıdaki soruya bir yanıt bulmaya çalışacağım.

Kadınların Aletleri, Erkeklerin Aletleri

Erkek-avcı modeli, aslında, alet yapan erkek modelinin son versiyonudur. Bu modelin ışığında aletler, herşeyden önce silahlar, öldürmeyi amaçlayan aletlerdir.

İnsanlığın en eski aletleri (taş baltalar, kazıyıcılar ve ince levhalar) çok-işlevliydi. Ekinleri ve diğer bitkisel besinleri öğütmek, parçalamak ve ezip toz haline getirmek ve kökleri kazıp çıkarmak amacıyla kullanılabileceği gibi, küçük hayvanları öldürmek amacıyla da kullanılabilirlerdi. Kadınlar ve erkekler tarafından her iki amaç için de kullanıldığını varsayabiliriz. Bununla birlikte, asıl silahların, fırlatılan cisimlerin, yayın ve okun bulunuşu, hayvanların dolayı imha araçlarıdır. Taşıdıkları önem, yalnızca hayvanları değil, insanları da öldürmek için kullanılabilecekleri gerçeğinde yatar. Eşit olmayan, sömürüye dayalı toplumsal ilişkilerin yanı sıra, erkek üretkenliğinin gelişerek ilerlemesinde belirleyici olan şey, av aletlerinin bu özelliğidir; yoksa eti temin eden avcıların, topluluğun beslenme standardını yükseltebilmiş olması gerçeği değildir.

Buradan şu sonuca ulaşırız: Avlanmanın önemi, aslında, pek çok teorisyenin yanlışlıkla varsaydığı gibi, içerdiği ekonomik üretkenlikten değil, özellikle doğayla kurduğu nesne-ilişkisinden kaynaklanır. Erkek-avcının doğa ile kurduğu nesne-ilişkisi, belirgin bir biçimde kadın toplayıcı ya da çiftçininkinden farklılık gösterir. Bu nesne-ilişkisinin ayırıcı özellikleri şunlardır:

1. Avcının esas aletleri, yaşamı üretmek değil, tersine imha etmek için kullanılan araçlarıdır. Aletleri, özünde üretim araçları değil, imha araçlarıdır ve aynı zamanda hemcinsi insana karşı baskı araçları olarak da kullanılabilir.
2. Avcıların canlı yaratıklar (hem hayvanlar hem de insanlar) üzerinde sağladığı iktidar, kendi üretici çalışmalarından kaynaklanmaz. Silahların yardımıyla sadece meyvelerle bitkileri (toplayıcılar gibi) ve hayvanları değil; fakat aynı zamanda öteki (kadın) üreticileri de ele geçirebilir.

3. Öyleyse, silahlar aracılığıyla kurulan nesne-ilişkisi, özünde *yağmacı (predatory) ve sömürgen* bir ilişkidir; avcılar yaşamı *ele geçirir* fakat yaşamı üretemezler. Bu, uzlaşmaz (antagonistic) ve karşılıklı olmayan (non-reciprocal) bir ilişkidir. Üretim ve ele geçirme arasında, daha sonra gerçekleşen bütün sömürü ilişkileri, son tahlilde, silahlar ve baskı araçlarıyla desteklenmiştir.
4. Doğayla silahlar aracılığıyla kurulan nesne-ilişkisi, ortak çalışmaya değil, tahakküme dayalı bir ilişki meydana getirir. Bu tahakküm ilişkisi, erkeklerin kurduğu bütün öteki üretim ilişkilerinin ayrılmaz bir unsuru oldu. Gerçekte üretkenliklerinin temel paradigmasını oluşturmaktadır. Doğa üzerindeki tahakküm ve kontrol olmaksızın, erkekler kendilerini üretken olarak tasavvur edemezler.
5. "Doğal zenginliklerin ele geçirilmesi" (Marks) günümüzde tekyanlı ele geçirme süreci haline gelir. Burada kastedilen insanlaşma süreci değil, mülkiyet ilişkilerinin kurulması, doğanın sömürülmesidir.
6. Silahların yardımıyla avcılar, hayvanları avlayabilmenin yanı sıra öteki geçimlik üretici topluluklara da baskın düzenleyebildi. Onların genç ve kadın işçilerini kaçırıp ele geçirebildi. Özel mülkiyetin ilk biçimlerinin büyükbaş hayvanlar ya da yiyecek maddeleri değil, *kaçırılmış kadın köleler* olduğu varsayılabilir (Meillassoux, 1975; Bornemann, 1975).

Bu noktada, erkekle doğa, erkekle erkek, erkekle kadın arasında sömürüye dayalı, tahakküm ilişkisinin meydana gelmesinin sorumlusunun *başlı başına av teknolojisi olmadığını* belirtmek önem taşır. Günümüzde varlığını sürdüren, avlanan toplumlar üzerinde yapılan yeni çalışmalar gösterdi ki avcılar avladığı hayvanlarla saldırgan ilişkiye girmezler. Örneğin, Pigmeler, ne savaş ne kavga ne de büyücülükten haberi olan son derece barışçıl insanlar olarak görünürler (Turnbull, 1979: 53). Onların av maceraları, saldırgan olaylar değildi; hatta öldürdükleri hayvanlar için merhamet hissi bile taşırlar (Fisher, 1979: 53).

Bunun anlamı, uzmanlaşmış av teknolojisinin ortaya çıkışının, yalnızca sömürü ve tahakküm ilişkileri kurma *olasılığına* işaret

etmesidir. Öyle görünüyor ki avcılar av-toplama yoluyla elde ettikleri kendi kıt kaynaklarıyla sınırlı kaldıkları sürece, *yağmacı üretim tarzlarının* içinde barındırdığı sömürü potansiyelini hayata geçiremezlerdi. Ekonomik katkıları yeterli değildi; yaşamını devam ettirmek için kadınlarının gerçekleştirdiği geçimlik üretime bağımlıydılar.

Pastoralist Topluluklar

Erkeklerle kadınlar arasında eşitsizliğe rağmen, avcılar tam anlamıyla bir egemenlik sistemi kurabilmiş değillerdi. Avcıların "üretici güçleri", ancak, büyükbaş hayvanları ve kadınları evcilleştirmiş olan göçebe çoban (pastoral) toplulukların tarım topluluklarını istila etmesiyle, tamamen serbest kalabildi. Bu demektir ki bu yağmacı üretim tarzının "üretici" kapasitesini tam olarak gerçekleştirmesi, tarım gibi gerçekten üretici olan öteki tarzların var olmasını şart koşar.

Elisabeth Fisher'e göre, erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakküm ilişkisi, ancak erkeklerin, sahip oldukları döl-verme kapasitesini keşfetmelerinden sonra kurulabildi. Bu keşif, yazara göre, yeni üretim tarzı olarak hayvanların (özellikle *çiftleştirilmesi*) ve kadınların evcilleştirilmesi ile el ele gitti. Pastoralistler, bir boğanın birçok ineği gebe bırakabildiğini keşfettiler. Bu, daha zayıf hayvanların iğdiş edilmesine ve yok edilmesine yol açmış olabilir. O halde, büyük boğa, göçebe çobanların inekleri gebe bırakmak için en uygun olduğunu düşündüğü dönemlerde kullanıldı. Dişi hayvanlar, cinsel baskıya maruz kaldılar. Bu, vahşi hayvanların özgür cinselliğinin, sürüleri artırma hedefi taşıyan çiftleşmeye dayalı, baskıcı bir ekonominin boyunduruğu altına alındığı anlamına gelir. Haremlerin kurulmasının, kadınların kaçırılması ve tecavüze uğramasının, nesil ve mirasın ataerkil soy yoluyla kurumsallaşmasının, bu yeni üretim tarzının gereği olması akla yatkındır. Kadınlar da aynı ekonomik mantıkla muamele gördüler

ve taşınabilir mülkiyetin parçası oldular, taşınır köleler haline geldiler.

Bununla birlikte, bu yeni üretim tarzının mümkün olabilmesi iki şeye bağlıydı: Erkeklerin silahlar üzerindeki tekeli ve hayvanların üreme davranışlarının uzun süre gözlemlenmesi. Erkekler, hayvanların üreme davranışlarını kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaya başladıklarında, kendi öz döl-verme işlevlerini de keşfetmişlerdi. Bu, cinsiyete dayalı işbölümünde değişikliğin yanı sıra erkeklerin doğayla olan ilişkilerinde de değişime yol açtı. Göçebe çobanlar için kadınlar, üreticiler ve toplayıcılar olarak, avcılar arasında sahip olduğu önemi artık taşımıyordu. Onlara çocukları, özellikle oğlanları üretmesi için ihtiyaç vardır. Şimdi üretkenlikleri, erkeklerce ele geçirilen ve kontrol edilen "doğurganlığa" indirgenir (Fisher, 1979; 248).

Avcıların ve toplayıcıların ekonomisinin tersine -ki bu, asıl olarak ele geçirmeye dayanır-, göçebe çobanların ekonomisi bir "üretici ekonomidir" (Sohn-Rethel). Fakat bu üretim tarzının hayvanların ve insanların manipülasyonu ve toprağın genişlemesi için *zor araçlarının* varolması şartını gerektirdiği gün gibi açıktır.

Çiftçi Topluluklar

O halde, göçebe çobanlar bütün tahakküm ilişkilerinin, bilhassa erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün babasıdır demek uygun olur. Fakat erkekle kadınlar arasındaki sömürü ilişkisinin çiftçi topluluklar arasında, Esther Boserup'un inandığı şekliyle (1975), ancak sabanın kullanılmasından sonra değil, bugün bile tarımın esasen kadınlar tarafından yapıldığı Afrika'da çapa-ekicileri arasında da varolduğunu akla getiren yeterince veri vardır. Meillassoux'un (1974), "*économies domestiques*" olarak nitelendirdiği bu tür toplumlarda, yaşlı erkekler, daha genç erkekler ve kadınlar üzerinde tahakküm ilişkisi kurabilecek konumdaydılar, çünkü onlar sadece kendileri için çalışacak daha fazla eş sahibi olabilirlerdi. Evlilik sistemi, aslında birbiriyle yakından ilişkili

olan, kadın ve serveti biriktirmelerini sağlayan bir mekanizmaydı. Meillassoux, Levi-Strauss'u izleyerek, kadınların mübadele edildiği, eşitsizliğe dayalı sisteminin varlığını değişmez kabul eder. Bu sistemin muhtemel köklerine, yani kadınların aralıksız geçimlik üretiminin, erkeklere zaman zaman av seferlerini sürdürme özgürlüğü sağlamış olması gerçeğine ise üstünkörü değinir. Bu ev ekonomilerinde avlanma, ekonomik bir etkinlik olmaktan çok, bir spor ve politik etkinlikti. Bu tür seferlerde erkekler, diğer köylerin ya da kabilelerin izole yaşayan toplayıcı kadınlarıyla genç erkeklerini de kaçırırlardı.

Meillassoux'nun yayına hazırladığı, sömürgecilik öncesi Afrika'da kölelik üzerine yeni yapılan bir çalışmada, bu avcıların cangılda gafil avladığı insanları yalnızca kaçırmakla ve ele geçirmekle kalmayıp, aynı zamanda, kadınları kaçırmak için diğer köylere düzenli *razzia*'lar organize ettiklerini de gösteren çok sayıda örnek bulunmaktadır. Bu şekilde ele geçirilen kadınlar, topluluğun üyeleri olamazlardı, ama genellikle seferin lideri, ya kendisi adına çalışacak köleler olarak kullanmak ya da diğer köylere başlık parasına karşılık satmak amacıyla onları özellikle ele geçirirdi. Kaçırılan bu kadınlar, böylelikle, *özel mülkiyetin* birikimine doğrudan bir kaynak oluştururlardı.

Dolayısıyla, köleliğin ticaretten değil, silahlar üzerindeki erkek tekelinden ortaya çıktığı açıklık kazanıyor. Köleler getirilip satılmadan önce, bir efendi silahların zoruyla onları zapt edip ele geçirmeliydi. İşgücünün elde edilmesinin bu yağmacı biçimi, ister "özel" topraklarda çalıştırmak ister satmak amacıyla olsun, savaşçı-avcıların en "üretici" eylemi sayılırdı. Onların artık avcı ve toplayıcı olmadıkları ve kadınların üretken tarım emeğine dayanan bir ekonomik sistemde yaşadıkları ve kadın çiftçilerin "kocaları" oldukları akıldan çıkarılmamalıdır. Yukarı Volta'da yaşayan Samolara mensup yaşlı bir erkek, onların üretkenliğini, bütün diğer ürünlerin (darı, fasulye vb. ile kadınlar) elde edilmesinde kullanılan ok ve yayın üretkenliği olarak tanımlıyordu:

> Atalarımız çapalarıyla, baltalarıyla, ok ve yaylarıyla birlikte doğdu. Yay olmadan cangılda iş yapamazsınız. Yay sayesinde, bal, yer fıstığı, fasulye ve daha sonra kadınları ve derken çocukları elde edersiniz ve nihayet evcil hayvanları, keçileri, koyunları, eşekleri, atları satın alabilirsiniz. Bunlar eskinin servetleriydi. Cangılda okla ve yayla çalışırdınız, çünkü her an birisi sizi gafil avlayıp öldürebilirdi.

Bu yaşlı adama göre, beş ya da altı adamdan oluşan "komandolar", cangılda gezinir ve yalnız olan kadınlarla erkekleri bir anda yakalayıp kaçırırdı. Kaçırılanlar satılırdı (Meillassoux'da Heritier, 1975: 491)

Bu alıntı, Samo erkeklerinin kendi üretkenliklerini silahlar biçiminde tasarladıklarını, cangılda yalnız yakaladıkları toplayıcıları satmak amacıyla yakaladıklarını açıkça gösteriyor. Bunun nedeni ise; cangılda birden karşısına çıkarak zaptettikleri şeyler *mülkiyet* (özel mülkiyet) idi. Kalıtım yoluyla önder olan kişi (eskiden yağmur çağıranların [*rainmakers*] soyu) bu özel mülkiyeti ele geçirirdi, daha sonra da bu esirleri, ya başlık parasına (bu örnekte para olarak deniz kabuklarına) karşılık karılar ya da tarımda çalışacak köleler olarak pazarladı veya fidye karşılığında kendi köylerine dönmek üzere diğer soya sattı. Bu baskınlar, böylece, *bazı erkeklerin* diğer erkeklerden daha fazla servet biriktirmesinin aracı oldu.

Kadın köleler tercih ediliyordu ve yüksek fiyata gidiyordu, çünkü onlar iki biçimde de üretkendi; tarım işçileriydiler ve daha fazla köle üretebilirlerdi. Samolar, bu köylerarası baskınlarda genellikle erkekleri öldürdüler, çünkü onların ekonomik bir faydası yoktu. Fakat kadınlar ve çocukları zorla ele geçirdi, köle yaptı ve sattılar.

Segular arasında savaş ve köleliği araştıran Jean Bazin, kölelerin zorla ele geçirilmesini, bu kabilenin erkeklerinin "en üretken" eylemi olduğunu iddia eder:

> Kölelerin üretimi hakikaten bir üretimdir... Yağmacı eylemin bütünü içinde, bu, fiilen üretici olan tek eylemdir, çünkü yiyeceklerin yağmalanması

> sadece bir el ve yer değişimidir. Bu üretimin başat unsuru, kadını/erkeği yerel ve toplumsal ağlardan (yaş, cinsiyet, akrabalar, müttefikler, soy, müşteriler, köy) koparıp çıkarmak amacıyla bireye karşı şiddetin uygulanmasıdır. (Bazin Meillassoux'da, 1975: 142)

Tuaregler arasında yaptığı araştırmadan hareketle Pierre Bonte, köleliğin *économies domestiques*'in, emeğe büyük talep gösteren, daha fazla çeşitlenmiş bir ekonomiye doğru büyümesinin önkoşulu olduğu sonucunu çıkarır. Köleliği, "eşitsiz mübadelenin sonucu ve aracı" olarak görür (Meillassoux'da Bonte, 1975: 54).

Sömürgecilik öncesi Afrika'dan verilen örnekler açıkça göstermektedir ki erkeklerin silahlar üzerindeki tekeline dayanan, yağmacı üretim tarzı, ancak, yağmalanabilecek, çoğunluğu kadın olan diğer üretim ekonomileri varolduğunda "üretken" olabilirdi. Bu, *üretici olmayan üretim* olarak nitelendirilebilir. Bir yanda yağma, talan ve soygun ile öte yanda ticaret arasında varolan yakın bağlantıyı da göstermektedir. Para (deniz kabukları) karşılığında alıp satılan ve mübadelesi yapılan şey, *topluluğun gereksinimleri haricinde üretilmiş artı-üretim değil, aslında "artı-üretim" olarak tanımlananlar, silahlar aracılığıyla çalınmış ve ele geçirilmiş şeylerdi.*

Son tahlilde, kadınlarla erkekler arasındaki asimetrik işbölümünü, erkeklerin zor araçları, yani silahlar üzerindeki tekeline ve cinsler arasındaki kalıcı sömürü ve tahakküm ilişkilerinin yaratılması ve sürdürülmesinin aracı olan doğrudan şiddete dayalı, bu yağmacı üretime ya da ele geçirme tarzına atfedebiliriz.

Bu artı-üretim kavramı, Marks ve Engels tarafından geliştirilen artı-üretim kavramının ötesine geçer. Artı-üretimin varlığı, onlara göre, sömürüye dayalı toplumsal ilişkilerin, sınıf ilişkilerinin gelişiminin önemli maddî ve tarihsel önkoşuludur. Marks ve Engels artı-üretimin ortaya çıkışını, daha "üretken" üretim araçlarının gelişimine atfederler. Kendi geçimi için ihtiyacı olandan fazlasını üretebilen bu toplumlarda, bazı insanlar bu fazlayı ele

geçirebildi ve böylelikle mülkiyet ilişkilerine dayalı, uzun süren sınıf ilişkilerini tesis edebildiler. Bu bağlamda cevapsız kalan şey ise, bu fazlanın ele geçirilmesinin nasıl ve hangi araçlarla gerçekleştiğidir. Fazlanın varlığının, *bizatihî* bir grup insanın ya da sınıfın tek-taraflı ele geçirmesine yol açmadığını göstermek için etnolojik kaynaklardan alınan yeterli ampirik kanıta sahibiz. Belli ki, neyin "gerekli" ve neyin "fazla" olduğunun açıklanması sırf ekonomik değil, aynı zamanda politik ve/veya kültürel bir sorundur.

Benzer şekilde, bu tahlili izlersek, *"sömürü"* yalnızca bir topluluğun zorunlu gereksinimleri haricinde üretilen fazlanın ele geçirilmesi olmakla kalmaz, aynı zamanda *öteki* toplulukların *zorunlu gereksinimlerini* soyar, yağmalar ve talan eder. O halde, bu sömürü kavramı daima, son çare olarak zor ya da şiddet aracılığıyla yaratılmış ve desteklenmiş bir ilişkiyi ima eder.

Bunun peşinden, sınıfların "fazlayı" (benim tanımladığım şekliyle) tek-yanlı ele geçirme temeli üzerinde oluşumu, özünde, her iki açıdan da asıl "yaşamın üreticileri" olan kadınlar üzerindeki ataerkil kontrolün oluşumuyla iç içedir.

Ele geçirmenin bu üretken-olmayan yağmacı tarzı, tarihsel olarak, insanlar arasındaki bütün sömürüye dayalı ilişkilerin paradigması oldu. Bu tarzın temel mekanizması, bağımsız, insana değgin üreticileri başkası için üretim yapılanlar durumuna düşürmek ya da onları başkalarının "doğal kaynakları" olarak tanımlamaktır. Bu ataerkil paradigmanın tarihsel özgüllüğünü vurgulamak önemlidir. Ataerki, evrensel olarak yerkürenin her yerinde değil, diğerlerinden farklı ataerkil toplumlarda meydana çıktı. Bunlar Yahudiler, Aryenler (Hint-Avrupa toplumları), Araplar, Çinliler ve herbirinin azametli dinleriydi. Bu medeniyetlerin, bilhassa Yahudi-Avrupalı olanların, yükselişi ve evrenselleşmesi fetih ve savaşa dayanır. Avrupa, Afrikalılarca istila edilmedi; ama Afrika yağmacı Avrupalılar tarafından istila edildi. Bu aynı zamanda şu anlama gelir: Tarihin her yerde birbirini izleyen aşamalardan geçerek ilkel komünizmden barbarlığa, feodalizme, kapi-

talizmden sosyalizme ve komünizme doğru ilerleyen, doğrusal ve evrensel bir süreç olduğu yönündeki anlayışı, bizim ataerki tahlilimizde belki de terk etmemiz gerekir.

Feodal ve Kapitalist Düzende "Avcı-Erkek"

Ataerkil bir işbölümünü temel alan yağmacı üretim tarzı, potansiyelini tam olarak yalnızca feodal ve kapitalist düzende gerçekleştirebildi.

Üreticilerin, ürünlerin ve üretim araçlarının ele geçirilmesinin bu yağmacı ataerkil tarzı, yeni ve görünüşte "şiddet içermeyen" üretim tarzları, eski olanla yer değiştiği zaman tamamen ortadan kaldırılmadı. Daha ziyade dönüştürüldü ve diyalektik olarak korundu; öyle ki bunlar, emeği kontrol eden yeni biçimler altında yeniden ortaya çıktı.

Benzer şekilde, şimdiye değin cinsiyete dayalı, ataerkil işbölümünün yeni biçimleri eski biçimlerin yerini almadı; yalnızca onları, yeni üretim tarzlarının gereklerine göre dönüştürdü. Medeniyet tarihi içinde sonradan ortaya çıkan üretim tarzlarının hiçbiri, üretici olmayanların üreticileri, üretim araçlarını ve ürünleri yağmalanmasını ve onlara şiddet yoluyla sahip olmasını ortadan kaldırmadı. Daha sonra gelen üretim ilişkileri de, aynı asimetrik temel yapıya ve sömürü ilişkilerine sahiptir. Sadece tahakküm ve ele geçirme biçimleri değişmektedir. Nitekim toplulukta doğanlardan daha fazla işçi ve üretici kadına sahip olmak için şiddet içeren baskınlar ve köleliği kullanmak yerine, BÜYÜK ERKEKLERE yalnızca kendi topluluğunun ve sınıfının kadınlarından değil, aynı zamanda Küçük Erkeklerin kadınlarından da faydalanma hakkı veren, yüksek [hypergamous] evlilik sistemleri geliştirildi. Kadınlar, asimetrik ve eşitsiz evlilik pazarında birer meta oldular, çünkü servet birikimi daha fazla kadın üzerinde kontrol sahibi olmak demekti (Meillassoux, 1975). BÜYÜK ERKEKLER (devlet), giderek üretimin yanı sıra toplumsal yeniden üretimin de *idarecileri* oldular. Bütün ataerkil medeniyetlerde er-

keklerle kadınlar arasındaki ilişki zora ve ele geçirmeye dayalı olma karakterini korudu. Bir zamanlar şiddet araçlarıyla kurulmuş olan cinsler arasındaki asimetrik işbölümü, daha sonra ataerkil aile ve devlet gibi kurumlar tarafından ve herşeyden önce, ataerkil dinler, hukuk, tıp gibi, erkeğin kadınları kontrol etmesini ve onlara hükmetmesini doğanın zorunlu bir parçası olarak tanımlamış güçlü ideolojik sistemler aracılığıyla desteklendi.

Elde etmenin yağmacı tarzı, Avrupa feodalizmi döneminde bir rönesans geçirdi. Feodalizm, toprak mülkiyetine dayanan özel bir üretim tarzı olarak, aşırı şiddet kullanımı ve savaşla oluşturuldu. Doğrusu, köylü toplumlarının içinde gelişen sınıfsal farklılaşma süreci yaşanmamış olsaydı, feodalizm hiç gelişmemiş olabilirdi; en azından feodalizm "model"i olarak tasvir edilen Avrupa'daki versiyonuyla. Yeni topraklar elde etmenin yağmacı tarzı ve silahlı feodal sınıfın büyük çapta yağmaya ve çapulculuğa başvurması, bu üretim tarzının (feodalizmin) ayrılmaz bir parçasını ve doğuşunun ve ayakta kalmasının önkoşulunu oluşturur (Elias, 1978; Wallerstein, 1974).

Daha sonra, bu şekilde sadece yeni topraklar elde edilmekle kalmadı; toprakla beraber, üretim araçları ve üretim için gerekli olan insanlar da (köylüler) ele geçirildiler ve topraktan uzaklaşmalarına izin vermeyen, kendine özgü bir üretim ilişkisi içinde feodal beye bağlandılar, toprağın parçası olarak görüldüler. Nitekim yalnızca bu köylülerin kadınları değil, aynı zamanda erkek köylülerin kendileri de "doğanın içinde tanımlandı". Yani feodal bey karşısında kadınlarla aynı statüye sahiptiler; bedenleri artık kendilerine değil, tıpkı toprak gibi, beye aitti. Bu ilişki, serfi tanımlayan Almanca terimde tıpa tıp korunur; *Leibeigener*, yani bedeni (*Leib*) başka birisinin mülkiyeti (*Eigentum*) olan kişidir. Fakat toprağın ve onun üzerinde çalışan köylülerin doğrudan şiddetle elde edilmesinden, *yapısal şiddet* içeren "barışçıl" ilişkilere ya da aynı anlama gelen, beyin serf üzerindeki tahakküm ilişkisine geçiş yaşanmasına rağmen, feodal beyler, topraklarını yalnızca dış

düşmanlara karşı değil, aynı zamanda içerideki asilere karşı da savunmak ve genişletmek için asla silahlarından ve askeri güçlerinden vazgeçmediler. Bunun anlamı şudur: Emek üzerindeki fiilî kontrolün "barışçıl" mekanizmaları olsa bile, aslında, feodalizmde üretim ilişkilerinin oluşturulması ve korunması, hâkim sınıfın sahip olduğu, *zor araçları üzerindeki tekel* aracılığıyla mümkün oldu. Erkek avcı/savaşçı toplumsal paradigması, bu üretim tarzının temeli ve sığınağı olarak değişmeden kaldı.

Aynı şey *kapitalizm* için de söylenebilir. Geçimlik üretimin tersine, üretken etkinliğin başat motoru sermaye birikimi haline geldiğinde, ücretli emek, emek kontrolünün başat biçimine dönüşmeye başladı. Yine de görünüşte "barışçıl" olan, ancak *ekonomik zor* (yapısal şiddet) mekanizmalarına dayanan bu üretim ilişkileri, sadece, yağmacı elde etme tarzının muazzam yayılması temeli üzerine kurulabildi. Özellikle Hispanik Amerika'da altın, gümüş ve diğer ürünlerin ve üreticilerin (ilk önce Latin Amerika'daki Kızılderililerin ve ardından Afrikalı kölelerin) doğrudan şiddet yoluyla elde edilmesi, "ilkel birikim" dönemi olarak tanımlanan süreçte en "üretken" etkinlik oldu.

Bu yüzden kapitalizm, insanın üretken kapasitesi üzerindeki eski "vahşi" kontrol biçimlerini ortadan kaldırmadı, daha ziyade onları sağlamlaştırdı ve genelleştirdi: "Değişim değeri üretmek amacıyla büyük çaplı kölelik ve zorla çalıştırma, kapitalist dünya ekonomisinin erken endüstri öncesi aşamalarıyla yakından ilişkili, göze çarpan bir kapitalist kurumdur"(Wallerstein, 1974: 88).

Bu kurum, aynı zamanda, fiilî silahlar üzerindeki tekel yardımıyla avlanabilen, ele geçirilebilen ve boyunduruk altına alınabilen, yeterince "insan sürüsü" doğuran mülklerin varlığını temel alıyordu. Bu, yükselen Avrupa burjuvasının doğayla ve kadınlarla ilişkisini yeniden tanımlamayı gerektirir. Toprak mülkiyetine dayanan kapitalizm öncesi üretim ilişkilerinin egemenliğinde, doğa Toprak Ana ve onun bitkileri olarak tanımlanırken, kadınlar ve köylüler de "toprak" ya da toprağın parçası olarak tanımlanır-

lar(dı). Oysa erken dönem kapitalizminin egemenliğinde köleler "sürü" olarak, kadınlar ise bu sürünün "döl-verenleri" olarak nitelenirlerdi. Daha önce gördüğümüz göçebe çobanlar da kadınları "döl-verenler" olarak, ama işgücünü değil, esasen erkek varisleri doğuranlar olarak tanımlamıştı. Erken pastoral ataerkleri, ilk kapitalist ataerklerden farklı kılan şey, ikincisinin işgücünün üretimiyle ve bu işgücünün "döl-verenleri" ile hiç ilgilenmediği gerçeğidir. Bir kere, kapitalist bir üretici değil, ele geçirendir; kapitalist, üretici güçlerin gelişmesinin önkoşulu olan elde etmenin yağmacı paradigmasını takip eder. Oysa pastoralistler ve feodal beyler arasındaki yönetici sınıflar, kadınlar da dâhil olmak üzere, kendilerinin doğaya olan bağımlılıklarının farkındayken (bu yüzdendir ki insanları büyü ve din yoluyla etkilemeye çalıştılar), kapitalist sınıf başından beri kendisini doğa *üzerinde* efendi ve bey olarak gördü (Merchant, 1983). İşte bu noktada, erkek-avcının doğayla kurduğu hâkimiyet ilişkisini genelleştiren bir doğa kavramı doğdu. Ardından dünyanın bölünmesiyle, dünyanın belli bölgeleri "doğa", yani, vahşi, kontrol altına alınmamış ve bu yüzden sömürüye ve medenileştirme gayretlerine açık ve diğerleri ise "insan", yani, zaten kontrol altına alınmış ve evcilleştirilmiş olarak tanımlandı. İlk kapitalistler sadece, kölelerin kas gücüyle, çalışma enerjileriyle ilgileniyorlardı. Doğa onlar için hammadde deposuydu ve Afrikalı kadınlar onlara bitmez tükenmez insan enerjisi rezervi gibi görünüyordu.

Efendi-uşak modeline dayalı üretim ilişkilerinden sermaye ile ücretli emek arasındaki sözleşmeye dayalı bir üretim ilişkisine geçiş, büyük çaplı şiddet kullanımı ve gezegenin pek çok bölgesiyle oralarda yaşayanların "sömürülebilir doğa içinde tanımlanması" olmaksızın mümkün olamazdı. Bu durum, kapitalistlerin "ayaklarının yerden kesilmesini" ve sömürgelerin ganimetinden ve kölelerin sömürülmesinden elde edilenlerden Avrupalı işçilere imtiyazlar vermelerini mümkün kıldı.

Gerçekten de Avrupalı merkez devletlerin işçilerinin kendi "insanlıklarına" kavuştukları, "insanileştikleri" ya da medenileştikleri söylenebilir; periferideki kadın-erkek işçiler ise, yani Doğu Avrupa'daki ve kolonilerdeki işçiler, "doğalaştırıldı".

Avrupalı işçilerin "pasifikasyonu", ücret-bağı yoluyla yeni bir emek kontrol biçiminin oluşması, doğrudan şiddetin yapısal şiddete ya da ekonomi-dışı zorun ekonomik zora dönüştürülmesi için yalnızca özel *ekonomik* imtiyazlar değil, aynı zamanda *siyasi* imtiyazlar da gerekiyordu.

Bu siyasi imtiyazlar, çoğu insanın düşündüğü gibi, erkek işçilerin demokratik sürece katılımı değil, erkek işçinin bir "yurttaş" statüsüne, hem de yönetici sınıfın toplumsal paradigmasını, yani avcı/savaşçı modelini paylaşarak, yükselmesidir. Erkek işçinin "sömürgesi" ya da "doğası", Afrika ya da Asya değil, kendi sınıfının kadınlarıdır. Ve yönetici sınıfların, devlet düzeyindeki temsilcilerine, yani krala ve ardından seçilmiş temsilcilerine verdiği doğrudan şiddet ve zor araçlarının tekeline, "doğanın" sınırları evlilik ve aile yasalarıyla çizilmiş bu kısmında erkek işçi sahiptir.

Öte yandan, "doğalaştırma" süreci yalnızca bir bütün olarak sömürgeleri ve işçi sınıfının kadınlarını etkilemekle kalmaz; burjuvazinin kadınları da kapitalist sınıfın varislerini doğuranlar ve yetiştirenler olarak doğanın içinde tanımlanırlar. Fakat "vahşi" doğanın bir parçası olarak görülen Afrikalı kadınların aksine, burjuva kadınları, "evcilleştirilmiş" doğa biçiminde nitelendirildiler. Üretici bağımsızlıklarının yanı sıra cinsellikleri ve doğurgan güçleri, kendi sınıflarında yer alan erkekler tarafından bastırıldı ve katı kurallarla kontrol altına alındı. Burjuva kadınları geçinmek için erkeklere bağımlı hale gelmişlerdi. Burjuva kadınlarının evcilleştirilmeleri, ev kadınına dönüşmeleri, kocalarının gelirine bağımlı yaşamaları, kapitalist sistemde cinsiyete dayalı işbölümü için model oluşturdu. Bu, bütün kadınların üreme kapasiteleri üzerinde kontrol elde etmek için de gerekliydi. Erkeklerin proleterleşme sürecine, kadınların *evkadınılaşma* süreci eşlik etti.

Bu süreçte, işgücünün üretildiği alan ev ve aile "doğanın içinde tanımlandı", ama özel ve evcilleştirilmiş bir doğanın. Öte yandan, fabrika, kamusal ve toplumsal ("insan") üretimin yapıldığı yer oldu.

Tıpkı sömürgelerin "doğalaştırılması" sürecinin, doğrudan şiddet ve zorun geniş çaplı kullanımına dayanması gibi, Avrupalı (ve sonradan Kuzey Amerikalı) kadınların evcilleştirilmesi süreci de barışçıl ve saf bir şekilde olmadı. Kadınlar üretkenlikleri, cinsellikleri ve doğurma yetenekleri üzerinde kendi kontrollerini kocalarına ve BÜYÜK ERKEKLERE (Kilise, Devlet) gönüllü olarak devretmediler. Ancak yüzyıllar süren cinsel ve üretici bağımsızlıklarına yönelik acımasız saldırılardan sonra Avrupalı kadınlar, bağımlı, evcilleşmiş evkadınları –yani, özünde bugünkü halimiz- oldular. Afrika'daki köle akınlarının Avrupa'daki muadili "cadı avı"ydı. Bu iki uygulama, erkek-avcının kapitalist versiyonunun karşı karşıya olduğu ikilemle bağlantılıdır: Erkek, kadını, ele geçirilecek ve sömürülecek salt üretim konumuna ve doğaya indirgemek için ne kadar çok uğraşırsa uğraşsın, kadınlar olmaksızın canlı insan işgücünü üretemez. Silahlar erkeğe, kendisine has üretim tarzının olanaklarını, yani, köleliği ve savaşı sunar. Meillassoux, akrabalık sistemi içinde üremenin erkeklikle eşdeğer görülmesini (Meillassoux, 1978: 7), belli bir topluluğun erkeklerinin kadınlarının üremesinden bağımsızlaşma çabası sayar. Fakat bu erkek üretim tarzı, özellikle insan sürüsü avlama alanları tükendiği zaman, doğal sınırlarına ulaşır. İşte bu yüzden Avrupalı kadınların doğurgan ve üretici güçlerini ataerkil kontrol altında almak zorunluydu. 14. ve 18. yüzyıllar arasında, erkek loncaları ile yükselen kentli burjuvazi, zanaatkâr kadınları üretim alanının dışına itmeyi başardı (Rowbotham, 1974; O'Faolain ve Martines, 1973). Dahası, çoğunluğu yoksul köylü ya da yoksul kentli kökene sahip milyonlarca kadın, yüzyıllar boyunca zulme ve işkenceye maruz kaldıktan sonra cadı olarak yakıldı, çünkü bu kadınlar, kendi bedenleri, özellikle doğurgan güçleri üzerindeki

bağımsızlıklarının bir kısmını kaybetmemek için uğraştılar. Cadılara yönelik kilise ve devlet saldırısı, yalnızca kadın cinselliğini bağımlı hale getirmeyi değil, daha çok, kürtajcı ve ebe olarak yaptıkları uygulamaları hedeflemiştir. Son yıllarda ortaya çıkan feminist yazın, bu politikaya ilişkin çok sayıda örnek içeriyor (Rowbotham, 1974; Becker-Bovenschen-Bracert, 1977; Dross, 1978; Honegger, 1978; Ehrenreich ve English, 1973, 1979). Kadın zanaatkârların işlerinden uzaklaştırılmaları; il idarelerinin, devlet ve kilisenin onların mülkiyetlerine el koyması yetmezdi; kadınların yeni yaşamın üretilmesi üzerindeki kontrolü (yani bir çocuğu doğurma ya da aldırma kararları) paramparça edilmek zorundaydı. Kadınlara karşı verilen bu savaş, Avrupa'nın her yerinde, en az üç yüzyıl boyunca sürdü (Becker-Bovenschen-Brackert, 1977).

Cadı avı, yalnızca kadınların cinsel ve üreme davranışlarının kontrol edilmesi açısından doğrudan disiplin etkisine sahip olmakla kalmamış, aynı zamanda, erkek üretkenliğini kadın üretkenliğinin üstüne yerleştirme şeklinde bir etki de yaratmıştı. Bu iki süreç birbiriyle yakından ilişkilidir. Cadı avının ideologları, kadının doğasını günahkâr ("günah", "doğa" ile eşanlamlıdır); cinselliğini kontrol edilemez, doymak bilmez ve namuslu erkekleri baştan çıkarmaya daima hazır olarak suçlarken hiç sınır tanımadı. Burada belirtilmesi gereken ilginç husus; kadınların *henüz* -daha sonra 19. ve 20. yüzyılda yapılacağı gibi- cinsel bakımdan "pasif" ya da neredeyse "aseksüel" yaratıklar olarak *görülmemeleriydi*. Tersine, kadınların cinsel etkinlikleri, namuslu erkeğe, yani mülkiyetini bırakacağı varislerinin, dölünün saflığını kontrol etmek isteyen erkeğe yönelik bir tehdit olarak *görülüyordu*. Bu durumda, kızlarının ve karılarının iffetini güvence altına almak erkeğin yükümlülüğü oluyordu. Kadın "doğa" ve "günah" olarak ebediyen onun gözetimi altında olmak zorundadır; böylece kadın daima tali konumda kalır.

Gerçek anlamda yetişkin ve yurttaş hüviyetine muktedir olanlar yalnızca erkeklerdir. Bunun için erkeklere, kadınlarının cinselliğini kontrol etmeleri için erkeklere dayağa ve diğer şiddet aygıtlarına başvurmaları tavsiye edildi (Bauer, 1917). Fakat kadınların günahkâr doğasına yapılan bütün doğrudan ve dolaylı saldırılar, aynı zamanda, kadınları ekonomik bakımdan diğer üretken fonksiyonları üzerindeki kontrollerinden mahrum etme hedefine ve ekonomik, siyasi ve kültürel alanlarda erkek hegemonyasını kurumsallaştırma amacına da hizmet etti.

Cinsel otonomi, ekonomik otonomiyle yakından bağlantılıdır. Kadın şifacıları ve ebeleri dışlayan ve "cadı" sıfatıyla mahkum eden erkek doktorların profesyonelleşmesi örneği, kadının üretken etkinliğine yapılan bu şiddetli saldırının en iyi kanıtıdır. Yeni kapitalist sınıf, kadınların boyunduruk altına alınması olgusu üzerinde yükseldi (Rowbotham, 1974; Ehrenreich ve English, 1979).

Bu "medenileşme süreci"nin sonunda, erkek için evkadını ya da kapitalist için ücretli işçiler olarak ya da her ikisi birden çalışacak, başarıyla terbiye edilmiş kadınlar yaratılır. Kadınlar yavaş yavaş, yüzyıllardır onlara karşı kullanılan fiili şiddeti kendilerine döndürmeyi ve içselleştirmeyi öğrendiler; bunu, "isteyerek yapma" ya da "aşk" olarak tanımladılar. Bahsedilen aşk kavramı ise, öz-baskı oluşturma için gerekli ideolojik mistifikasyondan ibaretti (Bock/Duden, 1977). Kilise, devlet ve aile, bu öz-baskının sürdürülmesi için gerekli kurumsal ve ideolojik destekleri sağladı. Çalışma sürecinin organizasyonu (evin işyerinden ayrılması), hukuk ve sözde "eve ekmek getiren" erkeğe olan ekonomik bağımlılıkları, kadınları bu kuruma hapsetti.

Kapitalizmin tam gelişimi sonucunda kanlı başlangıca özgü barbar özelliklerinin kaybolacağını tasarlamak ve tam anlamıyla gelişmiş bir kapitalist üretim ilişkileri ağının, erkek-avcı/savaşçı toplumsal paradigmasının sonu ve ekonomi-dışı zorun ekono-

mik zora dönüşmesi anlamına geleceğini düşünmek bir yanılsama olacaktır. [13]

Aksine, her ikisi de birbirine bağlı, ulusal ve uluslararası düzlemde, asimetrik ve sömürüye dayalı bir işbölümünün sürmesi için gerçek kapitalizmin, baskı makinesi devletin sürekli genişlemesine ve imha ve baskı araçlarının korkutucu temerküzüne ihtiyacı olduğunu gözlemliyoruz. Hiçbir kapitalist devlet, polis ve orduyu tasfiye etmemiştir; bunlar avcılar, savaşçılar ve savaşçı-göçebeler gibi, hâlâ en "üretken" sektörlerdir. Çünkü bu devletler, şimdi yasallaşmış olan şiddet üzerindeki tekeli vasıtasıyla, kendi yörüngeleri içerisindeki işçiler arasındaki herhangi bir isyanı etkili bir şekilde dizginleyebilirler ve aynı zamanda geçimlik üreticileri ve periferdeki bütün alanları, küresel bakımdan iç içe geçmiş birikim süreci için üretmeye zorlayabilirler. İnsan emeğinin kâr amacıyla dünya-çapında sömürülmesi, esasen, sözde eşit olmayan mübadele şeklinde "rasyonel" biçim almış olsa da, son tahlilde, eşit olmayan ilişkilerin sürdürülmesi her yerde doğrudan baskı araçları, silahlar vasıtasıyla güvence altına alınır.

Özetlersek, asimetrik ve hiyerarşik işbölümünün; kendisi üretim yapmaksızın silahlar aracılığıyla diğer üreticileri, onların üretici güçlerini ve ürettiklerini ele geçiren ve kendisine tabi kılan, "yağmacı avcı/savaşçı" bir toplumsal paradigmaya dayandığını, günümüzde bütün dünyanın eşit olmayan işbölümüne dayalı bir sistem içinde yapılandığı bu aşamaya kadar, aslında tarih boyunca sermaye birikiminin emirleri doğrultusunda gelişmiş olduğunu söyleyebiliriz.

---

[13] Tarihin bugün ulaştığı noktada, Rosa Luxemburg da dâhil olmak üzere, ilk Marksistlerin, üretici güçlerin gelişimi en üst seviyeye ulaşmadığı sürece, insanlar doğa üzerinde tamamen kontrol ve egemenlik kurmadığı sürece, çıkar çatışmalarını çözmenin yöntemleri olarak savaşların ve şiddetin kaçınılmaz olduğu görüşünü artık paylaşamayız. (Rosa Luxemburg, 1925, s. 155-6). Bizim sorunumuz ise, bu "üretici güçlerin gelişmesi" tanımının, dolaylı olarak doğa ve insana yönelik şiddet ve savaşları *ima etmesidir*.

Doğayla kurulan bu dışsal, tek-taraflı, sömürüye dayalı nesne-ilişkisi, ilk kez erkeklerle kadınlar ve erkeklerle doğa arasında kuruldu; en karmaşık ve en yaygın biçimini ona kazandıran kapitalizm de dâhil olmak üzere, bütün diğer ataerkil üretim tarzları için model oluşturdu.[14] Bu modelin ayırıcı özelliği, üretim sürecini ve üretilenleri kontrol edenlerin kendilerinin üretici değil, ele geçirenler olmalarıdır. Sözde üretkenlikleri diğer (son tahlilde kadın) üreticilerin varlığını ve boyun eğmesini şart koşar. Wallerstein'ın belirttiği gibi, "... kabaca ifade edersek, insangücünü doğuranlar, gıda maddelerini yetiştirenlerin devamını sağlar; gıda maddeleri öteki hammaddeleri yetiştirenlerin devamını sağlar; hammaddeler endüstriyel üretime sokulanların devamını sağlar" (Wallerstein, 1974; 86). Wallerstein'ın bahsetmeyi unuttuğu şey, silah yoluyla bu sürecin tamamını kontrol edenlerin üretici olmamalarıdır. Çünkü, bu paradigmanın özünde, üretici olmayanların, başkalarının ürettiklerini ele geçirmeleri ve tüketmeleri (ya da harcamaları) gerçeği yatar. Erkek-avcı esasında üretici değil, bir parazittir.

---

[14] Bu noktada, tahlillerimizi sosyalizmde cinsiyete dayalı işbölümüne kadar genişletmek uygun olacaktır. Fakat bu, çok daha geniş bir tahlili gerektirecektir. Sosyalist ülkelerdeki kadınların statüleri hakkında toplayabildiğimiz bilgilerden hareketle, cinslere göre işbölümünün kapitalist ülkelerle aynı toplumsal paradigmalara dayandığı sonucunu çıkarabiliriz. Bunun gerisindeki nedenlerden birisi, "üretici güçlerin gelişmesi" ile erkek doğa ilişkisi kavramının, yani kadınlar üzerindeki egemenliği ima eden erkeğin doğa üzerindeki egemenliğini kastetmesiyle kapitalizme benzemesi olabilir.

III. BÖLÜM

SÖMÜRGELEŞTİRME VE EVKADINLAŞTIRMA

"İlerleme ve Gerileme" Diyalektiği

Yukarıdaki tahlile dayanarak ilerideki tartışmama yol gösterecek geçici bir tez formüle etmek mümkündür.

Genelde işbölümünün, özelde cinsiyete dayalı işbölümünün tarihsel gelişimi, üretici güçlerin (esasen teknolojinin) sürekli ilerleyen gelişimi ve uzmanlaşmaya dayalı *evrimsel* ve barışçıl bir süreç şeklinde değil, aksine şiddet kullanarak yaşandı ve yaşanıyor. İlkin bazı erkek kategorileri, sonra da bazı halklar, büyük ölçüde silahların ve savaşların yardımıyla, kendileriyle kadınlar arasında, diğer halklar ve sınıflar arasında sömürüye dayalı bir ilişki kurabildiler.

Savaş ve fetih doğası gereği ataerkil olan bu yağmacı üretim tarzı içinde en "üretken" üretim tarzı olur. Maddi servetin hızlı birikimi (kişinin kendi topluluğunda gerçekleştirdiği olağan geçimlik çalışmaya değil, yağma ve soyguna dayanan), fetih ve savaşı temel alan bu toplumlarda teknolojinin daha hızlı gelişmesini kolaylaştırır. Ne var ki bu teknolojik gelişme, yine, topluluğun bir bütün olarak geçimlik ihtiyaçlarının giderilmesine değil, aksine, daha fazla savaş, fetih ve birikime yöneliktir. Silah ve ulaşım teknolojisinin gelişimi, bütün ataerkil toplumlarda, özellikle de

15. yüzyıldan beri bütün dünyayı fethedip boyunduruğu altına alan Avrupa toplumlarında, teknolojik buluşların itici gücü olmuştur. Bu ataerkil medeniyete has biçimde ortaya çıkan "ilerleme" kavramı, savaş ve fetih teknolojisinin tek-taraflı gelişimi olmadan tarihsel olarak tasavvur bile edilemez. Gıda, giysi ve barınakların korunması ve üretimine yönelik geçimlik teknolojinin tamamı, (denizcilik, pusula, barut vb.) modern savaş ve fetih teknolojisininn "harikalarına" kıyasla artık "geri kalmış" görünür.

Yağmacı ataerkil işbölümü, en başından beri, insanların yapısal olarak *bölünmesine* ve *tabi kılınmasına* dayanır: erkekler kendilerine tabi kıldıkları kadınlardan ayrılır, "kendi" halkı "yabancılardan" ya da "kâfirlerden" ayrılır. Eski ataerkil düzenlerde bu bölünme hiçbir zaman topyekün olamadı. Oysa modern "Batılı" ataerkil düzende bu bölünme İNSANOĞLU ile DOĞA arasındaki bölünmeye kadar genişlemiştir. Eski ataerkil düzenlerde (Çin, Hindistan, Arabistan), erkekler kendilerini Toprak Ana'dan tamamen bağımsız olarak tasavvur edemediler. Hatta fethedilen ve boyunduruk altına alınan halklar, köleler, paryalar vb. bile görünür bir şekilde varlardı ve *oikos*'un ya da "ekonomi"nin (canlı bir organizma olarak görülen, hiyerarşik biçimde yapılanmış toplumsal evrenin (Merchant, 1983)) tamamen *dışında* duruyor gibi tahayyül edilmediler. Ve kadınlar, sömürüldükleri ve tabi kılındıkları halde, erkek çocukların anneleri olarak bütün ataerkil toplumlar için çok önemliydiler. Bu nedenle B. Ehrenreich ve D. English'in modern dönem öncesi bu ataerkileri, kadın merkezli [gynocentric] olarak adlandırmakla doğru yaptığına inanıyorum. İnsanın anası ve Toprak Ana olmadan ataerki var olamazdı (Ehrenreich/English, 1979: 7-9). Kapitalizmin, geniş çaplı fethe ve sömürgelerin yağmalanmasına dayalı bir dünya sistemi olarak yükselmesiyle ve dünya pazarının (Wallerstein, 1974) ortaya çıkışıyla birlikte, yeni ataerklerin sömürmek istedikleri kişileri *dışsallaştırması* ya da *yurtsuzlaştırması* (*exterritorialize*) mümkün hale geldi. Sömürgelerin, ekonominin veya toplumun bir parçası ola-

rak görülmesi artık son buldu ve "medenî toplumun" dışına atıldılar. Avrupalı fatihlerin ve istilacıların bu "bâkir" topraklara "girişi" ile bu topraklar ve üzerinde yaşayanlar da "doğalaştırıldılar" ve medeniyet getiren erkek tarafından sömürülmeyi ve terbiye edilmeyi bekleyen vahşi, yabani doğa olarak ilan edildiler.

Keza insanlarla doğa veya insanlarla toprak arasındaki ilişki de radikal bir değişim geçirdi. Carolyn Merchant'ın ikna edici bir şekilde gösterdiği gibi, modern bilim ve teknoloji, (bu zamana kadar canlı bir organizma olarak tasavvur edilen) Toprak Ana'ya yönelik sert saldırı ve tecavüz temeli üzerinde yükseldi. Modern bilimin babası Francis Bacon, Kilise ve Devletin cadıların sırlarını ele geçirmek için kullandığı sert yöntemin aynısını, yani işkence ve sorgulamayı, Tabiat Ana'nın sırlarını yağmalamak üzere kullanmayı savunanlar arasındaydı. Maden çıkarmaya, Toprak Ana'nın rahminde çukurlar kazmaya karşı tabular zor aracılığıyla yıkıldı; çünkü yeni ataerkler "toprağın rahminde" saklı kıymetli madenlere ve "hammaddelere" erişmek istiyorlardı. Mekanik ve fiziksel bir dünya görüşü olarak modern bilimin yükselişi, canlı organizma olan doğanın öldürülmesine ve İnsanoğlu tarafından analiz edebilen ve onu Tabiat Ana'dan bağımsızlaştırabilecek yeni makinelerin içinde sentezlenebilen muazzam bir "doğal kaynaklar" deposuna ya da "madde"ye dönüştürülmesi temeli üzerinde yükseliyordu.

Ataerklerle doğa arasında ve kadınlarla erkekler arasında varolan ikicilik (düalizm) ya da daha doğrusu kutuplaşma, tam ve daimi yıkıcı potansiyelini ancak şimdi gerçekleştirebiliyordu. Bundan böyle, bilim ve teknoloji, erkeklerin kendilerini kadınlardan olduğu kadar doğadan da "özgürleştirmelerini" sağlayacak asıl "üretici güçler" oldular.

Carolyn Merchant, canlı bir organizma olan doğanın yok edilmesinin (ve bilim insanlarının yeni başpapazlar şeklinde yükselişiyle beraber modern bilmin ve teknolojinin yükselişinin), Avrupa'nın her yerinde neredeyse dört yüzyıl süren cadı avları sıra-

sında kadınlara yönelmiş şiddetli saldırılarla yakın paralellik içerdiğini gösterdi.

Merchant, tahlilini, Yeni Adamların sömürgeleriyle olan ilişkisine kadar genişletmez. Oysa bu ilişkiyi anlamak kesinlikle gereklidir, çünkü modern kapitalist ataerkler tarafından "doğanın içinde tanımlananların" hepsini, yani Toprak Ana'yı, kadınları ve sömürgeleri hesaba katmadığımız sürece, bugünkü sorunlarımızı da modern gelişmeleri de kavrayamayız.

Avrupalı modern ataerkler ilk önce Amerika kıtalarını, sonra Asya ve Afrika'yı keşfederek ve Bolivya, Meksika ve Peru'nun maden yataklarından altını ve gümüşü, öteki ülkelerden diğer "hammaddeleri" ve pahalı maddeleri kazıp çıkararak, kendilerini, *Avrupalı* Toprak Analarından bağımsızlaştırdılar. Bir yandan cadıları, gebeliği önleyici ve doğum kontrol bilgileriyle birlikte yok ederek işçilerin üretimi için Batılı kadınlara olan bağımlılıklarından "kurtuldular". Öte yandan yetişkin Afrikalı erkekleri ve kadınları köleliğe tabi kılmak suretiyle Amerika ve Karayipler'deki çiftlikleri için gerekli işgücünü elde etmiş oldular.

Böylece, Avrupalı Büyük Adamların ilerleyişi, kendi kadınlarının tabi kılınmasına ve sömürülmesine, Doğa'nın sömürüsüne ve katledilmesine, öteki halkların ve ülkelerinin sömürüsüne ve tabi kılınmasına dayanır. Dolayısıyla, bu "ilerleme" yasası, her zaman çelişki içerir ve evrimsel bir çizgide ilerlemez. Bazıları için ilerleme ötekiler için gerileme demektir; bazıları için "evrim" ötekiler için "geriye-evrim" (*devolution*) demektir; bazıları için "insanlaşma" ötekiler için "insanlıktan çıkma" demektir; bazıları için üretici güçlerin gelişmesi ötekiler için azgelişmişlik ya da gerileme demektir. Bazılarının yükselişi ötekilerin düşüşü demektir. Bazıları için zenginlik ötekiler için yoksulluk demektir. Doğrusal bir ilerleme yaşanamamasının nedeni, daha önce de ifade edildiği gibi, yağmacı ataerkil üretim tarzının tek taraflı bir sömürü ilişkisi meydana getirmesi gerçeğidir. Böylesi bir ilişki içinde, ne her-

kesin yararına genel bir ilerleme ne "aşağıya damlama" ne de herkesin yararına kalkınma mümkündür.

Engels, ilerleme ve gerileme arasındaki bu antagonist ilişkiyi, özel mülkiyetin ve bir sınıfın diğeri üzerindeki sömürüsünün ortaya çıkışına atfetti. Bu nedenle 1884 yılında şunları yazdı:

> Bir sınıfın başka bir sınıf tarafından sömürülmesi medeniyetin temeli olduğu için, bütün gelişimi sürekli bir çelişki içinde ilerler. Üretimde yaşanan her ilerleme, aynı zamanda sömürülen sınıfın yani ezici çoğunluğun koşullarında bir gerilemedir. Birisi için nimet olan şey, kaçınılmaz olarak diğeri için bir felakettir; bir sınıf için her yeni özgürlük diğer sınıf için yeni bir baskı demektir. (Engels, 1976: 333)

Engels, yalnızca sömüren ve sömürülen sınıflar arasındaki ilişkiden bahseder; erkeklerin kadınlarla, sömürgeci efendilerin sömürgeleriyle ya da Medeni Adamın genelde Doğa ile olan ilişkisini hesaba katmaz. Fakat bu ilişkiler, gerçekte, medeni toplumun gizli temelini teşkil ederler. Engels, egemen sınıfın yararına olan şeyin bütün sınıfların yararına olacak şekilde genişletilmesiyle, kutuplaşmış bu ilişkinin kaçınılmaz olarak değişeceğini ümit eder: "Egemen sınıfın yararına olan şey, egemen sınıfın kendisini özdeşleştirdiği bütün toplumun yararına olmalıdır."(Engels, 1976: 333)

Oysa böylesi bir beklenti, tam anlamıyla, bu stratejide varolan bir mantık hatasıdır: çelişkiye ve sömürüye dayalı bir ilişkide, sömürenlerin ayrıcalıkları asla herkesin ayrıcalıkları olamaz. Eğer metropollerin refahı sömürgelerin sömürüsüne dayanıyorsa, o halde, sömürgeler de sömürge sahibi olmadığı sürece refaha ulaşamazlar. Eğer erkeklerin özgürleşmesi kadınların tabi kılınmasına dayanıyorsa, kadınlar erkeklerle kaçınılmaz olarak başkalarını sömürme hakkını da içeren "eşit haklar" elde edemezler.[1]

---

[1] Sömürgeci ilişki konusunda da aynı şey söylenebilirdi. Eğer sömürgeler metropollerin bu kalkınma modelini takip etmek istiyorlarsa başarıya ancak

Dolayısıyla kurtuluşu hedefleyen feminist bir stratejinin, bütün bu gerici ilerleme ilişkilerini topyekûn ortadan kaldırılmayı hedeflemekten başka çaresi yoktur. Bu ise, erkeklerin kadınlar, insanoğlunun doğa, sömürgecilerin sömürgeler, bir sınıfın diğeri üzerindeki sömürüsünün hepsine son vermeyi hedeflemesi gerektiği anlamına gelir. Bunlardan birinin sömürüsü, insanların bir kesiminin ileri gitmesinin (gelişmesinin, evriminin, ilerlemesinin, insanlaşmanın vs.) önkoşulu olmayı sürdürdükçe, feministler kurtuluştan ya da "sosyalizm"den bahsedemezler.

Kadınların, Doğanın ve Sömürgelerin Tabi Kılınması: Kapitalist Ataerki ya da Medeni Toplumun Yeraltı Dünyası

Aşağıda, genel hatları yukarıda çizilen, son dört hatta beş yüzyıl boyunca kadınları, doğayı ve sömürgeleri dışsallaştıran, medeni toplumun dışında ilan eden, bastıran ve böylelikle, her ne kadar bütünün temelini teşkil etseler de, buzdağının suyun altındaki kısmı gibi görünmez hale getiren bu çelişkili sürecin izini sürmeye çalışacağım.

Metodolojik olarak, genellikle ayrı şeyler gibi tahlil edilen sömürüye dayalı ilişkilerin bu kutuplara bölünmüşlüğünü mümkün olduğunca telafi etmeye çalışacağım. Bilimsel çalışma veya araştırma anlayışımız, sömürgecilerin ve bilim insanlarının mantığının aynısını izlemektir: Onlar bütünü oluşturan parçaları kesip birbirinden ayırır, bu parçaları birbirinden soyutlar, onları laboratuvar koşullarında tahlil eder ve yeni bir sentetik, suni modelde tekrar sentezlerler.

Bu mantığı izlemeyeceğim. Daha ziyade doğanın sömürülmesine ve erkeklerin egemenliği altına girmesine aracılık eden süreçleri, Avrupa'da kadınları tabi kılan süreçlerle birleştiren "yeral-

---

başka sömürgeleri sömürerek ulaşabilirler. Bu, gerçeği söylemek gerekirse, birçok eski sömürge devletlerde iç-sömürgeler yaratılmasına yol açtı.

tı bağlantıları"nın izini sürmeye ve bu ikisini fetihle ve diğer ülkelerin ve insanların sömürgeleştirilmesiyle birleştiren süreçleri incelemeye çalışacağım. Dolayısıyla, Avrupa'da bilim ve teknolojinin tarihsel olarak ortaya çıkışı ve doğa karşısında sağladığı üstünlüğün, Avrupalı cadılara yapılan zulümle bağlantısı kurulmalıdır. Ve hem cadılara yapılan zulmün hem de modern bilimin yükselişinin sömürgelerdeki geçim ekonomilerinin yok edilmesi ve köle ticareti ile bağlantısı kurulmalıdır.

Bu, her ne kadar arzu edilse de, bütün bu dönemin kapsamlı bir tarihi olamaz. Esas olarak, kapitalist ataerkil üretim ilişkilerinin kurulması için hayati önem taşıyan bazı bağlantılara dikkat çekeceğim. Bunlardan biri, Avrupa'da cadılara yapılan zulüm ile yeni burjuvazinin ve modern bilimin yükselişi ve doğanın tabi kılınması arasındaki bağlantıdır. Bu konuyla birkaç araştırmacı zaten ilgilenmişti (Merchant, 1983; Heinsohn, Kneiper, Steiger, 1979; Ehrenreich, English, 1979; Becker, 1977). Aşağıdaki tahlil onların çalışmalarına dayanmaktadır.

Genelde sömürge halkların, özelde sömürgelerdeki kadınların tabi kılınması ve sömürülmesi arasındaki bağlantılar ve bu süreçler üzerinde henüz yeterince çalışılmış değildir. Bu yüzden bu tarihi daha derinlemesine ele alacağım.

Cadılara Uygulanan Zulüm ve Modern Toplumun Yükselişi: Ortaçağ'ın Sonunda Kadınların Üretken Sicili

Avrupayı işgal eden Germen kabileleri içerisinde aile babası [*pater familias*] evdeki herşey ve herkes üzerinde nüfuz sahibiydi. *Munt* (Yaşlı Yüce Alman) denen bu nüfuz, karıları, çocukları, köleleri ve benzerlerini alıp satabilme anlamına geliyordu. Erkeğin kadın üzerindeki *munt*'u evlilik aracılığıyla kuruluyordu. Evlilik ilişkisi, zorla alma (kadınların kaçırılması) veya satın alma (kadınların satılması) ile elde edilen şeyler üzerindeki mülkiyet hak-

larından birisiydi. Germen hukukuna göre, evlilik iki aile arasında bir satış sözleşmesi idi. Kadın bu alışverişte sadece bir nesne idi. Koca elde ettiği *munt* nüfuzuyla kendi mülkiyeti olduğu için karısının eşyaları üzerinde hak iddia ederdi. Kadınlar ömür boyu erkeklerinin (koca, baba, oğul) *munt*'u altında yaşıyordu. Bu *munt*'un kökeninde kadınların silah kullanmaktan mahrum bırakılması yatıyordu. 13. yüzyıldan itibaren kentlerin yükselişi ve kent burjuvazisinin ortaya çıkışıyla "evin birliği" (eski Germen tarzı geniş aile ve akrabalık) dağılmaya başladı. Eski *potestas patriae*, yani babanın erkek ve kız çocuklar üzerindeki nüfuzu, evden ayrıldıkları zaman sona eriyordu. Karılar kocanın *munt*'u ya da himayesi altına giriyorlardı. Bununla birlikte, eğer evlenmemiş kadınların kendi mülkiyeti varsa, bazen yasalar karşısında *mündig* (reşit) sayılırlardı. Köln'de kimi zanaatları icra eden evlenmemiş kadınlara, 1291 yılında *selbsmündig* deniyordu (Becker et. al, 1977; 41). Hem kentlerde yürürlükte olan yasalar hem de taşraya yönelik bazı yasalar, zanaat sahibi kadınları *munt*'dan ya da bir baba veya kocaya olan bağımlılıktan azat ediyordu.

Cinsel köleliği bu şekilde liberalleştirme nedenini, kentlerdeki kadınların zanaat ve mesleklerini bağımsızca yürütmelerine izin verme ihtiyacında aramak gerekir. Buna izin verilmesi bazı faktörden kaynaklanıyordu:

1. Ticaret ve alışverişin genişlemesiyle birlikte, mamül mallara, özellikle giysi ve diğer tüketim mallarına olan talep büyüyordu. Bu mallar, neredeyse sadece zanaatkâr erkek ve kadınların evlerinde üretiliyordu. Aristokratların elindeki para arzının büyümesiyle lüks mal tüketimleri de büyüyordu. Kadife ve ipekten dikilen pahalı elbiseler, dantel yakalar, korseler vb. moda oldu. Bu zanaatlerin çoğuna kadınlar hâkimdi.

   Ne var ki Almanya'da evli kadınların, vasileri ve efendileri olmayı sürdüren kocalarının rızası olmaksızın mesleğini ya da mülk ticaretini icra etmesine izin verilmiyordu. Bununla

birlikte, zanaatkâr kadınlar ya da iş kadınları bir vasileri olmadan mahkeme huzuruna tanık veya davacı olarak çıkabilirlerdi. Bazı kentlerde, iş kadınlarına ya da pazarcı kadınlara erkeklerle eşit haklar tanınıyordu. Münih'te "pazarda duran, satın alan ve satan bir kadın, kocasının sahip olduğu bütün haklara sahiptir" diye ifade ediliyordu. Fakat kocasının mülkünü satamazdı.

Ortaçağ'ın zanaatkâr ve pazarcı kadınlarının bağımsızlığı sınırsız değildi; bu onlara tanınan bir imtiyazdı, çünkü yükselen burjuvazinin onlara ihtiyacı vardı. Fakat aile içinde koca, efendi rolünü elinde tutuyordu.

2. Ticaret ve zanaatle uğraşan kadınların bu göreceli özgürlüğünün ikinci nedeni, Ortaçağ'ın sonunda yaşanan erkek kıtlığı idi. Franfurt'ta 13. yüzyılda yapılan bir nüfus sayımına göre, cinsiyet oranı her 1000 erkek için 1100 kadındı; Nuremberg'de (15. yüzyıl) cinsiyet oranı her 1000 erkeğe karşılık 1207 kadındı. Erkeklerin sayısı, Haçlı Seferleri ve feodal devletler arasındaki sürekli savaşlar yüzünden azalmıştı. Üstelik "erkeklerin yeme içmeye gösterdiği aşırı düşkünlük yüzünden" erkek ölüm oranının kadın ölüm oranından daha yüksek olduğu görülmektedir (Bücher, akt. Becker, 1977: 63).

Güney Almanya'da köylüler arasında sadece en büyük erkek evladın evlenmesine müsaade edilirdi. Aksi halde toprak yaşamı sürdüremeyecek kadar küçük hisselere bölünmüş olurdu. Ustabaşıların üstat olmadan önce evlenmelerine izin verilmezdi. Feodal efendilerin serfleri, efendilerinin rızası olmaksızın evlenemezdi. Kentler kapılarını açtığı zaman çok sayıda erkek ve kadın serf kentlere kaçtı; sloganları "kent havası erkekleri özgürleştirir" idi. Kırlardaki yoksul insanlar, kız çocuklarını, evleninceye kadar besleyemedikleri için, kendi başlarının çaresine baksınlar diye kentlere hizmetçi olarak göndermek zorunda kalıyordu.

Bütün bunların sonucunda ekonomik bakımdan aktif olmak zorunda kalan, serbest, bekâr ya da dul kadınların sayısı arttı. Kentler, 12. ve 13. yüzyılda kadınları yapmak istedikleri hiçbir zanaat ya da işten dışlamadı. Fakat ekonomik bağımsızlığı olan kadınlara yönelik tavır her zaman tutarsızdı. Başlangıçta zanaat loncaları erkeklere mahsus birliklerdi. Belli ki bazı zanaatkar kadınların girmesine sonradan müsaade etmek zorunda kalmışlardı. Almanya'da bu ancak 14. yüzyılda oldu. Çoğunlukla dokumacı kadınların, evde kalmış kadınların ve tekstil imalatının diğer branşlarıyla meşgul olan kadınların loncalara katılmasına izin veriliyordu. Dokumacılık 12. yüzyıldan beri erkeklerin elindeydi, fakat kadınlar bazı yardımcı işler yapıyorlardı ve ayrıca peçe dokuma, keten dokuma, ipek dokuma, altın dokuma ve benzeri gibi sadece kadınlarca yapılan belli branşlarda kadın dokuma ustaları olduğundan da bahsedilir. Köln'de 14. yüzyıldan itibaren kadın loncaları bile vardı.

Kadınlar, zanaatler dışında çoğunlukla *küçük* ticaretle, meyve, tavuk, yumurta, ringa balığı, çiçek, peynir, süt, tuz, yağ, tüy, reçel vb. ticaretiyle uğraşıyorlardı. Kadınlar seyyar satıcı ve işportacı olarak oldukça başarılıydılar ve erkek tacirler için kesin bir tehdit oluşturuyorlardı. Fakat dış pazarlarla ticaret yapan tüccarlara para avansı vermelerine rağmen, kendileri dış ticaretle meşgul olmadılar.

> Köln'deki ipek-eğirenlerin çoğu, Kuzey Denizi ve Baltık Denizi'ndeki İngiltere ve Flandra'daki uzak pazarlarda, Leipzig ve Frankfurt'taki büyük fuarlarda karılarının kıymetli ürünlerini satan zengin tüccarlarla evliydi (Becker et al, 1977, 66-67).

Bir tek 15. yüzyılda İngiltere'ye yolculuk yapmış tüccar bir kadından bahsedilir: Danzig'li Katherine Ysenmengerde (Becker et al, 1977, 66-67).

Fakat 15. ve 16. yüzyıllarda eski Avrupa düzeni yıkıldı ve "kapitalist üretim tarzına dayanan Avrupa kökenli bir dünya ekonomisi var olmaya başladı" (Wallerstein, 1974: 67). Bu dönemi

niteleyen şey, yükselen burjuvazinin "Yeni Dünyalara" doğru muazzam genişlemesi ve nüfuz etmesi ile eski merkez ülkelerde yaşanan yoksullaşma, savaşlar, salgın hastalıklar ve çalkantılardır.

Wallerstein'a göre, bu dünya ekonomisi, 16. yüzyılın sonuna kadar Kuzeybatı Avrupa, Hristiyan Akdeniz, Orta Avrupa, Baltık bölgesi, Amerika'nın kimi bölgeleri, Yeni İspanya, Antiller, Peru, Şili ve Brezilya'yı kapsıyordu. O dönemde bu dünya ekonomisinin dışarıda kalanlar; Hindistan, Uzakdoğu, Osmanlı İmparatorluğu, Rusya ve Çin oldu.

İspanya, 1535 ile 1540 yılları arasında Batı yarıkürede yaşayan nüfusun yarıdan fazlası üzerinde kontrol elde etmişti. Avrupa'nın kontrol ettiği alan yaklaşık üç milyon iken, bu alan 1670-1680 yılları arasında yaklaşık yedi milyon kilometre kareye çıkmıştır (Wallerstein, 1974: 68). Bu genişleme, "tarımsal üretimin rasyonalizasyonunu finanse etmek için kullanılan" özel sermayenin büyük ölçekli birikimini mümkün hale getirdi (Wallerstein, 1974: 69). "Bu Avrupa kökenli, 16. yüzyıl Dünya Ekonomisinin apaçık karakteristiklerinden birisi, sözde fiyat devrimi denen, uzun süreli enflasyondu" (Wallerstein, 1974: 69). Bu enflasyon, şu ya da bu şekilde, Hispanik Amerika'dan akan kıymetli maden, altın ve gümüş külçelere atfedilmektedir. Bunun etkisi, en çok, ucuz fiyata elde edilen tahıl gıdaların arzında hissedildi. "Endüstrinin büyüdüğü bu ülkelerde, daha geniş arazileri atların ihtiyaçlarına devretmek kaçınılmazdı". O yüzden, Baltık ülkelerinde tahıl daha yüksek fiyatlarla alınmak zorundaydı. Aynı zamanda, fiyatlar esnek olmadığı için, İngiltere ve Fransa'da ücretler olduğu yerde saydı ve hatta gerçek ücretlerde bir düşüş yaşandı. Bunun kitleler için anlamı daha fazla yoksulluk demekti.

Wallerstein'a göre, 16. yüzyıl Avrupası farklı merkez bölgelere sahipti: ticaretin serpilip geliştiği Kuzey Avrupa (Hollanda, İngiltere, Fransa) ile toprağın tahıl için değil, esasen esasen pastoral için kullanıldığı yerlere. Ücretli kır emeği, emeğin kontrolünün

başat biçimi haline geldi. Tahıl, "tâli serflik" ya da "feodalizm"in temel emek kontrolü biçimi olarak ortaya çıktığı, Doğu Avrupa ve Baltık ülkelerinden (çevreden) ithal ediliyordu. Kuzey ve Doğu Avrupa'da bu süreç, köylülerin adamakıllı yoksullaşmasına yol açtı. Görünüşe bakılırsa, 16. yüzyılda nüfus artışı vardı ve şehirler üzerindeki basınç artmıştı. Wallerstein, bu nüfus basıncını, dış-göçün nedeni olarak görür. Batı Avrupa'da şehirlere göç yaşanıyordu ve serserilik "salgın hastalık" gibi büyüyordu (Wallerstein, 1974: 117). Yalnızca kırlardan, el koyma ve çitlerle çevrili araziler (İngiltere'deki çiftçilere ait) nedeniyle, toplu göç yaşanmıyordu; "bir de 'feodal uşakların azalmasının ve vasallarına karşı krallara hizmet etmek üzere toplanmış şişkin orduların dağıtılmasının yol açtığı' serserilik söz konusuydu" (Marks, akt. Wallerstein, 1974: 117).

Bu avare dolaşan insanlar, (yeni endüstrilerde işçiler olarak işe alınmadan önce), kıt kanaat yaşıyorlardı. Bu yoksullaştırılmış kitleler, çeşitli kâhinlerin ve heretik tarikatların etrafında toplanıyorlardı. Dönemin en radikal ve ütopyacı fikirleri bu yoksul kitlelerle ilgiliydi. Bu serseriler arasında çok sayıda yoksul kadın yer alıyordu. Ekmeğini dans ederek, şarkı söyleyerek, düzenbazlıkla ve fahişelikle kazanıyorlardı. Her yıl toplanan fuarlara, kilise konseylerine vb. üşüşüyorlardı. Frankfurt Kurultayı için 1394 yılında 800 kadın, 1500 yılındaki Constance ve Basle Konseyi için 1500 kadın gelmişti (Becker, et al 1977; 76). Bu kadınlar, aynı zamanda, orduların da peşinden gidiyorlardı. Sadece askerlere fahişelik yapmakla kalmıyorlar, siper kazıyor, hasta ve yaralılara hemşirelik yapıyor ve mal alıp satıyorlardı.

Başlangıçta bu kadınlar hor görülmüyorlardı; Ortaçağ toplumunun bir parçasıydılar. Daha büyük kentler, onları özel "kadın evleri"ne soktu. Kilise, artan fahişeliği denetim altına almaya çalıştı, ancak yoksulluk çok sayıda kadını "kadın evleri"ne sürükledi. Çoğu kentlerde, bu fahişelerin kendi örgütleri vardı. Kilisenin geçit törenlerinde ve halka açık şölenlerde kendilerine ait

pankartları ve yeri (hatta koruyucu bir azizeleri, Azize Magdalena) vardı. Bu da gösteriyor ki, 14. yüzyıla kadar fahişelik kötü bir şey olarak görülmüyordu. Fakat 14. yüzyılın sonunda Meran Statüsü, "kentli kadınların ve diğer namuslu kadınların bulunduğu" halka açık şölenlerden fahişelerin uzak durması gerektiğini buyuruyordu. Herkesin onları "iyi kadınlardan" ayırabilmesi için, ayakkabılarına sarı şerit takmaları gerekiyordu (Becker, et al, 1977: 79).

Avrupa'yı 12. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar kasıp kavuran cadı avları, ekonomik ve cinsel bağımsızlığı ile yeni ortaya çıkan burjuva düzenine bir tehdit oluşturan kadınları, köylü ve zanaatkâr kadınları kontrol ve boyunduruk altına almak için kullanılan mekanizmalardan birisiydi.

Cadılar ve onlara yapılan zulüm konusuna eğilen yeni feminist yazın, kadınların ekonomik ve cinsel özgürlüğünden pasifçe vazgeçmedikleri, Kilise'nin, devletin ve sermayenin şiddetli saldırılarına çok farklı biçimlerde direndikleri gerçeğine ışık tutuyor. Direniş biçimlerinden birisi, kadınların hem başat rol oynadığı hem de ideolojilerinde kadınlar için özgürlük ve eşitlik propagandası yapan, cinsel baskıyı, mülkiyeti ve tek-eşliliği kınayan çok sayıdaki heterodoks tarikatlardı. Keza birkaç yüzyıldan fazla varlığını sürdüren "Özgür Ruh Kardeşliği" tarikatı komün bir yaşam kurdu, evliliği yasakladı ve kilisenin otoritesini reddetti. Çok sayıda kadın, ki bazıları olağanüstü bir eğitim almıştı, bu tarikata mensuptu. İçlerinden bazıları heretik olduğu için yakılmıştı (Cohn, 1970).

Tüm bu cadı avı furyasının yalnızca çürüyen eski düzenin yeni kapitalist güçlerle karşı karşıya gelmesinin bir sonucu ya da hatta ezeli erkek sadizminin bir dışavurumu olmadığı, aynı zamanda yeni erkek egemen sınıfların *kadınların isyanına* gösterdiği tepki olduğu fikri de akla yatkın geliyor. Geçim araçları ve becerileri "azat edilmiş", yani ellerinden alınmış yoksul kadınlar, bunlara el koyanlara karşı mücadele veriyorlardı. Bazıları cadıların,

özel "cadılar gününde" düzenli olarak toplantı yapan, örgütlü bir tarikat olduğunu, bütün yoksul insanları bir araya getirdiğini, efendilerin ve uşakların olmadığı yeni özgür bir toplumu şimdiden yaşama geçirdiğini ileri sürer. Cadılık suçlamasıyla karşılaşan bir kadın bunu inkâr edip kendisine yöneltilen bütün suçlamalarla hiçbir ilgisi olmadığını söylemesi halinde işkence görüyor ve en sonunda bir kazığa bağlanıp yakılıyordu. Cadı yargılamaları, yine de, üzerinde titizlikle düşünülmüş bir yasal prosedür izliyordu. Protestan ülkelerde özel, laik cadı komisyonları ve cadı komiserleri vardı. Rahiplerin mahkemelerle hiç bozulmayan dostça ilişkileri vardı ve yargıçlar üzerinde etki sahibiydiler.

Önceleri Saksonya'da avukatlık yapan, sonra da Leipzig'de profesör olan Benedikt Carpzov adlı bir savcı, cadılara karşı 20 bin ölüm cezasına imza atmıştı. Carpzov, Protestan kilisesinin inançlı bir evladıydı (Dross, 1978: 2004).

Eğer bir kadının cadı olduğu ihbar edilirse, o bölgeye delil toplamak üzere bir komisyon gönderilirdi. Her şey delil sayılabiliyordu: havanın iyi olması ya da kötü olması, kadının çalışkanlığı ya da tembelliği, hastalıklar ya da iyileştirici güçler... İşkence sırasında cadının başka birinin adını vermesi durumunda, o kişi derhal tutuklanırdı.

Tabi Kılma ve Kadın Bedeninin İhlali: İşkence

1672 yılında Betzlesdorflu Katherine Lips'e yapılan işkencenin tutanakları:

> Bundan sonra karar tekrar okundu ve doğruyu söylemesi için uyarıldı. Fakat kadın inkar etmeyi sürdürdü. Sonra elbiselerini kendi rızasıyla çıkardı. Cellat ellerini bağladı ve yukarı astı, tekrar indirdi. Kadın acı içinde ağlıyordu. Tekrar yukarı çıkarıldı. Tekrar acıyla çığlık attı, Cennetteki İsa bana yardım et dedi... ayak parmakları bağlandı... bacakları İspanyol çizmelerine sokuldu, önce sol daha sonra sağ bacakları vidalarla sıkıştırıldı... kadın "İsa Efendimiz gel, bana yardım et" diye ağladı... Kendisini öldürseler de hiçbir şey bilmediğini söyledi. Onu daha yukarıya çektiler. Bir

süre sessiz kaldıktan sonra cadı olmadığını söyledi. Tekrar burguları bacaklarına taktılar. Yeniden çığlık attı ve ağladı... ve sessiz kaldı... sürekli hiçbir şey bilmediğini söylüyordu... Mezardaki annesini yardımına çağırdı...

Sonra kadını odadan çıkardılar ve damgayı bulmak için kafasını tıraş ettiler. Üstat geri geldi ve damgayı bulduklarını söyledi. Damgaya bir iğne saplamıştı ve kadın hissetmemişti. Üstelik kan da çıkmamıştı. Tekrar ellerini ve ayaklarını bağlayıp yukarı kaldırdılar, tekrar çığlık attı ve bir şey bilmediğini haykırdı. Onu yere indirdiler ve öldürdüler, vs, vs,... (akt. Becker et al, 1977: 426)

1631 yılında Friedrich von Spee, işkence ve cadı avları aleyhinde isimsiz bir yazı kaleme alma cesareti göstermişti. İşkencecilerin sadist karakterini ve ayrıca yöneticilerin, kilisenin ve laik makamların, yoksulların yaşadığı bütün sorunlar, huzursuzluk ve kargaşa için bir günah keçisi bulmak ve insanların kendilerine duyduğu öfkeyi bazı yoksul kadınlara yönlendirmek için cadı histerisinden yararlandıklarını ortaya koymuştu.

31 Ekim 1724: Coesfeld'den (Münster) Enneke Fristenares'e Yapılan İşkence

Dr. Gogravius, sanıktan itiraf etmesi istendikten sonra (boşunaydı bu) ona işkence yapılmasını buyurdu... Kadından gerçeği anlatmasını istedi, çünkü acı veren sorgulama her halükarda onun itiraf etmesini sağlayacak ve iki katı cezalandırılacaktı... Bundan sonra kadına birinci derece işkence yapıldı.

Yargıç daha sonra ikinci derece işkenceye geçilmesini istedi. İşkence odasına götürüldü, soyundurulup bağlandı ve sorgulandı. Kadın, herhangi bir şey yapmadığını söyledi... İnat etmeyi sürdürdüğü için üçüncü dereceye geçildi ve başparmakları burguya sokuldu. Çok korkunç çığlık attığı için ağzını tıkadılar ve başparmaklarını burmaya devam ettiler. Bu elli dakika sürdü, burgular sırasıyla gevşetilip sıkılıyordu. Fakat kadın, masum olduğunu iddia ediyordu. Ağlamıyordu ama "Suçsuzum. Ah, İsa bana yardıma gel", "Efendimiz canımı al" diye haykırıyordu. Sonra dördüncü dereceye geçtiler: İspanyol Çizmeleri... Kadın ağlamadığı için, Dr. Gogravius, sanığın büyüyle acıya karşı duyarsız hale getirilmiş olabileceğinden kaygılandı. Bu yüzden infazcılardan onu tek-

rar soymalarını ve vücudunda şüpheli bir şey olup olmadığını açığa çıkarmalarını istedi. Bunun üzerine infazcılar her yerini titizlikle incelediklerini, ancak şüpheli bir şey bulamadıklarını rapor ettiler. Yeniden İspanyol Çizmelerine sokulması emredildi. Sanık yine de masum olduğunu iddia etmeyi sürdürdü ve çığlık atıyordu: "Ah, İsa, ben yapmadım, ben yapmadım, Efendim al canımı. Suçsuzum, suçsuzum!"...

Bu durum, 30 dakika sonuç almadan devam etti.

Sonra Dr. Gogravius beşinci derece emrini verdi:

Sanık asıldı ve iki sopayla dövüldü, 30 darbe indirildi. Kadın o kadar bitkin düşmüştü ki artık itiraf edeceğini söyledi. Fakat ayrıntılı suçlamalar söz konusu olunca, suçlardan hiçbirini işlemediği söylemeyi sürdürdü. İnfazcı kolları burkulup eklem yerlerinden çıkıncaya kadar onu gerdi. Bu işkence altı dakika sürdü. Sonra tekrar dövüldü ve yeniden başparmakları burguya, bacakları İspanyol Çizmelerine sokuldu. Fakat sanık, şeytanla herhangi bir ilişkisi olduğunu inkâr etmeyi sürdürdü.

Dr. Gogravius işkencenin kurallara uygun olarak uygulandığına karar verdikten ve infazcılar daha fazla işkence yapılırsa sanığın hayatta kalmayacağını belirttikten sonra, Dr. Gogravius sanığın indirilmesini ve çözülmesini emretti. İnfazcılara kadının kol ve bacaklarını doğru olarak yerine oturtmaları ve iyileştirmeleri emrini verdi (akt. Becker, 1977: 433-435).

Cadıların Yakılması, İlkel Sermaye Birikimi ve Modern Bilimin Yükselişi

Ebelerin cadı olarak zulüm görmesi ve yakılması, modern toplumun ortaya çıkışıyla, yani, tıbbın profesyonelleşmesi, *tıbbın* bir "doğa bilimi" olarak yükselişi, *bilimin* ve *modern ekonominin* yükselişi ile doğrudan bağlantılıdır. Cadı avcılarının işkence odaları, insan bedeninin (esasen kadın bedeninin) yapısının, anatomisinin ve direncinin incelendiği laboratuvarlardı. Modern tıp ve erkeklerin bu hayati alan üzerindeki egemenliği, ezilen, sakatlanan,

hurpalanan, biçimsizleştirilen ve sonunda yakılan milyonlarca kadın bedeni üzerine kuruldu.[2]

Cadılara yönelik katliamlar ve terörün örgütlenmesinde Kilise ve Devlet arasında planlı bir işbölümü vardı. Kilise temsilcileri cadıları tespit ediyor, ideolojik gerekçelerini oluşturuyor ve sorgulamaları yönetiyordu; devletin "laik organına" ise, işkence yapması ve en sonunda cadıları yakması için başvuruluyordu.

Cadılara yapılan zulüm, genellikle sanıldığı gibi "karanlık", akıldışı Ortaçağ'ın bir kalıntısı değil, yükselen modern toplumun bir tezahürüydü. Bunu, en açık şekilde, yeni merkantilist ekonomik doktrinin Fransız teorisyeni Jean Bodin gösteriyor. Jean Bodin, nicel para teorisi, modern egemenlik kavramı ve merkantilist nüfusçuluğun kurucusuydu. Modern rasyonalizmin sadık bir savunucusuydu ve aynı zamanda cadılara devlet emriyle yapılan işkence ve katliamları en yüksek sesle savunanlar arasında yer alıyordu. Ortaçağ'da yaşanan tarım krizlerinin ardından, yeni refahın oluşumu için *modern devlet*e mutlak egemenlik verilmesi gerektiği düşüncesini savunuyordu. Üstelik bu devlet, yeni ekonomiye yeterince işçi sağlamakla da görevliydi. Bunu yapabilmek, bu kadar çok kürtajın, çiftlerin kısırlığının ve gebeliğe yol açmayan cinsel ilişkinin sorumlusu olarak gördüğü cadı ve ebelerle herkesten önce savaşacak güçlü bir polis örgütü gerektiriyordu. Gebeliği ya da ceninin doğmasını önleyen herkese, devletin acı çektirmesi gereken bir katil gözüyle bakıyordu. Bodin, Fransız hükümetine cadı avları konusunda danışmanlık yaptı ve cadılara

---

[2] Öldürülen cadıların sayısı birkaç yüz binden on milyona kadar değişmektedir. Bürokrasinin bu infazları kaydetmiş olmasına rağmen o yüzyıllarda kazığa bağlanıp yakılan kadınların ve erkeklerin sayısını hesaplamayı Avrupalı tarihçilerin bugüne kadar dert etmemiş olması anlamlıdır. Batı Alman feministler, yakılan cadıların sayısının Nazi Almanya'sında öldürülen Yahudilerin sayısına eşit, yani altı milyon olduğunu tahmin ediyorlar. Tarihçi Gerhard Schormann'a göre, cadıların katledilmesi "savaş kaynaklı olmayan, insanın insana yaptığı en büyük kitlesel katliamdı" (*Der Spiegel*, no. 43, 1984).

işkenceyi ve onları yakarak yok etmeyi savundu. Büyücülük üzerine hazırladığı risale, o dönemde cadılara karşı yazılmış, en zalim ve sadist broşürlerden birisiydi. Almanya'daki Institoris ve Sprenger gibi, saldırılarının hedefi olarak kadınları seçmişti. Cadı avları için her 50 erkeğe karşılık bir kadın oranı belirledi (Merchant, 1983: 138). Modern rasyonalite, yeni devletin yayılması ve cadılara yönelik doğrudan şiddet uygulanması arasındaki bu kombinasyonu, bir de Avrupa medeniyetinin bu yeni çağının diğer büyük üstadı, Francis Bacon ile keşfediyoruz (Merchant, 1983: 164-177).

Benzer şekilde, cadı soykırımı ile *hukuk*un profesyonelleşmiş olarak ortaya çıkması arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Bu dönemden önce Alman hukuku eski Germen örf ve adetlerini izliyordu öğrenilecek bir disiplin değil, kamu hukuku ya da örf ve adet hukuku idi. Fakat artık Roma hukukuna geçildi, üniversitelerin çoğu hukuk fakültesi kurdu ve Frankfurt Üniversitesi gibi bazı üniversiteler aslında sadece hukuk fakültelerinden ibaretti. Bazı çağdaşlar üniversitelerden şöyle yakınmaktadır:

> Hiçbir işe yaramadıkları gibi, sadece insanların kafasının nasıl karıştırılacağını, nasıl iyinin kötü ve kötünün iyi yapılacağını öğrenen, yoksullardan hakkını esirgeyen ve zengine hakkı olmayanı veren parazitler yetiştiriyorlar. (Jansen, 1903, akt. Hammes, 1977: 243)

Yükselen kentli sınıfın oğullarının hukuk fakültelerine sürüler halinde akın etmesinin nedeni şuydu: "Zamanımızda hukuk ilmi [jurisprudencia] herkese gülücük dağıttığı için herkes hukuk doktoru olmak istiyor. Pek çoğunu bu alanda okumaya çeken, para hırsı ve ihtirastır" (a.g.e).

Cadı yargılamaları, hukukçu, avukat, yargıç, konsil ve benzerlerinden oluşan bir orduya istihdam ve para sağlıyordu. Bu kişiler, bağlayıcı metinlerin anlaşılması zor yorumlarını öğrenmiş olmaları sayesinde, mahkemelerin maliyetini yükseltecek şekilde yargılamaları uzatabiliyorlardı. Dünyevi otoriteler, kiliseler, kü-

çük feodal devletlerin yöneticileri ve hukukçular arasında yakın bir ilişki vardı. Bunlardan hukukçular, mahkeme ücretleri enflasyonundan sorumluydu ve cadı avının mağduru yoksullardan aldıkları paralarla kasalarını alabildiğine doldurmuşlardı. İnsanları soyup soğana çevirme o denli yaygındı ki, bizzat kendisi yüzlerce insanı cadı ve büyücü kadın suçlaması sonucu infaz etmiş olan Trier Prensi Johann von Schoenburg gibi bir adam bile (Başpiskopos Trier Alman Kaiser'ini seçen yedi prensten birisiydi), okumuş hukukçuların ve cadı yargılamalarıyla alakalı herkesin dulları ve yetimleri soymasını denetlemek zorunda kaldı. Bazı yöneticiler, çeşitli görevlilerin kopardıkları parayla ne yaptıklarını ve talep ettikleri ücretleri kontrol etmek üzere muhasebeler oluşturdular. Bir yargılamanın masrafları arasında şunlar vardı:

- bir cadının peşine düşen askerlerin tükettikleri alkol;
- cezaevinde cadıyı ziyaret eden rahibe yapılan ödemeler;
- infazcıların özel korumalarının iaşe ve ibatesi.

(Hammes, 1977, 243-257)

Kilise Hukukuna göre, mirasçısı olup olmadığına bakılmaksızın, cadının mülkiyetine el konuluyordu. Devlet el konulan mülkiyetin (hiçbir zaman yüzde 50'den daha az olmayan) en önemli kısmını kendisi alıyordu. Birçok durumda mahkeme masrafları düşüldükten sonra kalanın tamamı devlet hazinesine gidiyordu. Bu el koyma, İmparator V. Charles'ın 1532 yılında ilan edilen "Constitutio Criminalis"ine göre yasadışıydı. Fakat bu kanun sadece kağıt üzerinde kaldı.

Cadı avının böylesine kârlı bir para ve servet kaynağı olması gerçeği, çeşitli bölgelerde gittikçe daha çok insanı cadı ve büyücü olarak suçlama görevini üstlenmiş özel komisyonların oluşturulmasına yol açtı. Sanıklar suçlu bulunduğu zaman, cadı komisyonunun alkol ve yiyecek faturalarından (üyelerin *yevmiyeleri)* yakma için kullanılan odunun maliyetine kadar yargılamanın bütün masraflarını sanıklar ve aileleri karşılamak zorundaydılar. Diğer para kaynağı da, zengin ailelerin, aile fertlerinden birinin

cadı olarak suçlanması halinde, onu zulümden kurtarmak için okumuş yargıçlara ve hukukçulara ödediği meblağ idi. Bu, aynı zamanda, neden infaz edilenler arasında daha fazla yoksula rastladığımızı da açıklar. Manfred Hammes, cadı-avı "ekonomi-politiğinin" başka bir boyutunu, yani savaşan Avrupalı prenslerin savaşlarını, özellikle 1618-1648 arasında yapılan Otuzyıl Savaşı'nı finanse etmek için fon oluşturduğu gerçeğini de gün ışığına çıkardı. 1618 yılından itibaren cadıların ve büyücülerin mallarına el konulmasını yasaklayan V. Charles Hukuku fiilen uygulanmıyordu. Bazı prensler, cadı avlarını özellikle kurbanlarının mülkiyetine el koymak amacıyla düzenleyip özendirdiler.

Hammes, bize, Köln'deki kent yöneticileri ile piskoposluk bölgesinin yöneticisi Bavyera Prensi Ferdinand arasında ortaya çıkan anlaşmazlığı örnek gösteriyor. Zengin bir ticaret ve sanayi merkezi olan Köln kenti, Otuzyıl Savaşları sırasında uzun süre tarafsız kaldı. (Kent, on yedinci yüzyılın başında ipek ve tekstil başta olmak üzere ticaret patlamasına tanık oldu.)[3] Bununla birlikte, Köln kenti İmparator'un savaş fonuna hatırı sayılır bir meblağ ödemişti. Bu, vergilerdeki artışla mümkün olmuştu. Yabancı orduların, köyleri soyup yağmaladığı dönemde çok sayıda insan, kırlardan özgür ve tarafsız kente akın etti. Bunun sonucunda, insanlar arasında huzursuzluğa yol açan ve hatta ayaklanmalar başlatan yiyecek kıtlığı yaşandı. Aynı zamanda Catherine Hernot'un[4] cadı suçlamasıyla yargılaması başladı ve ardından yoğun bir cadı avı dönemi yaşandı. İlk karar açıklandığı zaman, ordularına para harcamak zorunda olan Bavaria Prensi Ferdinand, kent yöneticilerine bir kanun tasarısı sundu. Bu tasarıda infaz edilen

[3] Köln'de ipek eğirenler ve dokuyanlar, çoğunlukla kendi mallarını İngiltere ve Hollanda'ya satan zengin ipek tacirlerinin kadınlarıydı.

[4] Catherine Hernot, Köln'de postane müdiresiydi. Postane birkaç kuşaktır aile işi olmuştu. Turn ve Taxis ailelerinin bütün posta hizmetleri üzerinde tekel hakkı iddia etmeleri üzerine Catherine Hernot büyücülükle suçlandı ve sonunda kazığa bağlanıp yakıldı.

cadıların bütün mallarına el konulmasını ve hazineye gönderilmesini talep ediyordu. Kent konseyi, bu emrin yaşama geçirilmesini engellemek için bütün yolları denedi. Kendi hukukçularından yasa üzerinde uzman bir çalışma yapmalarını istediler. Fakat Prens ve hukukçuları, en sonunda tasarının olağanüstü bir tedbir olduğunu deklare ettiler. Büyücülük illetinin son zamanlarda bu kadar ileri boyutlara ulaşmasından dolayı, yasada (yani V. Charles'ın müsadereyi yasaklayan Constitutio Criminalis'inde) yazılı olanları kelimesi kelimesine izlemek politik basiretsizlik olurdu. Ancak kentin hukukçuları ikna olmadı ve bir uzlaşma önerdiler. Cadı yargılamalarıyla ilgili kişilere (hukukçular, infazcılar vb.) "yoğun çalışmalarının ve yargılama nedeniyle harcadıkları zamanın" karşılığında tazminat ücreti ödenmesinin doğru ve adil olduğunu söylediler. Prens, kentlerdeki cadı-avından para çıkaramayacağı için piskoposluğa ait kırsal bölgelerde infaz edilen cadıların bütün mallarına el koydu.

Sadece feodal sınıf (özellikle kentlerde yükselen burjuvazi ile rekabet edemeyen küçük prensler ya da büyük lordlar) değil, aynı zamanda kentlerdeki mülk sahibi sınıflar da cadıların mallarına el konulmasını bir sermaye birikim aracı olarak değerlendiriyordu.

Nitekim hem de Köln'de 1628 yılında savaşın başlamasından on yıl sonra kent otoriteleri cadıların mülkiyetine el koyma uygulamasını başlatmıştı. Köln'ün hukukçuları tarafından ileri sürülen meşrulaştırma gerekçelerinden birisi, cadıların şeytandan çok para aldığı ve şeytanın bu parasına, yetkililerin, tamamen büyücülerin ve cadıların doğurduğu kötülükleri yok edebilmek için el koydukları şeklindeydi. Aslında görünüşe bakılırsa, bazı durumlarda kentler ve prensler, cadı soykırımını müsadereleri, kendi harap olmuş ekonomileri için bir tür kalkınma yardımı olarak kullandılar. Mainz kenti yöneticileri, yasal hassasiyeti pek mesele yapmadı ve görevlilerden cadıların bütün mallarına el koymala-

rını kolayca istediler. 1618 yılında Hochheim St. Clare Manastırı "cadıların yok edilmesi" için 2000 gulden bağışlamıştı.

Bir köprü ve kilise restorasyonu için paraya ihtiyacı olduğundan dolayı Lordu Lindheim'e yazıp ondan cadı avına başlamak için izin isteyen Kahya Geiss, raporunda insanların çoğunun yaygınlaşan büyücülük illetinden rahatsız olduğundan söz ediyordu:

> Keşke Lord Cenapları yakılmayı başlatma iradesini gösterse, memnuniyetle odunları ve bütün diğer masrafları karşılarız ve Lord Cenaplarının bundan kazanacaklarıyla hem köprü hem de Kilise onarılabilir.
>
> Ayrıca bütün evlere ve özellikle daha varlıklı olanların evlerine el konulabileceği için o kadar çok kazanacaksınız ki gelecekte hizmetkarlarınıza daha iyi ücret ödeyebileceksiniz (akt. Hammes, 1977: 254).

Büyük kan emicilerden (dinî otoriteler, dünyevî devletler, feodal sınıf, kent otoriteleri, hukukçular birliği, infazcılardan) başka, yaşamını cadıların yakılmasından kazanan tam bir ayaktakımı ordusu da meydana gelmişti. Dilenen keşişler kapı kapı dolaşarak, büyülerin zarar vermesini önleyecek azizlerin resimlerini satıyorlardı. Kendini cadı komiseri olarak görevlendirmiş çok sayıda kişi vardı. Yöneticiler, cadıların bulunup çıkarılması, tutuklanması ve sorgulanması karşılığında ücret ödediği için, kapı kapı gezip yoksul insanlara yaşadıkları bütün sefaletin nedeni olarak cadıların faaliyetlerini gösterip onları kışkırtıyor ve böylece para biriktiriyorlardı. Sonra da, herkes kitle psikozunun kontrolündeyken komiser musibeti yok etmeye geleceğini söylüyordu. Komiser, kendisini köylülerin davet ettiğini ispatlamak için, ilk önce, ev ev dolaşıp bağış toplayan tahsildarını gönderirdi. Daha sonra komiser gelir, iki ya da üç kazığa bağlayıp yakma olayı organize ederdi. Eğer birisi ödeme yapmaya razı değilse, onun, büyücü, cadı ya da bir cadı sempatizanı olmasından şüphe ediliyordu. Bazı durumlarda köylüler, köylerini ziyaret etmesin diye

komisere meblağı peşin ödüyorlardı. Reinbach'ın Eifel köyünde böyle olmuştu. Fakat beş yıl sonra aynı komiser geri geldi ve köylüler onun şantajına ikinci kez boyun eğmeye hazırlıklı olmadıkları için daha önceki 800 ölüm cezası rekoruna yenilerini ekledi.

Mali kazanç umudu, cadı histerisinin yaygın olmasının ve neredeyse hiç kimsenin beraat ettirilmemesinin ana nedenlerinden birisi olarak görülebilir. Cadı avı bir işti. Nihayet 1633 yılında bu iğrenç uygulamaya karşı bir kitap yazma cesareti gösteren Friedrich von Spee bunu açıkça ifade eder. Şöyle der:

1. Hukuk adamları, sorgucular, vb. işlerini gelişigüzel yapmadıklarını, sorumluluk sahibi hukukçular olduklarını göstermek için işkenceye başvuruyorlar;
2. mesleklerinin gerekli olduğunu ispatlamak için çok sayıda cadıya ihtiyaçları vardır;
3. prensin her bir cadıya karşılık vaat ettiği ödülü kaçırmak istemiyorlar.

Cadı yargılamaları için "insan kanından altın yapan yeni bir simyacılıktı" diyen Cornelius Loos'u anabiliriz (Hammes, 1977: 257). Buna kadın kanından dersek daha doğru olur. Cadı avı sürecinde, hem eski yönetici sınıfların hem de yeni yükselen burjuvazinin biriktirdiği sermayeden o dönemin ekonomi tarihçilerinin değerlendirme ve tahminlerinde hiç bahsedilmez. Cadı avından gelen kanlı para, iflas etmiş prensleri, hukukçuları, doktorları, yargıçları ve profesörleri kişisel olarak zenginleştirmenin yanı sıra, savaşların finanse edilmesi, bürokrasinin inşası, altyapı önlemleri ve son olarak yeni mutlaki devlet gibi kamu işleri için de kullanıldı. Bu kanlı para, belki, sömürgelerin yağmalanması ve soyulmasıyla aynı ölçüde olmayabilir, ama kesinlikle bugün bilinenden çok daha fazla bir ölçüde ilk sermaye birikim sürecini besledi.

Fakat cadılara yapılan zulüm ve işkenceyi sırf ekonomik kaygılar motive etmiyordu. Ayrıca cadı sorgulamaları, Tabiat Ana'dan sırların nasıl alınacağı konusunda yeni bir bilimsel yön-

tem geliştirilmesi için model oluşturuyordu. Carolyn Merchant, tümevarım yöntemini bulan, modern bilimin "babası" Francis Bacon'ın, cadılara sırlarını söyletmek için işkence, yok etme ve şiddete başvuran cadı avcılarının kullandığı yöntemlerin ve ideolojinin aynısını doğayı sorguya çekmek için kullandığını gösterdi. Bacon, yeni bilimsel yöntemi tanımlamak için cadı avı imgesini bilinçli olarak kullandı: Tıpkı yeni makinelerle cadılara işkence yapıldığı gibi "doğa(ya) mekanik icatlarla işkence yapılacak kadın bedeni gibi" davrandı (Merchant, 1983: 168). Doğanın sırlarının keşfedilmesi için kullanılacak yöntemin, büyücülüğün sırlarının sorgu yoluyla kovuşturulmasına dayandığını ifade etti: "Zira onun peşini bırakmamalısın; adeta başıboş dolaşan doğayı takip eder gibi ve istediğin zaman sonradan onu yine aynı yere yönlendirebilecek ve götürebileceksin..." (akt. Merchant, 1983: 168). Ortaçağ toplumunda Toprak Anaya çukurlar açmayı veya onun ırzına geçmeyi yasaklayan bütün tabuların yıkılmasını şiddetle savundu: "Ne de bütün gayesi gerçeğin sorgulanması olan bir adam, bu çukurlara ve köşelere girmekten ve içine nüfuz etmekten geri adım atmalı..." (Merchant, 1983: 168). Doğanın sorgulanmasını, hem cadıların hem de mahkemedeki tanıkların sorguya çekilmesine benzetti:

> Kastettiğim şey; Tanrının lütfu ve inayeti ile bahşettiği (ki onun sayesinde insan soyu doğa üzerindeki hakkını yeniden ele geçirmeye çabalar) bu büyük savunu ya da davada (sivil davadaki uygulamaya göre) *doğanın kendisini sorguya çekmek* ve soru sorma sanatı.....(Merchant, 1983:169).

Doğa, yeni mekanik aletlerle zorla ırzına geçilmediği sürece sırlarını teslim etmeyecekti:

> Çünkü tıpkı bir adamın mizacının ona karşı gelinceye dek asla ortaya çıkmaması ve iyi bilinmemesi gibi ve de Proteus'un yoksulluk çekinceye ve oruç tutuncaya dek hiç şekil değiştirmemesi gibi, doğa, sanatın (mekanik aletlerin) verdiği *çile* ve *eziyetler* altındayken, kendi haline bırakıldığı zaman olduğundan daha açık seçik kendisini ortaya koyar (Merchant, 1983:169).

Bacon'a göre, doğa "hizmete mecbur edilmeli", "köleleştirilmeli", "baskı altına alınmalı", "parçalara ayrılıp incelenmelidir". Tıpkı "kadın" rahminin sembolik olarak doğum kaşığına boyun eğmesi gibi, doğanın rahminde sakladığı insanın yaşam koşullarının iyileşmesini sağlayacak sırlar teknoloji vasıtasıyla zorla çekip alınabilirdi (Merchant, 1983: 169).

Bacon'ın, hâlâ modern bilimin temeli olan bilimsel yöntemi, bilgiyi maddi güçle birleştirdi. Birçok teknolojik buluş aslında (barut, gemicilik, mıknatıs vd.) savaş ve fetihle ilgili buluşlardı. Bu "savaş sanatları"nın bilgiyle birleştirilmesinden matbaa doğdu. Bundan dolayı şiddet, anahtar kelimeydi ve Yeni Adamın yardımına başvurarak kadınlar ve doğa üzerinde tahakküm kurduğu kilit yöntemdi. Bu zor araçları, "eskiden olduğu gibi doğanın seyrine sadece hafif bir müdahale yapmakla kalmazlar; doğayı temellerinden sarsacak fethetme ve boyunduruk altına alma gücüne sahiptirler"(Merchant, 1983: 172).

Bundan dolayı Carolyn Merchant şu sonuca ulaşır:

> Doğanın sorgulanmasının sembolü olarak cadıların sorgulanması, bu sorgu için bir model olarak mahkeme salonu ve düzensizliğin kontrol altına alınmasının bir aracı olarak mekanik aletlerle yapılan işkence, *iktidar kadar bilimsel yöntem* için de esastı (Merchant, 1983:172).

Kadınlar ve doğa üzerindeki bu yeni bilimsel ataerkil tahakkümden faydalanan sınıf; tüccarlar, maden sanayicileri, hazır giyim kapitalistlerinden oluşan, yükselen protestan kapitalist sınıftı. Bu sınıf açısından, kadınların kendi cinsellikleri ve üreme kapasiteleri üzerinde eskiden sahip oldukları otonominin yıkılması ve kadınların daha çok işçi doğurmaya zorlanması gerekliydi. Benzer şekilde doğa da, bu sınıf tarafından sömürülüp kâra dönüştürülecek muazzam bir maddi kaynaklar deposuna dönüştürülmek zorundaydı.

Dolayısıyla kilise, devlet, yeni kapitalist sınıf ve modern bilimciler, kadınların ve doğanın zorla boyunduruk altına alınması

için birlikte çalıştılar. On dokuzuncu yüzyılın zayıf Viktoryen kadınları, bu sınıfın "kadın doğasını" kendi çıkarlarına göre kalıba sokup biçimlendirmek için kullandığı terör yöntemlerinin ürünleriydi (Ehrenreich, English, 1979).

Sömürgeleştirme ve İlkel Sermaye Birikimi

Buraya kadar bahsedilen dönem, *ilkel sermaye birikimi* dönemi olarak adlandırılmaktadır. Kapitalist üretim tarzı, (motoru artıdeğer üretimi olan) sermayenin genişletilmiş yeniden üretimi süreci şeklinde kendisini yerleştirmesi ve sürdürmesi için, bu süreci başlatmaya yetecek kadar sermayenin biriktirilmiş olması zorunluydu. Sermaye, büyük oranda 16. ve 17. yüzyıllar arasında sömürgelerde biriktirilmişti. Bu sermayenin çoğu, tacir kapitalistlerin "dürüst" ticaretiyle değil, büyük ölçüde haydutluk, korsanlık, zorla çalıştırma ve köle emeği yoluyla biriktirilmişti.

Portekiz, İspanyol, Hollandalı ve İngiliz tacirler, Doğuyla baharat ticaretinde Venedik tekelini kırmak için seyahate çıktılar. İspanyol-Portekiz keşiflerinin çoğu, Doğuya giden, bağımsız deniz rotası bulma saikinden ilham aldı. Bakırı gümüşten ayırmanın teknik olarak icat edilmesi, Cuzco'nun yağmalanması ve köle emeği kullanılması yüzünden Avrupa'da sonuç, fiyat devrimi ya da enflasyon oldu. Kıymetli metallerin maliyeti düştü. Bu ise, zaten tükenmiş durumdaki feodal sınıfın ve ücret kazanan zanaatkârların mahvolmasına yol açtı. Mandel şöyle bir sonuca ulaşır:

> Özellikle ucuz patateslerin halkın temel gıdası olan ekmeğin yerini almasının neden olduğu düşüş (reel ücretlerde) 16. ve 18. yüzyıl arasında endüstriyel sermayenin ilkel birikiminin asıl kaynaklarından biri oldu (Mandel, 1971:107).

İlkel Birikimin ilk aşamasını, sömürgelerin beşeri ve doğal varlığını insafsızca yağmalayıp sömüren tüccar ve ticaret sermayesinin oluşturduğu söylenebilir. Bu yüzden, 1550'lerde "İngiltere'de belirgin bir sermaye kıtlığı" yaşanmıştı:

> Birkaç yıl içerisinde, İspanyol filosuna karşı hepsi anonim şirketler biçiminde organize edilmiş korsan seferler durumu değiştirdi... Drake'nin 1577-1580 yıllarındaki ilk korsan girişimi, 5000£ sermaye ile başladı... Yaklaşık 600.000£ kâr getirdi; bunun yarısı Kraliçeye gitti. Beard, korsanların Elizabeth döneminde İngiltere'ye aşağı yukarı 12 milyon£ getirdiğini tahmin ediyor (Mandel, 1971: 108).

Haiti, Küba, Nikaragua gibi ülkeleri tamamen insansızlaştırmış ve yaklaşık 15 milyon Kızılderili'yi yok etmiş olan İspanyol Kâşiflerin öyküsü ünlüdür. Aynı zamanda Vasco da Gama'nın 1502-1503 yıllarında Hindistan'a ikinci gelişi de aynı kanlı girişimi beraberinde getirdi.

> Biber, karanfil ve tarçın tüccarlarının... bir nevi haçlı seferiydi bu. Korkunç mezalimlerle noktalandı; Portekizlilerin dünyanın öteki ucunda tekrar karşılarına çıkan iğrenç Müslümanlara karşı her şey mubahtı sanki... (akt. Hauser, Mandel, 1971: 108).

Ticari genişleme başından beri *tekele* dayanıyordu. Hollandalılar Portekizlileri, İngilizler Hollandalıları kovdular.

> Bu nedenle, kârları Endonezya takımadalarındaki keşifleriyle elde ettikleri baharat üzerindeki tekellerine bağlı olan Hollandalı tacirlerin, Avrupa'da fiyatlar düşmeye başlar başlamaz Moluccas'ın küçük adalarında tarçın ağaçlarını topluca imha etmeleri şaşırtıcı değildir. Bu ağaçları yok etmek ve yüzyıllardır geçimini onları yetiştirerek sağlamış olan halkı katletmek için yapılan "Hongi Seferleri", doğrusu aynı tarzda başlamış olan Hollanda sömürgeciliğinin tarihine kara bir leke düşürdü. Amiral J.P. Coen, Banda adalarının bütün erkek yerlilerini yok etmekten çekinmedi (Mandel, 1971:108).

Ticari şirketlerin (Oost-Indische Şirketi, İngiliz East India Şirketi ve Hudson Bay Şirketi ile Fransız Indes Orientales Şirketi) hepsi, baharat ticareti ile köle ticaretini birleştirmişlerdi:

> 1636 ve 1645 yılları arasında Hollandalı West India Şirketi, 23.000 zenciyi, toplam olarak 6,7 milyon florine ya da kelle başına 300 florine sattı. Oysa her köleye karşılık trampa için verilen malların değeri 50 florinden fazla değildi. 1728 ve 1760 yılları arasında La

> Havre'den yola çıkan gemiler, Senegal'de (Altın Sahili'nde), Loango'da ve diğer yerlerde satılan 203.000 köleyi Antillere nakletti. Bu kölelerin satışı 203 milyon livre kazandırdı. 1783'den 1793'e kadar Liverpool köle tacirleri 300.000 köleyi 15 milyon karşılığında sattı ve bu para endüstriyel girişimler kurmak için harcandı (Mandel, 1971:110).

Bu dönemi analiz eden Mandel ve diğerleri, Afrika, Asya, Latin ve Orta Amerika'da yeni kurulan Portekiz, Hollanda, İngiliz ve Fransız sömürgelerinde, sömürgeleştirme sürecinin kadınları nasıl etkilediği hakkında pek bir şey söylemiyorlar. Tüccar kapitalistler, esasen kaba kuvvete, sınırsız soygun ve yağmaya bel bağladığı için kadınların da bu sürecin mağdurları olduğunu varsayabiliriz.

Feminist akademisyenlerin yaptığı yeni çalışmalar, "medenileşme sürecinin" bu saklı kalmış yanlarını daha fazla aydınlattı. Rhoda Reddock'un Karayipler'de kadınlar ve kölelik üzerine yaptığı çalışma açıkça gösteriyor ki; sömürgecilerin boyunduruk altındaki halkların kadınları *karşısında* kullandıkları değer sistemi, kendilerine "ait" kadınlar *karşısında* kullandıklarıyla taban tabana zıttı. Karayipler'de köle kadınların uzun yıllar boyunca evlenmesine ya da çocuk sahibi olmasına *izin verilmedi*. Köle ithali, köle emeğinin yeniden üretilmesinin masrafını karşılamaktan daha ucuza mal oluyordu. Aynı zamanda burjuva sınıfı kendisine "ait" kadınları, lekesiz, tek eşli, varislerini doğuranlar olarak "evcilleştirdi" ve onları ev dışındaki çalışma hayatından ve mülkiyetten uzak tuttu.

Avrupalı tüccar kapitalistlerin, Afrika, Asya ve Amerika'daki halklara yönelik bütün merhametsiz saldırısı, Hıristiyan ulusların *medenileştirme misyonu* şeklinde mazur gösterildi. Bu noktada, cadı avları sırasında yoksul Avrupalı kadınlara zulüm uygulayan ve "disiplin" altına alan "medenileştirme" süreci ile sömürgelerdeki "barbar" halkların "medenileştirilmesi" arasında bağlantı olduğunu görüyoruz. Her ikisi de, kontrol edilemeyen, tehlikeli, vahşi "doğa" olarak tanımlanır. Her ikisine de, soygun, gasp ve

sömürüye karşı direnişlerini kırmak için zor ve işkence yoluyla boyun eğdirilmelidir.

Kadınlar ve Sömürgecilik

Rhoda Reddock'un (1984) ortaya çıkardığı gibi, sömürgecilerin Karayipler'de köleliğe ve köle kadınlara yönelik tutumu, açıkça kapitalist maliyet-fayda hesaplarına dayanıyordu. Bu gerçek, özellikle, köle kadınların daha fazla köleler "doğurmasına" izin verilip verilmemesi sorusu gündeme geldiğinde kendini gösterir. Modern köle ticareti ve köle ekonomisinin yaşandığı yüzyıllar boyunca (1655'den 1838'e kadar) bu sorunun yanıtı, Hıristiyan ahlak sisteminin (güya "Anavatanda" uygulanabilir olan) prensiplerine göre değil, kapitalist plantasyon sahiplerinin birikim hesaplarına göre veriliyordu. Nitekim 1655 yılından başlayarak 18. yüzyılın başına kadar süren, arazilerinin çoğu birkaç köleye sahip küçük plantasyonlardan oluşan ve ilk dönem boyunca köylülerin üreme modelini izleyen bu plantasyon sahipleri, yine de köle nüfusunun doğal yoldan üremesine bağımlıydılar. İkinci dönemin ayırıcı özelliği plantasyonlarda büyük çapta şeker üretimine geçilmesidir (buna şeker devrimi denmektedir). 1760'larda başlayıp aşağı yukarı 1800'e kadar süren bu dönemde, köle kadınların çocuk doğurması ve aile kurması aktif bir şekilde engellendi. İyi kapitalist olan plantasyon sahipleri, "satın almak doğurmaktan daha ucuz" görüşünü taşıyordu. İster Katolik (Fransız) isterse Protestan (İngiliz, Hollanda) idaresi altında olsun şeker kolonilerinde de durum aynıydı. Nitekim hamile olduğu anlaşılan köle kadınlar lanetleniyor ve onlara kötü muamele yapılıyordu. Ayrıca büyük şeker plantasyonlarındaki yorucu çalışma düzeni, köle kadınların bebekleri emzirmesine olanak vermiyordu. Plantasyon sahiplerinin bu doğurma karşıtı politikasının gerisindeki nedeni, G. M. Hall adlı kişinin Kübalı plantasyon sahipleriyle ilgili anlatıkları açıklar:

> Gebelik sırasında ve sonrasında köle birkaç ay işe yaramaz ve ona daha bol ve iyi yiyecek verilmelidir. Bu iş kaybı ve ek masraf, efendisinin cebinden çıkar. Yenidoğanın genellikle uzun bakımının masrafını ödemek zorunda olan kişi de yine efendisidir. Bu masraf o denli fazladır ki, plantasyonda doğan zencinin çalışacak duruma gelene kadar olan maliyeti, halk pazarından satın alınan aynı yaşta birinin maliyetinden daha fazladır (G.M. Hall, akt. Reddock, 1984: 16).

Fransız sömürgesi St. Dominique'deki plantasyon sahipleri, bir köle kadının 18 ayın üzerinde çalışmasının bedelinin 600 lira değerinde olduğunu hesapladı. Gebelik ve emzirme için hesaplanan süre 18 aydı. Bu zaman süresince köle kadın normal işinin ancak yarısını yapabilecekti. Bu nedenle efendisinin 300 lira kaybı olacaktı. "15 aylık bir köle bu miktara değmezdi" (Hall, akt. Reddock, 1984: 16). Bu politikanın ortaya çıkardığı sonuç, çok sayıda gözlemcinin keşfettiği gibi, bu dönem boyunca ve 19. yüzyıla kadar köle kadınların "doğurganlığının" aşırı düşük olmasıydı (Reddock, 1984).

18. yüzyılın sonuna doğru, Batı Afrika'ya artık verimli bir köle avı sahası gözüyle bakılamayacağı belli oldu. Üstelik İngiliz sömürgeciler, hammadde ve maden yatağı olan Afrika'nın kendisini imparatorluğa dahil etmenin daha kârlı olduğunun farkına vardılar. Bundan dolayı, İngiliz burjuvazisinin daha "ilerici" kesimleri, köle ticaretinin yasaklanmasını (bu 1807 yılında yaşandı) ve "yerel üremenin" teşvikini savundular. Sömürgeci hükümet, plantasyonlardaki köle kadınların üremesini teşvik etmek amacıyla, 18. yüzyılın sonunda ve 19. yüzyılda köle yasalarında birtakım özendirici tedbirler öngördü. Yine de, görünüşe bakılırsa, bu ani politika değişikliği köle kadınlar üzerinde pek az etkili olmuştu. Rhoda Reddock'un işaret ettiği gibi, uzun kölelik yılları boyunca köle kadınlar, annelik karşıtı tutumu kölelik sistemine direnişin bir biçimi olarak içselleştirmişlerdi; neredeyse 19. yüzyılın ortalarına kadar bir tür doğurmama grevi sürdürdüler. Hamile kaldıkları zaman düşük yapmak için çöp kullandılar ya da ço-

cukları doğduktan sonra "kaderleri efendisinin zenginleşmesi için bütün hayatı boyunca ter dökmekten ibaret olacak, köle çocuklar doğurmaktan duydukları doğal hoşnutsuzluktan dolayı, çoğu ölüme terk edildi" (Moreno-Fraginals, 1976, akt. Reddock, 1984: 17). Rhoda Reddock, "başka maddi nedenleri olsa bile egemen sınıflarının ideolojisinin ezilenlerin tarafından nasıl kabul edilebildiğinin" bir örneğini, köle kadınların bu annelik karşıtı tutumunda görür (Reddock, 1984: 17).

Sömürgeci efendiler artık Afrikalı kadınlara sırf sermaye birikimi için gerekli üretim koşulları olarak davranmanın meyvelerini (ya da başarısızlığını) topluyordu. Karayipler'de plantasyonlarda işgücü kıtlığı sorunu, köle kadınların doğum grevi yüzünden öylesine şiddetlendi ki, Küba'da "damızlık çiftlikler" kuruldu ve köle doğurma normal bir iş oldu (Moreno-Fraginals, 1976, akt. Reddock, 1984: 17). Rhoda Reddock, köle kadınların döl verme kapasitelerine ilişkin sömürgecilerin değişen politikasını aşağıda şöyle özetler:

> Afrika, kapitalist dünya ekonomisine sadece insan emeği üreticisi olarak dâhil edilir edilmez, yerel olarak işgücü üretmeye ihtiyaç kalmadı. Plantasyon sahipleri, maliyet-fayda analizinin kullanılmasıyla, en kârlı eylem hattını ele geçirmişlerdi. Ancak, bu durum kendileri için artık kârlı olmaktan çıktığı zaman, başkasının mülkiyeti olduklarının açıkça farkında olan yerli kadınların gösterdiği direnişi şaşkınlıkla karşıladılar. İşin gerçeği, Karayipler'deki köle kadınların çoğunluğu, yüzyıldan daha fazla bir süredir ne eş ne de anneydi ve kendi üreme yetisi üzerinde kullandığı kontrol ile plantasyon ekonomisini derinden etkileyebiliyordu (Reddock, 1984: 17).

"Karayipler'deki köle kadınların ne eş ne de anne olduğu" bu dönem (yüz yıldan fazla sürmüştür), tam da, Avrupa burjuvazisinin kadınlarını evcilleştirdiği ve ideolojik olarak "doğal" işine, yani, karılık ve anneliğe yönlendirdiği dönemle aynıydı (Badinter, 1980). Bir grup kadına saf işgücü, bir enerji kaynağı muame-

lesi yapılırken, öteki grup kadına "üretken olmayan", sadece dölveren muamelesi yapıldı.

Daha sonra, 19. yüzyılda sömürgecilerin, Karayiplerin eskiden köle olan halkına çekirdek aile ve tekeşlilik normlarını kabul ettirmek için umutsuzca çaba sarf etmesi, doğrusu tarihin cilvesidir. Fakat hem kadınlar hem de erkekler bu normları benimsemede kendileri için bir fayda görmedi ve evliliği reddettiler. Şimdi ikiyüzlü politikaları, bumerang gibi, sömürgecilerin aleyhine dönmüştü. Köleleri özgürce sömürebilmek için onları yüzyıllarca insanlığın ve Hristiyanlığın dışında tanımlamışlardı. Bunun için, zencilerin Avrupalılarla aynı "türe" ait olmadığını söyleyen etnologlardan destek almışlardı (Caldecott, 1970: 67). Dolayısıyla köleler Hıristiyan olamazdı, çünkü İngiliz Kilisesine göre hiçbir Hıristiyan köle olamazdı.

1780'lerde yeni Köle Yasası, köleleri yerel üremeye özendirmenin bir aracı olarak köleler arasında evliliği özendirmeye başladığı zaman, köleler bu "yüksek tabaka"ya ait şeyle alay ettiler ve kendi "örf ve adet hukukuna" dayalı birlikteliklerini sürdürdüler. Bu ise, her kadının hoşlandığı müddetçe bir erkekle yaşayabileceği, aynısının erkek için de geçerli olduğu anlamına geliyordu. Köle kadınlar, evlilik bağını, kendilerini dövebilecek bir erkeğin egemenliğine tabi kılacak bir şey olarak görüyorlardı. Erkekler birden çok eş istiyor ve bu yüzden evliliği reddediyorlardı. Avrupalı orta sınıfa ait kadın-erkek ilişkisi modelini getirmeye çalışan misyonerler ve plantasyon sahipleri, bu durum karşısında çileden çıktılar. Nihayet bir Kilise tarihçisi olan Caldecott, medeniyetin menfaatlerine karşı gösterilen bu direnişe, zencilerin "fantezilerini kontrol" (cinsel arzularını kontrol) edemediği şeklinde bir açıklama buldu: "onların sorunu, erkekler kadar kadınların da bu şekilde yaratılmış olmasıdır. Zenci ırkın cinsler arasında eşitliğe, Avrupa ırkından daha yakın olması söz konusudur..." (Caldecott, akt. Reddock, 1984: 47). Öte yandan "cinsler arasında eşitlik", bir ırkın ilkelliği ve geriliğinin işareti olarak görülüyordu.

Bu görüş, 19. yüzyıl sömürgecileri ve etnologları arasında yaygındı.

Bu kadın-erkek eşitliğinin geri kalmışlığın bir işareti olduğunu, sömürgeleştirilen kadınların bağımsızlığını yok etmenin ve sömürgeleştirilen erkeklere cinsiyetçiliğin ve militarizmin "erdemlerini" öğretmenin İngiliz sömürgecilerinin "medenileştirme görevinin" parçası olduğunu, Mr. Fielding Hall adında biri, *A People at School* (Bir Halk Okulda)[5] kitabında açıkça ve ayrıntılı olarak açıklıyor. Hall, 1887-91 yılları arasında Burma'daki İngiliz sömürge idaresinde çalışan, siyasi bir görevliydi. Burma kadınlarının bağımsızlığının, cinsler arasındaki eşitliğin ve Budizme mal ettiği Burma halkının barışsever doğasının canlı bir anlatımını veriyor. Fakat Mr. Hall, böylesine mutlu bir toplumu korumak yerine, Burma'nın zorla ilerleme yoluna sokulması gerektiği sonucuna ulaşıyor: "Fakat bugün yasalar, iktidar, otorite bizdedir. Kendi tebaalarımızı kendi yöntemimizle yönetiyoruz. Bizim buradaki bütün varlığımız, onların arzularına karşıdır". Burma halkını medenileştirmek için aşağıdaki tedbirleri öneriyor:

1. Erkeklere, İngiliz sömürgeciler adına öldürmeyi ve savaşmayı öğretmelidir: "Savaşlarımızda kendisini göstermesi için, kendilerine ait bir alaya sahip olmak kadar Burma'lılara iyi gelecek baş-

---

[5] Londra'da 1915 yılında isimsiz olarak basılan *Militarism versus Feminism* (Militarizm Feminizme Karşı) başlıklı kitapta, Mr. Hall'un kitabından şok edici alıntılar buldum. Yazarları (büyük olasılıkla İngiliz feministlerdi), feminizm ve militarizm arasındaki tarihsel uzlaşmazlığın bu en fevkalade analizini, kadın hareketine ve özellikle Uluslararası Oy Hakkı Ligası ile Avrupalı ve Amerikalı kadınları savaş karşıtı çabalarında biraraya getirmeye çalışan Uluslararası Kadın Barış Hareketine bir katkı olması için kaleme almışlardı. Savaş koşulları nedeniyle yazarlar incelemelerini isimsiz yayınladılar. Alıntı yaptıkları kitapların tam referanslarını vermiyorlar. Bu yüzden Mr. Fielding Hall'un kitabının, *Bir Halk Okulda*, bir tek başlığına ve sayfa sayılarına gönderme yapıyorlar. *Militarizm Feminizme Karşı* kitabı Washington'daki Kongre Kütüphanesi'nde bulunabilir.

ka bir şey hayal edemiyorum. Bu onların gözünü hayatın yeni gerçeklerine açacaktır" (*Bir Halk Okulda*, s. 264).

2. Kadınlar özgürlüklerini erkeğin çıkarlarına teslim etmelidir.

Bu sömürge idarecisi, cinslerin eşitliğini bir geri kalmışlık işareti sayarak uyarıyordu: "Asla unutulmamalıdır ki; onların medeniyeti bizimkine kıyasla bin yıl geridedir". Bu geri kalmışlığın üstesinden gelmek için Burma erkekleri öldürmeyi, savaşmayı ve kadınlarını ezmeyi öğrenmelidir. Mr. Hall'un kelimeleriyle: "Hasta beden karşısında cerrahın bıçağı ne ise, hasta uluslar karşısında askerin kılıcı da odur".

> ...ilerlemenin, bilginin, mutluluğun hakikati... kitapla ve vaazla değil, mızrak ve kılıçla öğretilir... Budizmin yaptığı gibi cesaretin önemsiz bir şey olduğunu ilan etmekten, kadınların yaptığı gibi erkeklere siz bizden daha iyi ve daha fazla değilsiniz ve aynı yaşam düsturuna sahip olmalısınız demekten daha kötü bir şey olabilir mi?

Ayrıca bu Erkek Avcı ideolojisini savunmak için etnologların yardımına da başvuruyor: "Kadınlarla erkekler Burma'da henüz yeterince farklılaşmamıştır. Bu genç bir ırka işarettir. Etnologlar bize böyle söylüyor. Eski insanlarda bu fark çok azdı. Bir ırk yaşlandıkça fark artar". Daha sonra Mr. Hall, Burmalı kadınların en sonunda, nasıl medeni evkadını statüsüne "indirgendiğini" tarif ediyor. Eskiden kadınların elinde olan yerel ev endüstrileri, İngiltere'den malların ithal edilmesiyle yok ediliyordu. Kadınlar ticaretin dışına da itiliyordu: "Rangoon'daki büyük İngiliz mağazaları, kadınların bir zamanlar geçimini bağımsız olarak sağladığı pazarları sarsıyor".

Mr. Hall, Burma'nın da erkeklerin egemen olduğu "ileri" bir ülke olabilmesi için kadınların ekonomik bağımsızlıklarını kaybetmelerini ve ardından evlilik ve miras yasalarının değişmesini de en önemli gelişme olarak görüyor. Kadın, bağımsızlığının ilerlemenin yolunu kesmek olduğunu anlamalıdır:

> Kadının bağımsız gücü ile birlikte özgür iradesi ve nüfuzu da kaybolacaktır. Kocasına bağımlı olduğu zaman bundan böyle erkeğe emredemez. Kendisini erkek beslediği zaman artık sesi erkeğinki kadar yüksek çıkamaz. Bir köşeye çekilmesi kaçınılmazdır... Başarılı olmuş uluslar kadın uluslar değil, erkek uluslardır. Kadının nüfuzu çok ileri gitmemek kaydıyla makbuldür. Oysa buradaki kadınların nüfuzu çok ileridir. Bu, erkek açısından kötü olduğu gibi kadın açısından da kötüdür. Çok fazla bağımsızlık kadınlar için hiçbir zaman iyi olmadı; kadınlardan erdemlerini çaldı. Karısı ve ailesi için çalışmak zorunda olmak bir erkeği ilerletir, onu bir erkek yapar. Eğer kadın kendisini ve gerektiğinde kocasını da besliyorsa, bu her ikisi için de moral bozucudur (*Bir Halk Okulda*, s. 266)

Karayiplere köle olarak getirilen Afrikalı kadınların, sömürgecilerden "geri" veya daha az "medeni" oldukları için köle yapılmadığı, hatta aksine onları "barbar" yapan şeyin bizzat kölelik ve bu sömürgeciler olduğu gerçeğini, bugün Batı Afrika'daki kadınlar üzerine yapılan tarihsel araştırmalar gün ışığına çıkardı. Örneğin, George Brooks "*signare*"ler (18. yüzyılda Senegal'li kadın tüccarlar) üzerine yaptığı çalışma gösteriyor ki bu kadınlar, özellikle Wolof kabilesinden olanlar, sömürgecilik öncesi Batı Afrika toplumlarında üstün bir konuma sahiptiler. Hatta ticari mal arayışıyla Senegal'e gelen Portekiz ve Fransız tacirler, tamamen bu güçlü kadınların işbirliği ve iyi niyetine muhtaçtılar. Bu kadınlar, Avrupalı erkeklerle cinsel ve ticari birliktelikler yaşadılar. Yaşadıkları bölgelerin daha aşağı kısımlarıyla yaptıkları ticaretle biriktirdikleri büyük bir servetin sahibi olmakla kalmayıp aynı zamanda öylesine kültürlü bir hayat tarzı, öylesine bir güzellik ve zarafet anlayışı geliştirdiler ki, onlarla ilk kez bağlantı kurmaya gelen Avrupalı maceracılar şaşkınlıktan küçük dillerini yuttular. Brooks, bir İngiliz gemisinde papaz olan John Lindsay'dan aktarıyor:

> Kadınlarına ve özellikle hanımefendilere (zira Senegal'de onların çoğuna böyle hitap etmeliyim) gelince; şaşırtıcı derecede hoş görünümlüler, çok güzel yüz hatlarına sahipler, şaşılacak derecede

> yumuşak başlılar, hem sohbetleri hem de davranışları olağanüstü kibar, kendilerine bakma ve temiz tutma konusunda (ki bu konuda genellikle kölelerin hayvani tembelliğinin bizde oluşturduğu tuhaf fikirlerimiz var) Avrupalıları her bakımdan çok geride bırakırlar. Günde iki kez yıkanıyorlar... ve bu hususta bütün beyaz insanlara, özellikle hayallerinde kötü canlandırdıkları kadınlarımıza yönelik içten bir küçümseme duyuyorlar. İşte bundan dolayı, erkekleri bizim en güzel kadınlarımıza dönüp bakmaz, baksa da soğuk bir ilgisizlikle. Buradaki memurların o kadar gösterişli giyinen hanımları var ki bu kadınlar İngiltere'de bile güzel addedileceklerdir (Brooks, 1976: 24).

Avrupalı erkekler (Batı Afrika'ya ilk kez tacir ya da asker olarak gelen Portekizliler ve Fransızlar), genellikle eşleri ve aileleri olmadan tek başına geldiler. "Hanımefendiler" ya da *signare*ler (Portekizce *senhoras* kelimesinden gelir) ile girdikleri birliktelikler kendilerine o denli cazip geliyordu ki, bu kadınlarla Wolof tarzına uygun olarak evlendiler ve çoğu kez de tamamen Afrika yaşam tarzını benimsediler. Onların çocukları, Avro-Afrikalılar, çoğunlukla sömürge toplumunda üst konumlara yükseldiler, kızları genellikle *signare* oldu. Belli ki Portekiz ve Fransız sömürgeciler, Batı Afrikalı kadınlarla cinsel ilişki ve evliliğe karşı güçlü ırkçı önyargılara henüz sahip değillerdi. Hatta bu birliktelikleri yalnızca kârlı değil, aynı zamanda insanı tatmin edici de buluyorlardı.

Ne var ki İngilizlerin Batı Afrika'ya gelişiyle birlikte Afrikalı kadınlara yönelik bu rahat, katolik tutum değişti. İngiliz askerleri, tacirler ve yöneticiler, *signare*ler ile bundan böyle evlilik birlikteliğine girmedikleri gibi, Afrikalı kadınları fahişelere dönüştürdüler. Şu halde bu değişiklik, tarihte gerçek ırkçılığın sahneye çıktığı an gibi görünüyor: Afrikalı kadınlar küçük görüldüler ve İngiliz sömürgeciler için fahişeleştirildiler; daha sonra beyaz erkeğin üstün ırk ve Afrikalı kadınların "hayvan" olduğu yolunda propagandalar yapıldı. Belli ki İngiliz sömürgeciliğinin tarihi, bu bakımdan Hollandalılar kadar ihtiyatlıdır. Brooks, yine de, "signare" kurumunun Gambiya'da kökleşmediğini söyler, çünkü:

> Britanya'dan yeni gelenlerin akınları [signarelik kurumunun] gelişmesini engelledi; ister tacir ister devlet memuru isterse subay olsun, pek azı Avro-Afrikalı ya da Afrikalı kadınlarla gizlice yapılabilecek herhangi bir şeyi açık açık yaşayacak kadar "gerçek" İngiliz davranışından saptı. İngiliz yazarlar, bu tür meseleler karşısında ihtiyatlıdır. Öte yandan tüccarlar ve *signare*lerin aile yaşamlarının tersine, ... Batı Afrika'da, İngiliz egemenliğindeki başka yerlerde de rastlanan bir çeşit köksüz bekar topluluğunun oluştuğu gözlenebilir. Bu topluluğun bir karakteristiği açık ve arsız ırkçılık ise, diğer ikisi dizginsiz kumarbazlık ve alkolizmdi (Brooks, 1976: 43).

Bu anlatılanlar, yalnızca Walter Rodney'in "Avrupa Afrika'yı geri bıraktırdı" genel tezini doğrulamakla kalmaz, aynı zamanda sömürgeci ilerleme geliştikçe, sömürge halkların kadınlarını, eski görece güçlü ve bağımsız konumundan tedricen "hayvanî" konuma indirdiği ve "doğaya" indirgediği şeklindeki temel savımızı da doğrular. Sömürgeleştirilmiş kadınların bu şekilde "doğalaştırılması" ile Avrupalı kadınların "medenileştirilmesi" bir elmanın iki yarısıdır.

Karayipler'e köle olarak getirilen Afrikalı kadınları "doğaya dönerek tanımlama" ya da "doğalaştırma", belki de Avrupa'nın ikiyüzlü ve riyakar sömürgeleştirme sürecinin en belirgin kanıtıdır: Afrikalı kadınlar "barbar" muamelesi görürken beyaz sömürgecilerin atayurdundaki kadınlar "hanımefendi" statüsüne "yükseldi". Bu iki süreç yan yana yaşanmadı ve aralarında basit bir tarihsel paralellik yoktur. Ancak bu ataerkil-kapitalist üretim tarzında, doğası gereği ve nedensel olarak birbirleriyle bağlantılıdırlar. Bu şekilde "barbar" ve "medeni" kadınlar yaratılması ve ikisi arasındaki kutuplaşma, dünyanın kapitalist sömürgeciliğin boyunduruğu altındaki diğer bölgelerinde de düzenleyici, yapısal bir ilkeydi ve hâlâ öyledir. Sömürgeleştirme sürecinin kadınlar üzerindeki etkilerine dair henüz yeterli tarihsel araştırma yoktur. Fakat elimizde olan az sayıda ipucu bu gözlemi doğrular. Aynı zamanda, Rhoda Reddock'un gözlemi, (birikim sürecinin

izlediği iniş çıkışların ardından) sömürgeci politikaların kadın emeğine yönelmesine de açıklık getirir.

Nitekim Annie Stoler (1982), 20. yüzyılın başında dünyanın öbür ucunda, Sumatra'da, Hollandalıların kadınlar konusunda benzer bir ikiyüzlü politika izlediklerini açığa çıkardı:

> Örneğin, tarlaların genişlediği belli bir konjonktürde, görünüşte tarla işçisi olarak işe alınan kadınlar, büyük ölçüde evlenmemiş erkek işçilerin ve idarenin, cinsellik de dâhil olmak üzere, ev hizmetlerini yapmaları için Java'dan Sumatra'ya getirildiler. Fahişelik yalnızca kabul görmekle kalmayıp teşvik de edildi... (Stoler, 1982: 90).

Bu plantasyon sahiplerini motive eden itici güç, Karayipler'deki Fransız ve İngiliz örneğinde olduğu gibi, kâr elde etmeydi ve Annie Stoler'ın dediği gibi bu motivasyon Hollanda'nın kadınlar karşısında izlediği sömürgeci politikalardaki iniş çıkışları açıklamaktadır. Sömürge kayıtlarında "evlilik sözleşmeleri, hastalık, fahişelik ve işçi eylemleri gibi meseleler kârla ilgili oldukları müddetçe yer alırlar; yüzyılın ilk on yılında evli işçiler çok masraflı görülüyordu ve evlilik sözleşmesi edinmek bu yüzden zordu" (Stoler, 1982: 97).

Belli ki, kadınları fahişeleştirmek daha ucuzdu. Fakat bu kez de Kuzey Sumatra'daki kadın işçilerin neredeyse yarısı zührevi hastalıklar yüzünden kullanılamaz hale gelip hastaneye yatırıldığı zaman, masraflar şirketten çıkıyordu ve inşaat işçileri arasında evliliği teşvik etmek daha kârlı oluyordu. Bunlar 1920 ve 1930 yılları arasında yaşandı. İlk aşamada göçmen kadınlar plantasyonlardaki zor işleri yapmak için yeterince cazipken, şimdi yerleşik kadınları arazilerde ücretli çalışmanın dışında tutmak için evkadınlaşma süreci yaşanıyordu. Annie Stoler şöyle yazar:

> Plantasyonların tarihindeki farklı ekonomik ve politik konjonktürlerde plantasyon sahipleri şunları ileri sürdüler: (1) kalıcı kadın işçilerin geçimi, çocuk doğurma ve menstürasyon dönemlerinde geçen zaman yüzünden çok masraflıydı, (2) kadınlar "zor" işler

yapmamalıdır ve yapamazlar ve (3) kadınlar geçici işlerde çalışmaya daha uygundur (Stoler, 1982: 98).

Bu "zayıf kadın" imajının ortaya çıkışının, kadınların ücretlerini düşürme ve geçici bir kadın işgücü yaratma amacına hizmet eden açık bir ideolojik hamle olduğu istatistiklerden apaçık ortaya çıkar. Nitekim 1903 yılının Amele Bütçe Raporunda, mevcut toplam işgününün sadece yüzde birinin gebelik yüzünden kaçırıldığı ifade edilir (Stoler, 1982: 98).

Rhoda Reddock da araştırmasının sonraki bölümlerinde (aşağı yukarı aynı dönemde İngiliz Kraliyet Kolonisi Trinidad'da) kadınları gerçek ücretli çalışmadan dışlama ve onları "bakılmaya muhtaç" olarak tanımlama sürecine dair çokça kanıt sunar (Rhoda Reddock, 1984).

Ayrıca Hollandalı sömürgeciler örneğinde kâr başlıca hedefti ve eve dönmüş "medeni" kadınlar ile Sumatra'daki "barbar" kadınlara dair çelişkili değerler ve politikalar, bunu sağlayacak en kullanışlı mekanizmaydı. İki ayrı kadın grubu için birbiriyle taban tabana zıt iki ayrı değerler grubu kullanmış olmaları, belli ki bu sömürgecilerde hiç vicdan azabı yaratmamıştı. Fahişelik, ancak kadınları fahişeler olarak çalıştırmak kârlı olmaktan çıktığı zaman, kamusal bir sorun oldu. Hollandalı ev kadınlarının ortaya çıkışı, aileye ve evkadınının "eve gönderilmesine" yapılan vurgunun hiç de öyle gelip geçici bir tesadüf olmadığını, hatta Hollanda sömürgelerinde inşaat işçileri içinde ailenin ve evin parçalanmasıyla bu eve gönderme vurgusu arasında nedensel bir ilişki olduğunu burada bir kez daha belirtmek zorundayız.

Kadınlar ve Alman Sömürgeciliği

İngiliz ve Hollandalıların kadınlarla ilgili sömürgeci politikalarının yukarıda anlatılan örnekleri, esasen tablonun sömürgeci yanına odaklanırken, Martha Mamozai'nin Alman sömürgeciliğinin kadınlar üzerindeki etkileri hakkındaki çalışmasına dayanan aşağıdaki örnek, bu sürecin, aynı zamanda Alman kadınların

"eve gönderilmesi" açısından taşıdığı anlamı da içeriyor. Dolayısıyla bu açıklama, ikiyüzlü sömürgecilik ve evkadınlaştırma sürecini tamamen kavramamıza yardımcı olacaktır.

Almanya dünyanın yağmalanması ve paylaşımı yarışına oldukça geç girdi. Alman Kolonyal Birliği 1884 yılında kuruldu ve bu tarihten başlayarak (Avrupa milletleri arasında hegemonya için yaşanan emperyalistler arası kapışmanın doğrudan bir sonucu olan) 1. Dünya Savaşı'nın başlamasına dek Alman Reich hükümeti, özellikle Afrika'da, Alman sömürgelerinin kurulmasını teşvik etti.

Mamozai'nin araştırması, sömürgeciliğin erkeklerle kadınları aynı şekilde etkilemediğini, hatta Afrikalı işgücünü sermayenin ve Beyaz Adamın egemenliği altına sokacak özel bir kapitalist ve cinsiyetçi işbölümü kullandığını gösteriyor. Genellikle fatihlerin, istilacıların ve sömürgecilerin yaptığı gibi Batı Afrika'ya ilk kez 1880'ler civarında plantasyon sahibi olarak geldiklerinde Almanlar, çoğunlukla bekârdılar. Batı Afrika'da Portekiz ve Fransız erkeklerin başına geldiği gibi, Alman erkekler de Afrikalı kadınlarla cinsel ilişki ve evlilik ilişkisi kurdular. Birçoğu bu kadınlarla düzenli bir aile kurdu. Bir süre sonra, bu evliliklerin, sonunda yeni bir "melez soy" Avro-Afrikalı kuşağına yol açacağı belli oldu. Bu kuşak, Almanya'daki ataerkil burjuva aile yasaları gereğince, tam ekonomik ve politik haklara sahip Almanlar olacaktı. Alman Reichstag'ında "sömürge sorunu" veya "yerli sorunu" üzerine yaşanan tartışmaların merkezinde, bir yanda "melez evlilikler" ve "piçler" sorunu (dolayısıyla beyaz ırkın imtiyazları endişesi), öte yanda da Alman arazileri ve projeleri için yeterli Afrikalı işgücünün üretilmesi, bu işgücünün kontrol ve disiplin altına alınması vardı.

Vali Friedrich von Lindquist "Güneybatı Afrika'da piç-sorununu" şöyle ifade ediyordu:

> Beyaz erkeğin, beyaz kadın üzerindeki büyük üstünlüğü üzücü bir hal almıştır ve bunun, ülkenin hayatı ve geleceği açısından ta-

> şıdığı anlam büyüktür. Bu ilişkilerin sonucunda kayda değer sayıda melez ilişkilerin açığa çıkması bilhassa üzücüdür, çünkü karışan ırkların kötü sonuçlarından başka, Güney Afrika'daki beyaz azınlık, beyaz ırktan olmayanlar üzerindeki tahakkümünü ancak ırkının saflığını koruyarak elinde tutabilir (akt. Mamozai, 1982: 125).

Bu nedenle, 1905 yılında Avrupalı erkeklerin Afrikalı kadınlarla evlenmesini yasaklayan bir yasa çıktı. 1907 yılında yasadan önce yapılmış evlilikler bile hükümsüz ve geçersiz ilan edildi. Bu tür evlilik birliği içinde yaşayanlar, "piçleri" de dâhil olmak üzere, 1908 yılında oy hakkının yanı sıra yurttaşlık haklarını da kaybettiler. Bu yasanın amacı, düpedüz, mülkiyet haklarının beyaz azınlığın elinde tutulmasıydı. Afro-Almanlar, Alman vatandaşlarının haklarına ve oy hakkına sahip olsaydı, zaman içerisinde seçimlerde "saf" beyazlardan sayıca üstün olurlardı. Bununla birlikte, Avrupalı erkeklerle Afrikalı kadınlar arasında evliliği yasaklayan yasalar, Reichstag'ın sömürgeci erkeklerin cinsel özgürlüğüne sınırlama getirmek istediği anlamına gelmiyordu. Aksine, doktorlar Alman erkeklerine, Afrikalı kadınları kapatmalarını ya da fahişe olarak kullanmalarını tavsiye ediyordu. Nitekim Alman Reich'ının Dr. Max Bucher adında bir temsilcisi şunları yazıyordu:

> Memleketin kızlarıyla özgür cinsel ilişki sağlığa zararlı olmaktan çok avantajlı olarak görülmelidir. Kara derinin altında olsa bile, "Ebedi Dişi", Afrika yalnızlığı içinde kolayca açığa çıkan duygusal ihtiyaç karşısında mükemmel bir fetiştir. Bunun psikolojik kazançlarından başka kişisel güvenlik açısından da pratik avantajları vardır. Özel hayatında siyah bir kız arkadaşa sahip olmak, birçok tehlikeden korunmak anlamına gelir (akt. Mamozai, 1982: 129).

Yani siyah kadınlar beyaz erkeklere fahişe ve kapatma olarak hizmet edecek kadar iyiydiler. Ancak uzun vadede Afrika'daki mülkiyet ilişkilerini değiştireceği için "eş" olmaya uygun değildiler. Dar-es Salaam ve Morogoro arasında demiryolu yapımı [illegible]

sında, Dr. Karl Oetker adlı bir sağlık görevlisinin söyledikleri bunu açık seçik ortaya koyar:

> Siyah kadınlarla cinsel ilişki kuran her Avrupalı erkeğin, ırkların karışmasını önlemek için böyle bir birleşmenin steril kalmasına dikkat etme mecburiyetini düşünmeye gerek bile yoktur, fakat tekrar vurgulamakta fayda olabilir. Batı Hint Adaları, Brezilya ve Madagaskar'daki tecrübelerin fazlasıyla gösterdiği gibi, bu tür bir karışım, sömürgelerimiz açısından en kötü sonucu doğuracaktır. Bu ilişkiler sadece evliliğin yerine geçen ilişkiler olarak görülmelidir. Beyazlar arasındaki evliliklere gösterilen resmi kabul ve koruma, bu tür birlikteliklerden esirgenmelidir (akt. Mamozai, 1982: 130).

Buradaki çifte standart çok açıktır: evlilik ve aile, beyazlar yani "Efendi Erkekler" (Egemen Erkekler) için korunacak kadar değerli mallardı. Afrikalı aileler bozulabilir, erkekler ve kadınlar zorla işçi güruha katılabilir, kadınlar fahişe yapılabilirdi.

Kadınlara yönelik bu ikiyüzlü sömürge politikasına, yalnızca ahlaki bakış açısından bakılmaması önem taşır. Korunan kurumlar olarak "ahlaklı" burjuva evliliği ve ailesinin yükselişi ve genelleşmesi ile "yerlilerin" klan ve aile ilişkilerinin bozulması arasında *nedensel* bir ilişki olduğunu anlamak şarttır. Bir sömürge memurunun ileri sürdüğü gibi, "proleter sefaletten" doğan Alman ailelerden oluşan yığınlar, sömürgelerin sömürülmesi ve sömürgelerdeki işgücünün tabi kılınmasıyla doğrudan bağlantılıydı. Almanya'nın önde gelen endüstriyel bir ulus olma yolunda ilerlemesi, bu yıllarda birçok kişinin farkında olduğu gibi, sömürgelere sahip olmasına bağlıydı. Bu yüzden, Paul von Hindenburg ve daha sonra Reichskanzer şunları yazıyordu: "Sömürgeler olmadan hammaddeleri elde etme güvencesi, hammaddeler olmadan endüstri, endüstri olmadan yeterli yaşam standardı ve servet olmaz. O halde, biz Almanların sömürgelere ihtiyacı vardır" (akt. Mamozai, 1983: 27).

Bu sömürü mantıksal gerekçesini, "yerlilerin" "henüz daha" beyaz efendinin ırkının ulaştığı düzeye evrilmemiş olduğu, sö-

mürgeciliğin bu bölgelerin uyuyan üretici güçlerini geliştirme aracı olduğu ve böylelikle insanlığın ıslahına katkı yaptığı teorisinden alıyordu. Güney Batı Afrika'daki bir sömürge memuru şöyle yazıyordu:

> Yerlilerin, ancak beyaz ırkın gelişmesi pahasına gerçekleşebilecek bir hakkı yoktur. Sudan zencileri Bantuların ve Afrika'daki Hottentotların, istedikleri gibi yaşama ve ölme hakkı olduğu fikri saçmadır. Hele ki bu fikir, Avrupa'nın medeni halkları arasından bir sürü insanı, sömürge varlıklarımızın üretim kapasitelerini tam kullanarak yaşam standardını daha zengin bir düzeye çıkarmak ve aynı zamanda beşeri ve ulusal refahın yekvücut inşasına yardım etmek yerine, sefil proleter yaşam biçimine bağlanıp kalmaya zorluyorsa (akt. Mamozai, 1983: 58).

Sömürgelerdeki üretici güçleri "geliştirmenin" ve böylece "barbarları" medeniyetin yörüngesine sokmanın, beyaz erkek efendilerin Tanrı vergisi misyonu olduğu yollu inancı, daha sonra göreceğimiz gibi, Sosyal Demokratlar da paylaşıyor ve sömürgecilik yoluyla üretici güçlerin gelişeceğine inanıyorlardı.

Bu nedenledir ki, Güneybatı Afrika'da "yerli" kadınların nefret besledikleri sömürgeci efendileri için çocuk yapmayı reddetmesi, üretici güçlerin gelişmesi politikasına yönelik bir saldırı olarak görülüyordu. Alman General von Trotha, Herero halkının isyanını kanlı bir şekilde bastırdıktan sonra Herero kadınları fiili bir doğurmama grevine gitmişti. Karayipler'deki köle kadınlar gibi, plantasyon ve mülk sahipleri için köle işgücü doğurmayı reddettiler. 1892 ve 1909 yılları arasında Herero nüfusu 80.000'den 19.962'ye düştü. Alman çiftçiler açısından bu ciddi bir sorundu. Bu çiftçilerden biri şöyle yazıyordu:

> İsyandan sonra başta Hererolar olmak üzere yerliler, genellikle çocuk yapmama şeklinde tepki verdiler. Bir Herero, kendisini bir mahkûm kabul eder, hoşuna gitmeyen her işte bunu dikkatinize sunar, ...altın değerindeki tembelliğinden kendisini mahrum eden zalim kişi için çocuk yapmak hoşuna gitmez. Oysa Alman çiftçiler, çiftlikte doğan her çocuk için bir ödül, mesela bir keçi teklif

> ederek, işlerin geldiği bu üzücü noktaya çare bulmak için yıllardır uğraşmaktadırlar. Fakat çabalar çoğunlukla boşunadır. Günümüzde yerli kadınların bir kesimi, çok uzun süredir fahişelikle uğraşmaktadır ve anne olamayacak kadar bozulmuştur. Diğerleri de çocuk istemiyor ve hamile kaldığında düşük yoluyla kurtuluyorlar. Yetkililer, bu gibi hallerde bütün ciddiyetiyle müdahale etmeli, her olayı titizlikle araştırmalı ve ağır hapis cezası vermelidir. Bu da yeterli olmazsa onları zincire vurmalıdır (akt. Mamozai, 1983: 52).

Bazı durumlarda çiftçiler yasayı kendi elleriyle uyguladı ve inatçı kadınları vahşice cezalandırdılar. Herero kadınlarının direnişinde bir kez daha görüyoruz ki köle kadınların durumunda olduğu gibi Afrikalı kadınlar sömürgeleştirme sürecinde sadece çaresiz mağdurlar olmayıp sömürgeci üretim ilişkileri içinde kendi göreceli güçlerinin tam olarak farkına varmışlardı. Bu gücü gerektiği gibi kullandılar. Bununla birlikte, yukarıda aktarılan Alman çiftçinin eleştirilerine gelince, dikkat edilmesi gereken şey, bu kişinin, doğum grevine gidenin Herero *kadınları* olmasına rağmen yalnızca *Herero* (erkek)'dan söz ediyor olmasıdır. Sömürgeci erkekler, raporlarında bile, köleleştirilmiş kadınların bütün öznelliğini ve inisiyatifini inkar ettiler. Bütün "yerliler" "barbar", doğaları gereği vahşiydi; ancak en barbarları "yerli" kadınlardı.

Afrika'daki Beyaz Kadınlar

Martha Mamozai, sömürgeleştirme sürecinin "öteki yüzü", yani Afrikalıların ve özellikle Afrikalı kadınların tabi kılınmasının, Afrika'daki sömürgeci öncülere eşlik eden kadınlar ve Alman kadınların "eve gönderilmesi" üzerindeki etkisi hakkında da bize ilginç malzemeler sunar.

Daha önce söylediğimiz gibi beyaz sömürgecilerin sorunlarından birisi, bizzat sömürgelerde üstün beyaz ırkın yeniden üretilmesiydi. Bu, ancak, beyaz kadınların "baba ocağından" sömürgelere gitmeye ve "oradaki oğlanlarımızla" evlenmeye ve beyaz çocuklar yapmaya hazır olması halinde başarılabilirdi. Plantas-

yon sahiplerinin çoğu "maceracı bekarlar" takımına mensup olduğu için kadınları kolonilere gelin gitmeye seferber edecek özel bir çaba sarf edilmesi gerekiyordu. Beyazların üstünlüğünü savunan Almanlar, uzun vadede sömürgelerdeki Alman erkekleri Avrupa kültürü ve medeniyetine yabancılaştıracak "kâfir kadınların" şerrinden korumayı, Alman kadınların özel bir görevi olarak gördüler.

"Alman Kolonyal Birliği Kadınlar Ligası"nı kuran Frau Adda von Liliencron bu çağrıya kulak verdi. Bu derneğin amacı, sömürgelerde ev idaresi üzerine kızlara özel terbiye vermek ve onları Afrika'ya gelin göndermekti. Esasen bu iş için, birçoğu kentlerde hizmetçi olarak çalışmış köylülerden ya da işçi sınıfından kızlar arıyordu. 1898 yılında ilk kez 25 bekâr kadın, "oradaki oğlanlarımız için" Güneybatı Afrika'ya "Noel hediyesi" olarak gönderildi. Martha Mamozai, kaç kadının Afrikalı kadınlara medeniyetin faziletlerini, yani temizlik, dakiklik, itaat ve çalışkanlığı öğretmeyi misyonu olarak gören burjuva hanımefendisi beyaz memsahib* seviyesine "yükseldiğini" rapor eder. Çok değil kısa süre önce kendileri hâlâ ayakaltında ezilen bu kadınların, sömürge toplumunda yaygın olan, "pis ve tembel yerliler" aleyhindeki önyargıları nasıl da kısa bir sürede benimsediklerini gözlemlemek hayret vericidir.

Oysa sömürgeleştirilmiş kadınların tabi kılınması ve boyunduruk altına alınmasına dayanarak kusursuz evkadını seviyesine yükselenler, sadece eş ve "ırkın ve ulusun soyunu doğuranlar" olarak sömürgelere gelen birkaç Avrupalı kadından ibaret değildi; "eve gönderilen" kadınlar da öyleydi. İlk önce burjuvazinin ve sonra da proletaryanın kadınları, tedrici olarak kusursuz evkadını şeklinde evcilleştirildi ve medenileştirildiler. Zira sömürgeciliğin ve emperyalizmin genişlemesinin yaşandığı aynı dönemde,

---

* Eskiden Hindistan'da Avrupalı kadınlara yönelik nezaket hitabı, hanımefendi (ç.n.).

Avrupa'da ve ABD'de ev kadınının yükselişi de yaşanıyordu. Aşağıda öykünün bu kısmı üzerinde duracağım.

Evkadınlaştırma

1. Aşama: "Hanımefendiler" İçin Lüks Şeyler

Hem cadılara yapılan zulüm sırasında Avrupalı kadınları hem de sömürgeleştirme süreci sırasında Afrikalı, Asyalı ve Latin Amerikalı kadınları şiddet yoluyla tabi kılma öyküsünün öteki yüzü, önce Avrupa'da daha sonra da ABD'de birikim yapan sınıfların kadınlarından önce lüks ve servetin tüketenleri ile sergileyenlerinin ve daha sonraki aşamada ev kadınının yaratılmasıdır. Sömürgelerden çalınan, yağmalanan ve alınıp satılan maddeler, kitlelerin günlük geçimi için gerekli maddeler değil, aksine, hemen hemen hepsi lüks tüketim maddeleriydi. Başlangıçta bu maddeler (Molluccan adalarından baharatlar, kıymetli dokumalar; Hindistan'dan ipek, kıymetli taşlar ve muslin; Karayipler'den şeker, kakao ve baharatlar; Latin Amerika'dan kıymetli madenler), yalnızca onları satın alacak parası olan imtiyazlı birkaç kişi tarafından tüketiliyordu. Werner Sombart *Luxury and Capitalism* (Lüks ve Kapitalizm [1922]) adlı çalışmasında, 17. ve 18. yüzyıllarda Fransa ve İngiltere'nin mutlakıyetçi prenslerinin ve krallarının metresi olarak yükselmiş kadınlar sınıfının, sömürgelerden elde edilen bu nadir lüks tüketim maddelerinin pek çoğu için bir pazar yarattığı tezini geliştiriyor. Sombart'a göre, kadın giyimi, kozmetik, beslenme alışkanlıkları ve özellikle beyefendilerin evlerinin döşenmesinde yeni modaları yaratan ünlü fahişeler ve metreslerdi. Ne aristokrasinin savaş kışkırtıcısı erkekleri ne de tüccar erkekler sınıfı böylesi lüks şeyleri icat edecek hayal gücüne, ince zevke ve kültüre sahipti; hemen hepsi lüksün yaratıcıları olan kadınların etrafında yoğunlaşıyordu. Sombart'a göre kapitalizme belirleyici itici gücü sağlayan, yeni lüks "ihtiyaçları" yaratanlar, bu sınıftan kadınlardı. Çünkü mutlakıyetçi devletin elinde

birikmiş parayı kullanma imkanları ile erken kapitalizm için pazar yaratmışlardı.

Sombart bize, 16. ve 17. yüzyılda İtalyan, Fransız ve İngiliz saraylarında lüks tüketimin gelişmesinin ayrıntılı hikayesini anlatıyor. Özellikle XIV. Louis döneminde, lüks harcama yapma eğilimini net bir şekilde betimliyor. Fransa kralının lüks masrafları 1542 yılında 2.995.000 Livre iken, bunlar istikrarlı olarak yükselmiş ve 1680 yılında 28.813.955 Livre olmuştur. Sombart, bu muazzam lüks ve ihtişam gösterisini, feodal lordların pahalı fahişelerine ve metreslerine duyduğu aşka bağlıyor. Nitekim kralın La Valliére'e duyduğu arzu, XIV. Louis'yi Versailles'ı inşa etmeye sevk etmişti. Sombart, aynı zamanda *eski rejim*in kültür temsilcisi Mme de Pompadour'un herhangi bir Avrupa kraliçesinin şimdiye kadar sahip olduğundan daha büyük bir bütçesi olduğu görüşündedir. Pompadour, 19 yıllık saltanatı sırasında 36.327.268 Livre harcamıştı. Benzer şekilde, 1769-1774 yılları arasında saltanat süren Kontes Dubarry lüks şeylere 12.481.803 Livre harcamıştı (Sombart, 1922: 98-99).

Feministler, ilk başta Avrupa saraylarında yoğunlaşan ve daha sonra Avrupa burjuvazisinin *yeni zenginleri* tarafından taklit edilen lüksün bu gelişimini, zenginlerle düşüp kalkan, gösterişe düşkün ünlü fahişelerin lüks elbiselere, evlere, mobilyalara, yiyecek ve kozmetiğe olan bağımlılıklarına atfeden Sombart ile bu konuda hemfikir olmayacaktır. Bu sınıfın erkekleri, kendi kadınlarına harcayarak ve onları birikmiş servetlerini sergileyen nesneye çevirerek zenginliklerini göstermeyi tercih etmişse bile bu, oyunda yine kötü rolü kadınların oynadığı anlamına gelir. Ekonomik ve politik gücü kullananların, (Marksist anlamda) tarihsel "özne" olanların erkekler değil de, aksine, sahnenin gerisindeki gerçek gücün, kudretli erkekleri kullanan ve onların dans ettiği müziği düzenleyenlerin kadınlar olduğu anlamına gelmez mi? Bundan başka, Sombart'ın tezi, kapitalizmin kitlelerin büyüyen geçimlik ihtiyaçlarını karşılamak için değil de lüks tüketimden

doğduğu, sömürgeleştirme ve evkadınlaştırma arasındaki ilişki hakkındaki tartışmamızla fevkalade ilgilidir. Sombart, erken dönem tüccar kapitalizminin, neredeyse tamamı sömürgelerden gelen ve Avrupalı elitler tarafından tüketilen lüks maddelerin ticaretine dayandığını açıkça gösteriyor. Levant* ticareti listesinde görünen maddeler şunları içerir: *oryantal ilaçlar* (örneğin sarısabır, pelesenk, zencefil, kâfur, kakule, helile, safran vb.); *baharatlar* (biber, sarımsak, şeker, tarçın, hindistancevizi); *parfümler* (benzoin, misk, sandal ağacı, tütsü, kehribar); *kumaş boyaları* (örneğin çivit, tela, mor kumaş, kına); *dokumacılık hammaddeleri* (ipek, Mısır keteni); *kıymetli madenler ve mücevher ve taşlar* (mercanlar, inciler, fildişi, porselen, cam, altın ve gümüş); *tekstil* (ipek, brokar, kadife, iyi keten malzemesi, muslin ya da yün).

18. ve 19. yüzyıllarda bu listeye çok daha fazla ürün eklendi; özellikle şeker, kahve, kakao ve çay gibi yeni sömürgelerin plantasyonlarında sistematik olarak yetiştirilen ürünler. Sombart, İngiltere'de yükselen çay tüketiminin hesabını çıkarmıştır. Buna göre bir İngiliz ailenin ortalama çay tüketimi 1906 yılında 6,5 pound idi. Bu düzeyde bir tüketime gücü yetebilen aile sayısı yıllara göre şöyleydi:

1668	3 aile
1710	2.000 aile
1730	12.000 aile
1760	40.000 aile
1780	140.000 aile

(Kaynak: Sombart, 1922: 146)

Afrikalı, Asyalı ve Amerikalı halkların sömürüsüne dayanan lüksün Avrupalı zenginler arasındaki bu muazzam yayılışı, Avrupalı kadınlar açısından ne anlama geliyordu? Sombart, gördüğümüz gibi, belli bir kadın sınıfının ihtiraslarına bağladığı lüks üretimdeki çeşitli yönelimleri şöyle tanımlar:

---

* Doğu Akdeniz Bölgesi (ç.n.).

1. *Ev hayatı doğrultusunda bir yönelim:* Ortaçağda lüks kamusal iken şimdi özel oldu. Lüksün sergilenmesi pazar yerinde ya da halk festivallerinde değil, kuytu saraylarda ve zenginlerin evlerinde gerçekleşmektedir.
2. *Nesneleşme doğrultusunda bir yönelim:* Ortaçağlarda servet, bir prensin güvenebileceği tebaa ya da erkek sayısıyla ifade edilirdi. Şimdi servet parayla alınan mallar ve maddi eşyalar, metalarla ifade ediliyor. Adam Smith şöyle der: "üretken olmayan" lüksten "üretken" lükse doğru gidiliyor, çünkü eskinin kişisel lüksü "üretken olmayan" elleri işe koşardı, oysa nesneleşmiş lüks "üretici" elleri (kapitalist anlamda, yani kapitalist bir teşebbüsteki ücretli işçileri) işe koşar (Sombart, 1922: 119). Sombart, boş vakti olan sınıfın kadınlarının nesneleşmiş lüksün (daha fazla maddeleri ve malların) gelişimiyle ilgilendiğini, çünkü daha fazla asker ve kölenin onlara lazım olmadığı görüşündedir.

Benzer yönelimler, şeker ve kahve tüketiminde gözlemlenebilir. 18. yüzyılda Avrupa'daki pek çok insan açısından, şeker henüz balın yerini almamıştı. Şeker, 19. yüzyıla kadar Avrupalı zenginler için tipik bir lüks tüketim maddesi olarak kaldı (Sombart, 1922: 147).

Avrupa, Amerika, Afrika ve Doğu arasındaki dış ticaret, 19. yüzyıla kadar çoğunlukla yukarıda bahsedilen lüks malların ticaretiydi. Doğu Hindistan'dan Fransa'ya ithal edilenler 36.241.000 Frank değerindeydi ve dağılımı şöyleydi:

Kahve	3.248.000 fr
Biber ve tarçın	2.449.000 fr
Muslin	12.000.000 fr
Hint keteni	10.000.000 fr
Porselen	200.000 fr
İpek	1.382.000 fr
Çay	3.399.000 fr
Güherçile	36.241.000 fr

(Kaynak: Sombart, 1922:148)

Sombart, lüks üretim ve tüketim için verdiği sayılara, köle ticaretiyle elde edilen kârları da dâhil eder.[6] Köle ticareti tamamıyla kapitalist çizgide örgütlendi.

İngiltere'de toptan ve perakende pazarların gelişimi, 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar aynı mantığı izledi. Yerel pazarların yerini almaya başlayan ilk büyük kent dükkanları, lüks malların alışverişi yapılan dükkanlardı.

3. *Zamanın kısalması doğrultusunda bir yönelim:* yerli üretim fazlasının uzun zamana ihtiyacı olduğu için eskinin lüks tüketimi belli mevsimlerle sınırlıyken şimdi lüks şeyler yılın her zamanı ve hem de bir kişinin yaşadığı süre içinde her an tüketilebilirdi.

Sombart, yine bu yönelimi (benim görüşüme göre yanlış bir şekilde) âşıkların sevgisinin bir işareti olarak, arzularının bir an önce tatmin edilmesini isteyen, boş vakte sahip sınıfın kadınlarının bireyciliğine ve sabırsızlığına atfeder.

Elbette yukarıdaki yönelimlerden ev hayatı ve özelleştirmeye yönelik olanları, 19. ve 20. yüzyıllarda kapitalizmin merkezlerinde yeni "iyi kadın" imajının oluşumu üzerinde fevkalade bir etkiye sahipti. Yani kadın, *anne* ve *evkadınıydı ve* erkeklerin saltanat sürdüğü birikim ve üretim arenasından dışlanan ve korunan, tüketimin ve "aşkın" özelleştirilmiş arenası *aile* kadının arenasıydı. Aşağıda "aşk" ve tüketimle meşgul, "aileyi geçindiren" bir erkeğe bağımlı, evcilleştirilmiş ve özelleştirilmiş kadın idealinin, ilk önce gerçek burjuva sınıf, daha sonra sözde küçük-burjuvazi ve nihayet işçi sınıfı veya proletarya içinde nasıl genelleştirildiğinin izini süreceğim.

---

[6] Bu epeyce mantıklıdır; çünkü şeker, kakao, kahve gibi lüks tüketim maddelerini köleler üretir.

2. Aşama: Evkadını ve Çekirdek Aile: Küçük Beyaz Adamın "Sömürgesi"

Büyük Beyaz Erkekler ("Egemen Erkekler", Mamozai), kendilerinin üretmedikleri hammaddeleri, ürünleri ve işgücünü koparıp alabilmek için Afrika, Asya, Orta ve Güney Amerika'daki toprakları, doğal kaynakları ve insanları ele geçirip yerel halk tarafından yaratılmış bütün sosyal ilişkileri bozarken, kendi baba ocağında var olan ataerkil çekirdek aileyi, yani bugün tanıdığımız şekliyle tek eşli çekirdek aileyi, inşa etmeye başladılar. Devletin özel koruması altına alınan bu aile, kan bağı ve birlikte yaşama ilkelerinin mecburi bir kombinasyonundan ve erkeğin bu hanenin "reisi" ve kazancı olmayan yasal karısıyla çocuklarını "geçindiren kişi" tanımından meydana gelir. 18. ve 19. yüzyıllarda bu evlilik ve aile formu, yalnızca burjuvazinin mülkiyet sahibi sınıfları arasında olanaklıydı. Köylü, zanaatkâr ve işçi kadınlar her zaman bütün işi paylaşmak zorundaydılar. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren devlet aracılığıyla zorla kabul ettirilen birtakım yasal reformlarla bu form, norm haline getirildi. Almanya'da (diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi), mülksüz insanlar için bazı evlilik kısıtlamaları söz konusuydu. Bu kısıtlamalar, devletin, mülksüz işçi sınıfı içinde doğum yanlısı bir politikayı özendirmek üzere müdahale ettiği 19. yüzyılın ikinci yarısında ancak kaldırılabildi (Heinsohn ve Knieper, 1976).

Son aile tarihi ortaya çıkardı ki Avrupa'da, özellikle Fransa ve İngiltere'de, "aile" kavramı bile ancak 18. yüzyılın sonlarına doğru popüler oldu. Bu kavramın, işçilerin ve köylülerin aileleri tarafından da benimsenmesi ancak 19. yüzyılın ortalarında gerçekleşebildi. Çünkü genel düşüncenin aksine "aile", belirgin bir sınıf çağrışımına sahipti. Bir "aile"ye yalnızca mülk sahibi sınıfların gücü yetebilirdi. Mülksüz halktan (çiftlik hizmetkârları ya da kent yoksulları gibi) bir "aile"ye sahip olmaları beklenemezdi (Flandrin, 1980; Heinsohn ve Knieper, 1976). Fakat bugün anladığımız anlamda "aile", yani ataerkil prensiplere dayalı, birlikte

ikamet ve kan bağının bir kombinasyonu olan aile, aristokrasi arasında bile yoktu. Aristokrat "aile" bütün aile üyelerinin birlikte ikametini gerektirmiyordu. Özellikle koca ile karı ve onlardan olma çocukların birlikte ikamet etmesi, burjuva ailesinin olmazsa olmaz kriteri oldu. Dolayısıyla, bugünkü aile kavramımız, burjuva aile kavramıdır (Flandrin, 1980; Luz Tangangco, 1982).

Kapitalizmin ayırıcı özelliği olan, cinsiyete dayalı toplumsal işbölümünü kuran burjuvaziydi. Burjuvazi "aileyi", ekonomik ve politik etkinliğin "kamusal" alanının aksine, özel mülk ilan etti. Burjuvazi, bu kamusal alandan ilk önce "kendi" kadınlarını çekti ve onları erkeklerin savaş çığırtkanlıklarına, para işlerine ve siyasete katılmalarına burnunu sokamayacakları o sıcacık "yuvalarına" kapattı. Hatta uğruna binlerce kadın mücadele ettiği halde, Fransız Devrimi bile kadınları siyasetten dışlayarak sona erdi. Burjuvazi, özellikle püriten İngiliz burjuvazisi, bu sınıfın yükselmesinden önce kadınların sahip olduğu, cinsel ve ekonomik bağımsızlığın tasfiyesi ve telafisi için romantik aşk ideolojisini yarattı. Yükselen burjuvazinin önemli kuramcılarından biri olan Malthus, kapitalizmin farklı bir kadın tipine ihtiyacı olduğunu açıkça gördü. Yoksullar cinsel "içgüdülerini" frenlemeliydiler, yoksa yiyecek kıtlığı çekecek çok sayıda yoksul doğuracaklardı. Öte yandan, Fransa'da Condorcet tarafından tavsiye edilen bir yöntem olan, gebeliği önleyici ilaçları kullanmasalar iyi olurdu, çünkü seksten kaçınma ile çalışmaya hazır olma arasında yakın bir bağlantı olduğundan dolayı, bu, onları tembelleştirecekti. Bu nedenle, Malthus, içinde "aşkın" cinsel etkinlik biçiminde ifade edilmediği, öte yandan evcilleştirilmiş eşin, "dışarıda" rekabete dayalı ve düşmanca bir dünyada para için mücadele etmek zorunda kalan ve çok çalışıp evi geçindiren kişi için sıcak bir yuva yaratma amacıyla cinsel "içgüdü"den arındırılmış, nezih bir burjuva evine dair pembe bir tablo çizer (Malthus, akt. Heinsohn, Knieper ve Stinger,1979). Heinsohn, Knieper ve Stinger'in işaret ettiği gibi kapitalizm, Marks ve Engels'in inandığı gibi aileyi mahvetmedi,

aksine devlet ve polis kuvveti yardımıyla ilk önce mülkiyet sahibi sınıf arasında, daha sonra işçi sınıfı arasında aileyi ve beraberinde toplumsal bir kategori olarak evkadınlarını *yarattı*. Ayrıca ilk dönem sanayi proletaryasının bileşimi ve koşulları hakkında anlatılanlardan ailenin bugün anladığımız gibi genellikle zannedildiği kadar standart olmadığı anlaşılıyor.

Hepimizin bildiği gibi ilk dönem sanayi proletaryasının ana gövdesini kadınlar ve çocuklar oluşturuyordu. En ucuz ve en kolay maniple edilebilir işgücüydüler. Onlar kadar çok sömürülebilecek başka işçi yoktu. Çocukları olan bir kadının, eğer hayatta kalmak istiyorsa, her ücreti kabul etmek zorunda kalacağını kapitalistler iyi anlamıştı. Öte yandan kadınlar kapitalistler açısından erkeklerden daha az sorunluydu. Ustaların örgütlerine ve loncalardan itibaren örgütlenme geleneğine sahip vasıflı erkeklerden farklı olarak, artık örgütlü olmadıkları için, emekleri de ucuzdu. Kadınlar çok önceden bu örgütlerden atılmıştı. Yeni örgütleri ve dolayısıyla pazarlık güçleri yoktu. Bu nedenle, kadın istihdamı kapitalistler için daha kârlı ve az riskliydi. Endüstriyel kapitalizminin yükselişi ve ticaret kapitalizminin düşüşüyle birlikte (1830'lar civarında), aşırı kadın ve çocuk emeği sömürüsü bir sorun haline geldi. Ağır ve kötü çalışma koşulları yüzünden sağlığı bozulmuş olan kadınlar, kuvvetli işçi ve yüzyılın sonuna doğru birkaç savaştan sonra anlaşıldığı üzere güçlü asker olacak sağlıklı çocuklar doğuramazdı.

Bu kadınların birçoğu ya doğru düzgün "aile" hayatı yaşamıyordu, ya evlenmemişti, ya da terk edilmişti. Çetelerin içinde çocuklarla ve gençlerle birlikte yaşıyor, çalışıyor ve hareket ediyorlardı (Marks, Kapital, cilt I). Bu kadınlar, fabrikalarda çalışmak üzere sefil işçiler nesli doğurmaktan belli bir maddi kazanç elde etmiyorlardı. Ancak evcilleştirilmiş kadın idealine ve burjuva ahlakına bir tehdit oluşturuyorlardı. Bu yüzden proleter kadını da evcilleştirmek gerekliydi. Daha fazla işçi nesil yetiştirecek *hale sokulmalıydılar*.

Marks'ın düşündüğünün aksine, çocuk yapma proletaryanın "içgüdülerine" bırakılamazdı. Çünkü Heinsohn ve Knieper'ın işaret ettiği gibi, burjuvazinin oğullarından farklı olarak, çocukları yaşlılıklarında sigorta olmadığı için, mülksüz proletaryanın çocuk yapmakla elde edebileceği hiçbir maddi kazanç yoktu. Bundan dolayı, devlet insan üretimine müdahale etmeliydi; yasalar, polisiye tedbirler ve kiliselerin ideolojik kampanyaları aracılığıyla proletaryanın cinsel enerjisi, burjuva ailesinin deli gömleğine akıtılmalıydı. Evde oturup kocasının kendisini ve çocuklarını beslemesini bekleyecek durumda olmaması gerçeğine karşın proleter kadını da evkadınlaştırılmalıydı. Heinsohn ve Knieper (1976), 19. yüzyıl Almanya'sı açısından bu süreci irdeliyor. "Ailenin" proletaryaya polisiye tedbirlerle zorla kabul ettirildiği, çünkü aksi takdirde mülksüz proleterlerin yeni işçi nesli oluşturmaya yetecek kadar çocuk yapmayacağı tezini savunuyorlar. En önemli tedbirlerden birisi (yeni doğmuş bebeği öldürmenin suç sayılmasından sonra), mülksüz insanların evlilik yasağını kaldıran yasaydı. Bu yasa, 1868 yılında Kuzey Alman Ligi tarafından onaylandı. Şimdi proleterlerin burjuvalar gibi evlenmesine ve bir "aile" sahibi olmasına izin veriliyordu. Fakat bu yetmezdi. Cinsellik, bu ailenin sınırları içerisinde yaşanacak şekilde frenlenmeliydi. Bu yüzden, evlilikten önce ve evliliğin dışında cinsel ilişki suç sayıldı. Üretim araçları sahiplerine, işçilerin ahlakının bekçiliğini yapması için yeterince polis gücü sağlandı. 1870-71 yıllarındaki Fransa-Prusya savaşından sonra kürtajı suç haline getiren bir yasa geçti ki bu, yeni kadın hareketinin mücadele ettiği ve sadece küçük bir başarıdan öte geçemediği bir yasaydı. Kiliseler devletle işbirliği içinde insanların ruhu ile meşgul oldular. Laik devletin suç dediği şeye, kiliseler günah dediler. Kiliseler devletten daha geniş bir etkiye sahipti, çünkü özellikle kırsal kesimde daha fazla insana ulaşıyorlardı (Heinsohn ve Knieper, 1976).

Bu şekilde, kadınların evkadınlaştırılması işçi sınıfına zorla kabul ettirildi. Heinsohn ve Knieper (1976) ve diğerlerine göre,

aile, mülksüz çiftlik işçileri ya da proletarya arasında hiç var olmamıştı ve zor yoluyla yaratılması gerekiyordu. Bu strateji işe yaradı; çünkü o dönemde kadınlar gebelikten korunma hakkındaki bilgilerinin çoğunu kaybetmişti. Çünkü devlet ve kilise zora başvurarak kadınların kendi bedenleri üzerindeki otonomisine son vermişti.

Ne var ki kadınların evkadını yapılması, sadece sermaye için yeterli işçi ve askerin var olmasını güvence altına alma amacını taşımıyordu. Tüketimin bir aracı olarak evişinin ve evkadınının yaratılması, 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında çok önemli bir strateji haline geldi. Artık hane yalnızca yeni ev aletleri ve tüketim maddelerinin tamamı için önemli bir pazar olarak keşfedilmekle kalmamış, aynı zamanda bilimsel ev idaresi de kadınların daha fazla evcilleştirilmesi için yeni bir ideoloji olmuştu. Ev kadını, yalnızca işgücü maliyetlerini düşürmesi için kendisine başvurulan kişi olmakla kalmıyor, aynı zamanda enerjisini yeni ihtiyaçlar yaratma doğrultusunda kullanmak üzere harekete geçiriliyordu. Kimya sanayinin yeni ürünlerine pazar yaratmak için, temizlik ve hijyen için fiili bir savaş (kire, mikroplara, bakterilere ve benzerlerine karşı bir savaş) başlamıştı. Bilimsel evkadınlığı, erkeklerin ücretini düşürmenin bir aracı olarak da savunuldu, çünkü eğer ev kadını idareli kullanırsa ücretler daha uzun süre dayanacaktı (Ehrenreich ve English, 1975).

Öte yandan kadınları evkadınlaştırma sürecine ivme kazandıranlar yalnızca burjuvazi ve devlet değildi. 19. ve 20. yüzyıllardaki işçi sınıfı hareketi de bu sürece katkıda bulundu. Örgütlü işçi sınıfı, mülksüz işçiler için evlilik sınırlamaları ve zorunlu bekarlığın kaldırılmasını memnuniyetle karşıladı. Uluslararası İşçi Birliği'nin (Enternasyonal) 1863 Kongresi'nde Alman delegasyonunun taleplerinden birisi, "işçilerin aile kurma özgürlüğü" oldu. Heinsohn ve Knieper (1976), o dönemde Lassalle'ın başkanlık ettiği Alman işçi sınıfı örgütlerinin, mülksüz insanların zorunlu bekârlığına karşı çıkmaktansa aile kurma hakkı için savaştığına

işaret ediyorlar. Nitekim tarihsel olarak zorunlu bekârlıktan kurtuluşun kazanılması ancak burjuva evlilik ve aile yasalarının bütün işçi sınıfını kapsamasıyla mümkün olmuştur. Burjuva evliliği ve ailesi "ilerici" olarak görüldüğü için, işçi sınıfı liderlerinin çoğu, işçi sınıfının bu standartlara ulaşmasını ilerici bir hareket olarak görmüştür. Özellikle işçi sınıfının "en ileri unsurunu" oluşturan vasıflı işçiler, sık sık karısının evde oturup çocuklarıyla ve evle ilgilenebilmesi için bir erkeğin ücretinin bir aileyi geçindirmeye yeterli olması gerektiği argümanı ile işçi hareketinin ücret artışı mücadelesini haklı gösterdiler.

1830-1840'lardan itibaren (ve hemen hemen 19. yüzyılın sonuna kadar) Alman erkek işçilerin ve Sosyal Demokrat Parti'de örgütlenmiş olanların duruşunu karakterize eden şey, Thönnessen'in tabiriyle, "proleter anti-feminizmi" idi (Thönnessen, 1969: 14). Alman erkek işçilerin proleter anti-feminizmi, aslında kadınların sanayi üretimine girmesinin erkeklerin ücretlerini ve işlerini tehdit etmesiyle ilgiliydi. Tekrar tekrar işçi örgütlerinin çeşitli kongrelerinde ve parti kongrelerinde kadınların fabrikalarda çalışmasının yasaklanması talebi gündeme getiriliyordu. Kadınların fabrikalarda çalışması sorunu, Birinci Enternasyonal'in Cenevre'de yapılan 1866 Kongresinde de tartışıldı. Genel Konseyin Cenevre Kongresi delegeleri için önergeler taslağı hazırlayan Marks, modern sanayinin kadınları ve çocukları üretime çekme yöneliminin ilerici bir yönelim olarak görülmesi gerektiğini ifade etmişti. Fakat Fransız grubu ve Almanların bazıları da kadınların evin dışında çalışmasına şiddetle karşı çıktılar. Alman grubu, bir muhtıra vermişti:

> Her yetişkin erkeğin bir eş alabileceği, bir aile kurabileceği, iş elde edeceği ve sefil yaratıkların hiçbirinin bundan böyle yalnızlık ve çaresizlik içinde kurban olmaya, fahişelik lekesi ve insan eti alım satımıyla kendilerine ve doğaya karşı günah işlemeye devam etmeyeceği koşulları medeniyet yaratmalı... Eşlerin ve annelerin çalışma yeri aile ve ev olana değin. Erkek önemli kamusal işleri ve aile görevlerini temsil ederken, kadın eş ve anne ev içi yaşamın

> rahatını ve şiirselliğini temsil etmeli, sosyal davranışlara zarafet ve güzelliği getirmeli ve insan zevkini daha yüce ve üst bir mertebeye taşımalıdır (Thönnessen, 1969: 19).

Bu anlatımda, Marks ve Engels'in *Komünist Manifesto*'da kınadığı bütün ikiyüzlülük ve burjuva duygusallığın tamamını, bu kez her ne olursa olsun kadınları kendilerine "yakışır" yerde tutmak isteyen erkek proleterlerde buluruz. Ancak Karl Marks da kadın emeği sorunuyla ilgili olarak anlaşılır ve sarih bir pozisyon almamıştı. Marks, 1. Enternasyonal'e sunduğu önergelerinde kadınların ve çocukların çalışmasının ilerici bir yönelim olarak görülmesi gerektiği iddiasını sürdürmüş olmasına rağmen, aynı zamanda gece işinin ya da kadınların "narin fiziği" açısından zararlı olabilecek işlerin azaltılması gerektiğini de beyan etmişti. Kuşkusuz gece çalışmayı erkekler için de olumsuz buluyordu, ama kadınların özel olarak korunması gerekiyordu. "Proleter anti-feminizmi" eğilimleri, en çok Alman Sosyal Demokratların Lassalle'ın önderlik ettiği hizbi arasında dillendirildi. 1866 yılında *Allgemeiner Deutscher Arbeiter-Verein* (ADAV) Parti kongresinde şunlar ifade edildi:

> Kadınların atölyelerde ve modern sanayide istihdamı, zamanımızın en rezil suiistimallerinden birisidir. Rezil, çünkü işçi sınıfının maddi koşulları iyileşmemekte, hatta bu münasebetle kötüleşmektedir. Özellikle ailenin yıkılması yüzünden, çalışan nüfus öylesine sefil bir duruma düşmektedir ki bugüne kadar sahip olduğu kültürel ve ideal değerlerin son zerresini bile yitirmektedir. Bu nedenle işgücü piyasasını kadınlara kadar genişletme eğilimi kınanmalıdır. Tek çıkar yol sermaye iktidarının ortadan kaldırılması olacaktır. O zaman ücret ilişkisi pozitif ve organik kurumlar aracılığıyla ortadan kaldırılacak ve her işçi emeğinin hakkını alacaktır (*Sosyal Demokrat* no:139; 29 Kasım 1867, cilt. 3, akt. Niggemann, 1981: 40).

Fakat proleterlerin doğru düzgün bir aileye ihtiyacı olduğu görüşüne sahip olan yalnızca Sosyal Demokrat Parti içindeki "reformistler" değildi. Ayrıca Marks'ın devrimci stratejisini izleyen radikaller de başka bir kadın ve aile kavramına sahip değillerdi.

Bu kanata mensup ve o zamana kadar Engels'le birlikte kadının özgürleşmesine ilişkin sosyalist teoriye en önemli katkıyı sunan kişiler olarak görülen, August Bebel ve Clara Zetkin, gerçek anlamda bir evkadını ve anneye sahip gerçek anlamda bir ailenin işçi sınıfı arasında sürdürülmesini savundular. Bebel de annelerin çocuklarının eğitimine ayıracak daha çok zaman bulabilmesi için kadın istihdamının azalmasını istiyordu. Proleter ailenin yıkılmasına hayıflanıyordu:

> Akşam yorgun ve bitkin olarak eve gelen işçinin karısı yine yeterince işle meşguldür. En gerekli işlere bakma telaşı içindedir. Erkek bara gider ve evde bulamadığı huzuru orada bulur, içki içer, ... belki kumar alışkanlığı edinmeye başlar ve böylece içkiye verdiğinden daha fazla para kaybeder. Bu arada karısı evde oturuyor, hayvan gibi çalışmak zorunda olduğundan yakınıyor... uyumsuzluk böyle başlar. Oysa kadının sorumluluğu daha az olursa, kadın da eve geldikten sonra eğlenmek için dışarı çıkar. Böylece aile bataklığa saplanır ve sefalet ikiye katlanır (Bebel, 1964: 157-8).

Bebel, ne cinsiyete dayalı işbölümünde bir değişiklik ne de erkeklerin ev sorumluluklarını paylaşmasını tasavvur etti. Kadınları aslında bir anne olarak gördü ve gelecekteki rolü için bir değişiklik tahayyül etmedi.

Bu görüş aynı zamanda Clara Zetkin'in de paylaştığı temel görüştür. Zetkin "proleter anti-feminizmine" karşı verdiği mücadeleye rağmen proleter kadını bir işçiden çok bir eş ve anne olarak gördü. 1896 yılında Gotha'daki Parti Kongresinde yaptığı konuşmada teorisini aşağıdaki ana görüşler etrafında formüle etti:

1. Kadınların özgürleşmesi için verilen mücadele, proletaryanın kapitalizme karşı verdiği mücadele ile aynıdır.
2. Yine de işçi kadınların işyerlerinde özel korumaya ihtiyacı vardır.
3. İşçi kadınların koşullarının iyileşmesi, bütün bir sınıfın devrimci mücadelesine daha aktif katılmasını sağlayacaktır.

Zetkin, Marks ve Engels'in kapitalizmin kadınlarla erkekler arasında sömürü eşitliği yarattığı görüşünü paylaşıyordu. Bu yüzden proleter kadınlar, burjuva feministleri gibi, erkeklere karşı savaşamaz, hatta kapitalist sınıfa karşı erkeklerle birlikte savaşmalıdır:

> Nitekim proleter kadının kurtuluş mücadelesi, burjuva kadının kendi sınıfından erkeğe karşı verdiği mücadeleye benzemez. Tersine kendi sınıfından olan erkeklerle beraber kapitalistler sınıfına karşı bir mücadeledir. Serbest rekabeti sınırlayan engelleri yıkmak için kendi sınıfından erkeklere karşı savaşması gerekmez. Yaşadıklarının sorumlusu sermayenin, sömürü ve modern üretim tarzının gelişmesi için duyduğu ihtiyaçtır. Aksine gerekli olan şey, proleter kadının sömürüsünün karşısına yeni engeller dikmektir. Gerekli olan şey, proleter kadına bir eş, bir anne olma hakkını geri vermek ve bu hakları güvenceye almaktır. Proleter kadının mücadelesinin nihai hedefi, erkeklerle serbest rekabet değil, proletaryanın politik iktidarının kurulmasıdır (akt. Evans, 1978).

Bu konuşmada çarpıcı olan şey, kadınların anne ve eş olma hakkına yapılan vurgudur. Hatta aynı konuşmanın daha sonraki bölümünde bu vurgu daha belirgin hale geliyordu:

> Hiçbir şekilde, kadınlara ilişkin sosyalist ajitasyonunun görevi, kadınları, anne ve eş olarak sahip oldukları görevlere yabancılaştırmak olamaz. Bilakis bu görevleri bugün olduğundan daha iyi bir şekilde yerine getirebilmesinin, proletaryanın çıkarına olduğu iyice anlaşılmalıdır. Ailede koşullar ne kadar iyi olursa kadının evdeki etkisi o kadar artar ve daha iyi mücadele edebilir... kocalarına ve çocuklarına sınıf bilinciyle ilham veren o kadar çok anne, o kadar çok eş var ki, onlar toplantılarımıza katılan kadın yoldaşlarımız kadar önemli iş yapıyorlar (akt. Evans, 1979:114-115).

Daha önce gördüğümüz gibi, her halükârda, kadınları birer anne ve eş olarak gören burjuva anlayışa dayanan bu fikirler, partide epeyce olumlu yankı buldu. İşçi sınıfı içinde burjuva çekirdek aile yaratma ve proleter kadınların evkadınlaştırılması süreci, sadece Almanya ile sınırlı değildi; bütün sanayileşmiş ve "medeni" ülkelerde de gözlemlenebilir bir şeydi. Evkadınlaştırma süreci, yalnızca burjuva sınıfı ve devlet tarafından değil, aynı zaman-

da işçi sınıfının "en ileri unsurları", yani Avrupa ülkelerindeki vasıflı işçi aristokrasisi tarafından da desteklendi. Bu süreç, özellikle sosyalistler açısından temel bir çelişkiye işaret eder, ki bu çelişki sosyalist ülkelerde bile henüz çözülmemiştir:

> Eğer bütün ortodoks sosyalistlerin inandığı gibi toplumsal üretime giriş kadınların özgürleşmesinin ya da kurtuluşunun önkoşulu olarak görülüyorsa, hem erkeğin aileyi geçindiren kişi ve ailenin reisi, kadının ise ona tabi evkadını ve anne olmasını hem de çekirdek ailenin "ilerici" olmasını aynı zamanda savunmak bir çelişkidir.

Yine de bu çelişki, işçi sınıfı erkeği ile kadını arasındaki *de facto* sınıfsal uyuşmazlığın sonucudur. Çekirdek ailenin yaratılmasında ve kadınların evkadınlaştırılmasında bir bütün olarak işçi sınıfının maddi çıkarı olmadığını söyleyen Heinsohn ve Knieper'e katılmıyorum. Belki işçi sınıfı kadınları bir şey kazanmadı, ama işçi sınıfı erkekleri kazandı.

Proleter erkekler, pekâlâ, kendi sınıfından kadın yoldaşlarının evcilleştirilmesinden maddi bir çıkar sağlarlar. Bu maddi çıkarın temelinde, erkeğin bir yandan var olan ücretli iş üzerinde tekel kurması, öte yandan ailenin bütün parasal geliri üzerinde kontrol sahibi olması yatar. Para, kapitalist düzende temel kaynak ve gücün ta kendisi olduğu için, proleter erkekler yalnızca kapitalistlerle değil, eşleriyle de para kavgası verirler. Aile ücretini talep etmeleri, bu mücadelenin bir ifadesidir. Burada mesele, gerçek anlamda bir aile ücretinin ödenip ödenmemesi değildir (krş. Land, 1980: Barrett ve McIntosh, 1980); mesele, bu aile ücreti kavramının ideolojik ve teorik sonuçlarının, burjuva aile ve kadın kavramının proletarya tarafından *de facto* kabul edilmesine yol açmasıdır.

Marks'ın işgücünün değeri tahlili de bu kavrama, yani işçinin "çalışmayan" bir karısı olduğuna dayanır (Mies, 1981). Bundan sonra ister ücretli iş, isterse ev işi olsun bütün kadın emeğinin değeri düşer.

Son yıllarda feministler, evişinin sermaye birikim süreci açısından işlevini kapsamlı bir şekilde tartışıyorlar. Burada bu konuyu atlayacağım. Evkadınlaştırmanın, aksi takdirde kapitalistlerin karşılamaya mecbur olacağı masrafların dışsallaştırılması veya alan dışına itilmesi [*exterritorialization*] anlamına geldiğini belirtmek istiyorum. Evkadınlaştırma, kadın emeğinin hava ve su gibi bedava elde edilebilir bir doğal kaynak olarak görülmesi demektir.

Evkadınlaştırma, aynı zamanda, bu gizli işçilerin tamamen atomize ve dağınık olmaları demektir. Bu yüzden, kadınların politik gücü olmadığı gibi pazarlık gücü de yoktur. Evkadını ücret kazanıp aileyi geçindiren kişiye, özgür olmayan bir işçi olarak "özgür" bir proletere bağlı olduğu için, proletaryanın işgücünü satma "özgürlüğü" ev kadınının özgür olmamasına dayanır. Erkeklerin proleterleşmesinin temelinde kadınların evkadınlaştırılması yatar.

Öyleyse Küçük Beyaz Adam'ın da "sömürgesi" vardı; yani aile ve evcilleştirilmiş eş. Sonunda mülksüz proletaryanın "medeni" bir yurttaş statüsüne yükselmiş olduğunun, "medeni ulusun" tam bir üyesi haline geldiğinin bir işaretiydi bu. Ne var ki, bu yükselişin bedeli, kendi sınıfının kadınlarının ikincilleştirilmesi ve evkadınlaştırılması yoluyla ödendi. Burjuva yasalarının işçi sınıfını kapsayacak şekilde genişlemesi, mülksüz erkeğin de aile içinde efendi ve amir olması anlamına geliyordu.

Benim savım, bu iki sürecin, sömürgeleştirme ve evkadınlaştırmanın birbirlerine sıkı sıkıya ve nedensel bir ilişkiyle bağlı olduğudur. Dış sömürgelerin (eskiden doğrudan sömürgeler olarak, bugün yeni uluslararası işbölümü içerisinde) sürekli sömürüsü olmaksızın "iç sömürgenin" oluşması, yani "aileyi geçindiren" erkeğin beslediği çekirdek bir aile ve bir kadının ortaya çıkması mümkün olmayacaktı.

IV. BÖLÜM

EVKADINLAŞTIRMA ENTERNASYONALİ: KADINLAR VE YENİ ULUSLARARASI İŞBÖLÜMÜ

Uluslararası Sermaye Üçüncü Dünya Kadınlarını Yeniden Keşfediyor

Önceki bölümde gösterildiği gibi, kapitalist dünya ekonomisinin gelişiminin temelinde, hem sömürgelerin yardımıyla boyunduruk altına alınıp sömürüldükleri özgün bir uluslararası işbölümü hem de cinsiyete dayalı işbölümünün özgün bir manipülasyonu yatar. Her iki işbölümünü de yöneten mantık, bir kutbun ilerlemesi ile diğerinin gerilemesi arasındaki çelişkili ilişkidir. On altıncı yüzyıldan itibaren dünya, farklı ama özünde birbiriyle bağlantılı çalışma veya üretim biçimlerinin farklı üretim modelleri nedeniyle kendini gösterdiği bölgelere ve alanlara bölünmektedir. Ne var ki sermaye birikimi, Avrupa'nın merkez devletlerinde ve daha sonra da ABD'de meydana geldi. Uluslararası işbölümü kavramı (UİB); sömürgeci güçlerle bu güçlerin Afrika, Latin Amerika ve Asya'daki bağımlı sömürgeleri arasında var olan yapısal bölünmeyi ve dikey ilişkiyi tanımlamak için kullanılmaktadır. Eski UİB, sömürgecilik döneminde başladı ve yirminci yüzyılın 70'li yıllarına dek sürdü.

Eski UİB, hammaddelerin sömürgelerde ya da eski sömürgelerde üretilmesi, Avrupa'daki endüstrileşmiş ülkelere, ABD'ye ve

daha sonra da Japonya'ya nakledilmesi, endüstriyel mallara dönüştürüldükten sonra hem endüstrileşmiş ülkelerde pazarlanması hem de ihraç edilmesi demekti. Bu UİB'nün ilk aşamalarında makine yapımı mallar, en başta makine yapımı tekstil malları, sömürge pazarlarına zorla sokuldu. Makine yapımı mallar, daha ucuz olduğundan dolayı, sömürgelerin birçoğu için yerli tekstil endüstrilerinin iflas etmesi anlamına geliyordu. İngiliz fabrika yapımı giysilerin Hint tekstil endüstrisini yok etmesi, bu sürecin en iyi bilinen örneğidir (Dutt, 1970).

Eski UİB, aynı zamanda emeğin sömürgelerde ve metropollerde aynı değeri taşımaması anlamına geliyordu. Batı'daki endüstri işçisinin prototipi olarak özgür ücretli emeğin sömürgelerde ortaya çıkmasını önleyen zorla çalıştırma (örneğin, plantasyonlarda), köle emeği sistemi ve (sözleşmeli çalışma gibi) diğer emek kontrolü biçimleriyle emek maliyetleri düşük tutuluyordu. Dolayısıyla eski UİB, sömürgelerden ve eski sömürgelerden ucuz emekle üretilmiş ucuz hammaddelerin ithali ve metropollerde makine yapımı malların aynı zamanda bu malları satın alma gücüne sahip pahalı emekle üretimi demekti. Ücretlerinin düşük olması yüzünden sömürgelerdeki işçilerin satın alma gücü düşük kaldı. Bu ilişki, bildiğimiz gibi endüstrileşmiş ülkelerde servetin ve büyümenin görülmemiş düzeyde artmasına yol açtı. İşçiler, hem daha fazla ücret talebiyle bu sürece eşlik ediyor hem de sömürgelerin ve oradaki işçilerin sömürülmesinden kaynaklanan servetin büyümesine iştirak ediyorlardı. Bu ise, sömürgelerdeki işçiler cephesinde görülmemiş derecede bir yoksullaşma ve geri kalmışlığa yol açtı.

Bununla birlikte, 1970'lerde Avrupa, ABD ve Japonya'daki büyük ulusal ve çokuluslu şirketlerin yöneticileri, 2. Dünya Savaşı'nın bitimini izleyen ekonomide canlanma döneminin sona erdiğinin farkına vardılar. Aynı zamanda endüstrileşmiş ülkelerde yaşayan insanlara bir dogma gibi telkin edilen ve bu yüzden doğal karşıladıkları bir şey haline gelen sürekli ekonomik büyüme-

nin sona erdiğini de fark ettiler. Bu ekonomik durgunluğun, yalnızca geçici bir kriz olmayıp, kapitalist dünya ekonomisinin bütün bir devrinin sonu anlamına geldiği gerçeğinin gün ışığına çıkmasının toplumsal ayaklanmalara yol açabileceğinden korktular. Bu nedenle, dünya ekonomik sisteminin (ya da UİB), sürekli büyümeyi kapitalist ülkelere geri döndürecek şekilde değişmesi en önemli ihtiyaç haline geldi. Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) tarafından tasarlanmış olan bu yeni model, yani Batılı endüstriyel ülkelerin uluslarüstü (*supranational*) örgütlenmesi, emek yoğun (ve dolayısıyla emek-maliyeti-yoğun) üretim süreçlerinin sömürgelere (şimdi bunlara gelişmekte olan ülkeler, Üçüncü Dünya vesaire deniyor) ihraç edilmesi, endüstriyel fabrikaların tamamının bu ülkelere kayması ve ücret düzeylerinin düşük olmasından dolayı, artık Üçüncü Dünya işçilerinin makine yapımı tüketim mallarını Batılı ülkelerdeki yığınlar için üretmesi anlamına geliyordu. Aynı zamanda, gelişmekte olan ülkelerdeki tarımın da zengin ülkelere ihraç edilecek ürünleri üretebilmesi için yeni teknolojik girdilerle modernleştirilmesi gerekiyordu (Fröbel, 1980).

Bu Üçüncü Dünya ülkelerinin kısmi endüstrileşmesi, Serbest Ticaret Bölgelerinde ya da Dünya Pazarları Fabrikalarında kurulmuş endüstriler üzerinde Üçüncü Dünya ülkelerinin kontrol sağladığı anlamına gelmez. Filipinler, Malezya, Güney Kore, Singapur, Meksika, Sri Lanka ve Tayland'a taşınan fabrikalar, büyük ölçüde ABD'li, Alman ve Japon çokuluslu şirketlere aittir. Özellikle bu tür endüstriler, üretim sürecinin yeterli düzeyde rasyonelleşmediği ve hâlâ emek-yoğun olduğu yerlere taşındı. Bunlar genellikle tekstil ve giyim endüstrileri, elektronik ve oyuncak endüstrileridir. Endüstrilerin gelişmiş ülkelerden azgelişmiş ülkelere taşınması, azgelişmiş ülkelerin sahiden endüstrileştikleri anlamına gelmez. Daha doğrusu Almanya, Hollanda ya da ABD'deki belli bir fabrikanın kapanıp Güneydoğu Asya, Afrika veya Latin Amerika'da yeniden açılması demektir. Nitekim,

> Pantolonlar bundan böyle Mönchen-Gladbach'da değil, aynı Federal Alman şirketinin Tunuslu yan kuruluşunda, Federal Alman pazarları için üretilir... Eskiden Federal Alman şirketi tarafından Federal Alman pazarı için Stuttgart'ta üretilen enjeksiyon pompaları şimdi aynı şirket tarafından kısmen aynı pazara yönelik olarak Hindistan'da bir yerde imal edilir. Televizyon setleri, başka bir şirket tarafından Tayvan'da aynı temelde üretilir; Malezya'da üretilen araba radyosu donanımının... Hong Kong'da saatlerin, Singapur'da ve Malezya'da üretilen elektronik parçaların hepsi aynı kategoriye girer (Fröbel, 1980: 9-10).

Üçüncü teknolojik devrim denen, yarı iletkenlerin ve mikroişlemcilerin gelişmesine dayanan bilgisayar "devrimi", esas olarak, Amerikan ve Japon firmaların Güneydoğu Asya'ya taşınmasıyla ve bu elektronik endüstrilerinde çalışan işgücünün yüzde 80'ini oluşturan Asyalı kadınların aşırı sömürüsüyle mümkün oldu (Grossman, 1979; Fröbel, 1980).

Bu yeni UİB'nün ortaya çıkardığı bazı sonuçlar şunlardır:

1. Endüstrileşmiş ülkelerdeki işçilerin artan işsizliği. Tekstil ve elektronik endüstrileri gibi, yer değiştiren fabrikaların çoğu genellikle kadınları istihdam ettiği için, bu işsizlikten kadınlar erkeklerden daha fazla etkilenirler.
2. Gelişmekte olan ülkeler giderek tüketim mallarının zengin ülkeler için üretildiği alanlar haline gelirken, zengin ülkeler de giderek sadece tüketim alanları haline gelmektedir. Dünya pazarı günümüzde üretim ve tüketimi benzeri görülmemiş ölçüde bölüyor.
3. Gelişmekte olan ülkelerdeki ihracata yönelik üretim, emek zamanının, hammaddelerin, beceri ve teknik gelişmenin büyük kısmını azgelişmiş ülkelerdeki halkın ihtiyaçlarına göre değil, zengin ülkelerdeki pazarların talebine göre düzenler.
4. Endüstrileşmiş ülkelerin pazarları gerekli tüketim mallarına gittikçe doyduğu için, Üçüncü Dünya'daki işçiler zengin ülkelere lüks maddeler (örneğin, çiçekler, elişleri, lüks gıda ve meyveler, eğlence aletleri vb.) ya da askeri teçhizat ve mikroişlemciler gibi diğer yüksek teknolojinin gerektirdiği parçalar üretmek zorunda kalıyorlar.

5. Bu metalar, ücret düzeyi fazlasıyla düşük olan ülkelerde üretildiği için, kitle tüketim malları olabilecek kadar düşük fiyatlarla zengin ülkelerde satılabilirler. Eskiden küçük elit bir kesime yönelik mutlak lüks (orkideler gibi) maddeleri, şimdi sıradan işçiler bütün yıl boyunca düşük bir fiyatla satın alabilirler. Bu, yeni UİB'nün yükselen işsizliğe ve reel ücretlerdeki düşüşe rağmen, zengin ülkelerde toplumsal huzursuzluğun patlamasını engellemeye yardımcı olacak düzeyde bir kitlesel tüketimi güvence altına alması anlamına gelir. Oysa bu ancak, ülkeler kitlesel satın alma gücünü belli bir düzeyde tutabildiği sürece olanaklıdır. Bugüne kadar Batılı kapitalist devletler bu düzeyi koruyabildiler.

Yeni UİB stratejisi, ancak iki koşulun yerine gelmesi halinde işleyebilir:

1. Yer değiştirmiş endüstriler, kapitalist tarıma ve diğer ihracata yönelik girişimler üretim maliyetlerini olabildiğince düşürebilmek için azgelişmiş ülkelerde en ucuz, en itaatkâr ve kendi çıkarları doğrultusunda en kolay kullanılabilecek işçileri bulabilmelidir.
2. Bu şirketlerin Üçüncü Dünya ülkelerinde üretilen malları zengin ülkelerdeki tüketicilerin satın almasını sağlaması gerekir. Kadınların harekete geçirilmesi, her iki stratejide de temel rolü oynar.

Sıkça analiz edilen, kadınların kapitalist birikim sürecine evkadını olarak entegrasyonundan başka, Üçüncü Dünya kadınlarının emeğinin küresel pazar ekonomisine entegrasyonu dört büyük sektörde yaşanmaktadır:

1. Çoğunlukla Serbest Üretim Bölgelerinde veya Dünya Pazarları Fabrikalarında ulusötesi şirketlere ait, büyük ölçekli imalat endüstrilerinde. Bu endüstrilerin başında elektronik, tekstil, giyim ve oyuncak gelir. Bu merkezi birimlerden başka, bazı üretim süreçlerinin, genellikle küçük atölyeler ya da ev endüstrisi şeklinde taşeronlaştırıldığı, birçok küçük ölçekli yardımcı birimler vardır (bkz. Japon modeli).
2. El işinden gıda işlemeye, giyim imalatından sanatsal objeler yapmaya kadar çeşitlilik gösteren tüketim mallarının küçük ölçekli imalatında. Genellikle "enformel" sektör olarak anılan bu sektör, hem kırsal alanlarda hem de kentlerin gecekondularında bulunur. Bu sektörde işin örgütlenmesi, çoğunlukla dışarı iş verme sistemine [put-

ting-out system] tabidir. Kadınlar, çoğunlukla ürünlerin pazarlamasını yapan aracı erkeklerin sömürüsünü engelleme gayretiyle kooperatifler kurdular. Kadınların ürettiği bazı ürünlerin, geleneksel olarak, toplumsal tüketim amacıyla üretilen maddeler olmaları, yani değişim değerine değil, sadece kullanım değerine sahip olmaları, bu sektörün ayırıcı özelliğidir. Bu tür malların dış pazar sistemine entegrasyonuyla bu maddeler meta olurken, üreticileri de, hane üretimi gibi aynı üretim biçimini sürdürüyor olsa bile, meta üreticileri olurlar. Son yıllarda kadınların çalıştığı bu alanı, dünya pazarına bağlamak amacıyla, yoksul Üçüncü Dünya kadınları arasında gelir-getirici faaliyetleri artırma stratejisi olarak bilinen planlı bir çaba sarf edilmektedir.

3. Kadın emeğinin dünya pazarına entegre edildiği üçüncü alan tarımdır. Şunlardan oluşur:
    a. ihracata yönelik büyük ölçekli tarım sanayii için üretim (örneğin, çilek, çiçek, sebze);
    b. plantasyonlarda çalışan kadınlar (çay, kahve);
    c. bağımsız üretim yapan küçük aile birimlerinde ücretsiz "aile işçisi" olarak ya da tarım sanayi şirketleri adına bir sözleşme çerçevesinde çalışan kadınlar;
    d. ihracata yönelik üretim yapan kooperatifler içerisinde ücretsiz "aile işçisi" olarak çalışan kadınlar;
    e. ticari tarımda (pirinç, şeker) geçici işçi olarak çalışan kadınlar. Üçüncü Dünya ülkelerinin ve bölgelerin hepsinin küresel pazar sistemine entegrasyonunu amaçlayan bu yeni stratejinin etkisi altında yaşanan cinsiyete dayalı işbölümündeki değişimler sonucunda erkekler para, yeni beceriler, teknoloji, ücretli çalışma ve üretken mülkiyetten yararlanma hakkına sahip olabileceklerdir. Öte yandan kadınlar, çoğu durumda (örneğin, Afrika'daki gibi) geçimlik üretimde hâlâ belirleyici bir rol oynadıkları gerçeğine bakılmaksızın, gittikçe artan oranda "bakıma muhtaç", yani evkadını olarak tanımlanırlar.
4. Kadınların dördüncü bir alanda çalışması son yıllarda gittikçe artan bir öneme sahiptir: esasen Asya ve Afrika'da turizm ve seks endüst-

risinde Avrupalı, Amerikalı ve Japon erkeklere hizmet eden kadınlar.

Her ne kadar yukarıda bahsedilen alanların her birinde ve dünya çapında yeni uluslararası işbölümü ile cinsiyete dayalı işbölümünün manipülasyonu arasındaki karşılıklı etkileşim üzerine sistematik bir inceleme yapmak ilginç olsa bile, bu çalışmanın amacı bakımından birkaç karakteristik örneğin analiz edilmesinin kâfi geleceğini düşünüyorum. "Kalkınmanın" Üçüncü Dünya kadınları üzerindeki etkilerine ilişkin son yıllarda yapılan çalışmalar sayesinde bugün ana eğilimleri tanımlayabilmemize yetecek kadar ampirik delile sahibiz.[1] Fakat daha somut örneklere geçmeden önce, neden böyle birdenbire kadınların ve yoksul Üçüncü Dünya kadınlarının uluslararası sermaye tarafından yeniden keşfedildiğini kendimize sormamız yararlı olabilir. (Zira daha önce gördüğümüz gibi sömürgeciliğin erken aşamalarında kadınları zaten keşfetmişlerdi.) 1970'lerde, özellikle 1975 yılında Meksika'da yapılan Uluslararası Kadın Konferansı'nın ardından, "kadınların kalkınmaya entegre edilmesinin" gerekliliği hakkındaki resmi açıklamalara inanacak olsaydık, kapitalist ataerkil merkezlerin kalbinde gerçek bir değişim yaşandığını düşünebilirdik. Oysa kadınların 16. yüzyıldan başlayarak maruz kaldığı sinizmi göz önüne aldığımızda, bugün sömürgelerdeki kadınlara gösterilen ilginin daha derin nedenlerini sorgulamak durumunda kalıyoruz.

Neden Kadınlar?

Yukarıdaki soruya yanıt ararken, bize yol göstermesi için aşağıdaki tezleri ileri sürüyorum:

---

[1] ILO Dünya İstihdamı Programı'nın sponsorluğunu yaptığı, Üçüncü Dünya kadınları ve emeği konulu tartışma metinleri ve yayınlar serisi azgelişmiş ülkelerdeki yoksul kadınların durumuna ilişkin epeyce ampirik bilgi içerir.

1. Dünya ölçeğinde kapitalist (ve sosyalist) birikim süreci için optimal işgücü, genellikle kabul edilenin aksine erkekler değil, kadınlardır. Bu gerçek her zaman söz konusu ise de, dünya ekonomisinin bu oluşum evresinde ulusal ve uluslararası planlamacıların ekonomi stratejilerine alenen dâhil edilir.
2. Kadınlar günümüzde, dünya çapında işçi değil de "evkadını" olarak tanımlandığı için en uygun işgücüdür. Bunun anlamı; ister kullanım değeri taşısın isterse meta üretsin, kadının yaptığı iş görünmezdir; "özgür ücretli emek" gibi gözükmez; "gelir getirici *faaliyet*" şeklinde tanımlanır ve erkek emeğinden çok daha ucuza satın alınabilir.
3. Üstelik kadınların dünya çapında "evkadını" olarak tanımlanmasıyla, hem emeğinin ucuzlatılması hem de kadınlar üzerinde politik ve ideolojik kontrol sağlanması olanaklı hale gelir. Evkadınları atomize ve izole edilirler. İş organizasyonları, ortak çıkarlarının ve üretim sürecinin tamamının farkına varmalarını çok zorlaştırır. Ufukları aileleriyle sınırlı kalır. Sendikalar evkadını olan kadınlarla asla ilgilenmediler.
4. Kadınlara ve özellikle sömürgelerdeki kadınlara en uygun işgücü olarak gösterilen ilgiden hareketle, tipik işçi olan "özgür" proletaryanın genelleşmesi eğiliminin aksine, marjinalleştirilmiş, evkadınlaştırılmış, özgür olmayan ve çoğu kadın olan bir eğilimin genelleştiğini gözlemliyoruz.
5. Bu eğilim, cinsiyete dayalı ve uluslararası işbölümünün giderek daha fazla ortaklaşmasına dayanır; öyle ki erkeklerle kadınlar arasındaki işbölümü, erkekleri "özgür" proleterler, kadınları da özgür olmayan evkadınları olarak tanımlarken, (esasen sömürgelerde ve kırsal kesimde yaşayan) üreticilerle (esasen zengin ülkelerde veya kentlerde yaşayan) tüketiciler arasında bir bölünme yaşanır. Bu işbölümü içerisinde (sömürgelerde) esasen üretici olan kadınlar ile (esasen Batıda yaşayan) tüketici kadınlar arasında da bir işbölümü vardır.
6. Batı süpermarketlerinde metaların aşırı bolluğu, genellikle zannedildiği gibi, endüstrileşmiş ülkelerdeki iş ve işçilerin "üretkenliğinin" ürünü değildir. Bu "üretkenlik" bizzat sömürünün ve sömürgelerin, özellikle oralardaki kadınların, aşırı sömürüsünün ürünüdür.

Üçüncü Dünya ülkelerindeki işgücünü bugün kimin oluşturduğunu sorarsak, gerçek açığa çıkar. Kadınların çalıştığı geniş

alanları (örneğin, "enformel sektörde" çalışanları) kapsayan bir istatistiğe sahip olmadığımız halde, yine de, elimizde bugün dünyadaki bütün işlerin üçte ikisinin kadınlar tarafından yapıldığı gerçeğini gösterecek yeterince kanıt vardır (BM Kadın Konferansı, Kopenhag, 1980). Güneydoğu Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki Serbest Üretim Bölgelerinde çalışan işgücünün yüzde 70'inden fazlasını kadınlar oluşturuyor. Fröbel ve asistanları, bu kadınların çoğunluğunu (14-24 yaş arasındaki) genç kadınların oluşturduğunu bulguladılar. Genç kadınlar montaj hattında gerçek üretim süreçlerinde çalışırken, bu endüstrilerde çalışan az sayıda erkek, genellikle amir konumdadır (Fröbel, 1977: 529-30).

Eğer Serbest Üretim Bölgelerinde çalışan bu genç kadınların sayısına, bütün ihracata yönelik tarım sanayiinde, enformel sektörde, evde ve ev endüstrisinde çalışan kadınları da eklersek, Üçüncü Dünya ülkelerinde çok büyük oranda kadın emeğinin zengin ülkelerin pazarlarına yönelik mal üretiminde çalıştığını görürüz. Afrika ve Asya'da (hem geçimlik üretimde hem de genellikle sınai tarım ürünü yetiştirilmesinde) tarım sektöründe ve plantasyonlarda yorucu bedensel işlerin çoğunu yapan yüz milyonlarca kadını da bu sayıya dahil etmeliyiz.

Peki, Üçüncü Dünya kadınlarını işçi olarak erkeklerden daha çekici kılan şey nedir? Rachael Grossman ve diğerleri (1979), Güney ve Güneydoğu Asya'daki kadınların en yumuşak başlı, en kolay kullanılabilir işgücü olduğunu ve çok yüksek düzeyde iş üretkenliği gösterdiğini de ortaya çıkardılar. Yabancı yatırımcıları çekmek isteyen çok sayıda hükümet, "hünerli ellere" sahip, düşük ücretle çalışan, çekici kadınlarının reklamını yapmaktadır. İşte Malezya hükümetinin bir reklamı:

> Doğulu kadının el becerisi dünya çapında ünlüdür. Küçük elleriyle, aşırı dikkatli ve hızlı çalışır. Dolayısıyla montaj üretim hattının verimliliğine katkı sunmaya doğuştan ve kalıtsal bakımdan doğulu kızdan daha uygun kim olabilir? (Grossman, 1979: 8).

Malezya'daki ABD kökenli, yarı-iletken firması olan INTEL Şirketinin personel yöneticisi, "kızları işe alıyoruz, çünkü onlar daha az enerjiye sahipler, daha disiplinliler ve kontrolleri daha kolay" dedi (Grossman, 1979: 2). Haiti'de Alman yatırımcıları çekmek için uğraşan Üçüncü Dünya Yatırım Bürosu, yayınladığı reklamda, güzel bir Haitili kadını gösterip şöyle yazıyordu: "Şimdi Alman Markınıza karşılık daha fazla emek elde edeceksiniz. Sadece 1 ABD doları karşılığında sizin için memnuniyetle sekiz saat çalışır ve böyle çalışacak yüzlerce arkadaşı daha var" (Fröbel, 1977: 528).

Bu tür reklamlarda ima edilen cinsiyetçi fikirler oldukça barizdir. Kişi, bu hükümetlerin, muhabbet tellalları gibi, yabancı sermayeye kendi kızlarını teklif ettiği izlenimine kapılıyor. Nitekim fuhuş, yalnızca turizm endüstrisinin değil, Üçüncü Dünya ülkelerindeki işletmelerin planlarının da bir parçasıdır.

Yeni UİB'nün içerisinde gerçekleştiği "fuhuş bağlamının" farkına varmamak imkânsızdır. Şayet Üçüncü Dünya kadınlarına gösterilen bu yeni ilginin sistematik bir stratejiye dayanıp dayanmadığını anlamak istiyorsak, esasen uluslararası örgütlerce tasarlanmış, *Kadınların Kalkınmaya Entegre Edilmesi* başlığı altında özetlenerek toplanan çeşitli proje ve programlara daha dikkatle göz atmakta fayda var.

Bu yeni uluslararası işbölümü planının hazırlanıp hayata geçirilmesiyle hemen hemen aynı zamanda, dünya, "kadınları kalkınmaya entegre etmenin" gerekliliğinin farkına vardı. Zaten 1970 yılında Esther Boserup, Üçüncü Dünya ülkelerinde yaşanan kalkınma ne derecede olursa olsun, kadınların bundan yararlanmadığını keşfetmişti. Boserup'un bulgularını, 1975 yılında Meksika'da yapılan BM Dünya Kadın Konferansı için hükümetler tarafından hazırlanan, kadınların statüsü üzerine çok sayıdaki rapor da doğruladı. Birçok Üçüncü Dünya ve hatta Birinci Dünya ülkesinde bütün alanlarda (politika, istihdam, eğitim, sağlık, hukuk) kadınların statüsünün kötüye gittiği ortaya çıktı. Sonuç ola-

rak, bu konferansın hazırladığı Dünya Eylem Planı, hükümetlerden kadınların durumu düzeltecek ve onları kalkınmaya entegre edecek somut çaba göstermelerini talep etti. Bunu, erkek kalkınma planlamacılar cephesinde olumlu yönde gerçek bir değişiklik yaşanmış gibi görebilir miyiz? Bütün bu geçen yıllar boyunca kadınları unuttuktan sonra, şimdi kadınların kurtuluşuyla gerçekten ilgileniyorlar mıydı? "Kadınları kalkınmaya entegre etmekle" geçmişte ne kastetmişlerdi, *şimdi* ne kastediyorlar?

Herşeyden önce, kadınların eski kalkınma stratejisine de entegre edilmiş olduğunu akıldan çıkarmayalım. Tarım işçisi, fabrika işçisi ve ev kadını olarak harcadıkları, ücretsiz ya da düşük ücretli emekleri de gelişmekte olan ülkelerde modernleşme denen sürecin temeli olmuştu. Fakat bu emek, görünmez olmayı sürdürmüş ve ücretli erkek emeğine ortaya çıkabilmesi için geçim temeli sağlamış, erkeğin ücretini sübvanse etmişti (Deere, 1976). Oysa şimdi kastedilen başkaydı. "Kadınları kalkınmaya entegre etmek", birçok somut durumda, bazı sözde *gelir-getirici faaliyetlerde* çalıştırmak, yani pazara yönelik üretime sokmak demektir. Bu ise, kadınların geçimlik üretimini büyütmesi, toprak üzerinde daha fazla kontrol elde etmeye kalkışması ve kendi tüketimi için daha fazla üretmesi, kendileri için daha çok yiyecek, daha çok giyecek ve benzeri demek *değildir.* Bu stratejide gelirle kastedilen, *para* geliridir. Ve para geliri, ancak kadınların pazarda satılabilecek bir şey üretmesiyle yaratılabilir. Satın alma gücü, yoksul Üçüncü Dünya kadınları arasında düşük olduğu için, bu satın alma gücüne sahip insanlara yönelik birşeyler üretmeleri gerekir. Ve bu insanlar, kendi memleketlerinde, şehirlerde ya da Batı ülkelerinde yaşarlar. Bunun anlamı, kadınları kalkınmaya entegre etme stratejisi ihracata ya da pazara yönelik üretimle aynı kapıya çıkar. Yoksul Üçüncü Dünya kadınları, kendi ihtiyacı olan şeyi değil, başkalarının *satın alabileceği* şeyi üretirler.

Bu stratejinin başka bir karakteristiği de, Üçüncü Dünya kadınlarını *işçiler* olarak değil, *evkadınları* olarak tanımlamasıdır.

Onların yaptıkları şeyler, iş değil, "faaliyet" olarak tanımlanır. Evkadını ideolojisi ve çekirdek aile modelini, ilerlemenin sembolleri şeklinde evrenselleştirerek, ister enformel isterse formel sektörlerde olsun, aynı zamanda kadınların yaptığı bütün işleri *ek iş* olarak, gelirini ise sözümona asıl "aileyi geçindiren kişi" olan kocanın gelirine *ek gelir* olarak tanımlamak mümkün olur. *Evkadınlaştırmanın* gerisindeki ekonomik mantık, işgücü maliyetlerinin muazzam düşmesidir. Uluslararası sermayenin ve onun sözcülerinin kadınlarla ilgilenme gerekçelerinden birisi de budur.

Bu strateji, gördüğümüz gibi, ilk olarak 19. ve 20. yüzyılda Avrupa'da ve ABD'de istenilen sonucu vermişti. Evkadınlaştırma, oralarda "özgür" proleterler yaratmak için gerekli bileşendi. Fakat (sömürgelerin sömürülmesinden dolayı) Avrupa'da ve ABD'de çok sayıda işçinin "çalışmayan" bir evkadınını beslemeye gücü yeterken, Üçüncü Dünya'nın kalabalık erkek kitleleri, evde "çalışmayan" bir evkadınına asla sahip olamayacaktır. Bu yüzden, kadınlara yönelik gelir yaratma stratejisi, Üçüncü Dünya kadınlarının çoğunluğu arasında hiç de ampirik temeli olmayan bir kadın imajına dayanır. Karayipler'de hanelerin üçte birinden fazlasının geçimini sağlayan kişi, erkek aile reisi değildir (Reddock, 1984). Son araştırmalar göstermektedir ki özellikle Asya, Afrika ve Latin Amerika'nın kırsal kesimlerinde kadınların aile reisi ve ekonomik destekçi olduğu hane sayısı artıyor (Youssef/Hetler, 1984). İleri sürülen sebepler şunlardır: ihracata yönelik tarım ürününe dönüş, tarımın makineleşmesi, toprak mülkiyeti sisteminde yaşanan değişiklikler ve topraksız yoksulların sayısındaki artış. Erkekler, ücretli iş aramak için, kadınlarını ve ailelerini arkalarında bırakarak kentlere ya da endüstriyel tarım ürünlerinin üretildiği daha kazançlı bölgelere göç ediyorlar. Şimdiye kadar kentlere ya da başka ülkelere göç eden erkekler 20 yıl gibi uzun bir süre evden uzakta yaşarken (Obbo, 1980), çoğu kez, aileye "bakan kişi" olma sorumluluklarından da kısmen ya da tamamen vazgeçtikleri anlaşılmaktadır. Özellikle Afrika'da gurbetçi

erkeklerin "arkalarında bıraktığı" kırsal kesimde yaşayan kadınlar,

> (Mali, Ghana, Brezilya, Togo, Liberya, Nijerya, Swaziland ve Uganda'nın bazı bölgelerinde) kırsal hanenin tek başına değilse bile temel besleyicisi oldular. Kocanın kazandıklarına güvenememe hali, bu kadınların toprak vergilerini ve tarım işgücü maliyetlerini ödemek için endüstriyel tarım ürünleri yetiştirmelerine ya da alışveriş sorumluluğunu üstlenmelerine yol açıyor (Handwerker, 1974; Carr, 1980; Obbo, 1980; Ahmad ve Loutfi, 1981).
>
> Yoruba kadınları, erkeklerin kendilerine gönderdikleri paraların yetersiz oluşundan yakınıyorlar. Lesotho'da kocalarının dışarıdan gönderdiği paradan yararlananlar, hane reisi olan kadınların yalnızca yarısıydı (Youssef/Hetler, 1984: 44-45).

Bu bulgular gösteriyor ki, Üçüncü Dünya ülkelerinde özellikle kırsal kesimlerde modernleşme süreçlerinden etkilenen kadınlar gittikçe daha çok *de facto* aileyi geçindiren kişi ve hane reisi oluyor. Fakat bu gerçeklik, hem yasalarda hem de yaygın ideolojide kadınların kocalarına bağımlı evkadınları ve kocalarının da aileyi geçindiren kişi ve hanenin reisi olarak tanımlanmasını değiştirmez. Aksine klasik kapitalist çiftin ("özgür" ücret kazanan veya "özgür" üretim araçları sahibi koca ile ona bağımlı evkadını) ortaya çıkması için gerekli maddi zeminin temeli Üçüncü Dünya ülkelerinde ne kadar çok çürütülürse, bu modelin propagandasını yaparak ve evrenselleştirerek bu somut realite o kadar gizemli havaya büründürülür. İşin gerçeği, kalkınma programları ve planları bu örgütsel ve ideolojik çekim merkezi etrafında inşa edilir. Somut örneğini bu ünlü çiftte bulan cinsiyete dayalı kapitalist işbölümü, stratejik bir ilkedir. Bu stratejik ilke; çeşitli gelir yaratıcı faaliyetlerde çalışarak pazar için meta üretimi yapan kadınların ücretli işçi olarak tanımlanmaması ve bedelinin *ödenmemesi*, diğer yandan toprak reformu şartlarında bağımsız ve yasal toprak sahipliği *verilmemesi*; diğer üretken mülkiyetten yararlanma hakkı elde *etmemeleri*; kooperatiflerde çoğunlukla erkek üyelere sadece

eklenti olmaları ve bir kooperatifin bağımsız üyeleri *olamamaları* gerçeğinin sorumlusudur (Werlhof, 1983). Kadınların esasında evkadınları olduğu şeklindeki bu mistifikasyon, yeni UİB'nin rastlantısal bir yan etkisi değil, hatta sorunsuz işlemesi için zorunlu bir önkoşuldur: dünya pazarları için sömürülen ve aşırı sömürülen emeğin büyük bir kısmını görünmez kılar; düşük ücretleri haklı gösterir; kadınları örgütlenmekten alıkoyar; onları atomize halde tutar; kadınların çoğunluğu tarafından fark edilmediği gibi kadın kurtuluşu açısından da ölümcül olan cinsiyetçi ve ataerkil kadın imajına, yani bir erkeğin baktığı "gerçek" evkadını imajına dikkatleri yönlendirir.

Üçüncü Dünya'da kadınların çoğunun "gerçek" evkadını olabilme şansı azaldıkça, bu "modern, ilerici" kadın ve "iyi" kadın imajını evrenselleştirmek için bütün medyanın propagandasını yaptığı ve yaygınlaştırdığı ideolojik saldırı da artıyor.

"Doğurgan" ve Tüketici olan Kadınlar

"Kötü" Kadınlar

Üçüncü Dünya'nın yoksul, ucuz, yumuşak başlı, hünerli, itaatkâr kadınlarını ihracata yönelik üretim için seferber etme stratejisi, küresel işbölümünün sadece bir yüzüdür. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, bu metaların mümkün olduğunca ucuza üretilmesi yetmez, onların satılması da gerekir. Üçüncü Dünya ülkelerindeki ihracata yönelik üretimle serpilip gelişmekte olan Batılı ve Japon şirketlerin pazarlama stratejilerinde Batılı kadınlar kritik rol oynarlar. Ama bu kez üretici olarak değil, tüketici olarak; evkadını, anne ve seks objeleri olarak.

Bu yeni UİB'nin sonucunda ilk işten çıkarılan üreticiler Avrupa ve ABD'de kadınlar oldu. Tekstil ve elektrik endüstrilerindeki işlerini kaybettiler. Philipps Hollanda'da Eindhoven'deki fabrikasını, Üçüncü Dünya ülkelerinde yeniden başka fabrikalar açmak üzere kapattığında, binlerce kadın işini kaybetti. Hollanda'da ko-

canın geliri bir kadının evde kalabilmesine ve çocuklarına daha iyi bakabilmesine yetecek kadar yüksek olduğu için, işe ihtiyacı olan Üçüncü Dünya kadınlarıyla dayanışma göstermeleri gerektiği argümanıyla evdeki mutfaklarına gönderildiler. Aynı zamanda aynı çokuluslu şirketler (ÇUŞ), kadınları mallarının alıcıları olacak şekilde sürekli seferber ederler. TV'nin muazzam bir şekilde yaygınlaşmasının ve kablolu TV'nin girişinin asıl amacı, reklamı yaygınlaştırmaktır. Reklamların çoğu, tüketici olarak doğrudan kadınlara yönelir ya da bizzat reklamlar en önemli bileşenleri olarak seks sembolü kadın imajlarını içerirler. Burada, yeni UİB'nin dünyayı üreticiler ve tüketiciler olarak, kadınları da uluslararası düzeyde ve sınıfsal bakımdan üreticiler ve tüketiciler olarak böldüğünü görüyoruz. Bu ilişki öyle yapılandırılır ki, Üçüncü Dünya kadınları (*öznel olarak* değil) *nesnel olarak* Birinci Dünya kadınlarına, onların aldığı *metalar vasıtasıyla* bağlanırlar. Bu, yalnızca çelişkili bir ilişki olmakla kalmaz, aynı zamanda yerkürenin her iki tarafındaki aktörlerin birbirleri hakkında hiçbir şey bilmediği bir ilişkidir de. Güney ve Güneydoğu Asya'daki kadınlar, ne ürettikleri şeyler ne de kimin için ürettikleri hakkında neredeyse hiçbir şey bilmezler. Öte yandan, Batılı evkadını da, satın aldığı şeyleri üreten kadın emeğinin çalışma koşulları, ücretleri ve benzerinden tamamen habersizdir. O, sadece bu şeyleri mümkün olduğunca ucuza elde etmekle ilgilenir. O da, Batılı ülkelerdeki diğer çoğunluk gibi, süpermarketlerimizdeki aşırı bolluğu Batılı işçilerin "üretkenliğine" bağlar. Kadınları dünya çapında, işçiler ve evkadınları şeklinde bölen bu çelişkili stratejinin kadınların kurtuluşuna katkısı olup olmadığını tartışmak zorunda kalacağız. Çoğu kez bu stratejinin Üçüncü Dünya kadınlarına iş ve Batılı kadınlara/evkadınlarına ucuz tüketim malları sağladığı iddia edilir. O halde her iki grubun da mutlu olması gerekir. Fakat bu stratejinin doğurduğu sonuçlara daha yakından bakarsak, başka bir sonuca ulaşırız; yani bir grup kadının köleleştirilmesi ve sömürülmesi, başka bir grup kadının nitelik olarak farklı

türde köleleştirilmesinin temelini oluşturur. Biri diğerinin hem koşulu hem de sonucudur.

Üretici olan kadınlarla anne ve tüketici olan kadınlar arasındaki bölünmenin, aynı zamanda yeni UİB stratejileri içinde *en* önemli değilse bile, önemli bir rol oynayan bir başka boyutu daha vardır. Zengin endüstrileşmiş ülkelerdeki kadınlar, gittikçe daha fazla "formel sektörün" dışına atılırken, aile, koca ve çocuklar için yaptıkları "yeniden üretim" işlerinin ve tüketim işinin "doğal" yazgıları olduğu onlara gittikçe daha fazla hatırlatılırken, tüketici ve doğuran olan Üçüncü Dünya kadınları, fazlasıyla nahoş, hatta gözden çıkarılabilir görülürler. Doğrusu, başta ABD hükümeti olmak üzere Batı hükümetleri, BM örgütleri ve de hükümet dışı örgütlerin yaptığı, 60'lardan itibaren yayınlanan açıklamalara bakılırsa, Üçüncü Dünya kadınlarının tüketici ve doğurgan olmalarının, dünyanın tamamına yönelen en vahim tehlikelerden biri olarak görüldüğü anlaşılır.

Bonnie Mass (1976), BM Nüfus Deklarasyonu'ndan şartlardan uzak olarak boyuna alıntı yapıldığına ve nüfus fazlalığının bugün dünyanın en büyük sorununun olduğu düşüncesini yaymak üzere faydalanıldığına işaret ediyor. Nitekim 1969 yılında bir ABD Dışişleri Bakanlığı sözcüsü, BM'den alıntı yaparak şunları yazmıştı:

> Bugün BM'nin ve dünyanın karşı karşıya olduğu en büyük sorun, bu nüfus artışıdır. Umutsuzluğa ve şiddete yol açan, hızla büyüyen ve yetersiz beslenen dünya ile bireylerin onurlu ve tok bir şekilde yapıcı bir hayat sürmeleri olası bir dünya arasındaki bu çatışma, çağımızın büyük bir çaba ve kararlılık göstermesini gerekli kılıyor (akt. Mass, 1976:7).

Bonnie Mass'ın belirttiği gibi, ilk önce Rockefeller Vakfı, ABD Dışişleri Bakanlığı ve ABD Uluslararası Kalkınma Kuruluşu (AID) ve ardından Dünya Bankası gibi tekelci şirket kapitalizminin (*corporate capitalism*) ve emperyalizmin önde gelenleri, sömürge ülkelerdeki yoksulluğun ve açlığın suçunu bizzat yoksul-

lara yükleyen neo-Malthusçu stratejiyi sistematik olarak geliştirdiler. Dünya Bankası bu stratejiyi çok sayıda Üçüncü Dünya hükümetine ve Batı hükümetlerinin neredeyse hepsine sattı.

1968 yılında Dünya Bankası şu açıklamayı yapmıştı:

> Bu tür aile planlaması etkinliklerinin tamamı, Banka'nın, hızlı nüfus artışının çok sayıda üye devletimizin sosyal ve ekonomik kalkınmasına başlıca engel oluşturmasından taşıdığı kaygının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Aile Planlama programları, geleneksel kalkınma programlarından daha ucuza mal olur ve masraf kalemleri normalde çok farklıdır. Ayrıca bu türden başarılı programların çok yüksek ekonomik kazançlar getireceği gerçeğinin de farkındayız (E.K. Hawkins, 1968).

Nihayet çeşitli BM örgütleri, azgelişmiş ülkelerde bir numaralı sorunun "nüfus patlaması" olduğuna ve aile planlaması programlarının diğer faaliyetlere eklenmesi gerektiğine başarıyla ikna edildiler. Hatta Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) bile, azgelişmiş ülkelere yönelik politikalarına aile planlamasını sokmaya başladı. 1970 yılından 1979 yılına kadar ILO'nun (Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu UNFPA tarafından finanse edilen) nüfus faaliyetleri için yaptığı yıllık harcama 60.217 ABD dolarından 4.500.000 ABD dolarına yükseldi (ILO Yönetim Kurulu açıklaması GB 211/OP/31 1979). İlgi alanı, insanların "işgücü" olarak var olduğu "üretken alan" ile sınırlı bir örgütün, yalnızca nüfus kontrolü öncelikli bir alan olduğu zaman, "aile" ve kadınlarla "işgücü üreticileri" olarak ilgilenmeye başlaması ve insan olarak kadınlarla ilgilenmemesi oldukça açıklayıcıdır. Bu politika, "aile planlaması" veya "aile refahı" şeklinde lisan-ı münasiple kamufle edilmiş olmasına rağmen, en başından itibaren kadınları, araştırma ve önlem politikaları için ana hedef grubu yaptı.

1974 yılında Bükreş'te toplanan BM Nüfus Konferansı ve özellikle 1975 yılında Meksika'da toplanan BM Dünya Kadın Konferansı'ndan sonra, kadınlara ve kadınların "statüsüne" gösterilen bu ilgi, çok sayıdaki siyasi açıklamada oldukça belirginleşmişti. 1975 yılında Dünya Bankası şu karara vardı:

> Dünya Bankası, kadınların kalkınmadaki rolünü tanıma ve destekleme ihtiyacına, kendisi ve üye devletleri açısından büyük önem atfeder. Banka, bu hükümetlerin, kalkınmanın sağladığı faydaları halklarının tamamına, erkeklerin yanı sıra kadınlara da ulaştırmak ve böylelikle dünyanın insan kaynaklarının büyük bir bölümünün eksiksiz kullanılmasını güvence altına almak için gösterdikleri çabalara artan oranda katılmayı umut ediyor (Dünya Bankası, 1975).

Dünya Bankası borç isteyen hükümetlere, doğurganlığı düşürecek ve kadınların statülerini toplumsal, ekonomik ve politik bakımdan yükseltecek özel toplumsal ve ekonomik çaba sarf etmeleri doğrultusunda baskı yapar (McNamara, 1977). Ne var ki "kadınların statüsünü yükseltme", somut politik kriterlerle ifade edildiği zaman, çoğunlukla, üretkenliği artırmak için kadınları eğitmekle ve gebeliği önleme yönündeki bilgilerini ve doğum kontrol önlemleri uygulama isteklerini artırmakla aynı kapıya çıkar.

Bu iki hedef, göründüğünün aksine, birbiriyle çelişmez. Fakat ikisi de, "yoksul kadınların eksik kullanıldığı varsayılan" üretkenliğini, küresel sermayenin birikim sürecine entegre etmeyi amaçlayan aynı stratejinin ayrılmaz parçalarını oluştururlar. Bu strateji, yoksul Üçüncü Dünya kadınlarıyla tüketici ve "doğurgan" olarak değil, sadece üretici olarak ilgilenir.

Kadınların emeği, kredi şartları aracılığıyla, kendi gereksinimlerini karşılamaya değil, dünya pazarlarının gereklerine tabi olur. Çeşitli kalkınma programları aracılığıyla elde ettikleri bu kredileri geri ödemek için ya kendi tüketimleri için gerekli maddeleri satmaya (Bennholdt-Thomsen, 1980: 36) ya da genellikle kendileri için hiçbir kullanım değeri taşımadığı halde uluslararası pazara yönelik lüks maddeler üretmeye mecbur bırakılırlar.

Kadınları kalkınmaya entegre etmeyi amaçlayan programların hepsi yoksulların tüketim fonunu büyütmekle değil, yalnızca pazarlanabilir çıktıyı artırmakla ilgilendiği için, *yoksul tüketicilerin sayısını azaltma* bu stratejinin zorunlu "öteki yüzünü" oluşturur.

Yoksul kadınların üretken emeği gelir yaratıcı faaliyet, yani "evkadınının" ek çalışması şeklinde tanımlanarak, bu emeğin sermaye birikimine tabi kıldığı gerçeği *muğlâklaştırılırken*, bu kadınların "üreme davranışı" bütün dünyanın ilgisini üzerine çeker. Üçüncü Dünya kadınlarının kalkınmaya entegre edilmesi retoriği tam da bu anlama gelir: kadınları işçi değil, evkadını olarak tanımlayarak (Mies, 1982) ve istenmeyen tüketiciler "doğurma" davranışına vurgu yaparak kadınların sermaye için yaptığı işin örtbas edilmesi.

Bu nedenle, Asya, Latin Amerika ve Afrika'daki nüfus araştırmalarına ve nüfus kontrol önlemlerine yapılan harcamayla Üçüncü Dünya kadınlarının gelir getirici faaliyetlerini teşvik için yapılan harcamaların karşılaştırılması, muhtemelen ilkinin diğerinden kat kat daha fazla olduğunu gösterecektir. Nitekim Hintli demograf Ashok Mitra'nın yazdığı gibi, yeni UİB'nin modernleşme stratejisi içerisinde Üçüncü Dünya kadınları,

> tüketici ve dölveren olarak gözden çıkarılabilir bir meta haline geldi: Bağımsızlıktan sonra geçen son otuz yıl boyunca Hindistanlı kadınlar hem demografik hem de ekonomik anlamda giderek daha fazla feda edilebilecek bir meta haline geldiler. Demografik bakımdan kadın giderek daha çok üreme fonksiyonuna indirgenip gözden çıkarılabilir. Ekonomik bakımdan acımasızca üretken alanın dışına itilip bir tüketim birimine indirgenir ve bu nedenle istenmeyen kişi olur (Mitra, 1977).

Oysa Mitra'nın görmediği gerçek şudur: "üretken alanın dışına itilme", bugün sermaye birikimi için kadın emeğinin kullanılmadığı anlamına gelmez. Tam da kadınları "işçiliğin" dışına itmek ve sözde enformel sektördeki sözde "küçük girişimcilere" ve "ev kadınlarına" dönüştürmek, bu kadınların sınırsız ve aşırı sömürülmesini olanaklı kılar. Bu aşırı sömürü süreci sırasında, kadınlar ve çocukları telef olurlarsa, bundan büyük bir üzüntü duyulmaz. Zira bu kadınlar, doğuran ve tüketenler olarak küresel sisteme bir tehdit olarak görülürler. Ve hatta "eksik kullanılan kapasitelerini üretkence" kullanma stratejisine göre (Dünya Ban-

kası, 1975), özellikle yüksek teknoloji insan emeğini giderek daha fazla gözden çıkarılabilir hale getirdiği için, bundan böyle bu kadar fazlasına ihtiyaç duyulmayabilir.

Aşırı sert bir sonuç mu bu?

Eğer Hindistan, Bangladeş, Çin, Singapur gibi ülkelerde "aile planlaması" adı altında kullanılan stratejilere, taktiklere ve teknolojilere bir göz atılırsa, kadın-kırımı [*gynocide*] doğrultusunda fiili bir eğilimin varlığını kabul etmekten insan kendini alamaz. Üçüncü Dünya kadınları, özellikle Bangladeş ve Hindistan'da, çokuluslu ilaç endüstrisi tarafından tehlikeli kontraseptifleri ve amniyosentez[2] gibi yöntemleri test etmek için tereddütsüzce kobay olarak kullanıldığı gibi, aynı zamanda kanserojen özelliğinden dolayı ABD'de yasaklanmış Depoprovera gibi kontraseptifler birçok Üçüncü Dünya ülkesine piyasa fiyatının altında satılmaktadır.[3] Bangladeş Hükümeti, topraklarında her tür bilimsel dene-

---

[2] Nitekim amniyosentez birkaç yıl önce Hindistanlı kadınlar üzerinde test edildi. Bu arada amniyosentez Hindistan'da esasen cinsiyet belirleme testi olarak kullanılıyor ve çok sayıda özel klinik şu anda bu tür testlerden sonra dişi fetusleri alma hizmeti veriyor (Balasubrahmanyan, 1982; Patel, 1984).

[3] Depoprovera'nın az gelişmiş ülkelere ucuza satılmasına karşı yapılan feminist protesto, bu kontraseptiflerin satışını durdurmaya yetmedi; ancak ABD şirketi Upjohn Co.'ya kötü bir şöhret kazandırdı. Bu arada Alman şirketi Schering tarafından Batı Almanya'da geliştirilen enjekte edilebilir yeni bir hormonal kontraseptif NET-EN (Norethisterone Enanthate) Hindistan'da kontraseptif olarak yayılıyor. Oysa Alman Federal Sağlık Bürosu enjekte edilebilir kontraseptiflerin kullanımını sınırlandırırken, Schering'in Hindistan'daki şirketi, Alman İlaçları NET-EN'i, Hindistan'da kitlesel ölçekte üretmek için Hindistan İlaç Denetim Kurulu'ndan ruhsat almaya çalışıyor (Mona Daswani, 1985).

Üstelik Mona Daswani'nin gözlemlediği gibi, NET-EN ve diğer tehlikeli kontraseptifleri, Hindistan Tıbbi Araştırmalar Konseyi araştırmacıları, Hindistanlı kadınlar üzerinde test ediyorlar. Birçok vakada bu kadınlar araştırma için kobay olarak kullanıldıklarını bile bilmiyorlar. Hormonal kontraseptiflerin gerisindeki asıl gücün Dünya Sağlık Örgütü (WHO) olduğu görülmektedir. Hindistan Tıbbi Araştırmalar Konseyi'nin araştırma fonları, büyük oran-

yin yapılmasına izin verdiği gibi, aynı zamanda Batılı ilaç endüstrisinden muazzam miktarlarda kontraseptifler satın almaya da zorlanır (Minkin, 1979). Bütün bunlar olurken, nüfus artışına karşı uluslararası savaş yürüten bazı bilimsel rütbeliler, yalnızca zorunlu önlemleri değil, ataerkil ya da cinsiyetçi tutumların güçlendirilmesini ve kullanımını da açıktan savunuyorlar. 1968 yılında William McElroy, zorlamayı savunan Kingsley Davis ile tartışmasında şunları söylüyordu: "Birçok toplumda erkek bebekler kızlardan daha çok istenir ve eğer ilk bebek erkek olursa, başka evlat sahibi olma motivasyonu düşecektir" (McElroy, 1968, akt. Mass, 1975: 22). 1973 yılında biyolog Postgate, bir nüfus kontrol yöntemi olarak cinsiyet seçimini bilinçli olarak savunurken bir adım daha ileri gitti. Vimal Balasubrahmanyan, Postgate gibi insanların bu şekilde propagandasını yaptığı Erkek Ütopyasına gönderme yapıyor:

> Postgate, doğum kontrolünün "en çok ihtiyacı olan" ülkelerde "işe yaramadığını" ve savaş, hastalık, yasallaşmış çocuk katli ve ötenazi gibi alternatif nüfus kontrol yöntemlerinin yeterince seçici, kabul edilebilir, çabuk etkili ve sürekli olmadığı için reddedildiğini" savunuyor. "Erkek çocuk doğurmanın yukarıdaki kriterlerin hepsini karşılayan tek çözüm olduğunu" ileri sürüyor. Milyonlarca insan (özellikle Üçüncü Dünya'da), erkek çocuk doğurma fırsatının üzerine atlayacaktır ve kullanımı teşvik etmek için hiçbir zorlama ya da propagandaya bile gerek olmayacaktır, sadece başarılı örneği görmek yeterli olacaktır (Balasubrahmanyan, 1982: 1975).

Bu arada önceden cinsiyet seçimi teknolojisinin, amniyosentez ve ultrason tarayıcısının ilerlemesiyle erkek çocuk doğurma beklentisi, yalnızca Hindistan'da değil, daha geniş kapsamlı sonuçlarıyla Çin'de de uygulamaya sokuldu. Hindistan'da amniyosen-

---

da WHO'dan gelir. Hindistanlı feminist gruplar, başta NET-EN olmak üzere, enjekte edilebilir kontraseptiflerin bilinmeyen yan etkilerinden dolayı ve kadınların kendi bedenleri üzerindeki kontrollerini daha da azalttığından dolayı, yasaklanması için bir kampanya başlattılar (Daswani, 1985).

tezle cinsiyet tespitinin ardından kız fetüsleri kürtaj etme uygulamasının gündeme gelmesi ancak, Amristar'daki bazı açıkgöz doktorların, Hindistanlı anne-babaların erkek çocuk tercihi üzerinden epey kazanç sağladığı ortaya çıktıktan sonra oldu. Hem önceden cinsiyet seçimi hem de kız fetüs alma işini yaptıklarını reklamla duyurmuşlardı. Hindistan'daki birçok kadın grubunun protestosundan sonra, bu uygulama daha temkinli bir şekilde, fakat Vimal Balasubrahmanyan'ın kaygılandığı gibi, özellikle ultrason tarama her yerde ulaşılabilir olduğu sürece kolaylıkla devam edecekti.

1984 yazında Hindistan'a yaptığım bir ziyaret esnasında, önceden cinsiyet seçiminin ve kız fetüsün aldırılmasının Maharashtra'nın kırsal bölgelerinde aşağı kasttan ve yoksul çok sayıda insan tarafından zaten uyguladığını öğrendim.

Çin deneyimi daha da korkunçtur; çünkü burada Mao'dan sonra Çin'in modernleşme stratejisini oluşturan tek-çocuk politikasının hayata geçirilmesi için, kudretli devlet ve parti aygıtı harekete geçer. "Erkek çocuk doğurma", Çin hükümetinin bilinçli bir stratejisi olmayabilir. Ancak Elisabeth Croll ve diğerlerinin gösterdiği gibi, küçük köylülerin özel toprak sahipliğini ilerletme, patrilokal* evliliğin ve aile kalıplarının sürmesi ile devletin tek-çocuk politikası arasındaki çelişkilerin kaçınılmaz sonucudur. Yaşlılık güvencesi için hâlâ büyük oranda çocuklarına bağımlı olan anne-babalar, aile topraklarının varisi olduğu ve köyde kaldığı için erkek çocuk isterler. Kız çocuklar, Hindistan'da olduğu gibi, evlendiklerinde başka bir aileye ve köye taşınırlar. Kız çocuklar bu yüzden istenmezler. Hükümetin tek-çocuk kuralına uyanları ödüllendirme politikasıyla bu durum daha da vahim hal alır: anne baba eğer köylüyse daha fazla özel toprak elde eder ve eğer şehirde yaşıyorsa daha fazla odaya, okul ve sağlık hizmetine, daha modern araç gereçlere sahip olurlar.

---

* Evli çiftlerin erkeğin ailesiyle birlikte yaşaması geleneği (ç.n.).

Böylece en fazla toprak elde edenler, orada çalışacak aile emeğine en az sahip olanlardır. Bu çelişki; hükümetin zorunlu tedbirlerle, partinin mutlak kontrolü altındaki teşvik edici ve caydırıcı tedbirlerle ve gelişmekte olan yeni-ataerkil (*neo-patriarchal*) tutumlarla ve ilişkilerle birleşince, kadınları her taraftan öylesine baskı altına aldı ki, kız cenin kıyımı (*female foeticide*) dehşet verici boyutlara ulaştı (Croll, 1983: 100).

Gelişmeler Batı medyasında ilk kez yer aldığı zaman, dört bir yandan öfkeli haykırışlar yükseldi. Fakat Çin'i kadın düşmanı politikası nedeniyle şimdi kınayan insanlarla, yıllardır Üçüncü Dünya ülkelerinde yoksulluğun kökeninin nüfus artışı olduğu argümanını paylaşanlar ve doğum oranını aşağı çekmek için daha katı tedbirleri savunanlar genellikle aynı kişilerdir.

Yine de neden sosyalist bir kalkınma yolunu benimsemiş bir ülkenin, devrimden sonra, neticede apaçık kadın düşmanı bu politikaya sarıldığını ileride daha ayrıntılı tahlil etmek zorunda kalacağız. Şimdilik Çin Halk Cumhuriyeti'nde de bugün kadınların işçi olduğu gerçeğinin muğlaklaştırıldığını, doğurgan ve tüketici oluşunun vurgulandığını ve bu itibarla istenmediklerini söylemek herhalde yeterli olacaktır.

"İyi" Kadınlar

Bu muğlaklaştırma ve vurgulama diyalektiği, kadın ve kalkınma söyleminin bugüne kadar tamamen dışında bırakılmış başka bir boyuta daha sahiptir. O da çok gelişmiş ülkelerde ve sınıflarda evkadınının oynadığı roldür.

Burada yine kadınların işçi olduğu muğlaklaştırılırken anne ve tüketici olması vurgulanır. Oysa annelik ve tüketicilik, Üçüncü Dünya ülkelerinde oldukça nahoş karşılanırken, birikim yapan ülkelerin ve sınıfların izlediği bütün politikalar, bunu "kendi" kadınları için oldukça çekici bulur. Birinci Dünya kadınları, elbette bugün doğurduklarından daha çok (beyaz) çocuk doğurmaya ve elbette ki aileleri, çocukları, evleri ve birer seks objesi olarak

kendileri için daha fazla mal ve meta almaya mecbur edilmelidirler.

"Onların" kadınları ve "bizim" kadınlarımız şeklindeki bu çelişkili değerlemenin gerisindeki mantık, sömürgeciliğin erken evrelerinde gözlemlediğimizle aynıdır. Sermayenin sömürgelerde kadınlara ucuz üretici olarak ihtiyacı vardır. Bu yüzden bu kadınlar "özgür işçi" olarak tanımlanamazlar. Fakat sermaye, bu şekilde üretilen metaların pazarlanması için metropollerde tüketimde uzmanlaşmış kadınlara ihtiyaç duyar. Çünkü tüketim olmadan veya metalar satın alınmadan sermaye paraya çevrilemez! Kadınların tüketici görevini yerine getirmek üzere seferber edilmesi, endüstrileşmiş ülkelerdeki sermayenin ana stratejilerinden birisi oldu. Bu nedenle, "tüketim işleri" (Bridges ve Weinbaum, 1975) zengin ülkelerde muazzam bir şekilde artıyor ve ücretli ve ücretsiz çalışan kadınların gittikçe daha çok "serbest" zamanını tüketiyor. Çok gelişmiş ülkelerde yaşayan büyük çoğunluk, temel ihtiyaçlarının karşılanması pazara bağlı olduğundan, hayatta kalmak için bu tüketim işlerini yapmaya mecbur kalır. İnsan emeğinin bilgisayarlar ve robotlarla muazzam ölçüde yer değiştirmesi sonucu bu tüketim işleri daha fazla artacaktır. Birkaç yıl önce ev-kadını ürünleri seçmek için süpermarketleri dolaşmak, fiyatları karşılaştırmak, kasiyere hesabı ödemek, ürünleri eve taşımak, herşeyi boşaltıp yerine yerleştirmek, ambalajını çıkarmak vs. zorundaydı. Oysa şimdi, bunlara bir de kasaya ödeme yapmadan önce ürünleri torbaya koymak, tartmak, bilgisayarda fiyatlandırmak, malın üzerine fiyat etiketini takmak zorunda bırakılıyor. Bu süpermarketlerde neredeyse hiç hizmet personeli bulunmaz. Ödeme işleminin yapıldığı kasada müşteriden para alması gereken kişi hariç, gerekli bütün işler tüketicinin kendisi tarafından yapılır. Fakat herkes kredi kartlarıyla ya da evden internet yoluyla satın almak zorunda kaldığı zaman, bu bile gereksiz hale gelebilir.

Daha önce işaret ettiğimiz gibi, uluslararası sermaye yalnızca (büyük ölçüde azgelişmiş ülkelerdeki) kadınları, üretim maliyetlerini düşürmek için yeniden keşfetmekle kalmaz, aynı zamanda, kapitalizmin merkezlerindeki kadınları da metalarına yeterli talep üretme maliyetlerini düşürmek için yeniden keşfeder. Birçok ülkede sosyal refah devleti tarafından üstlenilen toplumsallaşmış hizmetler (sağlık, eğitim, enformasyon, ulaşım) giderek artan oranda yeniden özelleştiriliyor. Bu özelleştirme, kadınların evkadını olarak yaptığı işlerin gelecekte muazzam şekilde artacağı anlamına gelir. Jaques Attali'nin dediği gibi, yeterli tüketici üretme giderek tüketicilerin kendi işi haline gelir. Yeni metalar özel bir tüketici tipi gerektirir ve başta mikro-elektronik olmak üzere yeni teknolojiler aslında bu yeni tüketiciyi yaratır ve manipüle ederler (Attali, 1979). Bu teknoloji çareyi özel hanelerin içine girmekte buldukça, sermaye tek tek tüketicilerin, özellikle kadınların dizginlerini sımsıkı kavrar. Gelecekte fabrikaların ve büroların "üretken alanının dışına itilmiş" olan kadınlar, dışarı iş verme sisteminin geleneksel hattını izleyerek, elektronik evde-çalışma ile kendilerini geleneksel üretim alanının dışına iten aynı şirketler veya başka şirketler adına iş yapmak için bir ev bilgisayarının karşısında kendilerini çalışıyor bulacaklardır. O halde "özgür ücretli emek" giderek daha fazla özgür olmayan, evkadınlaşmış emeğe dönüşüyor ve "özgür" tüketici kadın ya da erkek, eğer hayatta kalmak istiyorsa, kendisine hem metaları satın aldıran hem de öncekinden daha fazla tüketim işi yaptıran baskıcı bir düzene giderek daha çok mecbur bırakılıyor.

Hem azgelişmiş hem de çok gelişmiş ülkelerde bu hassas dönemde sermaye için en uygun işgücü "özgür proleterya" değil, evkadınıdır (Werlhof, 1983). Batı'daki tüketici-evkadını sermayenin gerçekleşmesinin maliyetlerini düşürmek için giderek daha fazla ücretsiz iş yapmak zorundayken, sömürgelerdeki üretici-evkadını da üretim maliyetlerini düşürmek için giderek daha fazla ücretsiz iş yapmak zorundadır. Her iki kadın kategorisi de, gi-

derek daha fazla, hem "modern", yani "iyi" bir kadının ne olması gerektiğine dair ideolojik manipülasyona hem de doğrudan zor tedbirlerine maruz kalır. Bu doğrudan zor yöntemleri, doğum kontrolü söz konusu olduğunda, zaten Üçüncü Dünya ülkelerinde açıkça görülebiliyordu.

Kadınların sermaye adına yaptığı üretken çalışmanın muğlaklaştırılmasına dair yeni stratejinin propagandası, "emeğin esnekleştirilmesi" sloganı altında yapılır. Kadınlar, yalnızca kayıtlı sektörün dışına itilmekle kalmazlar; (bir zamanlar Hindistanlı kadınların başına geldiği gibi) yarım-zamanlı çalışma ile sözleşmeli çalışma, evde çalışma, ücretsiz aile işleri biçiminde çeşitlilik gösteren bütün o kayıtdışı, örgütsüz ve güvencesiz üretim ilişkileri içinde kapitalist kalkınmaya yeniden entegre edilirler. Üçüncü Dünya'da emeği parçalara ayıran bu ikili model, sanayileşmiş ülkelere artan oranda yeniden girer. O halde, Üçüncü Dünya kadınlarının bugünkü kapitalist kalkınmaya entegre ediliş yönteminin kapitalist merkezlerde işin yeniden örgütlenmesi için bir model oluşturduğunu da söyleyebiliriz.

İdeolojik olarak gittikçe artan açık ırkçı argümanlar, iki kadın grubu arasında *de facto* oluşmuş benzerlikleri kamuflaj için kullanılırlar. Batılı tüketici-evkadınları daha çok tüketmek ve daha çok beyaz doğurmak için teşvik edilirken, sömürge tipi üretici-"evkadınları" da daha çok ve daha ucuza üretmeye ve daha az siyah doğurmaya teşvik edilirler. Bugün Batı'da karşı karşıya olduğumuz yeni ırkçı dalganın kökleri bu derin çelişkide ve hepsi en az Üçüncü Dünya ülkelerindeki kadınlar kadar gözden çıkarılabilir olan, zengin ülkelerdeki marjinalleşmiş insanların sayıca artması karşısında duyulan korkunun büyümesinde yatar.

Bağlantılar: Bazı Örnekler

Cinsiyete dayalı işbölümü ile yeni uluslararası işbölümü arasındaki karşılıklı etkileşimin genel örüntüsü belirgin olabilir. Oysa tüketici-evkadını ile üretici-evkadını arasındaki *de facto* bağlantı-

lar daha az belirgindir. Bu belirsizlik, meta üretiminin yarattığı bir mistifikasyondan ve tüketimle üretim arasındaki bölünmeden kaynaklanır. Meta, tüketicisine ulaşır ulaşmaz tüketici, metada cisimleşmiş, üretim ilişkilerinin neler olduğunu artık bilemez. Bundan dolayı aşağıda Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya kadınları arasındaki *de facto* bağlantılara ilişkin birkaç örnek incelenecektir. Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya ülkelerindeki farklı sınıfların kadınları arasında benzer bir ilişkinin hüküm sürdüğünü aklımda tutarak, kendimi şimdilik bu ilişkiyle sınırlıyorum. Mümkün olan birçok örnek arasından sadece bu bağlantıların, diğerlerine kıyasla, daha belirgin görüldüğü birkaçını seçiyorum:

1. Tarımda ve mandıracılıkta kadınlar;
2. Elişi üretiminde kadınlar;
3. Elektonik endüstrisinde kadınlar;
4. Fuhuş/turizmde kadınlar

Kolombiya'da çiçek üreten veya Güney Asya'da (Hindistan, Sri Lanka) giyim endüstrisinde, gıda ve balık üretiminde çalışan kadınlar gibi çok sayıda örnekler eklenebilirdi. Fakat ilişkiler ve sistem aşağı yukarı aynı olacaktır. Bu tartışmayı son yıllarda yapılmış birkaç ampirik araştırmanın bulgularına dayandırıyorum (Mies, 1982-84; Risseuw, 1981; Grossman, 1979; Phongpaichit, 1982; Werlhof, 1983; Mitra, 1984).

Kadınlar ve Tarım

Feministler evişinin sermaye birikimi açısından taşıdığı işlevi keşfedip tahlil etmeye başladığı zaman, bazılarımız 1978 gibi erken bir dönemde, Batılı evkadınlarının üretim ilişkileriyle Asya, Afrika veya Latin Amerika'daki yoksul köylü üreticilerin üretim ilişkileri arasındaki yapısal benzerliklere işaret etmişti (Werlhof, 1978; Bennholdt-Thomsen, 1981; Mies, 1980).

Her ikisinin üretim ilişkileri de genellikle gelişmiş kapitalizmin "dışında" görülür. Bazen ortodoks Marksistler bunları, "kapitalizm öncesi", "yarı-feodal", "küçük burjuva" gibi sözlerle ni-

telendirirler. Öte yandan daha yakından bir tahlil, bizim tabirimizle bu geçimlik üreticilerin, sermayenin genişletilmiş yeniden üretimi için gizli ve ücretsiz temel oluşturmaya devam ettiğini açığa çıkarmıştır (bkz. Bennholdt-Thomsen, 1981).

Ne var ki başlangıçta, Carmen Diana Deere'in (1978) tahlilinden hareketle, geçimlik köylü üreticilerin sadece kentlere veya Batı'nın endüstri merkezlerine göç eden erkeklerin ücretini takviye ettiğini düşünüyorduk. Fakat Dünya Bankası'nın Küçük Köylüler Stratejisi ile açığa çıktı ki, işin bu boyutu (yani "gerçek" proleterlerin ücret maliyetlerinin düşürülmesi), genelde yoksul köylüleri, özelde ise köylü kadınları sermaye birikimi sürecine entegre eden çeşitli üretim ilişkilerinden sadece birini oluşturur. Aşağıda tarımda çalışan kadınların entegrasyonunun nasıl yaşanabileceğini iki örnekle anlatacağım. Birisi Hindistan'daki tipik tarım işçisi ve marjinal köylü kadınları (Mies, 1984; Mitra, 1984) ve diğeri de Venezuela'da tarım sanayi için şeker kamışı üretimi yapan bir model kooperatifte çalışan kadınları anlatıyor (Werlhof, 1983).

Hindistan'ın güneyindeki Andhra Pradesh eyaleti Nalgonda Bölgesinde tarım işçisi ve marjinal köylü kadınlar hakkında bir araştırma yapıldı. Araştırmanın amacı, pazar için üretimin, tipik tarım işçisi kadınların çalışma ve yaşam koşullarını ne düzeyde etkilediğini, Güney Hindistan'ın pirinç üreticisi bölgelerinde işlerin çoğunu kimin yaptığını açığa çıkarmaktı. Lalitha, Krishna, Kumari ile birlikte üç köyde alan çalışması yaptım ve kadınların yaptığı bütün işler, hem kulübelerinin içerisinde ve çevresinde yaptıkları işleri (temizlik, gıda imalatı ve hazırlama, su ve yakacak bulma, bufaloların bakımı vs.) hem de pirinç, tütün, kırmızı biber, yağlı tohum gibi ticari ürünlerin ekimi, otların temizlenmesi ve toplanması da dahil olmak üzere tarlalarda yapılan işlerin tamamını kapsıyordu.

Çok eski zamanlardan beri, genellikle parya topluluklardan ırgatların yardımıyla toprağını işleyen toprak sahipleri, orta halli ve zengin çiftçiler, geçici gündelik işçi ya da "ırgat" olarak çoğun-

lukla kadınları çalıştırmaya devam ediyorlardı. Hem bu çalışma *biçimi* hem de aleni üretim ilişkileri dikkate değer herhangi bir değişiklik geçirmemiş olmasına rağmen, bu üretim ilişkilerinin *özünde* kayda değer değişiklikler yaşanmıştı.

Toprak ağaları ve ırgat kastları arasındaki ilişki, bundan böyle ırgatların belli işleri yapma *hakkına* (ölülerin defnedilmesi, tarlaların sulanması, ayakkabı yapımı, kadınların tarlalarda ekim ve ot ayıklama işlerini yapması vb.) sahip olduğu, sabit miktarda ve genellikle ayni olarak ödenen, bir bedel alma hakkının verildiği, geleneksel bir ilişki olmaktan çıkmıştı. Artık toprak ağaları bu insanlara karşı hiçbir sorumluluk duymuyorlardı. Yoksulların sürekli borç içinde olmasından dolayı, çok sayıda *erkeği, borçlandırarak çalıştırma* şeklinde elinde tutabiliyorlardı. Bununla birlikte kadınlar, tarım mevsimi boyunca geçici gündelik işçi olarak çalıştırılıyorlardı. Fakat ne belli işler yapma hakkına sahip ırgat ne de gerçek proleterlerin yaptığı gibi emeğini sözleşmeyle özgürce satma hakkına sahip "özgür" ücretli emekçi muamelesi görüyorlardı. Kadınlar, *de facto*, emeği "aileyi geçindiren kişinin" çalışmasına ek olarak kabul edilen ve başkasının bakmakla yükümlü olduğu "evkadınları" şeklinde muamele görüyorlardı. Oysa gerçek hayatta bu kadınlar, yalnızca bütün ev işlerini yapmakla kalmayıp, aynı zamanda tarımdaki işlerin de çoğunu yapıyorlardı. Tarımdaki işlerin yaklaşık yüzde 80'ini yapan onlardı. Kırsal işgücünün ana gövdesini oluşturuyorlardı. Üstelik birçok durumda erkekler ya işsiz ya da başka kentlere göç ettiği ve para göndermediği için aileyi gerçekten geçindirenler kadınlardı. Son yıllarda kadınların "üretken" çalışmanın veya maaşlı istihdamın dışına itilmesi eğilimi hakkında Hindistan'da çok şey yazıldı. Bu çalışmaların pek çoğu, hepsi de ev işini çalışmama olarak tanımlayan nüfus sayımı verilerine veya başka istatistiksel kaynaklara daya-

nıyor.[4] Bütün kadınlar, yapabilecekleri diğer işlerden başka ev işi *de* yaptıkları için diğer işlerin çoğu, istatistiklerde ve dolayısıyla kamuoyunun algısında görünmez. Oysa bizim bulgularımız, Hindistan'da kırsal kesim kadınlarının geçmiştekinden daha az değil, aksine daha fazla çalıştığını söylüyor. Doğrusu görünen o ki, erkekler, daha az çalışıp daha iyi ücret ödenen ve daha prestijli işler yapıyorlar (yeni makineleri kullanmak gibi). Modernleşme ve kapitalist kalkınma, kadınlara bir "proleterin" yeni haklarını vermek şöyle dursun, geleneksel kadın işçilerin sahip olduğu haklardan mahrum bırakmaktan başka birşey yapmadı. Oysa kendisinin ve çocuklarının hayatını sürdürmek zorunda kaldıkları için, asgari ücretin altında ücretleri kabul etmeye ve hayatını kazanmak için her tür işi yapmaya çoğu zaman mecbur kalırlar. Böylece kadınlar, yalnızca mutlak anlamda daha fazla yoksullaşmakla kalmıyor, nispi anlamda da, yani erkeklere kıyasla da daha fazla yoksullaşıyorlardı.

Tarımsal üretim sürecinin rolü, bu yoksul bölgede bile ticari tarım ürünlerine ve pazar üretimine göre ayarlanmış ve belli bir ölçüde modernleşme geçirmiş olduğu için, geleneksel amele sınıfların kadınları marjinalleştirilir ve fakirleştirilirler. Elektrikli pompaların ve diğer makinelerin girmesinden dolayı erkekler işini kaybetmişlerdi. Erkeklerin çoğu köylerini terk etmişti ve geride kalanlar da aylaklıktan başka bir şey yapmıyorlardı. Çoğun-

---

[4] Hindistan'ın 1971 yılı Nüfus Sayımında "çalışma" şöyle tanımlanır: *Çalışmayla kastedilen* "fiziksel ve zihinsel faaliyet yoluyla ekonomik bakımdan üretken çalışmaya katılımdır". *Çalışmama* ise şöyle tanımlanır: "Herşeyden önce kendi hanesi için yemek pişirme ya da başkasının hanesinin işlerini yapma gibi ev içi işlerle meşgul olan bir erkek ya da kadın ya da herşeyden önce bir eğitim kurumuna devam eden bir erkek ya da kız öğrenci, ailenin ekonomik etkinliğine yardımcı olsa bile, eğer tam zamanlı işçi değilse asıl etkinliği işçi gibi görülmemelidir" (Hindistan Nüfus Sayımı, 1971, s. 240-242. Kaynak: Ashok Mitra, Lalit Pathak, Shekhar Mukherji: *Kadının Statüsü, Mesleki Katılımda Değişiklikler* 1961-1971, Yeni Delhi, 1980).

lukla ailelerin iki yakasını bir araya getirmek zorunda kalanlar kadınlar oldu. Ayrıca köylerdeki geleneksel zanaatkâr kastlar da, fabrika yapımı malların girişinden dolayı, büyük ölçüde meslekle-rini yitirirken, bu kastların kadınları da geçici tarım işçisi kitlelere katıldılar. Bunların geleneksel olarak amelelik yapan kadınlarla az bulunur işler için rekabete girmeleri sonucunda ücretleri düştü.

Yoksulluğun büyüdüğü bu koşullarda, küçük çiftçilere yönelik kalkınma programları ortaya çıktı ve bir gönüllü örgüt yardımıyla yoksul kadınlara kadar uzandı. Bu programlar, başka hedeflerin yanı sıra[5], bir bufalo veya keçi sahibi olmak, küçük bir dükkân açmak vb. için küçük banka kredilerine dayanan gelir yaratıcı faaliyetleri de içeriyordu. Bufalo projesi, paketin en önemli kalemiydi. Yalnızca en büyük kredi miktarını gerektirmekle kalmıyor, ayrıca kapitalist piyasa mekanizmasına daha doğrudan entegre ediliyordu ve bu nedenle tam kontrol ve denetim altındaydı. Bu köylerdeki bufalo projesi, Sel Operasyonu (Operation Flood) adı verilen mandıracılığı geliştirme projesinin bir parçasıydı. Bu sayede Hindistan'daki süt üretimi son yıllarda hızlandırılmıştı.[6] Bu program küçük ve hatta marjinal çiftçilere kadar genişletildi. Programdan "yararlananlar", iyi cins bir bufalo satın almak için banka kredisi aldılar. Ayrıca mandıra kooperatifleri topluluğuna da üye oldular. Bütün sütü şehirdeki mandıraya taşıyan süt merkezlerine getirmeleri gerekiyordu. Kredinin

---

[5] Araştırmanın gerçekleştiği Bhongir bölgesindeki yoksul köylüleri ve topraksız işçileri örgütleyen gönüllü örgüt (CROSS), insanların bilinçlendirilmesini ana hedeflerinden birisi olarak gördü. Bu amaçla gece okulları kurdular ve Paulo Freire'nin yöntemini Hindistan koşullarına uyarladılar. Bu örgüt, aynı zamanda, yoksul kır kadınlarının *Sangham* denen ayrı kadın derneklerinde örgütlenmesine de ön ayak oldu.

[6] Sel Operasyonu [Operation Flood] tartışması ve eleştirisi için bkz. *Operation Flood: Development or Dependence?* Araştırma Ekibi, Eğitim ve Dokümantasyon Merkezi, 4 Battery St. Bombay, Hindistan, 1982.

geri ödemesi, bankanın süt parasının yüzde 50'sini doğrudan süt merkezinden kestiği bir yöntemle güvenceye alınıyordu. Böylece asıl üreticiler, kredi geri ödeninceye kadar süt parası üzerinde doğrudan kontrol sahibi olamıyorlardı.

Bufalonun bakımıyla ilgili işlerin çoğunu kadınlar yapıyorlardı. Kadınlar, hayvan için ot toplamak ve eve taşımak, bufaloyu beslemek, temizlemek ve sağmak zorundaydılar. Fakat sütün parasını alan erkeklerdi. Marjinal köylüler ve topraksız işçiler için bufalo beslemek, kadınların tarlaların kenarındaki ya da ekilmemiş topraklardaki ot ve hayvan yemlerini bulmak için kilometrelerce yürümek zorunda kalması demekti. Eskiden bu otlar herkesin ortak mülkiyetiydi. Toprak sahipleri, ırgatlarının, hayvanları için tarlalarında ot toplamasına her zaman müsaade etmişti. Fakat mandıra projesinin başlamasından sonra toprak sahipleri, hem kendi hayvanları için kullanmak hem de bir meta olarak satmak istedikleri için tarlalarının üzerinde ve çevresinde yetişen bütün otlara özel mülkiyetleri olarak sahip çıktılar. Toprak ağaları, otları geleneksel şekilde toplamaya devam eden yoksul kadınları otlarını çalmakla suçluyor ve çoğunlukla dövüp taciz ediyorlardı.

Bir kadının başından geçenleri anlatan aşağıdaki öykü, yoksul kadınların bu tarz bir meta üretimine entegrasyonunun ne anlama geldiğine örnek gösterilebilir: Abamma iki yıl önce bir bufalo sahibi olmuştu. Bufalo, iki ay beş litre, iki ay dört litre ve iki ay yalnızca iki litre süt verdi. Daha sonra gebe kaldığı için süt vermeyi kesti. Buzağı öldü. Bufalo neredeyse bir yıl boyunca hiç süt vermedi. Kocası sütü süt merkezine götürüyor ve parasını alıyordu. İçerdiği yağa göre litre başına ortalama 1,50 Rupi elde ediyorlardı. Toplam olarak sütten 990 Rupi kazandılar. Bunun yüzde 50'si kredinin geri ödemesine kesildi. Böylece ellerine 445 Rupi geçti. Abamma emzirme dönemi boyunca bufaloyu beslemek için gerekli karma yemi 76 Rupi karşılığında satın almıştı. Doğurduktan sonra ona karma yem vermeyi kesti, çünkü yem

parasını ödemeye gücü yetmiyordu. Kendilerine ait hemen hemen hiç toprakları olmadığından dolayı, ot için borç almak zorundaydılar. Bu borcun 150 Rupisini geri ödedi. Kocası yakındaki kent pazarında hamal olarak ve kendisi de ırgat olarak çalıştığı için, bufaloyu otlatacak birini çalıştırmak zorundaydılar. Asıl sorun, herşeyin kuruyup kavrulduğu yaz ayları boyunca, Mart, Nisan, Mayıs, Haziran aylarında bufalonun hayatta kalmasını sağlamaktı. Bu aylar boyunca bufalolar süt vermez ama yem tüketirler. Fakat Abamma gibi yoksul insanların, süt elde etmedikleri zaman hayvan için saman ve ot alacak parası da olmaz. Bu yüzden ya bu aylarda hayvanı gözden çıkarırlar ya da muson yağmurları başlayıncaya kadar hayatta kalmasını sağlamak için daha fazla borç almak zorunda kalırlar. Yerli cins bufalolar, bu aylar boyunca hasta düşmeden samanla yaşamaya alışkındır. Ancak yoksul köylülerin almak zorunda olduğu pahalı melez tür, genellikle bu aylar boyunca hayatta kalamaz. Abamma yaz ayları boyunca bufalosunu beslemek için daha fazla borç alamadı.

Ücretli çalışmadan eline geçen yetersiz ücretini takviye etmesi beklenen bufaloya harcadığı fazla emekten başka Abamma'nın eline ne geçer? Bufalo iki yıl içinde altı ay süt verdi. Borcun geri ödemesi olan yüzde 50 düşüldükten sonra Abamma'ya kalan 445 Rupi oldu. Bu miktardan 76 Rupiyi karma yem için ve 150 Rupiyi ot için alınan borcun geri ödemesi için harcamak zorunda kaldı. Aynı zamanda bufaloyu otlatması için tutulan oğlana da ödeme yapmak zorundaydı, ama ona ne kadar ödediğini söylemedi. Oğlan tahminen 40 Rupi aldı. Dolayısıyla Abamma'nın mandıra projesinden elde ettiği net gelir 445 Rupi-266 Rupi= 179 Rupi oldu. İki yıl boyunca Abamma 179 Rupi kazanmıştı. Oysa bu iki yıl boyunca üretmiş olduğu süt, şehirde litresi 2,5 Rupi'den satılmıştı ki bu 990 litrenin karşılığı 2475 Rupi eder.

Şimdi bu geliri bufalonun bakımına ve süt üretimine harcanan emek zamanı ile karşılaştırırsak, yoksullara yardım edeceği zannedilen bu projenin, kadınların tarım işçisi olarak sömürüsüy-

le nasıl mukayese kabul ettiğini görebiliriz. Sütün şehirde satışıyla elde edilen kârlar asıl üreticilere dağılmadığı gibi, bu örnekte kârlara çoğunlukla devlete ait Andhra Pradesh Mandıra Şirketi ve şehirde süt ürünleri satan çeşitli özel firmalar el koyarlar. Bir tarım işçisi günde 2,5 Rupi alır. Günde sekiz saat çalıştığına göre saatte 0,31 Rupi eder. Dolayısıyla meta üreticisi Abamma ücretli işçinin iki katı daha fazla sömürülür (Mies, 1984: 176-177).

Manoshi Mitra, Sel Operasyonu'nun yoksul ve marjinal köylü kadınlar üzerindeki etkileri hakkında yaptığı yeni ve geniş çaplı çalışmasıyla bu bulguları destekliyor. Topraksız ve yoksul köylüler arasında mandıracılığın başlamasıyla kadınların iş yükü ağırlaştığı gibi kadınlara hem emeğinin ürünlerinden hem de süt kooperatiflerine katılma ve yönetme kanallarından yeterince yararlanma imkânı tanınmadığı ortaya çıktı. Erkekler, kooperatiflerdeki ücretli işlerin hepsini işgal ettikleri gibi mandıracılıktan sağlanan geliri de kontrol ettiler. Üstelik süt üretimi yapan topraksız ve yoksul köylü ailelerin kadınları neredeyse hiç süt tüketmediler. Bu kadınların aileleri için ayırdığı azıcık süt ya erkekler ya da erkek çocuklar tarafından tüketiliyordu. Ama kız çocuklar, bu sütten neredeyse hiç yararlanamıyordu. Ayrıca Mitra, sütten elde edilen peşin gelirle birlikte, genellikle bu geliri kontrol eden erkeklerin çoğunun, hayvanlarla ilgilenme bahanesiyle tarımda çalışmayı bırakıp başıboş gezdiklerini de ortaya çıkardı (Mitra, 1984).

Bu bulgular, Veronika Bennholdt-Thomsen'in "yoksullara yatırımın" kârlı olduğu tezini doğrular (Bennholdt-Thomsen, 1980). Bennholdt-Thomsen'in sermayenin, kredi verme yoluyla, evkadınlaştırılmış üreticiler üzerinde kontrol sağladığını ve yoksul kadınlara yardım gibi görünen, bu tür kalkınma programları sayesinde sahici "yukarı damlama" etkisi yaşandığı tezini desteklemektedir. Yine söz konusu bulgular, bu programların, erkeklerle kadınlar arasındaki eşitsizliği artırdığını ve kadınların daha çok çalışıp pastadan daha küçük bir dilim aldığını açıkça gösteri-

yor. Dolayısıyla bu programlar cinsler arasındaki kutuplaşmayı artırmaktadır.

Öte yandan

Hindistan'daki yoksul ve topraksız köylü kadınların emeğini ve sütünü "sağma" sürecinin -Orwell tarzı "yeni konuş" geleneğinde bu "Sel Operasyonu" (*Operation Flood*, OF) adı verilen ("selin aktığı" yerler şehirler, "sağılan"larsa köyler ve kadınlardır) sürecin- tahlili, Hindistan'da kapitalist süt üretimine entegre edilmiş yoksul kadınların aşırı sömürüsü ile Avrupa Ortak Pazarındaki aşırı süt üretimi arasındaki bağlantıların kısa da olsa bir analizi yapılmadan eksik kalacaktır. Peynir, yoğurt, kaymak gibi yüzlerce çeşit süt ürünleri arasından seçim yapabilen İngiliz, Hollandalı, Alman ya da Fransız evkadınının Abamma ile ne ilgisi vardır? Sıradan Batılı tüketici evkadını, "Sel Operasyonundan" *önce* Hindistan'daki köylerde üretilen sütün yine bu köylerde tüketildiği konusunda hemen hemen hiçbir şey bilmez. Oysa bu süt şimdi şehirlere ihraç ediliyor. Bu evkadını, Abamma'nın sömürülmesiyle Avrupa Ortak Pazarı'nın süt denizi ve tereyağı dağları arasındaki ilintiyi de bilmeyecektir. Ve fakat "Sel Operasyonunun" başlatılma nedeni budur.

Avrupa Ekonomik Komisyonu, 1968 yılında fazla süt ve tereyağını ucuza ve toptan satacağı bir yer arayışı içindeyken Hindistan'ı keşfetti. İlk başta, kendi fazlalarını Hindistan mandıracılık örgütlerine armağan gibi takdim ettiler. Bunlar, yağsız süt tozunu, yeniden şehirlerdeki pazarlarda satılacak süt ve süt ürünlerine dönüştürecek ve böylece Hindistan'da süt endüstrisinin modernizasyonuna yatırım için gerekli sermayeyi kazanacaklardı. Hindistan hükümeti o zaman Avrupa Ekonomik Komisyonu'nun (EEC) tereyağı ve süt tozu bağışlarından yararlanmak için Gıda ve Tarım Örgütü'nü (FAO) devreye sokmuştu.

"Sel Operasyonu", 954 milyon Rupi (güncellenmiş tahmin 1.164 milyon Rupi) tutarındaki ilk yatırımla dünyada şimdiye kadar görülmüş en büyük süt kalkınma programıydı. Kaira Böl-

ge Kooperatifi Süt Üreticileri Birliği Ltd. Şirketi Gujerat Anand'daki modelini kopya ederek bir "beyaz devrim" yaratmayı ve kırlarda üretilen sütü şehirlere "sel gibi akıtmayı" vaat ediyordu. Herşeyden önce mandıraların yaygınlaşması, kırlarda süt toplama ve soğutma merkezlerinin kurulması, süt hayvanlarının ıslah edilmesi ve süt üreticilerinin kooperatiflerde örgütlenmesi yoluyla bu "sel gibi akmanın" sonunda başarılacağı umut ediliyordu. Şehirler daha fazla süt, süt üreticileri de daha fazla gelir elde edecekti. Böylelikle yoksulların da nihayet daha fazla süt elde edeceği umut ediliyordu. Bu beklentinin karşılanmadığını bugün birçok kişi kabul ediyor. Bununla birlikte dört büyük kent, Bombay, Delhi, Madras ve Kalküta daha fazla süt elde etmektedir. Fakat kent yoksullarının 2 Rupi karşılığında süt almaya gücü yetmediği için mandıralar, sütü, dondurma, tatlı ya da bebek maması gibi lüks maddelere dönüştürmektedir. O halde, Sel Operasyonundan faydalananlar, kır ya da kent yoksulları değil, esasen pahalı süt ürünlerine ulaşma imkânına sahip orta-sınıf ev kadınlarıdır.

Ne var ki, Üçüncü Dünya ülkelerinde ve ABD'de üretilen sığırların ithaline ve devletin sübvansiyonlu fiyatına dayanan, fazla süt üretiminin kesintisiz olarak sürmesinde Hint Sel Operasyonu, süt fazlasının alıcısı olarak, önemli bir rol oynadı. Avrupalı mandıracılar, Avrupalı çokuluslu gıda şirketleri ve Avrupa devletlerinin hepsinin Sel Operasyonunun sürmesinde ve büyümesinde yaşamsal çıkarları vardı. Bu operasyon, politik huzursuzluğa yol açabilecek süt üretimi fazlasından kaynaklı sorunları çözmelerine yardım etti. Aynı zamanda aşırı süt bolluğu, hepsi de Avrupalı evkadınının ilgisini çekmek için yarışan sanayi yapımı süt ürünlerinin muazzam çoğalmasına yol açtı. Pazarı kontrol eden çokuluslu gıda şirketleri, ev kadınlarını daha fazla süt ürünü almaları için TV ve diğer reklamlar aracılığıyla sürekli olarak harekete geçirdi. Anne, tüketici ve seks objesi ev kadını imajının daha fazla

propagandasının yapılmasında bu şirketlerin yaşamsal çıkarları vardır.

Yoksul ve topraksız köylü kadınların Sel Operasyonuna entegrasyonu, süt tüketmeye gücü yetmeyen üretici yoksul kadınlarla daha çok lüks süt ürünleri satın alması beklenen Hindistan şehirlerindeki ve Avrupa'daki orta-sınıf evkadınları arasında nesnel bir bağ yarattı. İki kadın grubu arasında tanınmayanlar ise, bu düzenlemeden kâr sağlayan büyük çokuluslu gıda şirketleri, sığır yetiştiren firmalar, hükümetler ve daha bir sürü şirkettir.

Kapitalist Tarımda Çalışan Kadınlar

Evkadını modeli, yalnızca kırsal kesimlerdeki enformel sektörler açısından değil, aynı zamanda kapitalist tarımdaki modern sektörlerin pek çoğu açısından stratejik önem taşır. Claudia von Werlhof (1983), Venezuela'da kadın emeğinin yalnızca küçük köylülerin ücretsiz aile işçisi olarak değil, aynı zamanda büyük ve modern şeker kamışı kooperatiflerinde de sömürüldüğünü ortaya çıkardı. Ki bu kooperatifler toprak reformundan sonra devlet tarafından kuruldular ve sözleşme ve kredi temelinde doğrudan kapitalist tarım için üretim yapmaktadırlar. Yaracuy eyaletindeki Cumaripa kooperatifi modelinde erkekler, ancak bir aileye sahip olmaları halinde, yani kendi emeğinin yerine karılarının ve çocuklarınınkini ikame etmeleri halinde kooperatif üyesi olabilirlerdi. Hastalanırlarsa onların namına karıları ve oğulları çalışmak zorundaydılar. Fakat kadınlar kooperatif üyesi olamazlardı. Kooperatife ancak evlilik yoluyla girebilirlerdi. Yani evkadınları olarak tanımlanıyorlardı ve bir erkek aile reisine bağlıydılar. Bu yüzden bir kadın kocasının yapmak zorunda olduğu bütün işleri yapmaya hazır olmalı ve yapabilmeliydi, hem de onun haklarına ve hatta para geliri hakkına bile sahip olmadan. Bu nedenle, bu en modern kooperatif tipinde kadınların ekonomik konumu en kötü durumdaydı. Claudia von Werlhof'a göre, kadınlar bu kooperatifte evkadınları olarak tanımlanmıştı, çünkü böy-

lelikle her zaman hazır ve nazır hem de kendilerine herhangi bir ücret ödenmesi gerekmeyen yedek işgücü haline getirildiler. Devlet tarafından desteklenen bu model, kooperatifteki erkeklerin kadınların üretken emeğini yalnızca kendi çıkarları için değil, bir bütün olarak kooperatif ve son olarak kooperatifin yararına çalıştığı tarım sanayi için de kullanabilmesini sağladı.

Ayrıca kadın emeğinin ticari tarımsal üretime bu şekilde görünmeyen entegrasyonundan başka, bu kadınlar gerçek anlamda evkadınları oldukları için, sözüm ona boş zamanlarını üretken bir biçimde değerlendirmek, doğrudan meta üretimine girmek ve evi geçindiren kişinin gelirine katkıda bulunmak amacıyla (kırsal kesimdeki sosyal hizmet uzmanlarının yardımıyla ve "evkadını" kredileri vasıtasıyla) beslenme alışkanlıklarını değiştirme ve yeni beceriler (örneğin, oyuncak bebek yapmak) öğrenme doğrultusunda seferber edildiler. Böylece bu kadınların emeği tamamen meta üretimi ve sermaye birikiminin kapsamı içine alındı. Ancak bu, yine de evkadınlarının geçimlik üretimi gibi görünmeye devam etmektedir. Claudia von Werlhof şu sonuca ulaşıyor: "Bir evkadını olmak, bir meta üreticisi olmamak anlamına gelmez; bu, bir meta üreticisi olmasına rağmen, geçimlik üretici olarak sayılmaktır." (v. Werlhof, 1983: 148). İşte ev kadını modelini sermaye için böylesine kârlı kılan şey bu mistifikasyondur.

Model kooperatif Cumaripa, kapitalist tarım için sözleşmeli şeker kamışı üretiyordu. Ne bu şekerin ileride dünya pazarına nasıl ve hangi biçimde girdiği ne de zengin ülkelerdeki veya Üçüncü Dünya kentlerindeki tüketicilere ulaşacak nihai ürünlerin neler olduğu bilinir. Bu yüzden ABD veya Avrupa'daki ev kadınlarıyla Venezuela'daki ücretsiz-evkadını üreticiler arasında varolan olası doğrudan bağlantıları izleyecek durumda değilim. Ürünün ilk üreticisinden nihai tüketicisine kadar giden yolu izleme konusunda yaşanan bu zorluk, dünya pazarına kapitalist tarım aracılığıyla giren ürünlerin birçoğunun tipik özelliğidir. Egzotik meyve ve sebzelerde gene de kolay olabilirken, manyok,

tapyoka, hurma yağı, şeker, yer fıstığı gibi hem hayvan yemi hem de gıda üretiminde hammadde olarak kullanılan ticari tarım ürünlerinde tablo bulanıklaşır. Batı pazarlarında metaların aşırı bolluğunun nedenlerinden birisi olarak bu metaların üretiminde ücretsiz kadın emeğinin kullanılması gerçeğinin aranması gerektiğini, genel anlamda söyleyebiliriz.

Nitekim Üçüncü Dünya ülkelerindeki evkadınlaştırılmış ücretsiz emek, sadece zengin ülkelerdeki evkadınları tarafından doğrudan tüketilebilecek metaları üretmekle kalmaz, silah üretimi de dâhil olmak üzere, çeşitli üretim süreçlerinde hammadde olan metaları da üretir. Şekerin, petrol yerine kullanılan alkole dönüştürülmesi, buna bir örnek teşkil edebilir.

Kadınlar ve Elişi Üretimi (Dantel ve Hasır)

Elişi üretimi, Üçüncü Dünya ülkelerindeki kır ve kent yoksulu kadınların düşük gelirlerine "katkı" stratejisi olarak uzun süredir yaygınlaştırılıyor. Bu strateji, küçük ev (*cottage*) endüstrilerini temel alır. Kadınlar evde geçirdikleri "boş" zamanlarında bu işleri yaparlar. Kendilerini işçi değil, evkadını olarak görürler. İş, çoğunlukla, dışarı iş verme sistemi yoluyla organize edilir. Kadınların aldığı parça başı iş tarifeleri, tarım işçilerinin asgari ücretinin epeyce altındadır. Daha önce, 19. yüzyılda da, bu işkolunda çalışan Narsapurlu dantelciler üzerine yapığımız araştırmada günlük ücret sekiz saatlik çalışma karşılığı 0,58 Rupi idi. Yüz binden fazla kadın bu işkolunda çalışıyordu, ama istatistiklerde hiçbir yerde işçi olarak gözükmüyorlardı. Yaptıkları işler evkadınlarının boş zaman faaliyeti olarak tanımlanıyordu.

Dantellerin hepsi, ABD, Avrupa, Avustralya ve Güney Afrika'ya ihraç ediliyordu. Yaptıkları dantel eşyalar kulübelerde yaşayan kadınların kesinlikle hiçbir işine yaramıyordu. Hatta bir kadının bütün bir parçayı değil de, yalnızca bir motifini ya da kendi tabiriyle bir "çiçeği" yaptığı bir işbölümü yüzünden, bu malların nerede kullanıldığını bile bilmiyorlardı. 19. yüzyılda bu

endüstriyi ilk başlatanlar misyonerlerdi. Zamanla bölgede büyük ihracat ticarethaneleri ortaya çıktı ve bu kadınların sömürüsünden milyonlarca rupi kazandılar (Mies, 1982).

Madalyonun öteki yüzünde, endüstrileşmiş ülkelerdeki ithalatçılar, günümüzde ise çoğunlukla eşya reyonunda Üçüncü Dünya elişlerine de yer veren süpermarket zincirleri yer alır. Köln'de bir süpermarkette Narsapur'dan gelen el örgüsü dantelle Çin'den gelen el örgüsü danteli yan yana, üstelik her ikisini de epeyce düşük bir fiyata buldum. Yani, eskiden işçi evleri için lüks sayılan el örgüsü dantelleri mobilyalarının üstüne örtüp evlerine kültürlü burjuva görünümü vermeye, bugün işçi sınıfından kadınların maddi durumu bile elverir. Böylece yaşadığımız ülkelerdeki işçi sınıfı kadınlarının durumu, eskiden sadece burjuva kadınlar için olanaklı olan bir yaşam tarzına elvermektedir, çünkü kırlardaki yoksul kadınlar, bunları geçim düzeylerinin altında bir ücret karşılığında yapmaktadırlar. Bu ilişki, yerkürenin her iki ucunda da kadınların evkadını olarak tanımlanması zemini üzerinde serpilip gelişmektedir.

Carla Risseeuw, kadınların ihracata yönelik hasır örmeye teşvik edildiği Sri Lanka'da başka bir benzer örneği inceledi (Risseeuw, 1981). Dantel örme, ilk kez 19. yüzyılda ortaya çıkmıştı. Oysa güzel hasır örme becerisi, ilk kez bir Hollandalı kadın kalkınma projesiyle geldi. İşin örgütlenmesi, Narsapur dantelcilerininkine benziyordu. Fakat Sri Lanka hasır örücüleri, birlikte çalıştıkları küçük bir atölye kurmuşlardı. Bu örnek, dantelcilerin atomize olmasıyla kıyaslandığında, bir ilerleme olarak görülebilir. Öte yandan bu atomize olmuş üreticiler arasında ortaya çıkması kaçınılmaz gibi görünen şiddetli rekabet Sri Lanka'da Narsapur'dan daha bariz olabilirdi. Carla Risseeuw, çalışmasında, bu kadın işçilerin örgütlenmesinde yaşanan zorluğa vurgu yapıyor. Bahsettiği bir başka zorluk da, Hollandalı kadınların desteklediği, Hollanda ve Avrupa'da bu hasırların satışı için alternatif pazarlama sistemi örgütleme çabalarının bütün iyi niyetine rağmen, sonuçta bu ha-

sırları büyük pazarlama şirketlerinin pazarladıkları gerçeğidir. Üçüncü Dünya'nın küçük dükkanları, bu şirketlerle rekabet edemezdi. Sonuçta bu proje ile, büyük süpermarket zincirlerinin sunduğu mal çeşitliliğine sonradan entegre edilen yeni bir meta, Batıdaki evler için başka bir lüks tüketim maddesi daha yaratılmış olmaktadır. Kadın üreticiler açısından bu proje daha fazla para geliri getirirken, aynı zamanda onları, Batı pazarının geçici heveslerine ve dalgalanmalarına bağımlı yaptı. Son yıllarda ihracata yönelik elişi üretimi için harekete geçmiş Üçüncü Dünya ülkelerindeki bütün kadınlar, günümüzde sanayileşmiş ülkeleri etkileyen ekonomik krizlerden şiddetle etkilendiyse, buna şaşırmamak gerekir. Peki, Hollanda ya da Almanya'daki kadınlar hasır alacak paraya sahip olmazlarsa ya da sırf hasır veya dantel almaktan bıkıp usandığı için satın almaya son verirlerse Sri Lanka hasırcıları ya da Narsapur dantelcileri ne yapacak?

Kadınlar ve Elektronik Endüstrisi

Yukarıdaki örnekler, ev endüstrileri yoluyla, kadın emeğinin sermayeye bağımlı kılınmasının sonuçlarını gösterirken, Endonezya, Malezya, Singapur, Hong Kong, Tayland, El Salvador, Meksika, Filipinler gibi ülkelerdeki Serbest Üretim Bölgelerinde kadınlar gerçek fabrikalarda çalışıyorlar. Ev endüstrisi ve dışarı iş verme sisteminin, yalnızca elişleriyle ya da Üçüncü Dünya ülkeleriyle sınırlı olmadığını eklemekte fayda var. Sözde üçüncü teknolojik devrimle birlikte, epeyce karmaşık üretim süreçleri için aynı atomize olmuş çalışma düzeni kullanılacaktır. Zaten ABD firmaları, işin parçalarını, tıpkı Narsapur'daki dantelci kadınların dantel motifleri yaptığı gibi yapacak Amerikalı evkadınlarına ev bilgisayarları yatırımı yapıyorlar. Bununla birlikte, mikroçiplere dayalı bu "teknolojik devrim", Güneydoğu Asya'da elektronik endüstrilerinde çalışan bir milyondan fazla kadının emeğine dayanır. Bugün herkes mikroçip devriminin Batı işgücü piyasası üzerindeki etkilerinden (otomasyon ve bilgisayara geçiş nedeniy-

le milyonlarca kişinin işinden atılması olasılığından) söz ediyor. Oysa hemen hemen hiç kimse, bütün bunları mümkün kılan "çevik parmaklı, hünerli, yumuşak başlı Asyalı kadınlardan" bahsetmez. Rachel Grossman, bu kadınların çalışma koşullarını ve onların maniple edilmesinde kullanılan mekanizmaları inceledi.

Elektronik endüstrilerinde çalışan Asyalı kadınlar, ABD Silikon Vadisi'nden Güneydoğu Asya'ya kadar uzanan küresel bir montaj hattına yerleştirilirler. Bu montaj hattında en tekdüze, en fazla zaman alan ve stres üreten, en sağlıksız işleri Asyalı kadınlar yaparlar. Ufacık çipleri devreyi tamamlayacak şekilde bir arada tutan kıl inceliğinde telleri, mikroskop altında kaynakla birleştirmek zorundadırlar. Bu elektronik parçalar, aslında yeni bilgisayarları ve otomatları yönlendiren "beyinlerdir". Amerikan ve Japon firmaları, doğrudan zor yöntemleriyle psikolojik manipülasyon yöntemlerini birleştiren ve fark edilmeyen bir emek kontrol sistemi tasarladılar. Bu fabrikalarda sendikal faaliyet yasaktır demeye gerek yoktur. Malezya'da kadınlar, bir sendikaya bağlı olduklarının anlaşılması halinde işten çıkarılırlar.

Firmalar, yalnızca 14 ila 25 yaşları arasındaki genç kadınları istihdam ederler. Bu kadınlar, evlendikleri zaman çoğunlukla işlerini kaybederler. Böylece firmalar annelik haklarından tasarruf ederler ve her zaman hizmetiçi eğitimle gerekli becerileri kolayca öğrenebilen, genç ve deneyimsiz kadınları işe alırlar. Kadınlar her gün belli bir çip kotasını doldurmak zorundadırlar. Malezya'nın Pinang kentinde bir yarı-iletken fabrikasında çalışan bir kadının anlattığına göre, her kadın işçi günde 700 çipi tamamlamak zorundaydı. Çalışma esnasında konuşmalarına, işyerinden uzaklaşmalarına müsaade edilmiyordu ve hiç ara vermiyorlardı. Amirleri sürekli işçileri eleştiriyordu. Mikroskop başında sekiz saatlik çalışma gözlerde ağrı ve sinir yapıyordu (Fröbel, 1977: 593). Her kadının yanında, günlük çalışma kotasını işaretlemesi gereken bir çizelge duruyordu. Ayrı fabrikalarda çalışan kadınlar, kotalarını artırmak için, üretkenlik rekabeti içinde sürekli olarak

birbirleriyle karşı karşıya getirilirler. Günlük hedefi tutturamayan bir kadın işten çıkarılır ya da fazla çalışmak zorunda kalır. Daha önce alıntı yaptığımız kadın "bize pislik gibi davranıyorlar" dedi. Ayrıca firmalar, çok iğrenç bir şekilde, kadınlardan seks objeleri olarak faydalanırlar. Kadınların güçlükle kazandığı paraları, hafta sonlarında medyada ve filmlerde boy gösteren Batı'nın romantik ve çekici kadınlarını taklit etmek için ruj, makyaj, krem gibi şeylere harcamaya teşvik eden kozmetik pazarları organize etmenin yanı sıra, işyerlerinde kadınların şirketlerinin güzellik kraliçesi unvanı için birbirleriyle rekabet ettiği güzellik yarışmaları da organize ederler. Böyle bir güzellik yarışmasının ardından şirketin dergisinde şu ifade yer aldı: "Şirketimizin güzellik yarışmasının son galibi, gece elbisesi için 40 dolar harcadı. Fakat bacaklarını göstermek için o kadar çok yırtmaç açmıştı ki elbise artık giyilemez durumdadır" (Grossman, 1979).

Şirketler, şarkı söyleme ve dikiş yarışmaları düzenler ve yarışmanın galiplerinin fotoğraflarını dergilerinde yayınlarlar. Böylece işçiler, yalnızca çalışma saatlerinde değil, boş zamanlarında da şirketin tam kontrolü altındadır. Şirket kendisini, bir baba figürü gibi, güzellik yarışmasının galibini öpen, beyaz ya da Japon erkek yöneticisi ile büyük bir aile olarak sunar. Burada hem ataerkil yapılar ve tutumlar basitçe kullanılır ve güçlendirilir hem de "Asyalı kadına mahsus itaatkârlık" Batı ve Japon sermayesini bu ülkelere çeker; ataerkinin aldığı geleneksel biçim ne olursa olsun, yeni ataerki, düpedüz kapitalist amaç ve hedeflere ve de dışavurum biçimlerine sahiptir. Serbest Üretim Bölgelerindeki Asyalı kadınlar, öncelikle işçi olarak *değil*, kadın olarak görülürler. Ev endüstrilerinde çalışan kadınların aksine, bu defa öncelikle seks sembolleri olarak tanımlanırlar. Bu da gösteriyor ki Asyalı kadınların dünya pazarları için üretim yapmaya böylesine tam tekmil seferber edilmesi, benim fahişelik rabıtası dediğim şeyle çok yakından ilişkilidir.

Öte yandan

Uluslararası işbölümünün öteki yüzü bu durumda, Batı'da bilgisayarların, otomatların vs. girişi yüzünden, makine ve elektronik sanayindeki ve hatta üçüncül sektördeki* işlerini zaten kaybetmekte olan milyonlarca kadına (ve erkeğe) yenilerinin ekleneceği ve bütün bu şeylerin satılması için uygulanan pazarlama stratejisinde kadınların evkadını, tüketici ve seks sembolleri olarak seferber edileceği gerçeğidir. Günümüzün ekonomik ve siyasi planlamacılarının beklentilerinden birisi de, ekonomide yaşanan krizlerin yine kontrol altına alınacağı ve önümüzdeki yıllarda Batı'daki her iki haneden birinin satın alacağı -ki öyle umuluyor- bu yeni teknolojilerin başlattığı yeni birikim çevrimidir. 1990 yılına kadar her iki haneden birinin ev bilgisayarına, evkadınlarının ise bilgisayarlı fırınlara sahip olması, alışverişlerini bilgisayar aracılığıyla yapması, mektuplarını teleksle göndermesi vb. beklenmektedir. En büyük beklentilerden biri, video endüstrisi ile ilgili olanıdır. Video filmleri ve donanımlarının geniş ölçüde eski TV'lerin yerini alması, böylelikle son günlerde söylendiği gibi her kocanın ailesinin program yönetmeni olması beklenmektedir. Batı'daki kadınlar açısından bu ne anlama gelir? Batı Almanya'da yeni video dalgası üzerine yapılan son TV tartışması açığa çıkardı ki; bütün video filmlerinin yüzde 40'ı korku ve savaş filmi, yüzde 30'u ise arabaların diğer arabalarla çarpıştığı aksiyon denen filmler, yüzde 12'si pornografik filmlerdir; geriye kalanı da eğitim, kültür gibi konular hakkındadır. Korku filmleri de pornografik filmlere eklenirse (çünkü her iki türde de kadınlar ve artan sayıda "siyah" kadın cinsiyetçi ve sadist şiddetin mağdurları olmaktadır), kadınların kapitalist kalkınmaya entegrasyonunun bir sonucu olan kadına yönelik şiddetin boyutu tahayyül edilebilir. Kadına yönelik şiddetin kendisi yeni bir meta haline gelir. Bu aşama-

* Ekonominin hizmetlerle ilgili sektörleri; inşaat, ticaret, yeme-içme, sağlık, eğitim vb. (ç.n.).

da bu tarz bir kalkınma, bu tarz bir teknolojik ilerleme, bu tarz bir zenginlik vaadinin kadınların çıkarına olmadığı ve asla olamayacağı, Batı'daki kadınlar açısından da netleşmelidir. Zira kadınlar burada, çoktan doymuş bir pazarı devam ettirmek ve toplumlarımızın çoktan hüsrana uğramış erkeklere yönelik yeni "ihtiyaçlar" yaratmak amacıyla en sinik ve sadist tarzda kullanılmaktadır.

Seks Turizmi ve Küresel Kadın Simsarları

Seks turizmi, yeni uluslararası işbölümünün neo-ataerkil ya da cinsiyetçi işbölümü ile kaynaşmasının en göze çarpan dışavurumudur. Başta Asya olmak üzere, Üçüncü Dünya ülkelerine turizm, 1970'lerde büyüyen bir endüstri haline geldi ve uluslararası yardım kuruluşları bir kalkınma stratejisi olarak bunun propagandasını yapıyorlar. Aslında bu endüstri ilk olarak Dünya Bankası, IMF ve US AID tarafından planlanıp desteklendi. 1960 ila 1979 yılları arasında Güneydoğu Asya'ya ayak basan turistlerin sayısı 25 kat arttı. Bu bölgede kapılarını öncelikle Batı'dan ve Japonya'dan gelen turistlere açmış olan ülkeler, "1979 yılında dört milyarın üzerinde turist dolarını cebe indirdiler" (Wood, *South-East Asia Chronicle,* sayı 78). Fakat turizmi ihracata yönelik üretimlerinin başlıca alanı yapan ülkeler yalnızca Hong Kong, Tayland, Malezya, Filipinler ve Singapur değildi, başka birçok Üçüncü Dünya ülkesi onları izledi; örneğin, Kenya, Tunus, Meksika, Karayipler, Sri Lanka, Peru ve diğerleri. Japonya, ABD ve Avrupa'dan akın eden erkek turistleri, güneşli sahillerden daha çok cezbeden başlıca ihraç ürünü, belki de, Asya, Afrika ve Latin Amerika kadınlarıdır. Özellikle Tayland ve Filipinler hükümetleri, kadınlarını, turizm paketinin bir parçası olarak takdim ediyorlar. Nitekim Tayland'ın Başbakan Yardımcısı, Ekim 1980'de valileri illerinde "bazıları cinsel hazlarla ilgili olduğu için tiksindirici ve utandırıcı bulabileceğiniz kimi eğlence faaliyetlerini" teşvik ederek ve doğa manzaralı yerler oluşturarak ulusal turizm çabasına

katkı yapmaya sevk etti (Santi Mingmonkol, *South-East Asia Chronicle*, sayı 78: 24). Pasuk Phongpaichit'e göre, Bangkok'ta masaj salonları, çay evleri ve otellerde kamufle olmuş, aşağı yukarı 200.000 ile 300.000 arasında kadın, seks endüstrisinde çalışıyor (Phongpaichit, 1982). 1960 yılından beri Tayland'da fahişelik resmi olarak yasaktır. Başka bir tahmine göre, Bangkok'taki kadınların yaklaşık yüzde 10'u bu endüstride çalışıyor (Santi Mingmonkol, *South-East Asia Chronicle*, sayı 78). Manila'da fahişelerin sayısının 100.000 olduğu söylenmektedir.

Fahişelik, Kenya'da da kanunen yasaktır. Fakat hükümet, Batılı turistleri çekme hevesiyle ünlü sahillerde olup bitenlere göz yumar. Alman ve İsviçrelileri, özellikle sahil illerini yeni sömürgeci seks illeri yapmakla suçlayan bir parlamento üyesinin yaptığı türden, nadir görülen protestolar, turizm konusunda hiçbir sonuç vermedi. İşin içinde, yönetici elitin de payını aldığı, çok fazla para dönmektedir (*Tourismus Prostitution Entwicklung*, 1983: 52).

Turizm ve seks endüstrisi ile hükümet arasındaki bu danışıklı dövüş, Filipinler'de daha da barizdir. Başkan Marcos'un akrabaları, iş ortakları ve eşi Imelda, turist vurgunundan en fazla kazanç sağlayanlar arasında yer alıyorlardı (Linda Richter: *South-East Asia Chronicle*, sayı 78: 27-32).

Gayet iyi biliniyor ki; Güneydoğu Asyalı kadınların ilk kez kitlesel ölçekte fahişeleştirilmesi, Vietnam savaşı döneminde ve Pasifik bölgesine Amerikan hava ve deniz üslerinin kurulmasıyla yaşandı. Şu anda Güneydoğu Asya seks turizminin merkezinde olan üç ülke, Tayland, Filipinler ve Güney Kore, 1960'ların ortalarından itibaren muazzam bir Amerikan askeri varlığı deneyimini yaşamaktadır. ABD ordusu için fahişe yapılan sadece Vietnamlı kadınlar değildi. Tayland'daki Amerikan askeri üsleri, Amerikan askerlerine yönelik hizmet veren "Dinlenme ve Eğlence Endüstrisinde" binlerce kadının çalıştığı barlar, genelevler, gece kulüpleri ve masaj salonları ile kuşatılmıştı. Amerikan askeri tesislerinin çoğu kuzey Tayland'da bulunuyordu ve kızların çoğu bölgedeki

küçük köylülerden toplanıyordu. Amerikan birliklerinin geri çekildiği 1976 yılında bu kadınların çoğu Bangkok'a gitti ve sauna "hizmet sektöründe" bu kez Avrupalı, Japon ve Amerikan turistler için çalışmaya devam etti.

Filipinler'de de benzer bir gelişme yaşandı. Olongapo'daki Amerikan Subic Körfezi Deniz Üssü ile Angeles'deki Clark Hava Üssü, dinlenme ve eğlence endüstrisinin, bu kentlerin ekonomisinde 1964 ile 1973 yılları arasında muazzam bir canlanma yaşatacak ölçekte hızla genişlemesine neden olmuştu. Vietnam savaşının sona ermesi, Dinlenme ve Eğlence Endüstrisinin büyümesinde kaçınılmaz bir yavaşlama anlamına geliyordu. Fakat Subic Körfezi askeri üssü, aynı zamanda gerçek endüstriyel kalkınma doğrultusunda büyüyen bir bölge oldu. "Ulusal Ekonomik Kalkınma Kuruluşu", yabancı sermayeyi, bu bölgeye yatırım yapmaya davet etti. Japon şirketi Kawasaki buraya bir tersane kurdu. Nitekim emperyalist sınai sermaye emperyalist ordunun peşinden gider, ancak her ikisi de seks endüstrisini güçlendirir. Kentsel kalkınma planlamacılarının tahminine göre, dinlenme ve eğlence (R&R), neredeyse 20 yıl boyunca ABD deniz kuvvetleri Subic Körfezini terk ettikten sonra bile, bölgedeki en büyük sınai kompleks olmaya devam edecektir (Moselina, 1981).

Sermaye, ordu ve Asyalı kadınların cinsel sömürüsü arasındaki sıkı bağlara, Suudi Arabistan'daki askeri bir inşaatta bir Amerikan şirketi adına çalışan Peru'lu bir mühendisin aşağıdaki kişisel deneyimi de örnek teşkil eder. Güvenlik şartları yüzünden işçilerin etrafı tamamen kordon altına alınıyordu. Her on beş günde bir bu işçiler Bangkok'a uçuruyorlardı. Bangkok'da masaj salonlarında ve barlarda çalışan Taylandlı kadınlar, onlara duygusal ve cinsel hizmet vermek zorundaydılar. Bu adam Taylandlı kadınlara çok düşkündü ve ona göre bu kadınlar para karşılığında seks satan basit fahişeler değildi. Hatta erkeklere Batı'da artık pek rastlamadıkları şeyi, yani *aşkı* veriyorlardı. Bu kadınların *neden* kendisi gibi erkeklere ya da Batı Almanya, İsviçre, ABD ya da

Japonya'dan gelen erkek turistlere "aşk" sattığını sormuyordu. Birçoğu ulusal planlamacıların modernleşme eylemi esnasında borca girmiş ya da toprağını kaybetmiş yoksul köylülerin kızlarıdır. Borçlu birçok baba, belli bir miktar para karşılığında bir simsara kızlarını (hatta çoğunlukla çocuklarını) verir. Bu simsarlar kızları, kendilerine ya da sahibine olan borç geri ödenene kadar fiilen köle gibi çalışmaya zorlandıkları işletmelere getirirler. Genellikle borcun ne zaman ödeneceğini bilmezler. Bangkoklu masözler denen kadınların çoğu, paralarının çoğunu ailelerine gönderirler (Phongpaichit, 1982). Bu büyüyen endüstride çalışan Güneydoğu Asyalı, Afrikalı ve hatta giderek artan sayıda Latin Amerikalı kadınların müşterileri, sadece Avrupalı, ABD'li ve Japon işadamları ve bürokratlarla Asyalı elitler değildir. Batılı seks turistlerinin birçoğu, tatillerini ve değerli dövizlerini, Üçüncü Dünya ülkelerinin güneşli sahillerinde harcamayı ve egzotik kadınlar satın almayı kendi hakkı olarak gören, sıradan Batılı işçilerdir. Tayland'ı 1970 ile 1980 yılları arasında ziyaret eden iki milyon turistin yüzde 71,1'i erkekti.

Bangkok'a uçan Vietnamlı bir kadın uçakta karşılaştığı tuhaf durumu anlattı. Bazıları işçi, bazıları işadamı olan Alman erkeklerin arasına oturmuştu ve bunlar muhtemelen Tayland'ın barlarında kulaktan öğrendikleri Tayland aksanıyla bozuk bir İngilizce konuşuyorlardı.

Bu endüstrinin başka bir boyutu da, başta Batı Almanya olmak üzere, özel firmalarca kurulan Asyalı ve Latin Amerikalı kadınların evlilik pazarıdır. Bu firmalar, tanıtımlarında ve hatta saygın gazetelerin evlilik sütunlarında "itaatkâr, ailesine bağımlı, yumuşak başlı" Asyalı kadınların açıktan reklamını yaparlar. Alman-Filipin Dostluk Kulübü'nü destekleyen Alman Karl-Heinz Kretschmann, Filipinli kadınların reklamını, onların seksi ve aynı zamanda ucuz olduklarını duyurarak yapar: "Bir hizmetçinin aylık maliyeti 30 Marktan ve yemekten fazla tutmaz. Öyleyse pahalı bir bulaşık makinesi almak niye?" Bütün "evlilik" ya da

"eş" müesseseleri, erkek müşterilerine, Asyalı kadınlarla kesinlikle ailenin efendisi ve reisi olmayı sürdüreceği garantisi verir. Böylece "ipleri elinde tutabilirler". Bir müşteri şöyle yazar: "Alman kadınlarla yaptığım iki başarısız evlilikten sonra Alman *emanzen*den ("özgür kadın" anlamında kullanılan argo kelime) iyice soğudum" (Schergel, 1983).

İtaatkârlıklarından başka Alman erkekleri çeken, Filipinli kadınların aileye alışkın ve talepkâr olmayan karakteridir. Bir müşteri şöyle yazar:

> Birçok Alman erkeği Filipinli bir kadın istiyor, çünkü Alman kadınlar işleri ve kariyerleriyle ailelerinden daha fazla ilgileniyorlar. Filipinli kadınlar, aileyi her şeyin üstünde tutar ve Alman kadınlar kadar iflah olmaz materyalist değildirler (Schergel, 1983).

Sıradan bir Alman erkeği, işsiz olsa bile katalog yardımıyla bu Asyalı kadınlardan birini sipariş edebilir. Ondan memnun kalırsa metres olarak tutar; şayet memnun kalmazsa onu geri gönderebilir veya Frankfurt, Hamburg ya da Berlin'deki genelevlere gönderir. Hamburg'a yakın bir köydeki işsiz bir duvarcı, 9000 Alman markı karşılığında iki Asyalı kadın siparişi verdi. Bu "yatırımı" kendisine bol kâr getirdi; çünkü onları fahişelik yapmaya zorluyordu. Ruhr bölgesindeki küçük bir kasabadaki bir bowling kulübü bir Asyalı kadın ısmarladı; resmi olarak erkeklerden biriyle evliydi, ama hepsine cinsel hizmet vermek zorundaydı. Birçok Alman erkeği, doğrudan, Tayland ve Filipinler'de evlilikler ayarlamaktadır. Bangkok'daki Alman Büyükelçisi, Bangkok'a turist olarak gelen Alman erkeklerin büyük bir kısmının Tayland'lı kadınlarla evlendiğini belirtti. Bu evliliklerin tek amacının bu kadınları Almanya'ya götürmek ve fahişeliğe zorlamak olduğunu açıkladı (Ohse, 1981). Bu açıklamada dikkate değer olan şey, belli ki Bangkok'taki Alman Büyükelçiliği'nin bir Taylandlı kadınla "evlenmek" isteyen Alman erkeklere büyük sorun çıkarmadığı gerçeğidir. Alman erkeklerle evli Tayland'lı kadınlar, büyük bir zorlukla karşılaşmaksızın vize alıyorlar. Alman kadınların, Alman-

ya'ya politik sığınma amacıyla gelmiş veya iş isteyen veya kendi ülkelerinde tanıştıkları Asyalı, Türk ya da Afrikalı erkeklerle evlendikleri zaman izlenen kurallar ve uygulama tam tersidir. İlk başta genellikle evliliklerinin sahte olduğu varsayılır. Çift uzun soruşturmalara maruz kalır ve erkeğe çoğunlukla oturma izni ya da vize verilmez. Çünkü egzotik erkekler, işçi olarak Almanya'da *istenmezler*. Oysa Batı ülkelerinde büyüyen sektörlerden birini oluşturan, seks endüstrisinde egzotik kadınlara belli ki büyük talep vardır. Bu yüzden Batı Almanya devleti de Üçüncü Dünya ülkelerinden yapılan insan ticareti konusunda çifte standart uygulamaktadır.

Öte yandan

Bu hikayenin öteki yüzü ise, ekonomik kriz döneminde bile sanayileşmiş zengin ülkelerdeki erkeklerin, para birimlerinin değerli olduğu ülkeler başta olmak üzere, Üçüncü Dünya ülkelerinde tatil yapmaya ve kendilerine bir mal olarak egzotik kadınları satın almaya yetecek ekonomik güce hâlâ sahip olduğu gerçeğidir. Başta Almanlar olmak üzere, Batılı erkeklerin arabalara ve egzotik seks tatillerine olan düşkünlüğü o kadar güçlüdür ki, hükümetler bu iki önemli kitle tüketim mallarını uygun bir fiyata temin etmek için ellerinden gelen herşeyi yaparlar. Alman işçileri arabalardan ve tatillerden mahrum bırakan bir hükümetin ömrü uzun sürmeyecektir.

Nitekim "Kadın Simsarları Enternasyonali" içinde yalnızca Üçüncü Dünyadaki hükümetler değil, zengin ülkelerdeki hükümetler de önemli bir rol oynar. Oysa bu ihracat endüstrisinde en önemli, ama çoğunlukla görünmeyen rolü, (Batı Almanya'daki Neckermann ya da TUI gibi) çokuluslu turizm teşebbüsleri, (Hilton International, Holiday Inn, Intercontinental Hotel Corporation, Sheraton, Hyatt vb.) otel zincirleri, hava yolları ve ilgili bütün endüstriler ve hizmetler oynar. Bu şirketlerin seks turizmi ve insan ticaretinden elde ettikleri kârlar konusunda elimizde neredeyse hiç rakam olmaması anlamlıdır. Bunlar "iyi" ve "temiz" te-

şebbüs görünümlerini korurlar. Bununla birlikte bu sektörün farklı branşları arasında var olan doğrudan ve yakın bağların[7] yanı sıra seks turizminden kazanılan kârların çoğunun, Üçüncü Dünya ülkelerinde kalmayıp bu çokuluslu teşebbüslerin bulunduğu ülkelere gittiği gerçeği de yadsınamaz (*Tourismus Prostitution Entwicklung*, 1983: 47-49). Pazarlarımız zaten maddi mallarla dolup taştığı için "maddi olmayan metaların" üretimi doğrultusundaki yeni yönelimden hareketle, Üçüncü Dünya'dan kadın bedenlerinin sanayileşmiş ülkelere ticaretinin artması beklenebilir. Artması beklenecek başka bir şey de, bu pazardaki daha aleni cinsiyetçi, ırkçı ve sadist yönelimlerdir. Irkçılık, sömürgeciliğin ilk dönemlerinden günümüze kadar hep bu ticaretin ayrılmaz parçası olagelmiştir. "Siyah" veya "esmer" kadınların gittikçe daha fazla istenmesinin nedeni yalnızca egzotik cinsel çekicilikleri değildir, aynı zamanda sadizmin ve şiddetin nesnelerine dönüştürülebilmeleridir. Video endüstrisi birçoğu beyaz olmayan kadınlara yönelik şiddetten beslenir. Kadınlara yönelik işkence ve şiddete karşı tabular ilk kez beyaz olmayan kadınlarda yıkıldı. Şimdi beyaz erkeklerin cinsel zulme duydukları karşı konulmaz arzunun doyurulması için beyaz kadınların dizginleri giderek daha fazla "serbest bırakılacaktır".

Uluslararası ve ulusal sermayeden, yerel ve Batı hükümetlerinden, askerlerden ve sıradan erkeklerden oluşan Kadın Simsarları Enternasyonali içinde, sözde "avangard ya da alternatif" turist olarak adlandırılan, büyük otellerde kalmak istemeyip "sırt çantalı turizm" ile seks sömürüsüne yeni yerler ve alanlar açanların oynadığı rol unutulmamalıdır. Örneğin, yerel ve Batılı tabuları yıkma cesaretini gösterenler, Goa sahillerinde denize çıplak giren bu avangard turistler ve turistlere seks ve macera özlemini giderecekleri "kirletilmemiş, bakir toprakları" nerede bulacağı

[7] Örneğin Intercontinental Hotel Corporations bir Pan Am yan kuruluşudur (Wood, *South-East Asia Chronicle*, sayı 78).

konusunda tüyo veren alternatif seyahat rehberleri oldu. Daha birkaç yıl önce Asya'ya alternatif seyahat rehberlerinin yazarları yerel halkın kültürüne saygı göstermeleri ve kadınlara insan gibi davranmaları için müşterilerini uyarırken, birçoğu şimdi en genç ve en ucuz kadınların nerede bulunacağı konusunda genellikle gezginlerden edindikleri tüyoları sunuyorlar. Müşterileri ise çoğunlukla genç ve çok az parası olan "alternatif" turistlerdir. Fakat yeni ihtiyaçları ve modaları yaratanlar çoğu kez onlardır (*Frankfurter Rundschau*, 24 Kasım 1984).

Birçok kadın örgütü, Üçüncü Dünya kadınlarının Batılı ve Japon erkekler tarafından seks sömürüsüne uğramasını protesto etmeye başladı. Fakat başta Kilise örgütleri olmak üzere, bazı örgütler gösterdikleri bütün ahlaki tepkiye rağmen, yeni Uluslararası İşbölümünün bu en kaba dışavurumunun kökeninde yatan nedene saldırmazlar. Protestan Kilisesi'nin sponsorluğunu yaptığı bir örgüt olan Kalkınmaya Yönelik Eğitim Merkezi tarafından yayınlanan belgede (*Tourismus Prostitution Entwicklung*, 1983) seks turizmine karşı mücadele etmek için birtakım eylemler önerilir. Fakat Üçüncü Dünya turizmi bir sermaye birikimi stratejisi olarak teşhir edilmez ve eleştirilmez. Ne Üçüncü Dünya kadınlarının ırkçı, cinsiyetçi ve sadistçe sömürüsünü kalkınma projesine entegre eden Uluslararası İşbölümü ne de kadınları her yerde "bakıma muhtaç" kişiler ve seks objeleri olarak tanımlayan kapitalist/cinsiyete dayalı işbölümü reddedilir. Seks sömürüsüne temel teşkil eden tam da bu iki işbölümünün nesnel etkileşimi ve manipülasyonudur. Batıda ve Üçüncü Dünya ülkelerinde yaşayan kadınlar, ulusal ve uluslararası kapitalist büyüme modeline açıkça saldırmadan, zengin ülkelerden ve sınıflardan gelen erkeklerin yoksul Üçüncü Dünya kadınlarını kaba ve insanlık dışı bir şekilde kullanması karşısında yalnızca *ahlaki açıdan* üzüntü duydukları sürece, Filipinler'deki Olongapo askeri üssünde Dinlenme ve Eğlence endüstrisinin Amerikan öncülerinin kendilerini haklı gösterme çabalarına objektif olarak ortak olurlar: "Bizim if-

fetli kadınlarımızı olası tecavüze uğrama ya da diğer cinsel istismar biçimlerine maruz bırakmaktansa, denizcilerin cinsel dürtüsü için emniyet supabı sağlamak ve aynı zamanda para kazanmak daha iyidir" (Moseline, 1983: 78).

Amerikalı, Avrupalı, Japon, Taylandlı ya da Filipinli orta sınıf evkadınının "iffeti", Asya'da ya da kendi ülkelerinde yaşayan yoksul kadınların "istismarı"na dayalı olduğu sürece ve çok sık söylendiği gibi fahişeliği ima eden bu iffet kavramını kadınlar dünya çapında reddetmediği sürece, sermaye, bu cinsiyete dayalı uluslararası işbölümünü "para kazanmak" amacıyla kullanmaya devam edecektir.

Sonuç

Yeni uluslararası işbölümüne kadınların, yani kadın kurtuluş hareketinin bakış açısıyla bakarsak, dünyanın her iki ucunda kadınların, dünya pazarı ile ulusal ve uluslararası sermaye tarafından nasıl bölündüğünü ve nasıl birbirlerine bağlandıklarını anlamak için her zaman madalyonun her iki yüzüne de bakmak gerektiğini artık söyleyebiliriz. Bu bölünmede, kadınların Üçüncü Dünyada görünmeyen üreticiler ve Birinci Dünyada atomize, görünür ancak başkasına muhtaç tüketiciler (evkadınları) olarak manipülasyonu hayati bir rol oynar. Stratejinin tamamı, kadınları esasında evkadını ve seks objesi olarak tanımlayan ataerkil, cinsiyetçi ve ırkçı bir kadın ideolojisini temel alır. Sınıf ve sömürgeciliğin kadınları yapısal olarak bölmesiyle birleşmiş bu ideolojik manipülasyon olmaksızın bu strateji sermaye açısından kârlı olmaz. Aksi takdirde durgunlaşacak olan, endüstrileşmiş ülkelerdeki pazarların genişlemesi için giderek artan sayıda kadının seks objesi olarak kullanıldığını gözlemleyebiliriz. Bu stratejide erkekler, "sermayenin ajanları" olarak belirleyici bir rol oynar (Mies, 1982). Öte yandan bu rol sınıfa, ırka ve uluslararası işbölümü içindeki mekâna göre farklılaşmak zorundadır. Kendi kadınlarının ve Üçüncü Dünya kadınlarının sömürülmesinden faydalananlar,

yalnızca *Büyük Beyaz Adamlar* ya da *Bay Sermaye* değildir; aynı şekilde küçük beyaz adamlar, yani işçiler de faydalanır. "Kendi" kadınlarının sömürülmesinden faydalananlar yalnızca Büyük Esmer ya da Siyah Adamlar değildir, aynı zamanda küçük siyah ya da esmer adamlardır da. Büyük ve küçük beyaz kadınlar da, sömürgelerdeki küçük esmer ve siyah erkeklerle kadınların sömürülmesinden sağlanan kazancı paylaşırlar. Sömürgelerde yaşayan ve ilerlemenin sembolü olan gerçek Batılı evkadınının statüsüne heves eden ve Üçüncü Dünya kapitalizminin destekleyicisi olarak keşfedilmiş olan büyük esmer ya da siyah kadınlar da böyledir.

Fakat erkeklerin aksine kadınlar, ister siyah ister beyaz olsun, fahişe ya da evkadını olma "şerefinin" bedelini giderek daha fazla insanlık onurlarıyla ve hayatlarıyla öder hale geliyorlar. Nitekim yoksul Üçüncü Dünya kadınlarının (yoksul köylü ve marjinal kentli kadınların) temelini oluşturduğu Yeni Uluslararası İşbölümü denen, bu entegre sömürü sisteminin sürdürülmesinde zengin ülkelerde yaşayan kadınların hiç çıkarı olmadığını düşünüyorum. Çünkü bu kadınlar, aynı zamanda sanayileşmiş ülkelerdeki kadınlar için de "gelecek imajı" (Werlhof, 1983) oluşturlar. Bu gelecek, yeni enformel sektörde "görünmeyen" emek olmak ve hayatını kazanmak için kendisini çok çeşitli biçimlerde fahişeleştirmek gibi, Üçüncü Dünyadaki kızkardeşlerine uygulanmış olan aynı tarz ve aynı yöntemlerle "kalkınmaya entegre edilen" ABD ve Avrupa'daki pek çok kadın için çoktan başladı bile.

KADINA YÖNELİK ŞİDDET VE SÜREKLİ İLKEL SERMAYE BİRİKİMİ

Kadınları "kalkınmaya entegre eden" ya da daha doğrusu, sermaye birikim sürecine tabi kılan çeşitli üretim ilişkileri arasındaki farklar ne olursa olsun, bu entegrasyonun kadınların "özgür" ücretli işçilere ya da proleterlere dönüşmeleri anlamına gelmediği apaçık ortadadır. Ayrıca kadınlar, kalkınma kuruluşlarının kullandığı bütün o retoriklere rağmen, "özgür" girişimcilere de dönüşmezler. Tam tersine. Önceki bölümlerde anlatılan bütün üretim ve çalışma ilişkilerinin ortak özelliği, *kadınların sömürüsüne ve süper sömürüsüne aracılık eden yapısal ya da doğrudan şiddetin ve zorun kullanılmasıdır.*

Hindistan'da geçici tarım işleri yapan kadınlar, işlerini ve gelirlerini garanti eden geleneksel köy normlarının kapitalist tarımcılığın etkisiyle yıkıldığına tanık olmaktadır. Eğer asgari ücretin yasal olarak güvence altına alınmasını talep ederlerse giderek daha fazla doğrudan şiddete maruz kalmaktadır.

Marjinal köylü kadınlar, eğer toprak reformuyla yasal olarak kendi paylarına düşen toprağı ekmeye çalışırlarsa, tecavüze uğrarlar, kulübeleri yakılır, kocalarına dayak atılır. Erkekler "özgür" proleterler olacağı yerde gitgide borçlandırarak çalışanlara [bonded labourer] dönüştürülürler. Hindistan'daki mandıra koopera-

tiflerinde, kır yoksulu kadınların mandıracılıktan hiçbir gelir elde etmeksizin, süt üretimi için gerekli bütün işleri yapmaya mecbur bırakıldıklarını gördük. Banka kredilerinin geri ödenmesi, sütün parasının yüzde 50'sinin otomatik olarak kesilmesiyle güvence altına alınıyordu. Bu kadınların emeği, kendileri daha paranın yüzünü görmeden bankalar ve devletin sahibi olduğu Mandıracılığı Geliştirme Şirketi tarafından rehin alınıyordu. Süt parasından geriye kalana da kocaları el koyuyordu. Dolayısıyla kadınların emeği, birikim yapan kuruluşlarca neredeyse hiç maliyeti olmadan kullanılabilmekteydi.

Ataerkil kadın-erkek (ve de mevcut sınıf) ilişkilerinin doğasında var olan şiddet, kadın emeğinin sömürülmesini güvence altına aldı. Süt üretimine giren yoksul kadınlar, gelenekselleşmiş tarlalardaki otları toplama haklarını kullanmaya kalkıştıkları zaman toprak sahiplerinin doğrudan şiddetiyle karşılaştılar. Modern kooperatif Cumaripa modelinde, kadınların aşırı sömürüsü, evkadını-üreticinin hayata geçirilmesine dayanıyordu. Ayrıca bu örnek, Üçüncü Dünya ülkelerindeki yoksul köylü kadınların evkadını modelini gönüllü olarak benimsemediğini, bunun ancak geçimlik üretimi bırakıp meta üretimini kabul etmesi için üzerinde bir hayli ekonomik ve ideolojik baskı kurulmasıyla gerçekleştiğini açığa çıkarıyor. Kredi teşvikli meta üretimiyle tanışmış ve hâlâ bazı üretim araçlarını kontrol eden küçük ölçekli üreticilerin, bu kredileri ihracat için gerekli metaların üretiminden ziyade kendi tüketimleri için kullanması, kalkınma plancılarının değişmez korkularından birisidir. Bu korku evkadını-üreticiler konusunda da yaşanır (Mies, 1983). Bu nedenle üretim süreçleri öyle örgütlenir ki üreticiler, bundan böyle, ne meta üretimi için çalışma özgürlüğüne ne de ürünleri üzerinde kontrol elde etme özgürlüğüne sahiptir. Nitekim herkesin sadece kooperatif için çalışacağına dair bir senet imzalamaya mecbur olduğu, insanların istediği zaman kooperatifi bırakamayacağı, hatta daima hazır olmaya mecbur olduğu Cumaripa kooperatifi modeli, bürokratik

hiyerarşiyle birlikte tam bir kurum gibi örgütlendi. Claudia von Werlhof'un (1983) belirttiği gibi bu *de facto* zorla çalıştırma ilişkilerinin sonucu kooperatif üyelerinin garnizon, hapishane ya da zorla çalıştırma kampı sakinlerine benzer şekilde hareket etmesi oldu.

Askeri komuta altında zorla çalıştırmaya benzer ilişkilere sahip tam bir kurum özellikleri, en modern Serbest Üretim Bölgelerinde veya Dünya Pazarları Fabrikalarında da gözlemlenebilir. Bu fabrikalarda yalnızca sendikalara izin verilmemekle kalmaz; aynı zamanda iş yasalarının çoğu uygulanmaz ya da "evkadını kadın" modelinin zekice manipülasyonu ile önüne geçilir. Yalnızca genç bekar kadınlar işe alınırlar ve evlendikleri zaman işten çıkarılırlar. Kadınları daha hızlı ve çok çalıştırmak için manevi ve doğrudan baskı kullanılır.

Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya ülkelerinde seks endüstrisinde çalışan kadınların uğradığı şiddet ve vahşete özel bir vurgu yapmaya gerek yoktur. Şiddet, bu üretim ilişkisine içerisinde serpilip büyüyeceği uygun ortam yaratır. Bu üretim ilişkisi en kaba ve en insanlık dışı biçimiyle köle emeğidir.

Şiddet ve zora dayalı bütün üretim ilişkileri içerisinde erkekler (babalar, kardeşler, kocalar, pezevenkler, oğullar), ataerkil aile, devlet ve kapitalist teşebbüsler arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu gözlemleyebiliriz.

Şiddet ile zorun kadınların çalışma ilişkilerinin hepsinde varmış gibi görünmesi gerçeğine ve bu örneklere bakınca, şiddetin kaçınılmaz olup olmadığı ya da bu şiddetin daha çok tesadüfi başka nedenlerle açıklanmasının gerekip gerekmediği sorusu gündeme gelir. Bu soruyu yanıtlamadan önce, son yıllarda Üçüncü Dünya feministleri tarafından gündeme getirilen kadına yönelik şiddet örneklerini sunmak istiyorum. 70'lerin sonundan itibaren feminist grupların, kadına yönelik şiddetin özel tezahürlerine karşı, en başta aşırı drahoma taleplerini karşılayamamış ve yeterince drahoma getirmemiş olan gelinlerin öldürülmesine karşı,

çocuğun cinsiyetini önceden seçen yöntemlere ve kız cenin kıyımına karşı ve hepsinden önemlisi artan tecavüz, cinsel taciz ve vahşete karşı kampanyalar başlattığı Hindistan'daki durum üzerinde yoğunlaşacağım.

Drahoma Cinayetleri

Hindistan kırsalındaki modernleşme süreci, yalnızca kır zenginleriyle kır yoksulları arasındaki sınıf çatışmasını keskinleştirmekle kalmadı, 1960'ların sonundan itibaren eşi görülmemiş ölçekte kadına yönelik şiddete yol açtı. Hakim toprak sahibi sınıfların yoksul ve topraksız köylülere ders vermek için kullandığı standart model, onlarının kulübelerini yakmak, erkekleri dövmek ve öldürmek ve kadınlarına tecavüz etmek oldu (Mies, 1983).

1972 yılından itibaren çıkan Hindistan gazetelerini tarayarak "toplumun zayıf kesimlerine yönelik mezalim" denen birçoğunda yoksul kadınların tecavüze ve işkenceye uğradığı olaylara değgin gazete küpürlerini topladım. Bu kısa haberler, kentli ve eğitimli orta sınıfın neredeyse hiç tepkisini uyandırmadı. Sol örgütler açısından kadınlara tecavüz edilmesi, Hindistan kırsalına hâlâ egemen olan feodal ya da yarı-feodal üretim ilişkilerinin parçasıydı. Hem de o dönemde Hindistan Komünist Partisi (CPI) ve Hindistan Komünist Partisi Marksist'in (CPI(M)) kadın kolları tecavüz ve kadına yönelik şiddeti önemli bir gündem maddesi yapmamıştı.

Ne var ki 1978 ile 1980 yılları arasında durum değişti. Bombay, Delhi, Haydarabad ve Bangalore gibi büyük şehirlerdeki yeni kadın hareketinden esinlenmiş olan[1] küçük kadın grupları,

[1] Hindistan'daki yeni feminist hareketin ilk dönem öyküsü için Gail Omvedt'in *We Will Smash This Prison* (Bu Hapishaneyi Yıkacağız, Zed Press, London, 1980) adlı eserine bakınız. Ayrıca bkz. K. Lalitha, "Andhra Pradesh'deki ilk Militan Kadın Hareketi POW'un Kökeni ve Gelişimi", HOW, cilt 2, sayı 4, 1979. Feminist dergi *Manushi* 1979 yılından beri yeni Hindistan kadın hareketinin önemli etkinliklerini haber yapmaktadır.

hem tecavüze karşı hem de kocanın ailesine yeterli drahoma getirmeyen gelinlerin öldürülmesine karşı bir kampanya başlattı. Kadına yönelik şiddetin yalnızca uzak kırsal bölgelerle sınırlı olmadığı, büyük şehirlerde de ortak bir sorun haline geldiği gerçeği bu dönemde gittikçe belirgin hale geldi. Dahası eğitimli orta sınıf kadınlar, kendilerinin de tecavüz, sarkıntılık ve özellikle cinsel taciz ve sürekli artan drahoma talepleri yüzünden ileride potansiyel cinayet mağduru olabileceklerinin şimdi farkına varmalıydılar. Orta sınıf kadınların ve erkeklerin sıkça dile getirdiği, kadının kurtuluşunun yalnızca kır ve kent yoksulu kadınlar için gerekli olduğu, ancak orta sınıf kadınların böyle bir sorunu olmadığı argümanı bundan böyle savunulabilir olmaktan çıkmıştı.

Hindistan'daki drahoma cinayetleri aşağı yukarı hep aynı modeli izler: genellikle evlilikler birbirlerini sadece fotoğraf değiştokuşuyla tanıyan damat ve gelinin aileleri tarafından ayarlanır. Evlilik görüşmeleri sırasında damadın ailesi belli bir miktar "drahoma" ister. Gelinin ailesinin hiçbir şey isteme hakkı yoktur, fakat damadın ailesinin isteklerini karşılamak için elinden geleni yapmaya çalışır. Drahoma talepleri son yıllarda astronomik rakamlara fırladı. Hali vakti yerinde orta sınıf ailelerde drahoma olarak nakit 500.000 Rupi ya da daha fazlası, artı buzdolabı, motosiklet, TV seti, altın, radyo, saat, araba gibi prestijli mallar ve seyahatler talep edilir. Vasat orta sınıf aileler bununla birlikte 5000 Rupi'den 30.000 Rupi'ye kadar değişen drahoma ister ve alırlar (Krishnakumari ve Geeta, 1983). Gelinin ailesi kızlarını "başgöz etmeye" heveslidir, çünkü evlenmemiş bir kadının ataerkil Hindistan'da hâlâ ne yeri ne de statüsü vardır. Bu yüzden gelinlerin anne-babaları er ya da geç "diğer tarafın" drahoma isteklerine razı olurlar. Eğer verecek paraları yoksa borç alırlar. Bangalore'da 105 aile ile yapılan anket çalışmasında ailelerin yüzde 66'sının kızlarını başgöz etmek için borçlandığı anlaşıldı. Ya da evlilikten sonra daha fazla ödeme sözü veriyorlar. Ailelerin çoğu baba mahallinde [patrilocal] yaşadığı için gelin evlilikten sonra kayınpe-

deri ve kayınvalidesinin evine gider. Çoğu kez hemen taciz başlar. Ya gelinin kocası ya kocasının annesi veya diğer yakınları, babasından veya erkek kardeşlerinden daha fazla drahoma çıkarmak için gelini taciz etmeye başlarlar. Bu istekler bir yana gelin çoğunlukla her tür aşağılama ve vahşete maruz kalır. Eğer daha fazla drahoma getiremezse (birçok drahoma olayında yaşandığı gibi) ölü olarak bulunur. Kocanın ailesi genellikle kadının ya kendisini yakarak intihar ettiğini ya da yemek yaparken kazayla yandığını kamuoyuna açıklar. Kadınları yakarak öldürme yöntemiyle bütün deliller yok edilir. Öyle ki neredeyse hiçbir drahoma davası polis ve hukuk mahkemeleri tarafından ele alınmaz. Bu olayların haberleri gazetelerde yalnızca kenar sütunlarda verilir: "Bir kadın intihar etti" ya da "yemek yaparken çıkan yangında bir kadın öldü" gibi. Bu noktada Delhi'de 1979 yılında bazı kadınlar ve *Stri Sangarsh* adlı feminist grup tarafından drahoma cinayetlerine karşı başlatılan kampanyadan sonra feminist dergi ve diğerlerinde yayınlanmış Hindistan toplumunun değişik bölgelerinden ve kesitlerinden alınan birkaç örnek vakaya bakalım (*Manushi* sayı 4, 1980).

> *Delhi*: Abha, Daulat Ram Kolejinde zooloji bölümünde mastır öğrencisi, öğretmen ve aynı zamanda beş aylık kızı olan bir annedir. Yeni Delhi'deki IARI Bilimsel Araştırma Görevlisi Dr. Hari Shankar Goar ile evlendikten sonra daha fazla drahoma için ona işkence yapıldığını anne babası anlatmaktadır. Bir buzdolabı istiyorlardı ve öldürülmeden dört ay önce anne babası bu buzdolabını vermişti. 7 Temmuz 1979 tarihinde kocası onu dövdü ve alnından öyle kötü yaraladı ki yarasına dört dikiş atıldı. Kocası Batı Almanya'ya gitmek istiyordu ve daha fazla drahoma için yeniden evlenmek istediğinden şüpheleniliyor. 1 Ekim günü Abha, Dussehra kutlaması için anne babasına gitti. Gece eve dönerken erkek kardeşi ve kız kardeşi de kocasının sinirli göründüğünü fark ettiler. Ertesi gün tanımadıkları birisi gelip anne babasına Abha'nın hastaneye kaldırıldığını ve durumunun ağır olduğunu söyledi. Hemen hastaneye koştular ve hemşire Abha'nın zehirlenerek öldüğünü söyledi. Anne babası, Abha'yı öldürdükleri iddiasıyla

kocası ve kayınpederi aleyhinde dava açtı. Bugüne kadar hiçbir tutuklama olmadı (*Manushi*, Aralık 1979-Ocak 1980).

Delhi: Delhili Prem Kumari evlendikten iki ay sonra bu yılın Mayıs ayında ağır yanıklar nedeniyle öldü (1980).

Prem Kumar'nin annesi Padmavati Khanna bana şunları anlattı: "Evlendikleri günden beri kocası ve kocasının anne-babası az drahoma verdiğimizden yakınıp duruyordu. Bir buzdolabı, bir televizyon seti, bir vantilatör ve başka bir sürü şeyi vermediğimizden yakınıyorlardı... Evlenme töreninden sonra onunla görüşmemize ve konuşmamıza izin verilmedi. Ancak sağlığı kötüleştiğinde evimize gelmesine müsaade edildi. Az drahoma verdiğimiz için ona kötü davrandıklarını ve dövdüklerini bize anlattı. Onu bir daha ancak yandığı zaman görebildik" (*Sunday*, 27 Temmuz 1980).

Agra: Tajganj polisi, aynı aileden biri kadın dört kişiyi ailenin gelini Bayan Rajni Sharma'ya zulmettikleri ve göğüslerini kestikleri iddiasıyla tutukladı. Bu olay, kentin tarihindeki en tüyler ürpertici drahoma davalarından birisiydi.

Polisin anlattığına göre Bayan Rajni Sharma birkaç ay önce Tajganj yöresinden Hari Shankar ile evlendi.

Hari Shankar ve ailesi, iddialara göre, bir motosiklet almak için 10.000 Rupi daha getirmesi için kıza baskı yapıyorlardı.

Karısının bunu reddetmesi üzerine Hari Shankar'ın karısının her iki göğsünü de ısırarak kopardığı iddia edilmektedir. Onu bu işkenceyi yapmaya ailesinin teşvik etmişti (Indian Express, 10 Aralık 1980).

Bangalore: Phyllis, beş kız çocuklu Protestan Hıristiyan bir aileye mensuptu. Babası emlak müfettişiydi. Bangalore'da posta ve telgraf dairesinde çalışan Thomas ile evlenmesine karar verildi. Thomas'ın kardeşi peşin 10.000 Rupi, 15 altın para ve taşınmaz mülklerde hisse talep etti. Aile ilk iki isteği yerine getirdi fakat mülkiyetten hisse vermedi. Evlilik Eylül 1981'de gerçekleşti. Thomas Phyllis'e hem fiziksel hem de manevi işkence yapmaya başladı ve ödenecek borçları olduğu iddiasıyla peşin 50.000 Rupi daha istedi. Günlerce aç ve susuz bırakılan Phyllis çok zayıfladı. Onun durumunu gören annesi çiftin Noel'e kadar kendileriyle kalmasını is-

tedi. Her ikisi de bunu kabul etti ama 15 Aralık günü Phyllis'i annesinin evine gönderen Thomas aynı gece onu kendi evine geri getirdi. Ertesi gün geri getirme sözü verdi. 17 Aralık günü Thomas, Phyllis'in kendisini yakarak öldürdüğünü annesine söyledi. Ailesi kesinlikle cinayetten şüphelenmektedir. Evlenmemiş üç kızkardeşi olduğu için Phyllis'in boşanmak istemediğini söylediler. Ailesi, otopsi raporunda kızlarının boğulma ve beyin kanamasından öldüğü belirtilmesine rağmen, yetkililerin duyarsız davranarak harekete geçmediğini iddia ediyor. Böylece bir gelinin yaşamı evliliğinin 88. gününde sona ermiş oldu (Manushi, Haziran-Temmuz 1983).

Chandigarh: Manorama 25 yaşında geçen Ağustos ayında kocasının ailesinin 72-B Rani-ka-Bagh Amritsar adresindeki evinde yanarak öldü. Evlendiğinden beri kocasının ailesine drahoma ödeyen erkek kardeşlerinin yeni drahoma taleplerini karşılamayı reddetmesi üzerine öldüğü anlaşılıyor.

Manorama üç yıl önce Kailash Chand ile evlendirildi, bir oğlu ve bir kızı oldu. Komşularının anlattıklarına bakılırsa Manorama kaynanası Savitri Devi tarafından sürekli taciz ediliyordu. Manorama'nın kocasının ailesi, az drahoma getirdiği için ona sürekli sataşıyordu ve komşularının oğlu drahoma olarak bir araba aldığı zaman taleplerinde daha ısrarcı oldular. Manorama'nın korkunç ölümünden iki gün önce kocasının ailesi ile kendi erkek kardeşleri arasında sert bir kavga yaşandı. Manorama ve erkek kardeşleri acımasızca dövüldü.

Bhabi (yengesi) kardeşlerinin evine dönmesi için ona yalvardı. Bhabi, Manorama'nın kocasının ailesinden en kötüsünü bekliyordu. Çünkü daha on ay önce atalarının köyü Fatehgarchhurian'da en küçük gelinlerini yakmışlardı. En küçük gelinin anne-babası yoksuldu ve üstelik üvey annesi ilgisizdi. Bu yüzden davasını güden olmadı. Kocasının ailesinin işlediği bu çirkin suçun yanlarına kâr kalmasının başka bir nedeni de yoksul kıza intihar ettiğini söyleyen bir beyanı zorla imzalatmayı başarmış olmalarıydı (Manushi, Aralık 1979, Ocak 1980).

Bir de 1980 yılında Delhi'de bir kadın polis Veena Sharma, kocası tarafından yakılarak öldürüldü. Bunlar Manushi'de çıkan haberden yapılan alıntılardır:

Delhi: Mutfakta kocası için yemek yaparken kocası üzerine oldukça yanıcı bir madde döktü ve tutuşturdu. Sonra da dışarı koşup bağırarak gaz borusunun patladığını söyledi. Oysa öyle olmadığı açığa çıktı. Dört yaşındaki oğlu, annesini babasının yaktığına şahitlik etti.

Veena, Delhi polis müfettiş yardımcısıydı...

Veena, Nagrathe (kocası) ile anne babasının karşı çıkmasına rağmen evlendi. Veena Delhi Üniversitesi Hint Edebiyatında mastır yapmıştı. Oysa kocası yedinci sınıfı güçbela geçmişti, fiziksel engelliydi ve hiç düzenli bir işi olmamıştı. Veena evi geçindiren kişiydi. Nagrathe'nin düzenli geliri yoktu ama içkiye ve kumara çok para veriyordu. Öte yandan Veena'nın bağımsız geliri olmasına içerliyordu, onu delicesine kıskanıyordu, iş arkadaşlarıyla ve dostlarıyla ilişkisini yasaklıyor, evişi ya da çocuk bakımına yardımcı olmayı reddediyordu... (Manushi, Temmuz-Ağustos 1980).

Drahoma cinayetlerine karşı kampanya başladıktan sonra kocaları ve akrabaları tarafından öldürülen ya da intihara sürüklenen genç gelin vakaları çok daha fazla basında çıktı. Suçlulara karşı daha sert yasal işlem yapılması için, siyasetçilerin kendilerinin bile uymadığı sadece kağıt üzerinde bir yasa olan 1961 Drahomanın Yasaklanması Yasasının reformu için ve Hindistan'da ölen genç gelinlerin durumunun ve bu tür ölümlerin sayısının araştırılması için kadın grupları ve örgütleri hükümete baskı yaptılar. "Kadınlara Yönelik Mezalim", 10 Haziran 1980 tarihinde Parlamentoda tartışıldı. Delhi polisi, 1979 yılında toplam 69 kadın yanarak ölürken, 1980 yılında daha şimdiden yanma nedeniyle hayatını kaybeden 65 kadın olduğunu açıkladı. 1975 Uluslararası Kadın Yılı sırasında drahoma talepleri yüzünden yakıldığından şüphelenilen kız çocuğu ve kadınların sayısı 350 idi. İçişleri Bakanına göre, Hindistan'da 1976 yılında 2670 kadın ve 1977 yılında 2917 kadın yanarak öldü. Bunlar sadece polis kayıtlarına geçen vakalardı (*Sunday*, 27 Temmuz 1980).

Drahoma cinayetleri ve kadınlara yönelik öteki mezalime karşı büyüyen harekete rağmen kocaları ve/veya kocalarının aileleri

tarafından öldürülen kadınların sayısı 1980 yılından sonra hızla yükseldi. 1983 yılında Yüksek Mahkeme ilk kez hamileliğinin dokuzuncu ayında olan Sudha adlı 20 yaşındaki bir kadının kocası, kayınvalidesi ve kayınpederine ölüm cezası verdi. Yeterince drahoma getirmediği için üzerine gazyağı döküp yakmışlardı. Yine de bu sert mahkeme kararı bile beklenen caydırıcı etkiyi yaratmadı. Aynı hafta içinde on drahoma cinayeti daha kayıtlara geçti.

1981 yılında yalnızca Uttar Pradesh eyaletinde 1053 kadının intiharı rapor edildi (*Maitreyi*, sayı 4, Ekim-Kasım 1982). 6 Kasım 1982 tarihinde Madras'da yapılan bir konferansta Adli Tıp profesörü Dr. K. Janaki, son birkaç yıl içinde toplumsal ilişkiler modelinin sert bir değişim yaşadığını anlattı. "1977 yılından beri yanarak ölen kadınların sayısı üçe ve asılarak ölenlerin sayısı ikiye katlandı..." Hastane istatistiklerinden alıntı yaparak yalnızca Güney Madras'da her yıl yanarak ölen kadınların sayısının son beş yıl içinde 52'den 178'e çıktığını ve asılarak ölen kadınların sayısının da 70'den 146'ya çıktığını belirtti (alıntılar günlük *Hindu* gazetesinden, 4 Kasım 1982, *Maitreyi*, sayı 4, 1982).

Madhya Pradesh eyaletinden yapılan başka bir basın açıklamasına göre, Madhya Pradesh'in en büyük hastanesine her gün yanıklar nedeniyle ortalama en az bir kadın hasta kabul edilmektedir. Bunların çoğunluğu gençtir. Kocaların açıklaması, çoğunlukla gaz şişelerinin patladığı ya da yemek yaparken kaza sonucu yandığı şeklindedir. Bu kadınların üçte biri yaralarına yenik düşüp ölmektedir (*Sunday*, 4 Ekim 1982, *Maitreyi*, sayı 4, 1982).

Amniyosentez ve "Kadın Cinayetleri"

Hindistan'da 1911 yılından bu yana düşmekte olan cinsiyet oranı,[2] son yıllardaki fahiş drahoma talepleri, drahomanın eskiden

[2] Hindistan'da kadın nüfusun erkek nüfusa oranı 1911 yılından bu yana düşüş göstermektedir. Bununla birlikte en derin düşüş 1961 ile 1971 yılları

bu geleneği bilmeyen fakat başlık parası uygulamasını izleyen topluluklara ve yoksul kesimlere yayılması (Epstein, 1973; Mies, 1984; Rajaraman, 1983), yoksulların borçlarının artmasında aşırı drahoma taleplerinin belirleyici bir faktör olduğu gerçeği (Sambrani&Sambrani, 1983; Krishnakumari& Geetha, 1983), Hindistan'da kadınların istenmediği, hatta kadınların her geçen gün erkeklerden daha az istenir olduğu gerçeğine yeterince kanıt oluşturur. Yeni-ataerkinin [neo-patriyarka] bu yeni trendinin kökenlerini analize geçmeden önce bu trendle ilgili en son gelişmeler hakkında kısa bilgi vermek gerekiyor. Bunlar, amniyosentez ve ultrason tarama yardımıyla çocuğun cinsiyetinin önceden tespitini sağlayan yeni teknolojilerin açtığı olanaklardır, bunlar nüfus kontrol politikalarıyla birleşerek ataerkil kurumları ve erkek egemen tutumları güçlendirmektedir.

Birkaç yıl önce bir Hint gazetesinde şu başlıkla bir haber yayınlandı: "*Doktor, eğer kızsa onu öldür*". Bu cümle, Hindistan'da bir klinikte yapılan cinsiyetin önceden tespiti deneylerinde denek olarak kullanılmış hamile kadınlardan aktarılmıştır. Deneme yapılan kadınlardan doktora eğer kızsa cenini almasını söyleyenlerin sayısı hiç de az değildi.

Bu haber basında çıktığı zaman kamuoyundan hiç tepki gelmedi. İnsanlar kadın düşmanı tutum ve davranışlara öylesine alışmıştır ki kendisi de kadın olan anneler başka kadınları doğurmak istemediği zaman bu bir hak gibi görünür. Bu küçük haberi okuduğum zaman hamile kadınlar, "doktor, oğlansa onu öldür" deseydi, ne olurdu acaba, diye düşündüm

Toplumsal olarak bir kız çocuk doğurmak felaket olarak kabul edildiği için birkaç yıl sonra Temmuz 1982'de Amritsar'da bazı açıkgöz doktorların hayatlarının para kazanma şansını ataerkil

---

arasında 1000 erkeğe karşılık 930 kadın sayıldığı zaman yaşandı. Oysa 1921 yılında oran 1000 erkeğe karşılık 955 idi (Mies, "Kapitalist Gelişme ve Geçimlik Üretim: Hindistan'da Kırsal Kesim Kadınları", Bulletin of Concerned Asian Scholars, cilt 12, sayı 1, 1980).

Hindistan toplumunun kadın düşmanı ve erkek dostu önyargılarında görmesi şaşırtıcı değildir. Amniyosentezi cinsiyeti önceden tespit etme yöntemi olarak tanıtıp sattılar. Bunu kız cenini aldırma izledi. Drahoma ve tecavüz karşıtı kampanyalarda olduğu gibi, kadınların imhasına yönelik bu kaygı verici yönelime karşı kadın grupları ajitasyona başladıktan sonra ancak, basın kız cenin kıyımının kapsam ve ayrıntılarını haber yapmaya başladı. Popüler dergiler, amniyosentezin kullanımı ve kız cenin aldırmaya ilişkin araştırmalara dayanan raporlar yayınladılar. Bunun açığa çıkardığı fikir ayrılığı hakkında Vibhuti Patel şöyle yazar:

> Planlamacı ve politikacılardan akademisyenlere ve aktivistlere kadar herkesi şok eden bir tahmine göre, 1978 ile 1983 yılları arasında ülkemizdeki cinsiyet tespiti testlerinin ardından yaklaşık 78.000 kız cenin kürtaj edildi.
>
> Hükümet ve bu kârlı ticarete karışan özel pratisyen hekimler, cinsiyet tespiti testlerini bir nüfus kontrol tedbiri olarak mazur göstermektedir (Patel, 1984: 70).

Kadın hareketinin protestolarına karşın cinsiyet tespit testleri ve kız cenin kıyımı [feoticide], Bombay, Delhi, Amritsar, Chandigarh, Baroda, Kanpur, Ahmedabad ve Meerut gibi şehirlerde hem özel hem de devlet hastanelerinde uygulanmaktadır. Bombay'daki Kadın Merkezinden bir araştırma ekibi, altı hastanede yaptıkları anket çalışmasında günde on kadının teste girdiğini açığa çıkardı. Prestijli, "vejetaryen olmayan", "kürtaja karşı" hastanelerden birisi testleri yapar ve hamile kadınlara "kirli" kürtaj işi için başka klinikleri tavsiye eder. Kadınlardan yeni araştırmalarda kullanmak üzere alınmış kız cenini geri getirmelerini isterler (Abraham ve Sonal, 1983, akt. Patel, 1984: 69).

Amniyosentez artı kız cenin aldırmanın maliyeti oldukça düşüktür. 80 Rupi ile 500 Rupi arasında değişir. Yani ekonomik gücü "erkek doğurmaya" yetenler yalnızca hali vakti yerinde orta sınıf aileler değil, aynı zamanda kırsal bölgelerdeki yoksul ailelerdir. Bu arada para kazanmayı amaçlayan profesyonel tıpçılar

ve klinikler ayrıca ayakta tedavi edilen hastalar için hizmetler düzenlemektedirler. Testin yapıldığı büyük kliniklerden uzakta yaşayan kadınlara sonuç postayla gönderilir, bu en az bir hafta sürer. "Aldırma kararına kadar geçen süre içinde cenin 18 haftayı geçer. Böyle geç bir aşamada kürtaj anne için oldukça tehlikelidir" diye yazar Vibhuti Patel (a.g.e., 69).

Bu arada cinsiyet belirleme testleri ve kız cenin aldırma Maharashtra'da kırsal bölgelerde de yayılmaktadır.[3] Bombay'daki gecekondular üzerine yapılan bir anket, çok sayıda yoksul kadının bu muayeneden geçtiğini, testler ve kız cenini aldırmak için para ödediğini ortaya çıkardı. Çünkü şimdi 80 Rupi ya da 800 Rupi bile olsa harcamanın evlendiği zaman kız çocuğa binlerce rupi harcamaktan daha iyi olduğunu savunuyorlar (Patel, 1984: 69).

Vimal Balasubrahmanyan'a göre amniyosentez konusundaki fikir ayrılığı, bu yöntemlerin bir bütün olarak kadın cinsine tehdit teşkil etmesinden dolayı değil de, (Amritsar doktorlarının) "bol reklam ve satış promosyonları hatası" nedeniyle ortaya çıktı (Balasubrahmanyan, 1982: 1725). Balasubrahmanyan, ultrason gibi yaygın olarak kabul gören, daha ileri yöntemlerle ve doktorların ve kliniklerin bu teknolojiyi satmak için kullandığı daha ihtiyatlı yollarla kız cenin kıyımının şimdi olduğundan çok daha fazla yaygınlaşacağı görüşünü taşıyor. Bu kız cenin kıyımına yönelen eğilimler için yalnızca ataerkil, erkek evlat tercihini değil, fakat daha ziyade "cenin araştırmaları, embriyo transferi ve genetik mühendisliği gibi çok hassas alanlarda bugün amatörce çalışmalar yapan bilim insanlarının elitist düşüncelerinin çoğuna esin veren uluslararası felsefeyi" suçluyor (Balasubrahmanyan, 1982: 1725).

Hindistan nüfus kontrol kuruluşundaki önemli kişilerden birisi olan Dr. D. N. Pai'nin kız cenin aldırmayı savunması 1974 gi-

[3] Ağustos 1984'de bizzat bana anlatılmıştır.

bi erken bir dönemde oldu (Balasubrahmanyan, 1982: 1725). Fakat Hindistan'ın "nüfus sorununu" çözmenin en iyi yöntemi olarak kız cenin kıyımını savunanlar, yalnızca erkek doktorlar ve bilim adamları değildi. Kapitalist arz ve talep mantığını toplumda kadınların değerinin artmasına uygulamaya çalışan Dharma Kumar gibi kadınlar da vardı. Kumar, başka birçok kişi gibi Hindistan'daki kadın düşmanı yönelimleri tarımdaki kadınların ekonomik katılımının değişmesinin doğrudan bir sonucu olarak gören ekonomist Bardhan'a yanıtında şöyle yazar:

> Fakat neden bu ekonomik mantıktan bakılmasın? Gebelikte cinsiyet seçimi kadın arzını düşürecektir. Kız çocuklar daha değerli olacak, onlara daha iyi bakılacak ve daha uzun yaşayacaklardır. Burada kadınların arz ve talebini dengelemenin ve Hindistan'ın her yerinde (kast, bölgesel, dini ve diğer engeller kadınların hareketini engellediği için) onların fiyatını eşitlemenin iyi bir aracına sahibiz. Böylece zamanla Kuzeyde drahomanın düşmesi beklenebilir (Kumar, 1883: 63).

Hatta amniyosentezin ve kız cenin aldırmanın, kız çocukları öldürmekten daha insani bir çözüm olduğunu bile savunur: "Kız cenin öldürme, kız çocukların öldürülmesinden ya da hatta kötü muamele görmesinden daha iyi değil midir? Kadınlara yönelik muameleyi iyileştirmeye yönelik başka ne gibi alternatif politikalar var ki?" (Kumar, 1983: 64)

Kadınların kendilerinin içselleştirip kendi cinsine karşı yönelttiği ataerkil kapitalist toplumun kadın düşmanlığını Dharma Kumar'ın bu tavsiyesi kadar iyi anlatan bir ifadenin bulunabileceğini sanmıyorum. Burada ataerkil ve cinsiyetçi toplumsal ilişkilerden hiç bahsedilmediği gibi, bunların değişmesi de hiç savunulmamaktadır. Daha ziyade kadınların kendini imhası bir çözüm olarak önerilmektedir. Bu bana, yoksulları imha ederek yoksulluğu ortadan kaldırmayı öneren nüfus kontrolü kuruluşunun mantığını anımsatır. Fakat bu kadın kıyamını nihai çözüm olarak öneren kişinin bir kadın olması durumu daha da vahimleştirmektedir.

Tecavüz

Kadın grupları ve örgütlerinin Hindistan'da drahoma cinayetlerine karşı bir hareket başlattığı dönemlerde tecavüz ve kadına yönelik şiddetin diğer biçimlerindeki artışa karşı başka bir kampanya daha başladı. Tecavüz karşıtı kampanyı da yine Bombay ve Delhi'deki küçük feminist gruplar başlattı.

Drahoma cinayetleri vakasında olduğu gibi tecavüz de uzun bir süre Hindistan'ın kırsal bölgelerinde egemen görünen "geri" ya da feodal ilişkilerin bir özelliği gibi, normal bir ilişki olarak görülmüştür. Büyük kentlerde yaşanan bazı olaylardan sonra eğitimli orta sınıf içinde de tecavüzcülerin bulunduğu açığa çıktı. Üstelik tecavüz vakaları şehirlerde yükselişe geçmiş görünüyordu. Fakat 1978 yılından sonra kadınların her tür erkeğin tecavüzüne uğramasının yanı sıra giderek daha fazla kanun ve düzen muhafızlarının, polislerin tecavüzüne uğraması, küçük feminist grupları herşeyden daha fazla dehşete düşürdü ve kızdırdı. Bu tecavüzlerin pek çoğu, bizzat polis karakollarında yaşanıyordu ve mağdurlar çoğunlukla toplu tecavüze uğruyorlardı.

Bu tarz ilk dehşet verici olay 30 Mart 1978 yılında Haydarabad'da yaşandı. Kırsal kesimden genç bir Müslüman kadın, Rameeza Bee, akrabalarını ziyaret etmek için kocasıyla birlikte Haydarabad'a gelmişti. Geç saatte bir sinemadan dönerlerken Rameeza Bee polis tarafından sürüklenerek polis karakoluna sokuldu. Orada bütün gece gözaltında tutuldu, dövüldü ve en az üç polisin tecavüzüne uğradı. Sonra kocası da polis karakoluna getirildi. Polis ondan zorla 400 Rupi aldı. Koca, Rameeza Bee'nin polisin dayak ve tecavüzüne maruz kaldığını öğrendiği zaman durumu protesto etti. Bu yüzden polisten yediği dayak sonucunda aynı gün öldü (Muktadar Komisyonu Raporu, 1978).

Muktadar Komisyonu olayı soruşturdu ve polis memurları suçlu bulundu. Muktadar Mahkemesi suçlu polislere karşı ağır yasal işlem talep ederken polis de intikam aldı. Haydarabad'daki

bir film yapımcısı hayatıyla ilgili film yapmak istediğini söyleyerek (bu arada evine dönmüş olan) Rameeza Bee'yi Haydarabad'a çağırdı. Haydarabad'daki film yapımcısının evinden dönerken üç kız yanına gelip onunla konuşmaya başladı. Birdenbire iki polis memuru ortaya çıktı ve bu kızlarla ne işi olduğunu sordu. Kızlar Rameeza Bee'nin kendilerine fahişelik yaptırdığını söylediler. Rameeza Bee, bunun üzerine fahişelik amacıyla muhabbet tellallığı yaptığı ithamıyla tutuklandı. Fahişe ilan edildi ve iki yıl hapis cezasına çarptırıldı. Polis onun hakkında çeşitli iftiralar yaydı. Ekim 1980'de tecavüzcülerin yargılanmasının başlayacağı zaman polis davanın başka uzak bir eyalete nakledilmesini talep etti. Yüksek Mahkeme, sanıkların Haydarabad'da "adil yargılanmasının" mümkün olmadığı gerekçesiyle bu talebi kabul etti. Şubat ayında sanık polis memurları, tecavüz, cinayet ve haraç toplama suçlarından beraat etti. Yalnızca iki polis memuru "hatalı alıkoymaktan" suçlu bulundu (*Manushi*, sayı 7, 1981).

Rameeza Bee davasını, özellikle Müslüman gençlerin Haydarabad kentinde düzenlediği kitlesel protestolar izledi. Feminist dergi *Manushi* de protestolara yer verdi ve bazı kadın örgütleri de protestolar örgütledi. Haydarabad'daki etkinliklerden bir yıl sonra Shakila adlı bir kadın, Haydarabad yakınında küçük Bhongir kasabasında polisin benzer acımasız muamelesine uğradığı zaman feministler bu tür protestolara daha hazırlıklı hale gelmişlerdi. Bu kadın, polis karakolunun yakınında bir odaya hapsedilmişti. Gündüzleri polis memurlarına yemek pişirmek zorundaydı ve gece de bazı polis memurlarının ona tecavüz ettiği iddia edildi. Kocası hırsızlık suçlamasıyla tutuklanmıştı ve polis gözetiminde tutuluyordu. 10 Ekim 1979 tarihinde polis, Shakila ve kocasını kimliği tespit edilemeyen kişiler olarak hastaneye yatırdı ve Shakila orada aynı gün öldü. Kocası araştırma komisyonuna, karısının gece boyunca birkaç kez tecavüze uğradığını, kendisinin dövülüp uyku hapları yutmaya zorlandığını anlattı. Polis Shakila'nın cesedini otopsi yapılamadan alelacele gömmüştü.

Bu dava, çok sayıda kadın örgütlerinin katılımıyla eyalet çapında karışıklığa yol açtı. Binlerce kadın, polisin kadınlara uyguladığı zulmü protesto için sokağa döküldü.

Ne var ki ülke çapında tecavüze karşı bir kampanyayı ateşleyen dava, Mathura'nın davası oldu. Mathura henüz on altı yaşına bile girmemişti. Bir polis karakolunda iki polis memurunun tecavüzüne uğradı. Chhaya Datar olayı şöyle anlatır:

> Mathura, Maharashtra eyaletinin Chandrapur bölgesinde Desaiganj polis karakolunun aşağısında ikamet eden topraksız bir işçiydi. Başka bir şikayetle ilgili polis karakolunda yapılan sorgulama sırasında Chandrapur polis karakolunda görevli iki polis memuru Mathura'ya tecavüz etmekle suçlanmıştı. Dava sekiz yıl sürdü. Alt Mahkeme sanıkları beraat ettirdi. Üst Mahkemeye yapılan temyiz başvurusu sonucunda suçlu bulundu ve hüküm giydiler. Son olarak Yüksek Mahkeme, Üst Mahkemenin kararını bozdu ve polis memurlarını suçsuz buldu. Dava kapandı (Datar, 1981).

Polisler beraat ettiler; çünkü Yüksek Mahkeme polis memurlarının tecavüzün Mathura'nın rızasıyla yaşandığı şeklindeki ifadesini kabul etti.

Bu karar 1979 yılında basında yayınlandığında, daha sonradan Tecavüze Karşı Forumu (FAR) başlatacak olan Bombay'daki küçük bir kadın grubu, Yüksek Mahkemenin kararının önyargılı erkek bakış açısına dayandığı suçlamasından hareketle, Mathura davasının yeniden açılmasını talep eden (dört profesörün önayak olmasıyla yazılan) açık mektubu destekliyordu. Bu mektup ve Mathura'nın davasının yeniden görülmesi talebi, kadınları ulusal çapta tecavüze karşı kampanya için buluşturan bir konu oldu. Kampanyayı Bombay ve Delhi'deki küçük feminist gruplar başlattı, ama sol partilerin kadın örgütleri ve çok sayıda başka kadın örgütleri de destekledi. 1879, 1980 ve 1981 yıllarında Hindistan basınında çok sayıda tecavüz davası haberi çıktı. Şu ana kadar yalnızca nicelik ve hız kazanmakla kalmayıp aynı zamanda kadına yönelik şiddet üzerine de net olarak odaklanan kadın hare-

keti, birbiri ardına davaları gündeme taşıdı. Kadın hareketi yasalarda değişiklik yapılmasını, suçlulara daha sert cezalar uygulanmasını ve genel olarak ataerkil ve cinsiyetçi toplumsal değerlerin, normların ve kurumların değişmesini istiyordu.

Burada bütün sınıflardan, Hindistan'ın bütün bölgelerinden ve bütün politik aidiyetlerden kadınları, kadına yönelik şiddet meselesi tarafında bir araya toplayan bu geniş hareketin gelişimi üzerinde durmayacağım.[4] Fakat tecavüze ve drahoma cinayetle-

---

[4] Chhaya Datar 1981 yılında Bombay'daki Tecavüze Karşı Kampanyanın dökümantasyonunu ve analizini yaptı. Bildiğim kadarıyla Hindistan'da bu önemli feminist kampanyanın gelişimini belgelemek amacıyla bugüne kadar yapılan tek girişimdir. Aşağıdaki bildiri, 23 Şubat 1980 tarihli Tecavüze Karşı Forum tarafından açıklandı:

Tecavüzle yüzleşmenin zamanı gelmedi mi?

Temyiz Mahkemesi tecavüz değil dedi, yaşanan sadece cinsel ilişkiydi. Matura, 14 -16 yaşlarında Maharashtra köyünde çalışan bir tarım işçisidir. Daha önce hiç görmediği polis memuru Ganpat ile cinsel ilişkiye "isteyerek girdi". Başka bir polis memuru Tukaram, arkadaşını durdurmayı engelleyemeyecek kadar sarhoştu, fakat kadına sarkıntılık etmesini engelleyecek kadar sarhoş değildi.

Bu olay 26 Mart 1972 tarihinde yaşandı. Gece yarısıydı. Polis karakolunun tuvaletinin yanında. Kapı sürgülü ve ışıklar kapalıydı. Matura'nın "sert direniş" gösterdiği ise mahkemenin deklere ettiği şekliyle asılsızdı, bir "yalanlar silsilesi" idi. "İddia edilen cinsel ilişki, rızaya dayanan bir ilişkiydi". "Korku çığlıkları şüphesiz ki kendisinin uydurmasıdır" ve namuslu olduğunu göstermek için tecavüze uğradığını söylemişti. Temyiz Mahkemesi "polis memurları açısından suçun makul delilinin olmadığına" hükmetti. Ganpat'ın pijaması ve Mathura'nın vücuduyla elbiselerindeki meni hiçbir şey kanıtlamazdı. Kız bakire olmadığına göre, iddia ettiği tecavüzle ertesi sabah yapılan tıbbi muayene arasında başka birisiyle yatmış olabilirdi. Bunu o kişinin yapmış olabileceği söylenemez.

Ve böylece Temyiz Mahkemesi, Bombay Mahkemesinin Ganpat'ı beş yıl ve Tukaram'ı bir yıla mahkum eden kararını bozarak adalet dağıtıyordu. Sanık polisler ceza almadan serbest bırakıldı. Birkez daha birçok tecavüz davasında olduğu gibi savcı davalı, davacı sanık olmuştu. Ve dava unutuldu, bir hukuk dergisinin küflü sayfalarına emanet edildi.

Bir yıl sonra. Eylül 1979. Dört avukat, Upendra Baxi, Lotika Sarkar, Raghunath Kelkar ve Vasudha Dhagamwar, yargı kararına rastladılar ve kararın "soğukkanlı legalizmi" onları büsbütün hayrete düşürdü. Hindistan Adalet Bakanına yazdıkları açık mektupta davanın yeniden görülmesi ve "milyonlarca Mathura'nın insan haklarının korunması için yakılan ateşi söndüren" bu kararın mahkum edilmesini istediler.

Bu ne anlama geliyor? Mathura'nın davası, bu tür davalara sadece bir örnektir. Onu diğerlerinden seçip ayırmak bütün tecavüz davalarında verilen kararları sorgulamak, tecavüz yasalarını sorgulamak, neden mahkumiyetlerin bu kadar az olduğunu hiç yorulmadan sorgulamaya başlamakla Hindistan Ceza Yasasına göre tecavüzü ispat etmenin neredeyse imkansız olduğunu fark edeceğiz. Çok uzun süredir gerçekte yokmuş gibi davrandığımız bir şey üzerine dikkat çekeceğiz. Tecavüzle yüzleşmemizin zamanı gelmedi mi?

Her zaman heryerde tecavüzün yaşandığını kabul etmemizin zamanı gelmedi mi? Genç ya da yaşlı, çekici ya da sade, "güzel" ya da "çirkin" bütün kadınların potansiyel mağdurlar olduğunu kabul etmemizin zamanı gelmedi mi? Yalnızca okuma yazması olmayan bir tarım işçisi Mathura değilseniz, mağdur olma ihtimaliniz daha azdır. Ülkenin Mathuraları çifte baskı yaşarlar, kadındır ve aynı zamanda adaletin birkaç kişinin imtiyazı olduğu bir ulusun zaten baskı gören bir kesimine mensuptur. Ve o halde kadınlar tecavüz terörüyle bireyler olarak değil, bir kategori olarak karşı karşıya kalırlar. Toplu tecavüz, çoğunlukla bir güç gösterisi, bir silah olarak kullanılır. Örnekleri görmek için çok uzaklara bakmak zorunda değilsiniz. '74 demiryolu grevi sırasında demiryolu işçilerinin eşlerine ne olduğunu unuttunuz mu? Peki ya 1977 yılında Baila Dilla'daki maden işçilerinin eşlerine? Chandigarh, Bhojpur ve Agra'daki Dalit kadınlara? Ya da Jamshedpur, Aligarh ve neredeyse bütün halk ayaklanmalarındaki Müslüman kadınlara? Hindistan ordusunun elindeki Mizo ve Nepal kadınlarına?

Fakat karşı karşıya olduğunuz sorunun ne olduğunu kavramak için tecavüze uğramak zorunda değilsiniz. Zaten bilmiyor musunuz? Her kadın bilmiyor mu? Canlı bir tecavüz sahnesi ve izleyicilerden gelen cesaretlendirici tezahürat ve ıslıkların midenizi bulandırdığı bir film izlerken. Yolda yürürken, bir otobüs ya da trende yolculuk ederken laf atmaları, sataşmaları, üzerinizde hissettiğiniz birinin elini, size sürtünmelerini göz ardı ederken. Bunu hak edecek birşey yaptınız mı? Davet çıkardınız mı?

Peki, yarın tecavüze uğrarsanız ne yapacaksınız? Eğer bir erkekseniz, kız kardeşiniz, kızınız ya da anneniz tecavüze uğrarsa siz ne yapacaksınız? Peki ya dikkatle bağrınıza bastığınız mitleriniz etrafınızda paramparça olduktan

rine karşı kampanyaların yeni Hindistan kadın hareketinde bir değişime damgasını vurduğuna dikkat çekmek istiyorum. Öyle ki, feminizmin yalnızca ithal edilmiş Batılı bir ideoloji olmadığı, feminizmin ataerkil ve cinsiyetçi kadın-erkek ilişkileriyle mücadelesinin Hindistanlı kadınlara da uygun geldiği gerçeği şimdi gün yüzüne çıkmaktaydı. Bu kampanyalar sırasında belirginleşen başka bir çıplak gerçek de, kadına yönelik şiddetin orta sınıf kadınları da tehdit ettiği gerçeğiydi. Dolayısıyla Hindistan solunun tecavüzün ve kadına yönelik zulmün yalnızca feodal ve/veya

---

ve tecavüzün kadınlar "hak edecek birşey yapmasına gerek olmadan" yaşandığı kafanıza dank ettikten sonra. Bombay'da bir yıl içinde "tecavüze uğradım" deme cesaretini gösterip kayıtlara geçen 800 tecavüz vakasından biri mi olacaksınız? Yoksa diğer 8000 vakadan, yani kayıtlara geçen her tecavüz vakasına karşılık kayıtlara geçmeyen 10-12 vaka arasında mı yer alacaksınız?

Evet, sayılarda selamet vardır. Ve güç de. Öyleyse dengeyi değiştirelim. Bize katıl. Tecavüzle yüzleşelim ve davanın derhal yeniden açılmasını, tecavüz yasasının değiştirilmesini talep edelim. İstersek değiştirebiliriz.

Bhatinda'da Pencap Demokratik Haklar Derneği sadece bunu yaptı. Sakat bir dilenci Lakshmi Devi üç-dört polisin defalarca tecavüzüne uğradığında ve çok kan kaybetmiş olarak kasabanın ıssız bir yerine bırakıldığında bu örgütün çalışanları onu hastaneye kaldırdı ve suçlular tutuklanana kadar davayı inatla izlediler.

Maharashtra'da toprak sahibi bir Advasi kadına tecavüz ettiğinde, köyün kadınları toplandı, halkın başkanlık ettiği bir yargılama yaptı. Suçlu köyün içinde gezdirildi ve halk içinde küçük düştü.

Haydarabad'da Rameeza Bee'ye tecavüz edilmesi üzerine kendiliğinden bir halk ayaklanması patlak verdi.

Bombay'da Dombivli'de birkaç hafta önce bir tecavüz olayı haberi yayıldığında tecavüzcünün evinin etrafında 500'den fazla insan toplandı ve cezalandırılmasını istedi.

Bütün sendikaları, kadın örgütlerini, demokratik hak örgütlerini, öğrenci örgütlerini, avukatları, öğretmenleri, gazetecileri, Dalit grupları ve diğerlerini bize katılmaya çağırıyoruz.

Halka Açık Toplantı 23 Şubat 1980
Uluslararası Kadınlar Günü Gösterisi 7 Mart 1980
Tecavüze Karşı Forum

kapitalist sınıf ilişkilerinin ayrılmaz parçası olduğu şeklindeki standart açıklaması bundan böyle taraftar bulamazdı. Maya Tyagi davasının gösterdiği gibi tecavüz kurbanları arasında yalnızca topraksız işçi ve yoksul kabile kadınları yoktu, saygın ve eğitimli orta sınıf kadınlar da vardı:

Hali vakti yerinde çiftçi bir aileden gelen 23 yaşındaki Maya, yeğeninin düğününe katılmak için kocasıyla birlikte arabayla yolculuk ediyordu. Maya hamileydi. Lastiklerden birisi patlayınca Baghpat'da bir polis karakolunun yanında durdular. Sivil giyimli bir polis görevlisi arabaya kadar geldi ve Maya'ya sarkıntılık etmeye başladı. Bunun üzerine kocası adama vurdu. Adam polis karakoluna gitti ve bütün polis gücüyle birlikte döndü ve onlara ateş etmeye başladılar. Polisten kaçmaya çalıştılar fakat Mayanın kocasıyla beraber arabanın içinde bulunan bir adam daha vurularak öldü. Başka bir adam daha vurularak öldü. Bundan sonra Maya sürüklenerek arabadan çıkarıldı, dövüldü, üzerindeki takıları yağmalandı, çırılçıplak soyuldu ve pazar yerinde gezdirildi. Ondan sonra getirildiği polis karakolunda yedi polisin tecavüzüne uğradı ve tutuklandı. Aynı zamanda Maya'ya idrarlarını içirmeye çalıştılar.

Polis, raporunda bir tecavüz durumu olmadığını, öldürülen adamların soyguncular, Maya'nın ise onlardan birisinin "metresi" olduğunu iddia etti (*Ekonomic and Political Weekly*, 26 Temmuz 1980; *Manushi*, Ağustos 1980).

Bu dava, diğerlerinden daha fazla kitlesel protestolara, parlamentoda karışıklığa, birçok kadın örgütünün protesto mitinglerine ve suçluların cezalandırılması talebine neden oldu. Ne var ki hükümet polise karşı güçlü bir harekette bulunma konusunda isteksizdi. Çünkü "yasaları ve düzeni" koruması gerekenlerin ve kendi meşruiyetinin zarar görmesinden korkuyordu. İçişleri Bakanı Maya Tyagi ile görüştü; fakat araştırma komitesine Maya'yı Başbakan Bayan Indira Gandhi'ye götürmesini tavsiye etti. Araştırma komitesi şunları yazdı:

> Bir kadının barbarca muamele gördüğü bir davada adaletin kendisinden bekleneni yapması için bile Indira Gandhi'nin onayının gerektiğini düşünerek Başbakandan bir randevu rica ettik ve Maya ile birlikte gittik. Başbakan bizi dinledi ve sadece İngilizce olarak "Pekala, farklı görüşler söz konusu" dedi. Maya ile kendisinin konuşmak istediğini söyledi. Sonradan Maya'ya yalnızca iki soru sorduğunu öğrendik: Birincisi, üzerinde ne kadar altın taşıyordu ve kendisinde takıların bir listesi var mı? Ve ikincisi, kimin tavsiyesiyle Delhi'ye getirildi? (*Ekonomic and Political Weekly*, 26 Temmuz 1980)

Hindistan hükümetinin bu tepkisini uzun uzadıya aktardım, çünkü başta kadın Başbakan olmak üzere politikacılar açısından bu korkunç davanın sadece kendi siyasi manevralarında kullanacakları birşey olduğunu gözler önüne seriyor. Muhalif partiler ise bu davayı Indira Gandhi hükümetinin Hindistan'daki kadınların "namusunu korumaya" muktedir olmadığını göstermek için kullandılar.

Bu olayların ardından basında tecavüzler ve kadına yönelik mezalim hakkında bir sürü haber yer aldı. Kadınlara yalnızca polisin tecavüz etmediği, polisin toplu tecavüzlerinin artıyor görünmesine rağmen tecavüzcülerin sıradan erkekler arasında bulunduğu da netleşti. Bunlar arasında papazlar, Hint fakirleri (*sadhu*), postacılar, kayın biraderler, 13-19 yaş arası oğlanlar, kadının işvereni, işçiler, toprak sahipleri vs, vs... vardı. Toplu tecavüzler ülke çapında moda haline gelmiş gibiydi. Üstelik tecavüz vakaları, Hindular, Müslümanlar ve Hıristiyanlar dahil olmak üzere, bütün topluluklar içinde yaşanıyordu. Yalnızca "öteki" topluluktan olan kadınlara değil, aynı zamanda tecavüzcülerin topluluğundan olan kadınlara da tecavüz ediliyordu. Rameeza Bee Müslüman polislerin tecavüzüne uğramıştı. Neticede tecavüzün bütün sınıflar içinde yaşandığı ve son yıllarda artmakta olduğu kabul edilmek zorundaydı. Nitekim İçişleri Bakanı 1972 ila 1978 yılları arasında kayıtlara geçen aşağıdaki tecavüz olayları sayısını alenen beyan etmek zorunda kaldı:

1972 2562 olay
1973 2861 olay
1974 2862 olay
1975 3283 olay
1976 3611 olay
1977 3821 olay
1978 3781 olay

(*Sunday*, 27 Temmuz 1980)

Bu rakamlar, kesinlikle gerçeğin çok altında olmakla birlikte tecavüzdeki artış eğilimini gösteriyor. Marie Stopes Derneği'nden Peter Layton, her yıl iki milyon kadının tecavüz mağduru olduğunu söylemiştir (*Sunday*, 27 Temmuz 1980). Karnataka Eyaleti Başbakanı her 15,3 saatte bir kadının tecavüze uğradığını ve her 34 saatte bir kadının kaçırıldığını belirtmektedir (*Maitreyi*, Haziran-Temmuz 1982).

Analiz

Hindistan'da kadına yönelik şiddetin artmakta olduğunu artık kimse inkâr edemez. Yalnızca kadın hareketi değil, aynı zamanda basın, politikacılar ve bazı akademisyenler de "kadına yönelik mezalimin" artmasının nedenlerini sorgulamaya başladı. Hindistan'daki demograflar, Hindistan'da azalan kadın nüfus konusunu kaygıyla karşılamakla birlikte nasıl açıklayacaklarını da bilmiyorlar.[5] Hindistan'ın Gandici barışçıl bir toplum idealinden uzakta

[5] 1950 yılından bu yana Hindistan'da kadın nüfusun azalmasıyla ilgili bir gazete haberinde Hint demografları bu eğilim karşısında "bir açıklamaları olmadığını" itiraf ediyorlar. Onlardan birisinin dediği gibi kadınların ihmali ya da kötü statüsü tam olarak durumu açıklayamamaktadır:

"Eğer tek faktör bu olsaydı, o zaman son yıllarda kadınların statüsünde görülen iyileşme kadın-erkek oranlarında benzer iyileşmeye yol açmış olurdu. Oysa durum tam tersidir. Kadının statüsü son yıllarda kayda değer ölçüde iyileşirken sayıları da aynı zamanda düşmektedir. Bu da gösteriyor ki sorunun gözle görünenden daha fazla boyutu vardır. Gerçekten kafamız karıştı" ('Kadın Nüfusun Azalması', *The Statesman*, 14 Ağustos 1980).

olduğunu itiraf etmek, eğitimli orta sınıf için adeta bir şoktu. Bundan dolayı kadın örgütlerinin, basının ve nihayet bazı akademisyenlerin neden Hindistan'da kadınların giderek daha fazla erkek şiddetinin mağduru olduğu ya da neden kadınların istenmediği konusundaki düşünceleri drahoma cinayetlerine ve tecavüze karşı hareketlere eşlik ediyordu. Klasik sol açıklama, kapitalist ülkelerde kadınların erkeklerle ekonomik bakımdan eşit olmadığı ve bu yüzden erkek şiddetine maruz kaldığı şeklindedir. Ya da çıkan yasaların uygulanmadığı ve hükümetin yasa ve düzenin yozlaşmasından sorumlu olduğu şeklindedir (Gita Mukherjee, 1980). Soldan başka bir açıklama da Vimla Farooqui'den geldi. Şöyle yazıyordu:

> Son otuz yıl içinde toplumsal değerlerimizde dehşet verici bir yozlaşma yaşanmaktadır. Çünkü egemenlerimiz, bir yandan güçsüz kesimlere hiçbir koruma sağlamayan feodal değer sistemini olduğu gibi korurken bir yandan da kapitalist kalkınma yolunu izliyorlar. En fazla zararı haliyle güçsüz kesimlerin en güçsüzleri olan kadınlar görmektedir. Bu, kadın örgütlerinin, siyasi partilerin, ulusun refahı ve ilerlemesi için çalışan herkesin dikkatle ele alması gereken bir durumdur (Farooqui, 1980).

Başta drahoma talepleri ve cinayetleri olmak üzere kadına yönelik mezalimin Hindistan'ın "feodal geçmişinin" bir parçası olduğu aynı zamanda liberal bir gazetede yer alan aşağıdaki yazıda da ifade edilir:

> Ancak bu tür şikâyetlerin sayısındaki artış ve Stree Sangarsh Samiti, Nari Raksha Samiti, Mahila Dakshata Samiti gibi ateşli örgütler vasıtasıyla dikkatlerin üzerine çevrilmesi, Hindistanlı güveylerin gittikçe daha çok haraççı olduğu gibi... oldukça yanlış izlenim yarattı. Toplumsal sistem onları hep en makul pazarlığı yapmaya teşvik etmektedir: güvey daha zengin ve daha iyi konumdaysa talepleri de artar. Burada eğitimli, zengin kentli toplumun *Hindistan köyünün değerlerini gayretle koruduğu* bir durum söz konusudur (Başyazı, *Sunday Statesmen*, Delhi, 10 Ağustos 1980, vurgular yazara ait).

Hindistanlıların kadına yönelik şiddet söyleminde yer alan açıklamaların ayırıcı özelliği, birçoğunun, ataerkil ve kapitalist toplumsal ilişkilerin tezahürlerine *ekonomik determinizmin* dar perspektifinden bakmasıdır. Nitekim Indira Rajaraman, Hindistan toplumunun bu zamana kadar başlık parası almış olan yoksul kesimleri arasında drahomanın yayılmasını, kırdaki kadın işgücünde yaşanan düşüşün bir sonucu olarak açıklar. Bu düşüşe, ona göre, modern tarımın artan üretkenliği neden oldu. Yazar, "Başlık Parası ve Drahomanın İktisadı" adlı makalesinde (*Economic and Political Weekly*, 19 Şubat 1983) basite indirgenmiş kapitalist maliyet-fayda hesaplamalarını, başlık parası ve drahomaya uygular. Başlık parası ya da drahomanın farklı tarihsel ve kültürel köklerini tamamen göz ardı ettiği için, her ikisini de kadınlar açısından pozitif (başlık parası) ya da negatif (drahoma) olabilecek bir tür değer karşılıkları gibi tanımlayabilir. Ona kalırsa drahoma, kadının ekonomik veya üretken katkısının yani kadının tüketime dayalı beslenme ve giyinme masraflarının evde yaptığı iş, çocuk doğurma kapasitesi ve gelir getiren işlere katılımına ağır basması durumunda ortaya çıkan bir tür "negatif başlık parası" gibi bir şeydir. Rajaraman'a göre bu durum kadınlar "enformel sektör" sınıflarında üretken işlerin dışına atıldıkları zaman ortaya çıktı. Dolayısıyla drahoma, "kadının kazancının sıfıra düşmesi ve sıfır değilse bile kazancı geçim maliyetinin altına düşmesi durumunda bir kadını ömür boyunca geçindirme maliyetinin değeri" olarak tanımlanır (Rajaraman, 1983: 726).

Rajaraman'ın bütün argümanı drahomanın "bir kadının ömür boyu geçiminin kısmen ya da tamamen" karşılanması anlamına geldiği şeklindeki hatalı varsayıma dayandığı için, savını, Hindistan'da sıkça işitilen drahomanın esasen dönerli bir fon olduğu şeklinde daha da ileri götürebilmektedir. Ailelerin eşit sayıda erkek ve kız çocuk sahibi olduğu varsayılmaktadır. Aileler, kızlarına drahoma olarak ödedikleri şeyi oğulları evlendiğinde geri alırlar. Büyük olasılıkla Levi Strauss'un böylesi bir döngü içerisinde

hareket eden, gelinlerin ve evlilik mallarının eşitliği teorisine dayanan bu başlık parası ve drahomanın döngüsel karakteri varsayımı, yalnızca Hindistan realitesini değil, esasen Hindistan'da gelin veren ve gelin alan aileler arasındaki bakışımsız, tek yanlı (*non-reciprocal*) ve üsteşli (*hypergamous*) ilişkiyi de göz ardı eder (Ehrenfels, 1942; Dumont, 1966).

Rajaraman'ın dar ekonomist bakış açısı nedeniyle verili durumu, yani drahoma sistemi yüzünden yalnızca kız çocukları erkek çocuklarından daha fazla olan ailelerin değil, kız çocukları olan *bütün* ailelerin cezalandırılması durumunu açıklayabilmesi mümkün değildir. Gelin veren ve gelin alan aileler arasında *eşdeğerlerin mübadelesi* olduğu varsayımı nedeniyle, gelin veren ailenin gelin alan aileye *göre* biraz pazarlık gücü olduğuna inanır. Oysa realite, drahoma miktarını neredeyse tamamen damadın ailesinin belirleyebileceği biçimde yaşanır. Damadın nitelikleri (eğitimi, kastı, aile serveti, iş durumu vs.) drahoma için ölçüt oluşturur. Gelinin güzelliği, eğitimi, işi, aile serveti vs., damadın ailesinin drahoma taleplerini *düşürme* pazarlığında kullanılamaz. Talepler yalnızca bir taraftan gelir, öteki taraf kadının *yanı sıra* malları da temin etmek zorundadır.

Fakat Rajaraman, soyut bir ekonomik modeli, bununla hiç ilgisi olmayan bir gerçeklik karşısında inşa etmeye kalkışır. Bu yüzden başlık parası ile drahomanın temelde aynı olduğunu, toplumun yoksul kesimlerinde başlık parasından drahomaya geçişin başlık parasından daha olumsuz bir sonuç getirmediğini savunur:

> Başlık parasından drahomaya geçişin nedeni ne olursa olsun, açıktır ki, drahoma ödemenin doğurduğu sistem, ancak telafi edici rotasyon karakterini kaybetmediği sürece, yerini aldığı başlık parası sisteminden daha fazla cezalandırıcı etkiye sahip olmayacaktır (Rajaraman, 1983: 278).

Bu muhakemeden çıkan politik yansımaların, kadınların daha çok gelir getirici etkinlikleriyle birlikte masraflarının *azalması* dı-

şında, ataerkil ve kapitalist toplumsal ilişkilerin yapısal değişimini, kadın-erkek ilişkilerinde değişimi talep etmemesi, kadınların katkısına farklı değer biçilmesini talep etmemesi şaşırtıcı olmaz.

Ekonomist Bardhan da Barbara Miller'in Kuzey Hindistan'da kız çocukların ihmali konulu kitabı (Miller, 1981) hakkındaki incelemesinde, Kuzey Hindistan'da kız çocukların hayatta kalma şanslarının düşmesini aynı ekonomik mantıkla açıklar: Güneydeki kadınlar hâlâ pirinç ekiminde istihdam edildiği için cinsiyet oranları Kuzey'dekinden, özellikle kadınların pek tarlada çalışmadığı, buğday yetiştiren bölgeler Pencap ve Haryana'dakinden daha iyi durumdadır. Bardhan'a göre de, Hindistan'daki kadın düşmanı eğilimlere karşı en iyi çare kadınların daha fazla istihdamıdır. Yaptığı analize göre:

> Kız çocukların (yıl olarak) hayatta kalma aralığı, daha yüksek kadın istihdamı oranı ile ya da daha düşük bir erkek-kadın günlük kazanç aralığı ile artar. Eğer bunda bir doğruluk payı varsa bu, Hindistan'ın kırsal bölgelerinde kadınlar için istihdam fırsatlarının büyümesinin ya da erkek-kadın aralığının azalmasının sadece "feminist" bir dava olmadığı, gerçekte kırsal hanelerde yaşayan birçok küçük kız çocuğunun hayatını kurtarabileceği anlamına gelir (Bardhan, 1982: 1450).

Yukarıda bahsedilenlere benzer açıklamalardaki sorun, ister Marksist ister Marksist olmayanlar tarafından ileri sürülsün, hepsinin esasında dar bir kapitalist "ekonomi" kavramına dayanmasıdır. Bu kavram, evişi, çocuk doğurma ve çocuk bakımını, tanım gereği, "üretken emek" kategorisinden *dışlar* ve böylelikle kadınları bir tüketim birimine indirger. Nitekim bu muhakemenin merkezinde duran şey "üretken-olmayan", başkasına muhtaç evkadını şeklinde bir kadın kavramıdır. Son tahlilde kadına yönelik şiddetin hepsi, drahoma cinayetleri, kız fetüs kıyımı, tecavüz, kız bebeklerin ihmali vb. kadınların ekonomik bakımdan "üretken olmayan" varlıklar olduğu için bir sorumluluk ve yük oldukları şeklindeki bu teorik varsayıma bağlanır. Bu teorisyenlere kalırsa, kadın düşmanı eğilimlerin tek çaresi, Engels'in ünlü

ifadesiyle, kadın cinsinin "toplumsal üretime *yeniden* girmesidir", yani kadınların "para karşılığı çalıştırılmasıdır".

Oysa bu mantık, Hindistan şöyle dursun, dünyanın herhangi bir yerinde bile mevcut realiteyi açıklamak açısından yetersiz kalır. Kadınların en az yüzde 40'ının evin dışındaki "toplumsal olarak üretken" bir işte çalıştığı Batı'da kadına yönelik şiddetin artmakta olduğu bugün biliniyor. Koca dayağı ve kadına yönelik şiddet bütün sınıflarda yaşanır ve "sırf" evkadını olanların yanı sıra para karşılığında çalışan kadınların da başına gelir. Kadına yönelik şiddet Sovyetler Birliği'nde (*Women in Russia*, Almanac, 1981), Çin'de (Croll, 1983) ve Zimbabwe'de (bu ülkede fahişeler cezalandırılır) ve Yugoslavya gibi öteki sosyalist ülkelerde de vardır.[6]

Üstelik bütün sınıflardan kadınların "ekonomik bakımdan bağımsız" olup olmadığına bakılmaksızın dayak yemesi, Hindistan'da daha belirgin bir durumdur. Daha fazla drahoma için öldürülen kadınların birçoğu iyi eğitimli, iyi bir işe sahip olan ve gerçekten ailesine gelir getiren kadınlardır. Bardhan, Rajaraman ve diğerleri, "ekonomik bakımdan üretken" bu kadınların öldürülmesini nasıl izah etmektedirler? Ayrıca babaları yoksul olduğu ya da çok fazla kız çocuk sahibi olduğu için gelirini biriktirerek kendi drahomalarını denkleştirmek için iş arayan evlenmemiş Hindistanlı kadınlar tanıyorum. Kadını evde kalmışlık ayıbından kurtaracak drahomayı kendisinin kazanması için ailelerinin daha çok "kazanan kadınlar" isteyeceğini tahmin ediyorum. Ayrıca Manoshi Mitra'dan öğrendiğimize göre, eşleri gelir getirici etkinliklerden biraz para kazanır kazanmaz erkekler çalışmayı tama-

[6] Yugoslav bir arkadaşımla yapılan kişisel bir görüşmeye göre, Yugoslavya'da koca dayağı epeyce yaygındır. Fakat bu meseleyi gündeme getirebilecek bir kadın hareketi yoktur. Bu arkadaşıma göre, koca dayağı ulusal kültürün parçası olarak görülür. Zimbabwe'deki fuhuş karşıtı girişim ve kadınların ona tepkisi için bkz. *Women of Zimbabwe Speak Out: Report of the Women's Action Group*, Workshop, Harare, Mayıs 1984.

men bırakmaktadır. Gerçekliğe bu kısa bakış, kadınların toplumsal bakımdan üretken çalışmaya girmesinin onları ataerkil baskı, sömürü ve şiddetten kurtaracağı yollu o indirgemeci ekonomist savdan vazgeçmek için yeterli olabilir.

Kadına yönelik şiddetin dünyanın her yerinde yaşanması ve artıyor olması, yalnızca Engels'in ünlü ütopyasının değil, aynı zamanda hem Marksistlerde hem de Marksist olmayanlarda hüküm süren *kapitalizm kavramının* da tarihsel bir eleştirisidir. Drahoma vakası, ister bu katkı evişi, çocuk doğurma ve bakma, isterse ücretli çalışma ya da para karşılığı çalışma biçiminde olsun, kadınların ekonomiye katkısı sözkonusu olduğunda kapitalist *eşdeğerlerin mübadelesi* yasasının işlemediğini ya da geçersiz kaldığını yeterince açık hale getirir. Bu sırf bir kusur ya da "geri kalmış", "feodal", "köylü Hindistan'ın" bir kalıntısı değil, "modernleşme ve kalkınmanın" sahici bir önkoşuludur.

Doğrusu, eşdeğerlerin mübadelesi yasası kadın emeği söz konusu olduğunda geçerli *olmamalıdır.* Böylece bu çalışma (kapitalist) ekonomiden ayrılıp örtbas edilir. Kadınlar evlerde, tarlalarda, fabrikalarda çalışmaktan vazgeçmez, çocuk doğurmaktan ve onları büyütmekten de vazgeçmez. Fakat bu emek, *bundan böyle* toplumsal bakımdan üretken olarak *dikkate alınmaz* ve *görünmez* kılınır.

O halde drahoma, kadınların ömür boyu geçimi karşılığında ödenen bir tazminat olamaz. Çünkü kadının kendisi, hatta orta sınıf ailelerde bile, ailenin asıl geçimini *de facto* sağlayan işçidir. Şayet "üretken" ve "üretken olmayan" emek arasındaki kapitalist ayrımı kabullenmekten vazgeçersek göreceğiz ki aslında kadın emeğine bağımlı yaşayan erkekler, "aileyi geçindiren" bir erkeğe bağımlı yaşayan kadınlardan daha fazladır.

Haraç Olarak Drahoma

Tarihsel ve yapısal bakımdan drahomanın, geline ömür boyu geçimini karşılamak için verilen bir tazminat olmakla hiçbir ilgisi

yoktur. Aslında gelin veren aileden alınıp gelin alan aileye verilen bir tür *haraçtır.* Bu haracı, kadını "karısı" yaptığı ve ailesine dâhil ettiği için erkek ve ailesinin bahşettiği "onur" nedeniyle bir taraf hak eder. Drahomanın asıl anlamı budur. Hindistan'ın ataerkil sistemi, kast sistemi ve kapitalizm bağlamında incelenmediği müddetçe anlaşılamaz. Brahmanlar drahomayı, ataerkil evlilik ve aile teorileri ile birlikte geliştirdi ve meşrulaştırdılar. Brahmanca evlilik kavramına göre, kız çocuk, babası tarafından "verilir". Ve "veren kişi hep vermek zorundadır". Gelin veren ve gelin alan aile arasındaki ilişki hiçbir zaman eşitlikçi bir ilişki olmaz. Gelini alan damadın ailesi, tanım gereği, daha yüksek bir statüye sahiptir. İki aile arasındaki ilişki bakışımsız ve tek yanlı bir ilişkidir (Kapadia, 1968). Veren kişi hep vermek zorunda olduğu için, haraç konusunda durum böyle olduğu için, veren tarafın bir şey talep etmeye kalkışması kati suretle yasaktır. Rajasthan'da örneğin, bazı topluluklarda gelinin, sürekliliğini sağladığı ailesine bir erkek evlat "verinceye" kadar, kendi ailesini ziyaret etmesine ve onlardan yiyecek kabul etmesine müsaade edilmez.

Bu yüzden drahoma, a) gelin veren ile gelin alan aileler arasında ve b) kadınlarla erkekler arasında yapısal olarak üsteşli, tek yanlı, bakışımsız ve istihraç etmeye dayalı bir ilişkidir. Bu toplumsal ilişkide bir taraf (kadını, malları, parayı, hizmetleri, dölleri) hak eder, diğer taraf ise bu şeyleri temin etmek zorundadır. Veren tarafın bütün "eline geçen" ise filanca bir adama ve filanca bir aileye kızını "verme onuru" olur.

Bu tek yanlı armağan verme ilişkisinin kurulmasında Brahmanların hayati çıkarı vardı. Çünkü bu rahipler kastı, hayatını ne öteki kastların yaptığı gibi kendi elleriyle çalışarak ne de Kshatriyalar gibi savaşarak kazanıyorlardı. Zenginlerin ve yoksulların kendilerine verdiği haraçlarla yaşıyorlardı. Haraçları verenler bunun karşılığında sadece ruhani kazanımlar elde ediyordu. Bu, tek kelimeyle, ataerkil Brahman kavrayışının getirdiği kadınla erkek arasındaki ilişkidir (Mies, 1980). Kadın kocasına bedenini,

çocuklarını, üstüne üstlük para ve diğer malları verir, bunun karşılığında "eline geçen" ise birisinin karısı olma onurudur. Eğer bir değiştokuş sözkonusu ise, bu, maddi ve "ruhani" şeyler arasındadır. Brahmanların ve Büyük Geleneğin[7] diğer üst kastlarının Hindistan'da bugün bile sahip olduğu yüksek prestij yüzünden, drahoma veren ailelerin toplumsal statüsü başlık parası veren ailelerden daha yüksek görülür. Bu statü, modernleşme ve Batılılaşma yüzünden daha da yükselmiştir. Srinivas'ın işaret ettiği gibi, Sanskritleşme[8] süreçleri Batılılaşma süreçleriyle el ele ilerler. Fakat Srinivas ekonomik refahın genellikle bir topluluğun Sanskritleşme sürecinden önde gittiğini bulgularken, başlık parası veren kastlar arasında drahomanın yaygınlaşması, daha ziyade ekonomik refah ve Batılılaşma hedefine *ulaşmak* için Sanskritin (yani Brahmanca ataerkil örf ve adetlerin) *kullanılması* trendinin göstergesidir.

Başlık parasını drahoma ile eşitlemek, bu süreçlerde ifade edilen toplumsal ilişkilerin ana karakterini tamamıyla esrarengiz bir havaya sokar. Aslında anasoylu bir gelenekten kaynaklanan başlık parası, kadınların ailesinin geçimine sunduğu katkı kaybının

---

[7] "Büyük" ve "Küçük" gelenekler kavramlarını ilk kez Hindistan'a uygulayan McKim Mariott oldu. Büyük Gelenek, Brahmanca sanskrit kültürü ile aşağı yukarı aynıdır. Ayırıcı özelliği Vedaların kutsallığını tanıma ve vejetaryenlik, Brahmanca ritüel, Brahmanca teolojik kavramlara inanma, kast sistemine inanma ve kadınların ataerkil kurumlara ve normlara tabi olmasıdır (krş. Mc Kim Mariott: "Hint Medeniyetinde Küçük Topluluklar", *Village India, Studies in the Little Community*, McKim Mariott, *The American Anthropologist*, cilt 57(3), 1955: 181).

[8] "Sanskritleşme" kavramı M. N. Srinivas tarafından geliştirildi. Ekonomik bakımdan refah içinde olan aşağı kastların Sanskrit (Brahmanca) kastların değerlerine, normlarına, kurumlarına öykünmeye çalıştığı ve en sonunda daha yüksek bir kast statüsü talep ettiği süreci tanımlar. Bugün bu Sanskritleşme süreçleri Batılılaşma süreçleriyle el ele ilerler (M. N. Srinivas: "Sanskritleşme ve Batılılaşmaya Dair Bir Not", *The Far Eastern Quarterly*, cilt XV, Kasım 1955-Ağustos 1956: 492-536).

telafisini oluştururken, drahoma sistemi ise yalnızca damadın vasıflarının hesaba katıldığı tek-taraflı bir haraç sistemidir. Nitekim doktorlar, Hindistan İdari Hizmetleri (IAS) memurları ve ABD ve İngiltere'de doktorasını yapıp dönenler için drahoma tarifeleri farklılaşır. Bunlar en yüksek drahomanın "teklif sahipleri" değil, efendileri arasında yer alırlar.

Başlık parası sisteminde geçimlik üretici olarak kadının değeri hâlâ tanınır ve buna pozitif değer biçilir. Drahoma sisteminde bu katkı değersizleşir ve gizlenir. Kapitalist arz ve talep mantığını bu süreçlere uygulayan analistler, kadınların sunduğu katkının daha fazla gizlenmesini sağlarlar.

Somut tarihsel gerçekliğe bakış, genelde kadına yönelik şiddeti, özelde Hindistan'daki şiddeti açıklamak için ileri sürülen başka bir miti de çürütmeye yardım edebilir. Bu mit, drahoma ve "kadına yönelik mezalimin" hâlâ varlığını sürdüren "geri kalmış", "feodal" ya da yarı-feodal üretim ilişkilerinin tezahürleri olduğu ve modern, kapitalist ya da sosyalist üretim ilişkileriyle yok olacağı savıdır. Aslında durum tam tersidir.

Drahomanın en fahiş seviyeye ulaşması, büyük kentlerde en "gelişmiş" erkekler (IAS memurları[9], doktorlar, mühendisler, diş hekimleri, işadamları ve "ilerici" kapitalist çiftçiler) arasında olur. Kadınlara tecavüz ve sarkıntılık yalnızca Hindistan'ın kırsal bölgelerinde değil, büyük kentlerde de giderek daha çok yaşanıyor.

---

[9] Doktorlar, mühendisler ve yöneticilerle birlikte Hindistan İdari Hizmet memurları, aşağıdaki evlenme ilanı örneğinin gösterdiği gibi, en prestijli drahoma-efendileridir:

Evlenme teklifleri çağrısı

İyi bir işi olan, yüksek eğitimli, akıllı beyefendilerden ve annebabalarından, zengin, güzel, yüksek eğitimli, alçakgönüllü Nair kızı, 21 yaşında, güzel sanatlar yeteneği olan, makam ve ödül sahibi, Kıdemli Devlet Memurunun kızı için, tercihen IAS Memurları, Banka Çalışanları, Mühendisler, Lisansüstü Doktorlar, Yöneticiler.

PK. 2136 CN INDIAN EXPRESS

En modern teknoloji, cinsiyet seçimi ve kürtaj, kadın cinsini yok etmek için kullanılıyor. Dolayısıyla kentli, eğitimli orta sınıf arasında "medenileşme sürecini" geriye çeken "köylü Hindistan" değil, *hatta bizzat "barbarlığın babası" olan ataerkil-sermaye medeniyetidir*. Ayrıca, kadınlara yapılan mezalim kapitalizme yabancı değildir, onun tarih boyunca hiçbir zaman kaybolmamış olan, özünde *yağmacı* olan karakterinin bir tezahürüdür.

Drahoma vakası ve doktorların cinsiyeti önceden seçen testlerle yaptığı ticaret, bu karakteri anlamaya yardım edebilir. Drahomalara gittikçe daha fazla el koyan, çoğunlukla zannedildiği gibi gelini alan aile *değil*, damadın kendisidir. Özellikle yüksek drahoma getirenler bakımından durum böyledir. Hindistan'ın güneyindeki Bangalore kentinde 105 aile arasında yapılan bir anket çalışmasına göre, vakaların yüzde 57'sinde drahoma damadın kendisine veriliyordu (Krishnakumari ve Geeta, 1983). Bu erkekler, eğitimleri için harcanan paranın telafisi şeklinde ayni ve nakdi drahomalar talep edebilirler. Ancak birçok vakada drahomayı, bir iş kurmak, bir avukatlık bürosu, özel pratisyen kliniği, bir mühendislik bürosu vb. açmak üzere bir ilk yatırım olarak kullanırlar. Drahoma talepleri giderek, genç erkeğin kendisinin el koyacağı bir araba, TV seti, motosiklet, video seti gibi pahalı ve prestijli modern tüketim mallarını da içerir. Bu malların yalnızca birkaçı bütün ailenin kullanımı içindir, buzdolabı ya da mobilya gibi. Yoksul kesimler arasında bu modern metalar, Batı tarzı bir takım elbise, radyo, kol saati, Batı tarzı gömlekler olabilir. Bu yüzden drahoma kurumu, erkeğin kendi emeği vasıtasıyla ya da kendi sermayesini yatırarak değil, *söke söke, şantajla ve doğrudan şiddetle* biriktirdiği bir servet kaynağı olarak görülebilir. Drahoma üzerindeki hâkimiyet bütün erkeklere kendi kazanmadıkları parayı ele geçirme ve başka türlü alamayabilecekleri modern tüketim mallarına ulaşma şansı verir. Drahoma, hayatlarını sürdürmek için tüketim kredileri çekmek zorunda kalan insanlar arasında bile bu tür mallar için bir pazar yaratır. Yoksullar arasında

bile pazar değerlerinin ve pazar metalarının yaygınlaşmasına giden yolu döşer.

Erkekler Doğuştan Tecavüzcü müdür?

Drahoma ve drahoma cinayetlerinin artışını açıklamak için büyük ölçüde ekonomik gerekçeler ileri sürülür. Tecavüz, polis tecavüzü, grup tecavüzü ve kadına yönelik diğer cinsel istismarlar ise çoğunlukla erkek cinselliğinin özünde saldırgan olduğu ve karşı konulmaz dürtülere dayandığı ve kadın cinselliğinin özünde pasif ve mazoşist olduğu şeklindeki biyolojik argümanla açıklanır.

Hint Ceza Yasası'nın tecavüzle ilgili maddesinde rıza tanımının düzeltilmesini talep eden kadın grupları, bir kadının cinsel ilişkiye rıza göstermediğini ispatlamanın neredeyse imkansız olduğunu, çünkü ancak ölüm ya da ağır yaralanma korkusu durumunda tecavüze karşı direnişin rıza dışı kabul edildiğine işaret ettiler. Yani, öldürülmek üzere olduğuna dair delil ileri süremediği müddetçe kadının ilişkiye rıza gösterdiği farz ediliyordu. Bu tanım kadınların aleni protestolarının baskısı altında değiştirildi; fakat diğer pek çok ülkede olduğu gibi Hindistan'daki tecavüzle ilgili yasada ifadesini bulan ideoloji hâlâ yerinde duruyor. Bu ideoloji kadınlar ve seks hakkında varolan birtakım erkek mitlerinden oluşur. Bu mitler erkek egemen toplumların pek çoğunda bulunur. İnsanların davranışlarına dayanak oluşturan şey kağıt üzerindeki yasalar değil, kurumlar ve toplumsal ilişkilerdir. Bütün ataerkil toplumlarda olduğu gibi Hindistan'da da erkeklerin ileri sürdüğü tecavüzle ilgili mitlerden bazılarına göz atmakta fayda var.

1. Tecavüz diye birşey yoktur; çünkü hiçbir kadına isteği dışında tecavüz edilemez. Kadınlar tecavüz edilmekten hoşlanır.

2. Kadınlar doğuştan mazoşisttir; ilişkiye zorlanmadıkça seksten zevk almazlar. Dövülmek ve zorla tabi kılınmak isterler.
   (Almanya'da ve Avrupa'nın diğer yerlerinde feministlerin örgütlediği [dayak yiyen kadınların kaldığı] sığınaklarda birçok kadın, erkeklerinin onları dövdüğünü ve sonra da kendileriyle ilişkiye girmeye zorladığını anlatmıştır)
3. Tecavüze uğrayan kadın, davranışlarıyla erkeği tahrik eder, yani bir fahişe gibi davranır.
   (Dünyanın her yerinde kadınların çoğu mahkemede ilk önce fahişe olmadığını kanıtlamak zorundadır. Suçlu taraf olarak erkekler değil, onlar görülür. Rameeza Bee davası bunun en göze çarpan örneğidir.)
4. Eğer tecavüze uğrarsa bu kadının suçudur. Neden erkekleri tahrik eden kıyafetler giyiyor ya da akşam belli bir saatten sonra neden tek başına yürüyor? Neden yanında bir erkeğin koruması olmadan gidiyor vs?
   Fakat diğer pek çokları gibi Hindistan vakaları da göstermektedir ki, tecavüzcüler bizzat "koruyucular"dır (örneğin, polis ya da erkek akrabalar).
5. Tecavüz sadece evlilik dışında yaşanır. Evlilik içerisinde yaşanan ilişki, yasadaki tanıma göre, karşılıklı rızaya dayanır.
   Hepimiz biliyoruz ki, cinsel şiddet evliliğin dışında olduğu kadar (hatta daha fazla) evliliğin içinde de yaşanır. Koca dayağı çoğunlukla kadının cinsel ilişkiye girmeyi reddetmesiyle bağlantılıdır.
6. Tecavüz, çoğunlukla toplumun daha yoksul ve az eğitimli kesimlerinde meydana gelir. Dolayısıyla, yoksulluğun ve geri kalmışlığın tezahürüdür.
   (Daha önce gördüğümüz gibi, özellikle aile üyeleri ve kocanın uyguladığı cinsel şiddet de bu kategoride yer

aldığında, tecavüz ya da daha genel olarak cinsel şiddet kent merkezlerinde ve de sözde gelişmiş kesimlerde artmaktadır.)

7. Tecavüz, feodal ya da yarı-feodal üretim ilişkilerinin bir özelliğidir; yani esasında bir sınıf meselesidir. Feodal ağalar ve oğulları yoksul köylülerin karılarına tecavüz ederler. Yoksul köylü ve karısı arasında bir uyum vardır. Cinsel şiddetin bu feodal biçimleri mülkiyet ilişkilerinin değişmesiyle ortadan kalkacaktır.

   Bu miti genellikle sol ileri sürer. Kent merkezlerinde, kapitalist gelişmenin görüldüğü bölgelerde cinsel şiddetin artmasını ya da toplumun yoksul kesimlerinde bu kesimlerin erkeklerinin kadınlara uyguladığı şiddetin artmasını açıklayamaz.

Bu mitlerin çoğu kadınları, yani mağdurları suçlar. Bu mitler aynı zamanda erkekler ve seksle olan ilişkileri konusunda da birşeyler söyler. Bir erkeğin, tahrik edilirse karşı koyamayacağını ve bir kadına tecavüz etmek zorunda olduğunu ima ederler. Bu demektir ki seks dürtüsü, ya da birçok insanın dediği gibi cinsel içgüdü derhal tatmin edilmeyi gerektirir. Kadınlar esasen mazoşist ve sessiz, insandan aşağı olarak görülürken, erkekler doğuştan saldırgan, hatta sadist olarak görülür. Bu yaradılışın kontrol edilebilmesi ancak ağır kurallarla, kimi kadın kategorilerine (anneler, kızkardeşler) dair katı toplumsal tabularla ve erkeklerin saldırgan, sadist cinsel "içgüdüsünü" kontrolden çıkarmayacak şekilde davranması beklenen kadınların kendileri sayesinde mümkün olabilir.

Kanun koyucuların ve erkek bilim insanlarının bu tür düşüncelerin altına imza atmakla kendilerinden nasıl bir insan karikatürü çıkardıkları konusunda düşünüp düşünmediklerini merak ediyorum. Oysa kadınlar, erkekler ve seks hakkındaki yaygın ideolojiyi etkileyen yalnızca bu popüler mitler değildir. Sonuçta daha önemli olan şey, bu mitlerin çoğunun, oldukça saygın bazı

bilginler ve onların teorileri tarafından desteklendiği gerçeğidir. Bütün kütüphaneler, erkeğin cinsel dürtülerinin esasen saldırgan ve kontrol edilemez olduğunu, kadınlarınsa kendilerine ait cinselliği olmadığını ve erkeklerin saldırgan ihtiyaçlarını karşılamanın kadınların biyolojik kaderi olduğunu kanıtlamaya çalışan kitaplarla dolup taşmaktadır. Bu bilginler ve ekoller arasında yalnızca en ünlü olanından bahsedersek, Darwin, evrimin erkeklerin kadınlar üzerinde cinsel kontrol sağlama rekabeti sırasında saldırgan ve kargaşa yaratan içgüdüleri üzerindeki kontrole dayandığını düşünüyordu.

Neo-Darwinciler, sosyal Darwinciler ve Amerikan sosyal bilimlerine hâkim olan bütün davranış bilimleri ekolü (özellikle sosyal biyolojiciler) esasen bu erkek kavramında anlaşırlar. Özellikle Konrad Lorenz, Lionel Tiger ve Robert Fox gibi bilginler, bu kavramı son yirmi yıl içinde popülerleştirdiler ve "erkek avcı modelinde" gördüğümüz gibi somut örnek oluşturdular. Öyleyse saldırganlık erkek doğasının bir parçasıdır, sosyal reformlar ve devrim yoluyla değiştirilemez. Eminim ki ahlaki nedenlerle tecavüze karşı olan, fakat yine de bu kavram ve teorilere katılan birçok erkek (ve kadın) sosyal bilimci vardır. Eğer bilimsel düşüncede saklı önyargılara karşı daha eleştirel yaklaşmış olsalardı, bu değerden bağımsız (*value-free*) bilimler denen şeylerin, ötekilerin, yani kadınlar, aşağı kastlar, sınıflar, halklar ve ulusların baskı, sömürü ve boyunduruk altında olmasını meşrulaştırmaya hizmet eden bazı mitlere dayandığını görebilirlerdi. Örneğin, biyoloji ya da doğanın hiçbir erkeği tecavüze zorlamadığını görebilirlerdi. Hayvanlar âleminde tecavüz yoktur. İnsanlarda erkeğin keşfettiği bir şeydir.

"En güçlü olanın (yani güçlü ERKEĞİN) hayatta kalması", fatihlerin, galiplerin hep haklı olması demektir. Tecavüz yasalarının ve tecavüz mitlerinin gerisinde yatan ideoloji tam da budur. Bu tür bir bilimi savunanların aynı zamanda faşizme ve emperyalizme de taraftar olduğunu göremiyor muyuz?

Hatta psikanaliz okulunun kuran ve bilinçaltını keşfeden Freud bile bu mitlerden ve onları "bilimsel" olarak meşrulaştıran evrimcilerden etkilenmişti. Ayrıca kültürün, erkeğin bu şiddet içeren seks dürtülerinin bastırılmasına ve yüceltilmesine dayandığına inanıyordu. Ödipus kompleksi teorisi, esasen bir seks objesi olan anne için babalar ve oğulları arasında geçen cinsel rekabetinin teorisidir. Üstelik Freud erkek cinselliğinin aktif, saldırgan, nevrotik hallerinde bazen sadist olduğu teorisine katılır. Ve kadın cinselliği pasif ve hatta mazoşist olarak görülür. Freud'e göre kadın yalnızca kendi "doğal" kadın rolünü kabullenerek, yani "olgunlaşmamış" klitoral cinselliğinden vazgeçip erkeğin cinsel dürtüsünü tatmin etmesi için gerekli olan vajinal cinselliğe geçerek tam bir yetişkin cinselliğine ulaşabilir. Freud gibi ciddi bir bilginin kadın cinselliğinin "olgun" biçimi olarak vajinal orgazm teorisini pekiştirmesi şaşırtıcıdır. Üstelik vajinada sinir uçları olmadığını ve dolayısıyla orgazm "üretmediğini" bilmesi gerekir. Klitorisin vajinaya girmeden kadın orgazmı üretebilecek kadının aktif cinsel organı olduğunu biliyordu. Oysa zihni erkek cinselliği ile meşgulken kadını eksik ya da iğdiş edilmiş erkek olarak, klitorisi küçük bir penis olarak ve kadının toplumdaki ikincil rolünü değiştirme çabasını ise penis kıskançlığının ürünü olarak tanımlamıştır.

Bilginler, bu teorileri teorik çerçeveleri olarak kabul etmeden önce onlara eleştirel bir gözle baksalar iyi ederler. Çünkü bunlar hem erkek hem de kadın cinselliğini belirleyen şeyin yalnızca biyoloji olduğunu ima etmektedirler. Bu teoriler, neden tarihin özel bir evresinde kadın ve erkek bedeninin belirli bölümlerinin önem kazanıp diğerlerinin kazanmadığını açıklamazlar. Örneğin, klitoristin kadın cinselliğinin bağımsız organı olarak yeniden keşfi için Batıda feminist harekete ihtiyaç vardı. Afrika'nın birçok yerinde kızlar dokuz ya da on iki yaşına geldiğinde klitoris sünnet ediliyor. Fakat Avrupa'da ve dünyanın diğer yerlerindeki kadın-

lar da psikolojik olarak sünnet edilmektedir. Öyle ki, artık kendi bedenlerini tanımıyor ve orgazmın ne olduğunu bilmiyorlardı.

Kadınları hakkında konuşmadan erkekler hakkında konuşulamaz. Tecavüz ve erkek cinselliğine ilişkin yukarıda eleştirilen ideoloji, dünyanın her yerinde kadınların benlik kavramının ayrılmaz birer parçasıdır.

Hiçbir mütecaviz, bu durumun doğanın dayatması ya da bununla aynı kapıya çıkan Tanrı vergisi olduğu fikri, tabi olanlara kabul ettirilmediği sürece, fethettiği ve tabi kıldığı kişiler üzerindeki kontrolünü sürekli koruyamaz. Erkeklerle ilgili ataerkil ideolojiyi keşfedenler, kadınlar için de uygun bir ideoloji icat ettiler. O da ezeli ve ebedi kurban ideolojisi, fedakârlık ideolojisidir (modern Batı versiyonunda dişi mazoşizm ideolojisidir). Hindu dini ve halk inancı, fedakâr kadını anne rolü içinde ve Pativrata biçiminde idealleştirir.[10] Kadının kendine ait bir kimliği olmaz; kocaları ve oğulları başta gelmek üzere başkalarına hizmet etmek için doğar. Kendi yaşamı, bedeni, cinselliği üzerinde otonomi sahibi değildir. Özne değil, bir araç, bir nesnedir. Sati, Sita ve Hindu dininin diğer fedakâr kadın figürleri şimdi bile kız çocuklar için model olarak ileri sürülür. Ders kitapları, filmler ve romanlar tarafından yaygınlaştırılıp popülerleştirilir. Tecavüz mağdurunun karşılık vermek ya da kendisini savunmak yerine intihar etmesinde şaşılacak bir şey yoktur, çünkü "iyi" bir kadın olarak "namusunu" kaybetmiştir. Birçok kadının benlik algısı içindeki his dünyası, kendilerinin zayıf ve erkek korumasına muhtaç olduğu, erkeklere karşı koyamayacağı ya da koymaması gerektiği şeklindedir; "kendini kurban etme", hem *de facto* hem de sembolik olarak, insanlığını yeniden kazanmaya çalıştığı eylemdir.

---

[10] Kocasına tapan ve en büyük tanrısı olarak ona fedakârlık eden eş Pativrata, klasik Hindu kutsal yazılarındaki kadınlık idealidir (bkz. Mies, 1980).

Erkekler gibi kadınlar da bu fedakâr kadınlık idealine sıkıca sarılmakla, tecavüzcülerin ideolojisine nasıl katıldıklarını çoğunlukla fark etmezler.

Üstüne üstlük, tecavüzle ilgili bir tartışmada, "kadınlar fedakârlık yapan bir kadını neden romantik ve çekici bulur ve taparlar?" (*The Times of India*, 15 Haziran 1980) diyen film yapımcısı Dinesh Thakur gibi bu zayıf kadın ideolojisini yayarak para kazanan erkekler, alaycı bir şekilde kadınları suçlarlar. Fakat Thakur, filmlerinde tecavüz sahneleri ve kendini feda eden kadınlara yer vererek kâr uğruna bu ideolojiye katkı sunduğunu reddeder. Bu ise eleştirilen tutum ve davranışlardan faydalanırken suçu mağdura yükleyen bir başka klasik vakadır. Kadınların kurban olmayı istediğini ve özveriye tapındığını söylemek tek başına yetmez. Bu ideolojinin uydurulduğunu ve kadınlara hükmeden erkeklerin çıkarına olacak şekilde sürdürüldüğünü de söylemek gerekir. Fakat daha da önemlisi bu ideoloji, ilk önce bazı ataerkil toplumlarda hayata geçmiş ama bugün kapitalizm tarafından evrenselleştirilmiş olan ve binlerce yıldır süren kadına yönelik doğrudan ve yapısal şiddetin ürünüdür. Sürekli doğrudan baskı görenlerin (ve bugün bile kendi hayatları üzerinde otonomi sahibi olmayan kadınların) eğer bir insan olarak kendilerine olan öz saygılarını tamamen yitirmek istemiyorlarsa, yapmaya zorlandıkları şeyi gönüllüğe çevirmek dışında başka psikolojik seçeneği yoktur. Kadınların da kendilerini ezenlerin ideolojisini paylaşmasının ve tecavüze uğradığı zaman "namusunun", yani ailesinin namusunun kirletildiği nosyonuna kendisinin de inanmasının en köklü nedeni budur. Maya Tyagi'nin, kızının ölmesini istediğini, çünkü tecavüz neticesinde ailesinin şerefini küçülttüğünü söyleyebilmesinin nedeni budur. Tecavüz kurbanlarının kendileri, anneler ve kız kardeşler, bir kadının kendi bedeni ve yaşamı üzerindeki otonomisinden üstün tuttuğu bu "namus" kavramına inandığı sürece tecavüzcülerle zımnî bir suç ortaklığı içindedir. Bu yüzden Delhi'deki Stree Sangarsh gibi kadın gruplarının, te-

cavüzün "kadınların namusunu lekeleme", kadınları "aşağılama" olduğu nosyonuna savaş açması önemlidir. Bu gruplar şöyle diyorlar: "Bize göre tecavüz (bizi kadın olarak, insan olarak tanımayı reddeden) bir nefret ve hor görme eylemi, erkek iktidarının toz kondurulmaz savunusudur".[11]

---

[11] Aşağıdaki el ilanı 8 Mart 1980 tarihinde Yeni Delhi'de feminist grup Stree Sangarsh tarafından yayınlandı:

'Janata Rejiminde mi Yoksa Kongre-I Sırasında mı Daha Fazla Tecavüz Yaşandı?'

Mesele Bu Değil!

Baghpat olayı, değişik renklerden politikacıların kendilerini "kadınlarımızın namusunu korumaya" istekli göstermesi biçimindeki tuhaf fenomeni başlattı. Parlamento onların tecavüzcüleri kırbaçlama, taşlama ve asma çağrılarıyla yankılanmaktadır. Eyaletinde kadınların IAS memuru olarak çalışmasını yasaklayan genelgeleri çıkaran aynı Charan Singh, kadına yapılan mezalim konusunda bugün dövünüyor. Santhal Parganasdaki kitlesel tecavüz olaylarını örtbas eden Janata Partisi, bugün kadınların "aşağılanmasını" kınamaktadır. Raj Narian, Bayan Gandhi iktidara geldiğinden beri "tecavüz dalgasının" ülkeyi silip süpürdüğünü ve onun istifa etmesi gerektiğini söylemektedir.

Narianpura'yı unuttu mu? Ve Basti'yi?

Kongre-I açısından şüphesiz ki tecavüz konulu bütün bu konuşmalar meseleyi çığırından çıkarmaktadır; kendi sicilerinde Telengana, Bailadilla, 1974 demiryolu grevi tecavüzleri, Goonda olayı... yoktur.

Tecavüz Yalnızca Bir Namus Meselesi Değildir

Hint politikacıların kullandığı kelime dağarcığı hep sınırlı oldu. BJP'den tutun da Kongre-I'e kadar seslerindeki tonlama ve öfke, "namus ve aşağılanmaya" vurgu yapar. "Kadınların namusunun lekelenmesinin", "ülkenin namusunun lekelenmesi" olduğunu söylerler. Oysa kadınların kocaları, kayınları ve kayınpederleri tarafından fahişelik yapmaya zorlandığı, köle emeği olarak satıldığı, drahoma için öldürüldüğü ve tecavüze uğradığı yer *bu* ülkedir. Yakın zamanda bir erkek intihar etti; çünkü karısı tecavüze uğramıştı. İki ay önce bir kadın tecavüze uğradığını kocasına söylemek yerine kendisini öldürdü. Aileler tecavüze uğradığı için kız kardeşlerini, kızlarını ve gelinlerini kapı dışarı etmektedir. Kendin suç işlemediğin halde namusun nasıl elinden alınır? Devletin kendisinin polisin toplu tecavüzlerine müsaade ettiği yer *bu* ülkedir. Eğer bunlar namuslu eylemlerse o namusunuza tükürüyoruz.

Erkekler doğuştan tecavüzcü olsalardı o zaman Hindistan'da ve dünyanın geri kalanında tecavüz vakalarında artışa tanık olmamamız gerekirdi. Erkekler ve kadınlar açısından bugün en acil mesele, cinsel şiddetteki bu artışın nedenlerini anlamaktır. Buna katkısı olan etkenler nelerdir? Avcı-erkek kavramı bu artışa bir açıklama getirmemektedir, dolayısıyla bunlar erkeğin doğasında ya da genetik altyapısında bulunan nedenler değil, hep olageldiği gibi, toplumsal, ekonomik ve tarihsel boyutları olan nedenlerdir.

Bugün genelde yaşamın vahşileşmesine, güçlülerin zayıflara karşı, zenginlerin yoksullara karşı, erkeklerin kadınlara karşı verdiği acımasız bir mücadeleye tanıklık ediyoruz. Bu şüphesiz ki bir toplumun çelişkilerinin tezahürüdür. Bu erkek kavramı,

---

Bize göre tecavüz, nefret ve hor görme eylemidir. Bizim kadın ve insan olduğumuzun yadsınmasıdır. Erkek iktidarının toz kondurulmaz savunusudur.

Tecavüz Bir Kanun ve Düzen Sorunu Değildir

Muhalefet, Kongre-I iktidarında asayişin kötüye gittiğini söylüyor. Kongre-I "fesat unsurlar"ın "polisin moralini bozmak" için tecavüzü kullandığını söylüyor. Her ikisi de bir parti politikası sorunu olduğunda anlaşmaktadır. Her ikisi de polis tecavüzü problemini çözebileceklerini ima etmektedir.

Oysa Bailadilla ve Santhal Parganas'da yaşayan kadınlar için Rameeza Bee, Matura ve Maya Tyagi için kimin iktidarda olduğunun (Kongre-I ya da Janata) bir önemi yok. Onlar için bir polisin bakışı korku, gözdağı ve cinsel taciz demektir. Bir erkeğin polis üniforması giydiği ve silahını beline taktığı zaman kazandığı otoritenin kendisi, onun dayak atmasına, işkence yapmasına ve tecavüz etmesine izin verir. Bu, devletin verdiği bir otoritedir ve birçok vakada işkence, kundaklama ve tecavüz bu otoritenin silahlarıdır. İşçi sınıfı evlerinde ve köylülerin köylerinde tecavüz suçu işleyenler kanun ve düzenin koruyucusudur. Kanun ve düzen, polis zulmü demektir.

Onlarca yıldır tarihimiz bu gerçeğin bitip tükenmeden tekrarlanmasına tanık oluyor. Politikacıların yaptığı gibi gerçek değilmiş gibi davranarak bununla savaşamayız. Bugün gerçeğimizi yalana dönüştürmelerine izin verirsek 8 Mart'larda uğruna savaştığımız birkaç kazanımı da kaybetmiş olacağız.

STREE SANGARSH

New Age Priting Press, Rani Jahansi Road, Yeni Delhi-55

avcı-erkek modeline ve insanoğlu ile doğa arasında kurulan yağmacı, tahakküm ilişkisine dayanır ve gördüğümüz gibi kapitalizmle ortaya çıkmıştır. Fakat neden bu çelişkiler şimdi kendisini eskiden olduğundan daha fazla dışavuruyor? Cinsel şiddet ataerkil kadın-erkek ilişkisinin ayrılmaz parçasıdır. Fakat drahoma cinayetleri neden artıyor, tecavüzler neden artıyor? Neden toplumun sözde ileri kesimleri (kentli orta sınıf) bu çelişkilerden etkileniyor?

Galiba olup biten şudur: baskıya dayalı ataerkil ahlakın geleneksel kontrol ve denetimleri Hindistan'da ve dünyanın öteki ülkelerinde bu cinsel ahlakın serbestleşmesi yoluyla değil de, bu toplumların kapitalistleşme biçimine özgü yollarla yıkılıyor. Geleneksel ahlakın bu çöküşü, son yıllarda çok para kazanmış olan sınıflarda daha hızlı yaşanıyor. Bu sınıfların erkekleri, kendi sınıfından ve daha alt sınıflardan olan kadınlar *karşısında* eskiden sahip oldukları birçok denetim ve yükümlülükten kendilerini "kurtarır". Modern erkek olarak kendilerine model aldıkları Batı'daki Büyük Beyaz Adamlara öykünürler. Bu nedenledir ki Batı kılık kıyafetini benimser, eğitim almaya yurtdışına çıkar, Batı bilimini kabul ederler; porno filmler ithal ederler, fakat "kendi" kadınlarının özgürleşmesini istemezler. Kapitalizm onlara yükselme ve yeni uluslararası (erkek) kültürünü paylaşma araçları sağlar. Fakat kadınlarının, "geleneksel" kültür diye kabul ettikleri şeylerin muhafaza kabı olarak kalmasını isterler. Kadınlardan beklenen şey, "geleneksel" kadınlık ideallerinin peşinden gitmeleridir.

Azgelişmiş ülkelerdeki eğitimli, orta sınıf erkeklerin kıskançlıkla korudukları ulusal kimliklerinin esas sembolü olan kadınlarına ait sözde geleneksel kültür ile gitgide artan uluslararası erkek kültürü arasındaki çelişki, bu ülkelerde erkeklerle kadınlar arasında artan bir kutuplaşmaya yol açıyor. Bu konuda en iyi bilinen örnek İran ve İslami köktenciliktir. Erkekler İranlı kadınlara peçe giydirirken, kendi geleneksel kıyafetlerine geri dönmezler.

Sömürge ülkelerin erkeklerinin sömürgeci ülkelerin erkekleriyle girdikleri ilişkinin bu boyutuna BÜYÜK ADAMLAR-küçük adamlar sendromu adını vermek istiyorum. "Küçük adamlar" BÜYÜK ADAMLARA öykünür. Yeterli paraya sahip olanlar, kadınlar da dahil olmak üzere, BÜYÜK ADAMIN sahip olduğu her şeyi satın alabilirler. Yeterince parası olmayanlar da aynı hayalleri kurar.

Hindistan film endüstrisini besleyen şey bu çelişkidir. Erkekler modern, modaya uygun, Batılı kahramanlar şeklinde resmedilir; kadınlar ise geleneksel Hindistan'ı temsil ederler. Bu filmlerde daima tecavüz olmak zorundadır, ama sansürcüler öpüşmeye müsaade etmez.

Bu çelişkinin korunması sadece ahlaki bir mesele olmakla kalmaz, aynı zamanda kapitalist kalkınmanın Hindistan'a özgü biçimiyle de yakından ilgilidir. Film ve seks, Hindistan'da büyüyen endüstrilerdir. Örneğin, Yeşil Devrim bölgelerinde kır emeğinin sömürüsü yoluyla yaratılan artı, halka iş ve daha iyi ücret verecek şekilde üretkence harcanmaz. Daha ziyade kentlere ihraç edilir; sinemalara, hayal fabrikalarına ve illüzyonlara yatırım yapılır (Mies, 1982). Kapitalist sınıfın kâr çıkarları ile filmlerde cinsel şiddetin ve tecavüzün çoğalması arasında bariz bir bağlantı vardır. İş ve fırsat sahibi olmayan ve film kahramanları gibi yurtdışına gidemeyecek olan "küçük adamlar" ile kentli zengin erkekler bu filmlerin esas izleyicileridir ve BÜYÜK ADAMLARA büyük para kazandırırlar. Gerçek yaşamdaki bütün hayal kırıklıklarını sınıf egemenliğini tehlikeye sokmayacak bir biçimde telafi etmek için kendilerini saldırganla özdeşleştirebilsinler diye film yapımcıları onlara bir tecavüz sahnesi sunar. Saldırgan eğilimlerine hedef olarak onlara BÜYÜK ADAMLAR değil, kadınlar sunulur. Oysa Hindistan'daki tecavüz vakalarına ilişkin raporların somut tahlilini yaptığımızda, karşı konulamaz cinsel dürtünün doyurulması ihtiyacı konusunda ya çok az şey buluruz ya da hiçbir şey bulamayız. Bu sahnelerde görünen herhangi bir "dürtü" var-

sa o da aşağılama, tecavüz etme, işkence yapma, erkeğin efendi olduğunu gösterme arzusudur. Birçok vakada tecavüzün, erkeklerin bir sınıfının öteki erkekler sınıfını cezalandırma ya da aşağılama aracı olarak kullanıldığını keşfederiz. Bu durum kırsal kesimlerde yaşanan birçok tecavüz vakasında en açık biçimde kendini gösterir. Ne zaman yoksul köylüler ve tarım işçileri, örneğin asgari ücret ya da onlara söz verilmiş olan toprak gibi yasal haklarını elde etseler "onlara dersi verilir" ve "hadleri bildirilir". Bunu hep kadınlarına tecavüz ederek yaparlar. Neden? Bazı kadınlara tecavüz etmekle onların erkeklerinin toprak hakkı iddia etmesi arasındaki bağlantı nedir? Bu ise egemen sınıfların zihinlerinde üretim araçları (toprak) üzerindeki kontrol ile işçilerin kadınlar üzerindeki kontrolü arasında bağlantı kurduğunu açıkça gösterir. Eğer insanlar toprak talep ederlerse bu sınıf, kadınlarına tecavüz edilerek cezalandırılır. O halde tecavüz hem varolan sınıf ilişkisini hem de varolan kadın-erkek ilişkisini korumanın bir aracıdır. Söz konusu mücadele aslında BÜYÜK ADAMLARLA küçük adamlar arasında yaşanan bir mücadeledir. Kadınlar bu mücadelede BÜYÜK ADAMLARIN *erkekliğini*, yani iktidarını gösterdiği objeler olarak kullanılırlar. Bu iktidar, yalnızca para ya da daha fazla mülkiyetin kontrol edilmesinden ibaret değildir, aynı zamanda silahlar üzerindeki kontrol ve doğrudan şiddet kullanımından kaynaklanır. Bu durum özellikle polis ve asker tecavüzü vakasında açıkça anlaşılır. Polisin gücü ne paradan ne de mülkiyetten gelir; ancak polis silah taşır. Ve silahlar üzerindeki kontrol onlara BÜYÜK ADAMLARA öykünme imkanı tanır. Şüphesiz ki Hindistan'da son yıllarda polis ekonomik bakımdan güçlü olanları korumak için halkla, güçsüzlerle karşı o kadar çok karşıya geldi ki, silahlarının yardımıyla elde edebilecekleri ne varsa aldılar. Cinsel tatmin istedikleri için tecavüz ettiklerinin ileri sürülebileceğini sanmıyorum. Tecavüz ve cinsel işkence polis tarafından o kadar sık kullanıldı ki büyük ihtimalle sadist güdüler, cinsel arzularını doyurma ihtiyacından daha güçlüdür. Polis te-

cavüzleri, özünde baskıcı ataerkil sistemin sonucunun belki de en açık tezahürüdür. Burjuva kamu düzenini koruması beklenenler herhangi bir yasanın *de facto* ötesindedir, çünkü silahları kontrol ederler. Tecavüzde görülen artışı durdurmak için kadın bile olsa daha fazla polis istemek bu yüzden kendi ipini çekmektir. Polis tecavüzleri de, doğrudan şiddet ve şantaj kullanmak suretiyle "hızla zenginleşme"yi amaçlayan ekonomik dürtü ile kadına yönelik şiddet arasındaki karşılıklı bağı gösterir.

Sonuç

Kadına yönelik şiddet tartışması esasen daha iyi bildiğim Hindistan'daki durum üzerine odaklandı. Fakat cinsiyet ve sınıf ilişkilerinin tamamlayıcı parçası olan başka doğrudan ve yapısal şiddet örnekleri bulmak zor olmayacaktır. Batı feminist hareketi, başlangıcından bu yana "ileri" kapitalist ülkelerdeki bu veçheye dikkat çekti. Afrika'da klitoridektomi ve bu uygulamanın modernleştirilmesi tartışması, kadına yönelik şiddetin başka bir boyutunu açığa çıkardı (Hoksen, 1980; Dualeh Abdalla, 1982). Sovyetler Birliği'nde feministlerden oluşan bir grup tarafından *samisdat* olarak hazırlanan "Rusya'da Kadınlar" almanağı, sosyalist devrimin atayurdunda da kadın-erkek ilişkilerinin acımasızlaştığına ilişkin kanıtlar sunuyor. Devletin nüfus kontrolü politikalarından sonra fetüs kıyımı [feoticide] ve kadın düşmanı eğilimler hakkında son zamanlarda Çin'den gelen haberler, sosyalist bir ülkede bile "modernleşme" politikalarının yeni-ataerkil (neo-patriyarkal) politikalarla el ele yürüdüğünü kanıtlıyor.

Bu nedenle kadına yönelik şiddetin sınıf, ulus, kast, ırk, kapitalist ya da sosyalist sistem, Üçüncü Dünya ya da Birinci Dünya farkı gözetmeksizin kadınların sömürülmesinin ve ezilmesinin en mükemmel örneği olması, temel ortak payda gibi gözüküyor.

Şu halde bu kabulden çıkaracağımız teorik ve pratik sonuçlar nelerdir? Yukarıdaki tartışmadan sonra şiddet ve zor, kadınların sokulduğu üretim ilişkilerinin hepsinin *vazgeçilmez* parçası mı,

yoksa tâli bir öğesi mi olduğu sorusunu yanıtlamak için daha iyi bir konumdayız.

Tartışmamızdan hareketle kadına yönelik şiddetin ne özünde kapitalist arz ve talep hesaplarına özgü dar ekonomist argümanlarla ne de sadist erkek "doğasına" özgü biyolojiye dayalı argümanlarla yeterince açıklanabileceği anlaşılmalıdır.

Örneklerimizin hepsi kadına yönelik şiddetin; sömürüye dayalı kadın-erkek ilişkileri, sınıf ilişkileri ve uluslararası ilişkilerle yakından ilgili ve tarihsel olarak meydana gelmiş bir görüngü olduğu gerçeğine kanıt oluşturur. Bütün bu ilişkiler bugün şöyle ya da böyle birikim sistemlerine entegre edilir. Bu birikim sistemleri ya kapitalisttir veya pazara yöneliktir ya da merkezi olarak planlı veya sosyalisttir. İdeolojik farkları ne olursa olsun her iki sistemde de sermaye birikimi, geçimlik üreticilerin üretim araçlarının ellerinden alınmasına dayanır. Kapitalist pazar ekonomilerinin merkezlerinde, mülksüzleştirilen *erkekler,* işgücünden başka hiçbir şeye sahip olmayan yeni bir sınıfa, "özgür" ücretlilere dönüştürüldüler. Fakat bunlar kendi işgücünün *sahibi* olduğu için şeklen burjuva "özgür" yurttaşlar kategorisine aittirler. *Mülkiyet sahibi* ve bu yüzden eşdeğerlerin mübadelesi ilkesi temelinde birbirleriyle sözleşmeye dayalı ilişkilere girebilecek özneler şeklinde tanımlanırlar. Nitekim sosyalist bir dönüşümün kuramcıları, özgür kişiler olan proleter *erkekleri,* tarihsel özneler olarak görebilmiştir.

Bununla birlikte kadınlar hiçbir zaman burjuva anlamda özgür tarihsel özneler olarak tanımlanmadı. Ne üretim araçları sahibi sınıfın kadınlarının ne de proleterler sınıfın kadınlarının kendilerine ait kişilikleri vardı. Kendileri, öz-benliği, emeği, duygusallığı, çocukları, bedenleri, cinsellikleri kendilerine değil, kocalarına aitti. Kadınlar mülkiyet *idi;* bu yüzden kapitalizmin biçimsel mantığı gereği, mülkiyet sahibi olamazlardı. Eğer erkek proleterlerin kendi işgücünün ve kendi bedenlerinin sahibi olması anlamında yer aldığı mülkiyet sahipleri kategorisine biçimsel

olarak dâhil edilmezlerse "özgür" yurttaşlar ya da tarihsel özneler de olamazlar. Bu demektir ki burjuva devriminin sivil özgürlükleri onlara yönelik değildir. Bence oy hakkının kadınlara bu kadar geç verilmesinin ve evlilikte tecavüzün bir suç kabul edilmemesinin altında yatan neden budur.

Burjuva mantığına göre kadınlar özgür özneler olamazlar, çünkü onlar mülkiyet sahibi değil, mülkiyettir, bizzat nesnedirler. O halde kadınlarla, en azından biçimsel olarak, istediğine satacağı işgücünün sahibi olan "özgür" proleterle olduğu gibi, sözleşme yapabilmek de mümkün değildir. Kapitalist ve proleter arasındaki iş sözleşmesi, iki özgür öznenin eşdeğerlerin mübadelesi ilişkisine girdiği varsayımına dayanır. Kadınlarla böyle bir sözleşme olanaklı değildir. Eğer birisi onlardan emek ya da hizmet koparmak isterse o kişinin şiddet ve zora başvurması kaçınılmaz olur. Çünkü kadınlarını özgür özneler olarak tanımlanmasa bile, yine de hem medeni toplumun "özgür" özneleri olan erkeklerin iradesine hem de sermaye birikimi yasasına zor yoluyla tabi kılınması gereken kendilerine ait iradeleri vardır.

Kadınların bu şekilde şiddet yoluyla erkeklere ve sermaye birikim sürecine tabi kılınması, ilk kez Avrupa'da cadı avı sırasında kitlesel ölçekte kendini gösterdi. Fakat o zamandan beri kapitalist üretim ilişkileri denen şeyin, yani işgücüne sahip olanlarla üretim araçlarına sahip olanlar arasında sözleşmeye dayalı ilişkinin üzerine kurulabileceği altyapı teşkil etmektedir. En geniş anlamda özgür-olmayan, cebri, kadın ya da sömürge emeğinden oluşan bu altyapı olmaksızın özgür proleterlerin cebri-olmayan, sözleşmeye dayalı çalışma ilişkisi mümkün olamazdı. Kadınlar ve sömürge halklar, bir sözleşmeye girebilecek özgür özneler olarak değil; mülkiyet olarak, doğa olarak tanımlanıyordu. Her ikisi de zor ve doğrudan şiddet yardımıyla tabi kılınmalıydı.

Ekonomik açıdan bu şiddet, insanların hâlâ üretim araçlarından biraz yararlanma fırsatına sahip olduğunda daima gereklidir. Örneğin, köylüler gönüllü olarak dış bir pazar için meta üretme-

ye başlamazlar. İlkin kendilerinin tüketmediği şeyleri üretmeye zorlanmaları gerekir. Ya zorla tarlalarından tahliye edilirler ya da kabileler zorla yaşadığı topraklardan çıkarılır ve stratejik köylere yeni baştan yerleştirilirler.

Kadınların ilk ve son "üretim aracı" kendi bedenleridir. Dünya çapında kadına yönelik şiddette görülen artış, aslında BÜYÜK ADAMLARIN sağlam ve dayanıklı tahakkümünü henüz tam olarak kuramamış olduğu bu "alana" yoğunlaşır. Bu tahakküm, önemli rol oynamalarına rağmen yalnızca dar tanımlanmış ekonomik etkenlere dayanmaz. Hatta ekonomik nedenler özünde politik nedenlerle, iktidar ve kontrol meseleleriyle iç içe geçerler. Ne modern erkekler ne de modern devletler, şiddet ve zor olmaksızın doğa üzerindeki tahakküme dayalı ilerleme ve kalkınma modellerini izleyebilirlerdi.

Bu nedenle kapitalist pazar ekonomisi içerisinde kadına yönelik şiddet, André Gunder Frank'ın "kapitalist" birikim sürecine örnekşul teşkil ettiğini söylediği "sürekli ilkel birikim" için bir zorunluluk olarak açıklanabilir. Hindistan gibi bir Üçüncü Dünya ülkesinde yukarıda tanımlanan anlamda "özgür" özneler haline gelmiş insanların sayısı oldukça azdır. Sivil hakların Hindistan Anayasasında çok saygın bir yeri olması gerçeği, büyük oranda şiddete ve baskıya dayanan *de facto* üretim ilişkilerini etkilemez. Eğer bir erkek özel mülk sahiplerinin "özgür" öznelerinden oluşan kardeşlik birliğine katılmak isterse, bunun en hızlı ve en "verimli" yöntemini, "sürekli ilkel sermaye birikiminin" temel unsuru olan kadına yönelik şiddetin oluşturduğunu gördük.

Bundan dolayı kadına yönelik şiddet ve kadın emeğinin zora dayalı çalışma ilişkileri aracılığıyla sömürülmesi, kapitalizmin esasını teşkil eder. Bunlar, kapitalist birikim süreci açısından tali değil, zorunludurlar. Başka bir deyişle, kapitalizm eğer birikim modelini sürdürmek istiyorsa, ataerkil kadın-erkek ilişkilerini kullanmak, güçlendirmek hatta icat etmek zorundadır. Eğer dünyadaki bütün kadınlar "özgür" ücretliler, "özgür' özneler"

olsaydı, en azından artı değer sömürüsü bayağı güçleşirdi. Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya'da yaşayan evkadını, işçi, köylü, fahişe bütün kadınların hepsinin paylaştığı şey budur.

VI. BÖLÜM

ULUSAL KURTULUŞ VE KADINLARIN KURTULUŞU

Daha önceki bölümlerde tahlil ettiğimiz, kapitalist kalkınmayla kadınların sömürülmesi ve ezilmesi arasındaki zorunlu ilişkiye ne zaman işaret edilse, genellikle şu soru sorulur: Peki ama ya sosyalizm? Soruyu soranın politik yönelimine göre sosyalizm, ya "kadın sorununa" çözüm olarak görülür ya da kadınları ataerkil kadın-erkek ilişkilerinden kurtarmaktan çok uzak göründükleri için "fiilen mevcut" sosyalist ülkeler de eleştirilir.

Üçüncü Dünya kadınlarının çoğu için kadının kurtuluşu meselesi, geçmişte olduğu gibi bugün de, sömürge-tipi ve yeni sömürgeci bağımlılıktan ulusal kurtuluş meselesiyle ve sosyalist bir toplumun inşa edilmesi perspektifiyle sıkı sıkıya bağlantılıdır. Ve hatta Batıdaki birçok feminist, anti-emperyalist mücadelenin anti-ataerkil mücadeleyle olan birlikteliğine en azından 1970'lerin başında büyük umutla bakıyordu. Batı'daki feminist hareketin geniş kesimleri de, öğrenci hareketinde olduğu gibi, anti-emperyalist bir kurtuluş mücadelesi savaşımı veren, Üçüncü Dünya ülkelerindeki kadın hareketlerinden gerçek bir feminist hamle bekliyordu.

Vietnam savaşı sırasında masamın üzerinde asılı duran bir afiş hatırlıyorum. Kırmızı zemin üzerinde, elleri silahlı üç kadın

vardı. Altında şöyle yazıyordu: Kamboçya, Laos, Vietnam, Zafer! Kadınlar, bu halkların ulusal kurtuluş mücadelelerini simgeliyordu. Hepimiz bu tür afişleri biliriz; Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki ulusal kurtuluş hareketleriyle dayanışma toplantılarında satılıyorlar. Bir elinde silah ve sırtında bir bebek taşıyan bu kadın, ulusal kurtuluş ile kadının kurtuluşu arasındaki birliği simgeleştiren standart imgedir. Çoğumuz, ulusal kurtuluş hareketlerinin özgür bir ulusu simgelemek için neden hep kadınları seçtiklerini ya da ulusun kurtuluşuyla kadınların kurtuluşu arasında sanıldığı gibi mantıksal bir bağın sahiden olup olmadığını sorgulamadan, bu imgeden yıllarca ilham aldık.

Bugün bu tür afişler, bende daha çok hüzün uyandırıyor. Bir ulusal kurtuluş savaşında zafer kazanıldıktan sonra kadın kurtuluşuna ne olduğunu sorgularsak, bu ülkelerdeki cinsiyetçi ve ataerkil tutum ve kurumların bugün inatla devam ettiğini (veyahut da yeni bir başlangıç yaptığını) ispatlayan çok sayıda kanıtla yüzyüze geliriz (Rowbotham, 1974; Weinbaum, 1976; Urdang, 1979; Reddock, 1982). Çin'de yaşanan kız çocuk ve kız fetüs kıyımına ve Zimbabwe hükümetinin hayat kadınlarına karşı başlattığı kampanyaya ilişkin yeni gelen haberler, kadının kurtuluşuna giden yolun doğrudan ulusal kurtuluştan geçtiği yanılsamasını yerle bir etti.

Kadınların Asya, Afrika ve Latin Amerika'da kurtuluş mücadelelerine katılımından esinlenen Batılı bazı feministler, şimdi bu gelişmeler karşısında, neden kadın kurtuluşunun ulusal kurtuluşu izlemediği sorusuna sırt çeviriyorlar. Onlar, biz Batılı feministlerin bu ülkeleri eleştirmeye hakkımız ve oralarda olup bitenler hakkında yeterince bilgimiz olmadığı, kültürel ve tarihsel bakımdan bu toplumların Batılı toplumlardan çok farklı olduğu ve dolayısıyla eleştirilerimizin paternalizmin veya Avrupa-merkezli kültür emperyalizminin bir başka tezahürü anlamına gelebileceği gibi argümanlara sığınarak eski enternasyonalist yönelimlerinden vazgeçerler. Birçoğu, Üçüncü Dünya'daki erkekler ve kadın-

lar tarafından "feminist ırkçılıkla" suçlanmaktan korktuğu için, meseleden büsbütün uzaklaşıp kendi toplumlarında olup bitenlere yoğunlaşır. Dayanışma grupları içinde hâlâ aktif yer alan ve sosyalist enternasyonalizm gibi şeylere inanan diğerleri ise, çoğu kez, sosyalist ülkelerdeki kadınların kurtuluş yolunda büyük adımlar attığını, özgürleşmenin birden kazanılamayacağını, bu toplumların kapitalizm/emperyalizmden sosyalizme ve komünizme geçiş aşamasında olduğunu, her halükarda bu toplumların kadınları tam kurtuluşa götürmek için kapitalist toplumlardan daha teçhizatlı olduğunu savunurlar.

Her iki duruşun da, dünyada olup bitenlere dair kavrayışımızı ve kadının kurtuluşu davasını ileri taşımaya pek yardımı dokunacağını sanmıyorum. Üstelik ABD ve Avrupa'da yaşananlar, ulusal kurtuluş ile kadınların kurtuluşu arasındaki ilişki konusunda Batılı feministleri biraz daha net bir tutum almaya zorlar. Çünkü bugün, birçok Batı ülkesinde kadınlara "ulusal görevleri" hatırlatılıyor ve onlardan "ırk ve ulus" (Kadın ve Faşizm Çalışma Grubu, 1982) adına çocuk doğurmaları ve/veya bugün Batı Almanya'da yaşandığı gibi atayurdunu savunmak için silahlı kuvvetlere katılmaya hazır olmaları isteniyor. Ayrıca bu politikalar, kadınların çıkarlarının ulusal çıkarlarla özdeş olduğu varsayımına dayanıyor. Ve hatta kadınların askeri hizmetlere katılımının kadın-erkek eşitliğini ileri taşıyacağını düşünen feministler bile var.[1]

---

[1] 1984 yılında Hollanda Groningen'de yapılan 2. Disiplinlerarası Kadın Çalışmaları Kongresi sırasında "Askeri Hizmetler ve Kadınlar" konulu birkaç atölye çalışması yapıldı. Bunların bazılarında kadınların silahlı kuvvetlere katılmasının kadınları "güçlendirmek" ve kadın-erkek eşitliğine ulaşmak için bir araç olduğu tartışıldı. Ayrıca, Alice Schwarzer gibi Batı Almanya'nın tanınmış feministleri, kadınların orduya alınıp alınmaması sorunu karşısında biraz ikircikli bir tutum almıştı. Bu feministler, genellikle şu argümanı savunurlar: prensipte savaşa ve orduya karşıdırlar, ama "işler böyle yürüdüğü sürece" erkeklerin eşiti olarak kadınlar da orduya katılabilirler.

Öte yandan Avrupalı feministlerin çoğunluğu, erkelerle "silah arkadaşlığı" yaparak sağlanan bu eşitliğe inanmaz. 1982 ve 1983 yıllarında barış hareketine çok sayıda feminist katıldı. Çünkü iki süper gücün, SS20 ve Cruise füzeleri ile Pershing II üslerinin ortaya çıkardığı bir atomik imha tehdidini, acil savaşılacak dava olarak görüyorlardı. Fakat feministler, barış hareketi içerisinde de ulusal kurtuluş ve kadınların kurtuluşu meselesinden kaçamadılar. Birçok feminist silah kullanmaya tamamen karşıydı ve bazen de aşağı yukarı kadınların hayat verme kapasiteleri nedeniyle hayatı yok edenlerin tarafında olamayacağı şeklindeki zımni varsayımı temel alıyorlardı. Bu duruşu, aslında eski solcu kadınlar, barış hareketi ve takipçisi örgütler de paylaşıyordu.[2]

Ancak iş, kadınların ulusal kurtuluş mücadelelerine katılmalarına gelip dayandığında, bu kadınlar bir ikilemle karşı karşıya kalıyorlar. Birçoğu, anti-emperyalist mücadelenin gerekliliğini teslim ediyor ve bazen ulusal kurtuluş mücadelelerini de destekliyor. Fakat örtülü ya da açık, özünde barışçıl veya şiddet içermeyen kadın "doğası" algılayışlarını, bütün ulusal kurtuluş hareketlerinin silahlı fiili mücadeleye kadınları da sevk etmesi gerçeği ile nasıl bağdaştıracaklarını bilemiyorlar. Eğer bebekli ve silahlı kadın imgesi, kadınların kendi vaziyetleri açısından olumlu bir anlam taşımıyorsa, o zaman feministler ulusal kurtuluş mücadelelerindeki kadınların bu halini nasıl destekleyebilir? Yoksa bir ulusun veya bir halkın emperyalist ve sömürgeci bağımlılıktan kendi kurtuluşu için mücadele ettiği bir savaşla emperyalistler arası bir savaş arasında özünde fark vardır demek yeterli midir?

Böyle bir mücadeleden sonra, bir ulusal kurtuluş mücadelesi veya uluslaşma sürecine katılan Üçüncü Dünya kadınları, Batılı

---

[2] Kadınların "doğuştan" barışçıl oldukları şeklindeki bu nosyon, kadın barış hareketine ait birçok yayında, özellikle sosyalist ülkelerdeki yayınlarda da ifade edilir. Aynı zamanda daha önce bahsi geçen *Feminizm Militarizme Karşı* konulu 1915 yılındaki çalışmanın da temel öncülü olması, bu çalışmanın mükemmelliğine gölge düşürdü.

feministlerin bu ahlaki ikilemlerini, düşkünlük göstermeye zaman bulamayacakları bir lüks gibi görebilirler. Ancak bile bile gözlerini gerçekliğe kapamadıkları sürece, sonunda bu soruyu sormaları kaçınılmazdır. Zimbabwe'de geçen yıl fahişelere yönelik operasyonda polisin gözaltına aldığı kadın gibi, kardeşlerimin uğruna öldüğü devlet ya da toplum bu mu diye soracakları an gelecektir (*Sunday Mail*, Harare, 27 Kasım 1983).[3]

Yalnızca emperyalist ülkelerdeki feministler açısından değil, aynı zamanda sömürge ve eski sömürgelerdeki feministler açısından da, ulusun kurtuluşu ile kadınların kurtuluşu arasındaki ilişki net olmaktan uzaktır. Oysa bu sorunun aydınlatılması, bugün her zamankinden daha çok gereklidir. Çünkü sadece çokgelişmiş ve azgelişmiş piyasa ekonomilerinden kadınlar değil, aynı zamanda planlı sosyalist ekonomilerden kadınlar da uluslararası işbölümü yardımıyla birbirine bağlanır ve dünya pazarına entegre edilirler. Bu yüzden, ulusal kurtuluşla kadının kurtuluşu arasındaki ilişki üzerine yapılacak bir tartışma, mevcut uluslararası işbölümünü ve bunun cinsiyete dayalı işbölümü ile özel ilişkisini kavramak zorunda kalacaktır.

Aydınlatılmayı bekleyen sorular, yalnızca kadınların bir ulusal kurtuluş mücadelesinden sonra politik iktidardan eskisinden daha fazla yararlanıp yararlanamayacağından ibaret değildir; ay-

---

[3] Bu kadın tutuklandığı zaman şunları yazdı:

15 yaşımdayken Chibi'de ekin yetiştirip babamın sürüsüne bakıyordum. Polis ya da başka biri, bana ne yapacağımı söyleyecek bir adama ihtiyacım yok. İki genç kardeşimin uğruna pusuda öldüğü ve ağabeyimin uğruna sağ bacağını kalçasından kaybettiği bağımsızlık ve özgürlük bu mudur?

Fahişeliğin nedenlerini araştırmakla vakit harcayan komitelere ihtiyacımız yoktur. Hepimiz neden olduğunu biliyoruz. Çünkü eğitimsiz kızlar iş bulamaz ve kıtlıkta ailelerine yiyecek getirmek için paralarının olması gerekir.

Daha çok devlet memuruna para ödeyerek ülkemizin vaktini ve parasını israf etmeyin. Bu kızlara biraz iş verin. Hiçbir kadın bedenini yabancı bir erkeğe satmak istemez (Patricia A. C. Chamisa, *Sunday Mail*, Harare, 27 Kasım 1983).

nı zamanda sosyalist, sınıfsız toplum hedefinin başarılıp başarılamadığı, sömürü ve baskıyı temel alan cinsiyete dayalı işbölümünün yaşanıp yaşanmadığı sorularına da yanıt verilmesi gerekir. Bu sorulara verilecek yanıt, son tahlilde, kurtuluş mücadelesi sürerken ve bittikten sonra izlenen toplum kavramına ve kalkınma modeline bağlı olacaktır. Burada *ulus-devlet* kavramı önemli bir rol oynar. Çünkü halkın ve de kadınların ileride kaderini belirleyecek politik özneler, kurtuluş sonrası ulus-devletlerdir.

Bu tartışmaya geçmeden önce, kurtuluş sonrası sosyalist devletlere kısaca bir göz atmak ve zafer kazanıldıktan sonra kadın kurtuluşunun akıbetinin ne olduğunu sormak yararlı olabilir. Bu tahlil, kapsamlı bir açıklama yapmaya ve bu toplumlarda yaşanan kurtuluş savaşları ve/veya devrimler sırasında ve sonrasında ortaya çıkan karmaşık tarihsel gerçekliğin hakkını vermeye kalkışamaz. Sosyalist bir perspektif izleyen ve üretim ilişkilerinin özel mülkiyetten kolektif ya da devlet mülkiyetine dönüştürülmesi ile kadının "feodal" ya da ataerkil erkek egemenliğinden kurtuluşu iddiasını birleştiren toplumlar üzerinde yoğunlaşacağım. Bunlar arasında en çok göze çarpanlar, ilk sosyalist toplum modelini sunan Sovyetler Birliği, Çin ve Vietnam'dır. Yugoslavya, Küba, Mozambik, Angola, Gine Bissau, Cezayir gibi ulusal kurtuluş mücadelesi vermiş diğer sosyalist ülkelerdeki gelişmeler, yukarıda bahsedilen üç ülkede gözlemlenen modellerden sapmalar gösterir. Ancak kadının kurtuluşu stratejisinde temel benzerlikler de olacaktır. Çünkü bu devletlerin hepsinde kadının kurtuluşu için izlenen strateji, geçmişte ve bugün, Marks ve Engels'in geliştirdiği teorik temellere dayanmaktadır.

Kadının kurtuluşu ve ulusal kurtuluş mücadeleleri ve ardından gelen sosyalist üretim ilişkilerinin inşası arasında olduğu varsayılan karşılıklı ilişkinin teorik temellerini, Marks ve daha ziyade Engels attı. Engels, ataerkil kölelikten kurtuluşlarının önkoşulu olarak kadınların "toplumsal üretken çalışmaya" "yeniden-girmesine" vurgu yapıyordu. Evişini üretken olmayan ve özel

(bkz. Bölüm 2), meta üretimi ve artı değer üretiminin yapıldığı alanı ise üretken ve kamusal şeklinde tanımlayan burjuva ekonomi politiğini izleyen Engels, kadının ücretli çalışmaya katılması ile hem ekonomik hem de beşeri ve siyasi statülerini iyileştirmesi arasında doğrudan bir korelasyon gördü. Marks ve Engels'e göre "özgür" ücretli işçi tarihin öznesi olduğu için, kadınlar ancak ücretli işgücüne girerek tarihsel özne olabilirlerdi. August Bebel, Clara Zetkin ve daha sonra Lenin, kadının özgürleşmesine ilişkin bu teoriyi biraz daha ayrıntılandırdılar, ancak esasına dair hiçbir yeni unsur eklemediler. Liderlerin kendilerine teorik ve stratejik çerçeve olarak Marks, Engels ve Lenin'in geliştirdiği bilimsel sosyalizmi benimsedikleri devrimci ulusal kurtuluş mücadelelerinde, kadınların kurtuluşuna ilişkin fikirlerini de devrimci programlara dâhil ettiler.

Bu genel teoriden türeyen, ana stratejik noktalar aşağıdaki biçimde özetlenebilir:

- "Kadın sorunu, toplumsal sorunun (yani üretim ilişkileri, mülkiyet ve sınıf ilişkilerinin) parçasıdır" ve kapitalizmin yıkılması sırasında çözülecektir.
- Bu nedenle kadınlar, ekonomik bağımsızlık ve özgürlükleri için gerekli maddi zemini elde etmek için toplumsal üretime (yani hane dışındaki ücretli emeğe) katılmak zorundadırlar.
- Herkesi mülksüz ücretli işçiler haline getiren kapitalizm, erkeklerle kadınlar arasındaki farkları ortadan kaldırdığı için (Zetkin), proleterler arasında kadınların ezilmesinin maddi zemini artık ortadan kalkar ve dolayısıyla işçi sınıfı içinde özel bir kadın hareketine ihtiyaç yoktur.
- Bu nedenle, işçi sınıfı kadınları, sınıf düşmanına karşı verilen genel mücadeleye kendi sınıfından erkek yoldaşlarıyla birlikte katılmalı ve bu şekilde kendi özgürleşmesinin önkoşulunu yaratmalıdır.
- Kadınlar kadın olduğu için ezilebilir ve ikincil cins olabilir, fakat sömürülmezler. Eğer ücretli işçi olurlarsa, erkeklerin

sömürüldüğü gibi sömürülürler. Bu sömürüye karşı, erkeklerle birlikte, üretim ilişkilerini değiştirme mücadelesi (sınıf mücadelesi) içinde savaşabilirler.

- Kadın olmaktan kaynaklı yaşadıkları özel ezilmeye karşı verdikleri mücadele, sömürü sorununun çözüldüğü temel üretim ilişkileri düzeyinde değil, ideolojik bir düzlemde (yasal eylem, eğitim, propaganda, teşvik ve ikna yoluyla) yaşanmak zorundadır.
- Bu mücadele, her durumda talidir ve temel olan sınıf mücadelesidir. Bu yüzden, kadınlar ayrı ve bağımsız örgütler kurmamalıdırlar. Kadın örgütleri, (devrimci) partinin idaresi altında olmalıdır. Ayrı kadın örgütleri ezilen sınıfın birliği açısından bölücü olacaktır. Dolayısıyla da kadınların özel mağduriyetlerine gereğinden fazla vurgu yapılmış olacaktır.
- Ana üretim ilişkileri devrimci tarzda değiştirildikten ve kadınlar toplumsal üretime ya da ücretli emeğe girdikten sonra sıra, özel evişinin ve çocuk bakımının kolektifleştirilmesine (toplumsallaştırılmasına) gelir. Böylece kadınların yalnızca ücretli emeğe değil, aynı zamanda politik faaliyetlere katılması da mümkün olacaktır.
- Kadın-erkek ilişkileri ya da aile düzeyinde, kadın ile erkek arasında gerçek eşitliğe ve demokrasiye ulaşmak için gayret sarf edilmelidir. Aile ekonomik anlamını kaybettiğinden dolayı, bu ancak ideolojik mücadeleyle mümkün olabilir.

Aşağıda bir devrim ya da ulusal kurtuluş mücadelesi deneyimi yaşamış ve yukarıda belirtilen kadın kurtuluşu prensiplerini, sosyalist kalkınma stratejisiyle birleştirerek takip eden belli başlı ülkelerden bazılarına kısaca göz atacağım. İlk sıradaki soru, birçok durumda fiili kurtuluş savaşlarına yığınsal olarak katılan kadınların ataerkil ilişkilerden kurtulmayı da başarıp başaramadığı olacaktır.

Elisabeth Croll (1979), Sovyetler Birliği, Çin, Küba ve Tanzanya gibi, üretim ilişkilerinde sosyalist bir dönüşüm geçirmiş, bazıları devrimci mücadele sonrasını yaşayan dört ülkede kırsal kadınların "üretim ve yeniden-üretim" sürecindeki deneyimlerini inceledi. Bulguları sorumuzla çok ilintili olduğu için kısaca özetleyeceğim.

Dört ülkenin hepsi, üretim ilişkilerini, toprağın özel mülkiyetinden toplumsallaşmış mülkiyet biçimlerine (devlet çiftlikleri, komünler, kooperatifler) geçmek için tarım sektöründe kolektifleştirme programlarına girişti. Buralarda ücret kazanan bireyler olabilecekleri için, bu kolektifleşmenin, kırdaki kadınları erkek aile reisinin ataerkil kontrolünden kurtarması bekleniyordu. "Onların emeği görünür kılınmalı, karşılığı ferdi olarak ödenmeli ve ekonomik bağımsızlık kaynağı olmalıdır" (Croll, 1979: 2). Fakat bu kolektifleşmiş birimlerden başka, bugün Çin'de olduğu gibi, dört ülke de özel mülkiyet arazilerini korudu ya da yeniden kurdu.

Dört ülkenin hepsinde kadınları "toplumsal üretime" sokmaya, yani kolektif tarımsal üretime katmaya seferber etmek için büyük çaba gösterildi. Çünkü kadınlara ilişkin genel Marksist teoriyi izleyerek, kadınları evkadını ve dolayısıyla özel üretimle meşgul olarak gördüler.

Bununla birlikte, Rusya'da ve Tanzanya'da kadınlar her zaman kitlesel olarak tarımsal üretime katılmıştı. Hatta Tanzanya'da temel tarımsal işgücünü oluştururlar. Çin'de katılımları, pirinç üreticisi güney ile kuzey arasında farklılık gösteriyordu. Kadınlar kuzeyde neredeyse hiç tarlada çalışmazken, güneyde çalışıyorlardı. Küba'da kadınların kitlesel olarak tarımda ücretli emeğe girişi ancak 1970'lerde oldu.

"İkili Ekonomi'de Kadınlar

Bu dört ülkenin hepsinde bugün kadınlar, yalnızca kolektifleşmiş tarım sektörüne kitlesel olarak katılmakla kalmaz, aynı zamanda

geçmişten kalan ya da yeniden kurulan özel sektördeki temel iş-gücünü de oluştururlar. Açıklayıcı olması için Sovyetler Birliği, Çin ve Vietnam örneklerini ele alalım.

Sovyetler Birliği

Çok sayıda erkeği tarımdan sanayi merkezi kentlere çeken hızlı endüstriyel büyüme politikası yüzünden, Sovyetler Birliği'ndeki köylü kadınlar tarımsal üretimi büyük oranda omuzlamak zorunda kaldılar. İşgücünün kolektif çiftliklerde yüzde 56,7'sini, devlet çiftliklerinde yüzde 41'ini, müstakil köylü çiftliklerinde yüzde 65,2'sini ve özel yardımcı çiftliklerde yüzde 90,7'sini kadınlar oluştururlar (Dodge, 1966, 1967, 1971, akt. Croll, 1979: 15-16). Yine de, kadınların yılda kolektif çiftliklerde çalışmak zorunda olduğu gün sayısı, erkeklerinkinden daha düşüktür. Bunun başlıca nedeni, özel yardımcı sektörde yaptıkları işlerin, kırsal kesimdeki ailelerin geçimi için gerekli gıdanın yüzde 75 ila 90'ını sağlamasıdır. Ayrıca, bu özel arazilerde, çoğunlukla, daha yaşlı kadınlar çalışır. Böylece Sovyetler Birliği'ndeki tarım sektöründe kadın emeği, geçimlik üretim yapılan özel mülk arazilerden oluşan enformel sektör ile devlet mülkiyetindeki kolektif çiftliklerden oluşan formel sektör arasında paylaşılır. Kadınlar, geçimlik üreticilerin açık farkla büyük bölümünü ve hatta devlet çiftliklerinde çalışan işgücünün yaklaşık yüzde 50'sini oluştururlar. Bir de, bu çifte iş yükünden başka, kadınlar bütün aile işlerinden sorumludurlar. Sovyetler Birliği'nde erkekler, genellikle evişlerini paylaşmaz ve kreşler, çocuk yuvaları, halk mutfakları gibi evişinin toplumsallaşması yeterince gelişmiş değildir. 1917 devriminin hemen ardından gelen radikal reformlar ve deneyimlerin yaşandığı kısa bir dönem dışında, kamu hizmetlerinin sağlanması devletin öncelikli kaygısı olmadı. Kreş ve yuva hizmetleri, çoğunlukla okul öncesi çocukların yüzde 37'sinin kreş ya da yuvaya gittiği kentlerde yoğunlaşıp kaldı. Ayrıca az sayıdaki halk mutfağı da kentlerde hizmet vermeye devam ediyor.

Devlet çiftliklerinde vasıfsız, uzmanlık istemeyen ve makineler yerine bedensel işgücü gerektiren işleri genellikle kadınlar yaparlar. Erkeklerden daha az eğitim ve öğretim gördükleri için, yönetici ve denetçi olarak çalışma oranları düşüktür. Çiftliklerde, ekiplerde veya mandıra birimlerinde nadiren şef ya da çiftlik yöneticisi olurlar.

Ağır iş yükü ve aile içinde cinsiyete dayalı işbölümü değişmemiş olduğu için, Sovyetler Birliği'nde kadınların politik katılımı, genelde ve özellikle kırsal bölgelerde düşüktür. Politik toplantılar çalışma saatlerinin dışında, yani çoğunlukla akşam yapıldığı için, çiftliklerde ya da fabrikalardaki işinden çıktıktan sonra alışveriş, yemek ve evişi yapmak zorunda olan kadınlar, bu tür toplantılara katılacak durumda değildir. Bütün raporlar, kadınların ağır aile sorumlulukları yüzünden politik faaliyetlerde sorumluluk alma ve zaman harcama bakımından erkeklerle rekabet edemeyeceğini teslim etmektedir. Sonuç olarak, kadınlar politik karar organlarında daha da az temsil edilirler (Croll, 1979: 17-18).

Toplumsallaşmış ve sözde yardımcı sektörlerde yüksek oranda kadın istihdamı, kamu hizmetleri ve belediye tesisleri kullanımının sınırlı olması, modern ev araç gereçlerinin olmaması ve erkeklerin evişini paylaşmayı reddetmesi, kadınların erkeklerden çok daha az boş zamana sahip oldukları ve ağır iş yükünün altında sürekli ezildikleri anlamına gelir.

Rus kadınların bu duruma, özellikle boş zamanlarını evişlerinin nasıl yapıldığını zerre kadar umursamadan, içki içmekle ve TV izlemekle geçiren erkeklerin ataerkil ve cinsiyetçi tutumlarına içerlemesi, en canlı ve sert ifadesini, 1980 yılında bir grup Rus feministin yayınladığı *Rusya'da Kadınlar* almanağında buldu.[4] Bu

[4] Sözkonusu *Rusya'da Kadınlar* almanağı, Sovyetler Birliği'nde kadın-erkek ilişkisinin durumu hakkında bilgi veren ilk feminist belgeydi. Bu, aslında, kadınların ataerkil ilişkilerin duyarsızlığı ve acımasızlığına karşı duyduğu kızgınlık, acı ve bıkkınlığın açıkça dile gelmesiydi (*Almanac: Women in Russia*, sayı 1, 1980).

görüngü, dört toplumun hepsinde gözlemlenebilir: "... tarımda; daha önce olduğu gibi, vasıflı ve vasıfsız veya hafif ya da ağır işler arasında değil, tarımsal ve tarımsal olmayan işler arasında da yeni bir işbölümü oluşmuş gibi görünüyor" (Croll, 1979: 5). Tipik bir biçimde tarımsal olmayan işlerin, esasen erkeklerin elinde toplanmış olması, hem çok gelişmiş hem de azgelişmiş pazar ekonomilerinden zaten aşina olduğumuz bir durumdur.

Sovyetler Birliği'nde kadınlar, daha fazla çocuk yapmayı reddederek, iki ya da üç katı olan iş yüklerini hafifletmeye çalıştılar. Devlet bir yandan evişini ve çocuk yetiştirmeyi üretken emek kategorisine dâhil etmez, çok pahalı bulduğu için yeterli kolektif hizmetler vermez, cinsiyete dayalı işbölümünde hiçbir değişiklik yapmazken, öte yandan kendilerine işçi muamelesi yaptığı için kadınlar bir tür "doğurmama-grevi" ile tepki gösterdiler. Bu durum, doğum oranlarında aşağı doğru bir trende yol açtı. Bu trend, onun hem politik ve askeri güç hem de ekonomi üzerindeki olumsuz etkisinden korkan yönetici kesimlerde büyük kaygıya neden oldu. Sanayileşmiş kapitalist ülkelerde (örneğin, Batı Almanya'da) olduğu gibi, devlet evli kadınlara (ve bir süreliğine evli olmayanlara da) daha çok çocuk yapmaları için mali teşvikler sunmaktadır: "Annelik yurtseverlik görevi olarak yüceltilmekte ve dolayısıyla çok çocuk yapanlar onurlandırılmaktadır" (Croll, 1979: 19).

Oysa ataerkil düzende, üretken ve üretken olmayan işin tanımında hiçbir değişiklik yaşanmamış olduğu için kadınlar, devletin "üretken emeğe" girme ve çok sayıda çocuk yapma şeklindeki ikili talebine uymaya direndiler. Bir kadın doktorun gözlemlediği gibi, kadınların statüsünü geliştirme teorilerinin hepsi, kadınların hayatını kaplayan o ihmal edilmiş alanla (yeniden-üretimle) hiç ilgilenmemiş olan erkekler tarafından üretilmişti (Croll, 1979: 20).

Çin

Çin Halk Cumhuriyeti de, yukarıda ifade edilen kadınların özgürleşmesine dair sosyalist ilkeleri takip etti. Fakat kadınların büyük çapta katıldığı, uzun süren ulusal kurtuluş mücadelesi ile birlikte yürüyen devrimci dönüşüm ve Mao Tse Tung'un hızlı sanayileşme yerine kırsal kalkınmaya öncelik vermesi yüzünden kadınların yaşamında meydana gelen değişiklikler, Sovyetler Birliği'nde olanlardan daha dramatik gözüküyordu. Üstelik Mao Tse Tung, özellikle erkeklerin kadınlar üzerindeki ataerkil iktidarını, Çin halkını baskı altında tutan ve devrimin yıkması gereken dört iktidarın içine almıştı. Devrimci mücadeleye hem savaşçı olarak katkı sunmuş hem de ekonominin sürdürülmesine katılmış olan kadınların kahramanlık öyküleri meşhurdur. Kurtuluş savaşının gerektirdiği yapısal değişikliklerden birisi, 1937 tarihli bir araştırmaya göre, Çin'de geleneksel olarak erkeklerin nüfuz alanı olan tarla işini kadınların ele geçirmesiydi.

Devrimden sonra ataerkil koca-iktidarının ortadan kaldırılmasını kadınların "toplumsal üretime" girmesiyle birleştiren çok sayıda yasal değişiklik yapıldı. Nitekim yeni 1950 Evlilik Yasası, Toprak Reformu Yasasıyla birleşmişti. Çin önderliği, toprağı, ailelere dağıtmak erkek aile reislerine vermek anlamına geleceği için, aileler yerine toprakta *de facto* çalışanlara dağıtma kararı verdi. Böylelikle tarlada çalışan kadınlara da toprak tapusu verilmiş oldu. Toprak hakkı bir birim olarak ailelere verildiği zaman bile, özel bir yasa maddesi, toprağı satma hakkı da dâhil olmak üzere, kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olmasını şart koştu. Bu sahiden devrimci bir tedbirdi, çünkü özgürlükçü taleplerin kökleri, kadınlarla erkekler arasındaki temel üretim ilişkisinin değişimine uzanıyordu. Kadınlar ve erkekler toprak sahibi olabilirdi. Toprak reformu, kadınlara kolay boşanma imkânı veren evlilik reformuyla birleştirildiği için sonuç, çoğunluğu kadınlardan gelen bir sürü boşanma başvuruları oldu. Delia Davin'in yazdığı

gibi, çok sayıda köylü kadın, bu birleşik reformun anlamını hemen kavrayıverdi ve toprağın tapusunu aldığı zaman, boşanacaklarını ve o zaman kocalarının artık kendilerini ezemeyeceğini söylediler (Davin, 1976: 46). Meijer, evlilik reformundan sonraki ilk dört yıl içinde yaşanan boşanmaların sayısının 800.000 olduğunu tahmin ediyor (Meijer, 1971: 120). Bu değişiklikler yüzünden kırsal kesimde öyle çatışmalar ortaya çıktı ki kadınların koca ve kocanın ailesi *karşısında* haklarına sarılmaya teşvik edildiği bir dönemden sonra, kitle örgütlerinin yönetici kadrolarına, evlilik reformlarını hayata geçirmek için acele etmemeleri ve evlilik içi çatışmaları boşanma yerine ikna ile çözmeye çalışmaları tavsiye edildi. Zaman içerisinde devrimin ilk ve sonraki evrelerine ait radikal evlilik reformları, daha tutucu ve ataerkil aile ilişkileri doğrultusunda yeniden değiştirildi. Delia Davin (1976) ve Batya Weinbaum'a (1976) göre, Çin'in resmi kadın politikası, devrimden sonra komünist liderliğin dillendirdiği genel ekonomik ve politik önceliklerin ardından birkaç kez iniş çıkışlar yaşadı. Bu politika, kadınların üretken işçi ya da doğurgan evkadınları ve tüketiciler olmalarına daha çok vurgu yapıyordu.

Çin Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra, ekonominin yeniden inşası ve üretimde artış için bütün halkı seferber etmek gerekiyordu. 1950'lerin başında kadınlar hem tarımda hem de sanayide toplumsal üretime girmeye teşvik edildiler. Evin dışındaki çalışmaya katılarak gelirlerini yükselttiler, fakat ev sorumluluklarını ihmal etmek zorunda kaldılar. Bu çelişki, büyükanneler gibi daha yaşlı kadınların küçük çocuklara bakmak üzere seferber edilmesiyle kısmen çözüldü. Kadınlar, böyle bir yardıma sahip olmadıkları yerlerde ücretli çalışmayı azaltmak ve böylece çalışma puanının daha düşük olmasını kabul etmek zorundaydı. Bazı bölgelerde erkeklerin kazandığı çalışma puanının ancak yarısına ulaşabiliyorlardı. (Davin, 1976: 149). Çocuk bakımı ve diğer ev hizmetleri, henüz büyük çapta kolektifleştirilmemişti.

1955 yılında Liu Shaogi'nin etkisi altında, erkeklere, başta sanayi sektörü olmak üzere, genişleyen toplumsallaşmış sektörde yer açmak için kadınlardan "bakıma muhtaçların örgütlerinde" yarım-ücretli ya da ücretsiz işleri yapmalarının talep edildiği, evişinin kadınların gerçek alanı olarak yeniden yüceltildiği kısa bir dönem yaşandı (Darvin, 1976: 66).

Bu politika, Büyük Atılım [Great Leap Forward] ve 1958 yılında komünlerin kurulması ile yeniden değişti. Kampanya, hanenin bütün üyelerini toplumsal üretime çekmeyi amaçlıyordu. Bu ise, kadınların tarlada çalışmak üzere serbest kalabilmesi için ev hizmetlerinin de biraz olsun toplumsallaşması gerektiği anlamına geliyordu. Çocuk yuvaları, anaokulları, toplu yemekhaneler, tahıl değirmenleri ve benzerleri kuruldu. Bir tahmine göre, 1959 yılında kırsal bölgelerde 4.980.000 çocuk yuvası ve 3.600.000 halk mutfağı kuruldu (Croll, 1979: 25). Fakat bu kolektifleşmeler, çoğunlukla eski cinsiyete dayalı işbölümü ile aynı çizgide yürüdü. Erkekler, daha sermaye yoğun, kolektifleşmiş ya da devlet mülkiyetindeki sanayi ve tarım sektörlerine giriyorlardı; oysa kadınlar kolektifleşmiş hizmetlerde, eğitim ve sağlıkta ve temel tüketim mallarının küçük ölçekli üretiminde, sokak fabrikalarında ve atölyelerde risk sektörü denen şeyi inşa etmek zorundaydılar. Bu sektörün ayırıcı özelliği, düşük düzeyde bir teknolojik gelişme, düşük sermaye giderleri, geçimlik tüketim maddeleri üretimi ve düşük gelirdir. 1958 yılında devlete ait üretimde çalışanların yüzde 83'ü erkekti. Öte yandan 1959 ve 1960 yılları arasında sokak fabrikalarında çalışan işçilerin yüzde 85'i kadındı (Weinbaum, 1976). Böylece cinsiyete dayalı işbölümü, ekonominin o bilinen formel ve enformel şeklinde sektörel olarak bölünmesiyle atbaşı gidiyordu. Kadınlar enformel sektördeki işgücünün ana gövdesini oluşturmaktaydı.

Ne var ki ev içi hizmetlerini kolektifleştirme çabaları uzun sürmedi. 1960 yılından sonra kırsal kesimdeki çocuk bakım tesislerinin çoğu tekrar kapatıldı. Çünkü yetişmiş personel eksikliği

yaşanıyordu ve "özel" büyükanneler daha ucuzdu. Ayrıca halk yemekhaneleri, kadınların masrafsız özel eviçi emeğinden daha pahalıya geliyordu (Croll, 1979: 25). 1950'lerin sonunda yaşanan bu deneyimden bu yana, evişini toplumsallaştırmayı amaçlayan dikkate değer bir çaba sarfedilmedi. Kültür devrimi sırasında ve özellikle anti-Konfüçyüs kampanyası sırasında, erkeklerin ataerkil ya da resmi ifadeyle "feodal" tutumları eleştiriliyor, onlardan ev ve aile sorumluluklarını paylaşmaları isteniyordu. Fakat bu çabalar, tipik tarzda kültür, yani ideoloji düzeyinde kaldı ve üretim ve yeniden üretimin toplumsal ilişkilerine dokunmadı.

Kadınlar emek yoğun, emeğin karşılığının alınmadığı enformel sektördeki ve "yeniden üretim" alanındaki sorumluluklarının sürmesi yüzünden, genellikle erkeklerden daha az çalışma puanı kazanıyorlardı. Bunun bir nedeni de işi ölçme kriterinin harcanan fiziksel enerjiye dayandırılması gerçeğiydi. Böylece erkeklerin yaptıkları iş "ağır" iş sayılıyor ve yaptıkları iş hafif görülen kadınlardan daha fazla çalışma puanı elde ediyorlardı (Davin, 1976: 145-146).

Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi, kadınların politik faaliyetlere ve özellikle karar alma süreçlerine katılımı, bir bütün olarak ekonomik süreçlere katılımıyla orantılı değildir. 1970'lerde kadınlar, Komünist Parti üyelerinin üçte biri ila beşte ikisini temsil ediyordu (Croll, 1979: 23). Devlet politikalarının uygulanmasına ilişkin asıl kararların alındığı, devrimci komitelerdeki temsilleri tatmin edici olmaktan çok uzaktı. İşçilerin çoğunluğunun kadın olduğu yerlerde bile, genellikle yönetici komitelerde erkekler çoğunluktaydılar. Özellikle ekonomik ve politik iktidarın daha üst kademelerinde kadınların düşük temsili bugün de aynen devam etmektedir. Ve politik örgütlerde kadınların öne çıkmasına yönelik ciddi teşviklere rağmen, kadınların bu kurullara katılımları hiçbir şekilde niceliklerini ve toplum açısından taşıdıkları önemi yansıtmamaktadır. Ulusal Halk Kongrelerine katılımları ilk başta 1954 ve 1978 yılları arasında yüzde 11,9 iken, 1975 yılında yüzde

22,6'ya yükseldi. Fakat 1978 yılında yeniden yüzde 21,1'e düştü (Croll, 1983: 119).

Elisabeth Croll'un işaret ettiği gibi, bu politik katılım eksikliği yalnızca gerici feodal tutumlara mal edilemez, Çin'in izlediği kalkınma modelinin yapısal zorunluluklarıyla açıklanmalıdır.

Modernleşme, hızlı büyüme ve sanayileşmeye doğru sapmanın, Çinli kadınların zaten karşı karşıya kaldığı açmazları, yani ideolojik olarak toplumsal üretime girmek için seferber olma ile gerçekte yeniden özelleştirilmiş ev ve aile alanı ve enformel sektöre itilme arasındaki çelişkiyi ağırlaştıracağı beklenebilir. Bunun böyle olmasının nedeni, kadınların ev ve aile işlerinden ve geçimlik üretimden sorumlu olmasıyla sürdürülen veya yeniden oluşan cinsiyete dayalı ataerkil işbölümü, hâlâ, işgücünün yeniden üretilmesi için en ucuz imkânı sağladığı gibi, ayrıca pazarlanabilir tüketim mallarının üretim maliyetlerini de düşürür. Böylece, hızlı modernleşme politikası ister istemez, diğer Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya toplumlarından aşina olduğumuz evkadını modelinin yeniden oluşumuna yol açacaktır.

Aslında Mao'dan sonraki Çin hükümetinin izlediği yeni kadın politikalarının etki analizi (Croll, 1983; Andors, 1981) gösteriyor ki, Hindistan'da ve öteki azgelişmiş dünyada olduğu gibi, Çin'deki kadınlar da bundan böyle aslında üretici ya da işçi olarak değil, giderek daha fazla "başkasına muhtaç", tüketici ve "doğuran" olarak tanımlanırlar. 1960'lar ve 1970'lerin başında kadınların özgürleşmesi için izlenen sosyalist bir stratejiyle ücretsiz ve düşük ücretli aile üretimi ve geçimlik üretimden (bahçe işleri, özel araziler, el sanatları, çocuk bakımı, sağlık hizmetlerinden) erkekleri değil de, kadınları *de facto* sorumlu tutma politikası arasındaki çelişki, hâlâ kadınların devrime olan katkısını vurgulayan bir sürü devrimci retoriğin gerisinde kamufle ediliyordu. Kadınları kurtaracak sosyalist stratejiyle birlikte bu retorikten de vazgeçilmiş gibi görünüyor.

Halktan Nüfusa

Çin'de evkadınlaştırmaya doğru sapmayı, diğerlerinden daha açık olarak gösteren yeni kadın politikasının öteki yüzüyle, yani yeni nüfus politikasıyla tartışmakla sınırlı tutacağım.

Mao'nun ölümünden önce, "kitleler" ve "halk" esasen kendi problemlerini kendi başına çözmeye muktedir üreticiler olarak görüldüler. Fakat yeni hükümet, artan nüfusun tüketim masraflarına vurgu yapıyordu. 1979 yılından itibaren tek-çocuklu ailenin teşvik edilmesi için bir kampanya başlattı. Genç kuşağın eğitimi ve istihdamından doğan masrafları, bir milyarlık bir nüfusun temel ihtiyaçlarını sağlamak için yapılan masrafları hesapladı. Her ailede birden fazla çocukla, birikim, yatırım, modernizasyon, kentli ve köylü ailelerin yaşam standartlarını yükseltmek için az miktarda kaynak kalacağını gösterdi. Ayrıca artan nüfusa istihdam sağlamak da zorlaşacaktı (Croll, 1983: 91).

Halka yönelik bu tüketiciler vurgusu, "dört modernizasyon"* politikasının ayrılmaz parçasıdır. Çünkü tüketiciler, yalnızca bir maliyet-faktörü olmakla kalmazlar, aynı zamanda modern bir yaşam standardının göstergeleri kabul edilen tüketime yönelik mallar ve araçlar için gerekli pazarı oluştururlar.

Mevcut Çin hükümeti, modernleşme hedefine ulaşma çabalarının önündeki ana engellerden biri olarak fazla ve artan nüfusu görür. 1979 yılından önce aile planlaması, çocuk sayısını sınırlama kararının çifte veya kadınlara bırakıldığı, genel sağlık çalışmasının ve kadınlarla yapılan çalışmanın parçasıydı. Halkın doğurganlık davranışlarının kontrolü, artık doğrudan devletin işi haline gelmişti. Bir çiftin yeni çocuk yapıp yapmama kararı, ulusun refahı için duyulan bir sorumluluk meselesi haline geldi. Bu sorumluluk esas olarak kadınların omuzlarına yüklenir. Aile planlaması tedbirlerinin asıl hedef grubu kadınlardır. Nitekim Sovyetler Birliği'nde devlet daha fazla çocuk yapmanın kadınların

* Endüstri, tarım, bilim/teknoloji ve savunmanın modernizasyonu (ç.n.).

"yurtseverlik görevi" olduğunu ilan ederken, Çin'de ise, devletin çocuk sayısını bire düşürmeyi kadınların "yurtseverlik görevi" yapması gibi tuhaf bir durumla karşı karşıyayız. Her iki durumda da bu politikaların şekillenmesinde kadınların neredeyse hiç söz hakkı olmadı. Kadınların çocuk doğurma kapasitelerini düzenleyen ve kontrol eden devlettir.

Çin'de devlet, bu kapasiteyi kontrol altına almak için cezalar ve ödüllerden oluşan inceliki bir zor sistemi kullanıyor. İlk kez ABD'de nüfus kontrol kuruluşunun bilimsel danışmanları tarafından planlanan (Mass, 1976), daha sonra da Singapur ve Hindistan gibi ülkelerde uygulanan bu zor sistemi, çiftleri çocuk sayılarını devletin hedeflediği sayıda tutmaya zorlamak için ekonomik ödüllerin ve cezalandırmaların kullanılması demektir.

Çin hükümeti 1979 yılı sonuna kadar yüzde 1, 1985 sonuna kadar yüzde 0,5 ve yüzyılın sonuna kadar yüzde sıfır nüfus artış hedefi belirledi (Croll, 1983: 89). Bu hedef, ailelerin birden fazla çocuk sahibi olamayacağı anlamına gelir.

Tek çocuk kuralına uyarak, yurtseverlik görevini kendi başına yerine getirmeyen ailelere karşı kullanılan cezaî ekonomik yaptırımlar, yeni bir çocuğun topluma maliyetinin ekonomik telafisi olarak "fazla çocuk vergisini" kapsar. Bu çiftlerin toplam geliri, doğumdan sonraki 10-16 yıllık dönem boyunca yüzde 5 ila10'a düşürülür. Bazen üçüncü veya dördüncü çocuk için alınan vergi, çiftin gelirinin yüzde 15-20'si eder. "Çiftlerin ücretlerinden doğrudan istihdam birimi tarafından kesinti yapılır veya kırsal bölgelerde üretim ekibi onlara dağıtılan gelirin denk düşen miktarını alıkoyabilir" (Croll, 1983: 89). Birden fazla çocuğu olan anne, ücretsiz annelik hizmetinden yoksun bırakılır. Çift fazla çocuğun bütün tıbbi bakım ve eğitim masraflarını karşılamak zorundadır. Anaokulu, okul ya da sağlık kurumlarına kabulde çocuğa öncelik tanınmaz. Kırsal kesimde çocuk "fazlası" için tahıl payı ya düşürülür ya da daha yüksek fiyattan verilir. Kentlerde birden fazla çocuklu ailelere ek ev alanı verilmezken, kırsal bölgelerde özel

araziler için fazladan toprak, sel ve kuraklık zamanlarında kolektif ekin hakkı verilmez. Komün üyeleri her ay üç ila beş arası çalışma günü kaybetmekle cezalandırılırlar. Ebeveynler dört yıl boyunca ya terfi ettirilmez ya alt kademeye indirilir ya da aylıkları indirilir (Andors, 1981: 52; Croll, 1983: 90). Bununla birlikte tek çocuklu aileler, ekonomik ödüller ve ayrıcalıklar elde ederler. Bunlar arasında, çocuk 14 yaşına gelinceye kadar çiftlere aylık ya da yıllık olarak sağlık veya sosyal yardım fonu için nakit para yardımı da vardır. Kırsal bölgelerde anne babalara komünden ayrıca özel arazi, kentlerde ise fazladan ev alanı hakkı verilir. Tek çocuk ücretsiz eğitim, ücretsiz sağlık hizmetleri hakkına sahiptir ve çocuk yuvalarına, okula ve hastanelere kabulde öncelik elde eder. Ayrıca yetişkinlerle aynı tahıl payı verilir. Tek çocuklu anne-babalar emeklilik aylıklarına ek olarak maddi yardım alırlar (Croll, 1983: 89).

Devlet bu nüfus politikasını hayata geçirmek için, kolektifleştirme programı sırasında kentlerde ve kırlarda kurulmuş olan örgütsel mekanizmayı kullanıyor. Bu politika bizzat, parti komitelerinin kontrolü altında çalışan, aile planlama komiteleri tarafından formüle edildi. Bu karar alma organlarında neredeyse hiç kadın yoktur. Fakat nüfus kontrol önlemlerinin fiili uygulanması, kadın örgütünün yerel birimleri tarafından, çoğunluğunu kadınların oluşturduğu yalınayak doktorlar ve sağlık çalışanları tarafından yapılmak zorundadır (Andors, 1981: 52).

Her bireyin bu tür bir örgüte üye olduğu gerçeği, kadınların doğurma kapasitesinin neredeyse tam kontrolünü olanaklı kılar. Mahallede, fabrikada, kırsal üretim ekibi ve benzeri yerlerde çalışan her aile, planlama komitesi üyeleri tarafından tek tek ziyaret edilir. Tek çocuk kuralına uymaları için kadınlar ve erkekler üzerinde baskı kurulur. Kadınlara bazı ayrıcalıklardan yararlanma yetkisi tanıyan tek çocuk sertifikası verilir. Her kadına çocuk yapması için yılın belli bir dönemi tahsis edilir (Andors, 1981: 52).

Kadınların üreme faaliyeti üzerindeki bu muazzam devlet kontrolü, özellikle kırsal bölgelerde direnişle karşılandı. Oralarda tek çocuklu ailelerin yüzdesi kentlerdekinden daha düşüktür ve 1981 yılında doğum oranı düşmek yerine daha da yükseliyordu (Croll, 1983: 96). Çocuk yapma kararına devlet müdahalesine köylülerin gösterdiği direnişe Elisabeth Croll'un bulduğu gerekçeler, hükümetin modernleşme politikasının ana ikilemine işaret eder:

> Köylü ailesinin emek kaynaklarının değeri ekonomik politikalarla maksimize edilirken, aynı zamanda tek çocuklu aile politikası da bir o kadar potansiyel emekçilerin doğmasını radikal bir şekilde sınırlandırmaya kalkışıyordu. Çin devletinin hem bir üretim hem de yeniden üretim birimi olarak köylü ailesinden istediği birbiriyle çelişen talepleri, muhtemelen hiç bu kadar büyük olmamıştır (Croll, 1983:96).

Tek çocuklu ailelere daha fazla özel toprak tahsis edilir ve kolektife aktaracakları ürün kotası düşürülür. Oysa daha fazla özel toprak, bir yandan bu politikayla azalmakta olan aile emeğine daha çok ihtiyaç duyulması demektir. Kırsal kesimde tek çocuk politikası, bu çelişkiyi ancak daha fazla ve daha uzun süreli çalışmayla çözebilir. Cinsiyete dayalı işbölümünde değişiklikler yaşanmadığı için bu politika, devlet politikalarına boyun eğen kadınların, özel arazilerde daha çok çalışmaya mecbur olmasından başka bir anlama gelmez. Bu çelişkili politikanın kökleri, kadınları temelde döl verenler ve tüketiciler, çocukları da maliyet faktörleri olarak gören yeni anlayışta yatar. Oysa her yerde, köylü ailelerinde çocuklar ve kadınlar, kentli orta sınıf ve işçi ailelerinde olduğu gibi, yalnızca tüketici değil, esas olarak üreticidirler.

Devletin nüfus kontrol önlemlerinin ardından, son tahlilde Çin'de kadınların kat ettiği özgürlükçü ilerleme adına ne varsa hepsini mahvedebilecek yeni bir çatışma daha ortaya çıktı. Tek çocuklu aile, kırsal bölgelerde yaşlılık güvencesi sistemine bir tehdit oluşturur. Anne babalara yaşlandıkları zaman çocukları

bakmak zorunda olduğu için, kırsal kesimde yaşayan kadınlar üç ya da daha fazla çocuk tercih ederler (Croll, 1983: 97-98) ve tercihleri çoğunlukla erkek çocuktan yanadır, çünkü yaşlı anne-babalar genellikle oğullarıyla birlikte yaşarlar.

Bu, değişmeden kalan baba soyuna [patrilineal] ve baba mahallinde ikamete [patrilokal] dayalı, evlilik ve akrabalık örüntülerinin doğrudan sonucudur. Evlilik yasası reformu, kadınlar için daha kolay boşanma, özgür eş seçimi gibi bazı değişiklikleri öngörürken, geleneksel patrilineal ve patrilokal aile yapısını da aynen korudu. Bunun anlamı, bir kadının evlenmesi halinde kocasının evine ve köyüne taşınması, onun soyuna dâhil olması, anne babasının köyündeki kökünü kaybetmesi ve yaşlı anne babasına bakacak ve erkek akrabalık soyunu sürdürecek erkek evlatlar doğurmasının beklenmesi demektir.

Nitekim toprakların kolektifleştirilmesinden sonra bile, köylerdeki erkekler kendi akrabalık ve aile ilişkileri içinde kaldılar. Oysa kadınların hepsi dışarıdan yabancılar olarak getirildiler. Hatta Lanny Thompson, bu ataerkil yapıların köylülerin kolektifleşmeye karşı dirençlerini kırmak için kolektifleşme hamlesinde bilinçli olarak kullanıldığını meydana çıkardı. Tugay bir köye, üretim ekibi de baba soylu (*patrilineal*) akraba grubuna karşılık geliyordu:

> Erkek akrabalardan oluşan bir grup, bir ekip olarak toplumsallaşmış topraklar, su ve teçhizat üzerindeki kullanım haklarını birlikte elinde tuttu. Küçük ekiplerin çoğu bir aile ismiyle anılıyordu; bir ailenin köydeki üyeleri muhtemelen en seçkin konumu ellerinde tutuyorlardı (Thompson, 1984: 195; Diamond, 1975).

Ve yerel kadrolar da, çoğunlukla bu erkek soyuna dayalı gruplardan oluşturuldu. Bu ekonomik sistemde, kadınlar ana babasının ailesine ekonomik bir kayıp getirdiği için, anne babalar kızların eğitim ve öğretimine pek yatırım yapmazlar.

Toprak hisselerinin tekrar özelleştirilmesi şeklindeki yeni ekonomik politika ile bu ataerkil yapılar pekiştirilir. Fakat eko-

nomik politikalar, nüfus politikası ve ataerkil yapıların bileşiminden kadınlar zarar görür. Parti, tek çocuk yapmaları için kadınlar üzerinde ekonomik ve manevi baskı yapar. Patrilineal ve patrilokal akraba grubu, bu çocuğun erkek olmasını ve kadının daha fazla oğlan çocuk sahibi olmasını talep eder.

Basında çıkan haberlerden hareketle bu politika, kız çocukların öldürülmesinden doğumdan önce cinsiyeti tespit eden teknolojinin bulunduğu yerlerde kız fetüs kıyımına, hatta geç kalınmış bile olsa gebeliğin zorla sonlandırılmasına ve zorla kısırlaştırmaya kadar değişen sonuçlar doğurmaktadır.

1975 ile 1977 yılları arasında olağanüstü hal yönetimi altında yaşayan Hindistan'da olduğu gibi, kadrolar bazı kısırlaştırma ya da kürtaj kotalarına ulaştıkları için 100Y kadar maddi ödül elde ederler ya da bu kotaları yakalayamazlarsa 10Y ile cezalandırılırlar. Hindistan'daki gibi, Çin'deki kadrolar da devletin koyduğu hedefleri tutturmak için zor kullanırlar. Zor kullanımı ve dolaylı baskı, yaratılıştan gelen saldırganlığın ya da "feodal" kalıntıların bir ürünü olmadığı gibi, özellikle kırsal ekonomide ve bir bütün olarak devletin izlediği kalkınma modelinde varolan yapısal çelişkilerin bir ürünüdür. Devlet kırsal kesimden daha fazla "artı" sızdırmadığı sürece, modernleşme hedefini başaracak durumda değildir. Öte yandan devlet kırsal kesimde yaşayan yurttaşların hepsi için yeterli gıda, barınak, yaşlılık hizmeti, sağlık ve eğitim hizmeti sağlayamaz. Bu durumda Çin'de köylülerin "kendimize ait toprağı ekiyor, kendi yetiştirdiklerimizi yiyor ve bütün çocuklarımızı kendi başımıza büyütüyoruz. Toprağın sorumluluğunu üstlendik, doğurduğumuz çocuk hakkında tasalanmanıza gerek yok" (Croll, 1983: 97) deyip devletin nüfus kontrol politikasına direnmesi şaşırtıcı olmamaktadır.

Çin Kadın Federasyonu, son dönemde su yüzüne çıkan kadın düşmanı eğilimleri eleştirme çabasında büsbütün acze düşmüş görünmektedir. Federasyon, esasen erkek liderler tarafından tasarlanan parti politikalarının hayata geçirilmesi için her zaman

bir araç olmuştur. Dolayısıyla yeni devlet politikalarının, kadın kitlelere taşınmasında da bir araç oldu (Andors, 1982: 45-46). Kadının kurtuluşuna dair resmi sosyalist teori ve strateji uyarınca kadın düşmanı eğilimler, "feodalizmin" ideolojik kalıntıları olarak görülür. Kadın örgütü, bu eğilimleri yeni üretim ilişkilerinin ayrılmaz parçası olarak tanımlayacak durumda değildir. Oysa bunlar, yalnızca "feodal-ataerkil" ilişkilerin yeniden inşası olmayıp, kapitalist sisteme entegre edilen başka ülkelerde karşılaştıklarımızla da özünde aynıdır. Kadınları, ev kadını ve döl verenler şeklinde tanımlayarak, ücretsiz aile işçileri ve düşük ücretle üretim yapan işçiler olarak modernizasyon sürecini sübvanse ettikleri gerçeğini gizlemek mümkün olur. Ve diğer ikili (düal) ekonomilerde olduğu gibi, burada da, sosyalist/sürekli ilkel sermaye birikimini güvence altına almak için son sözü şiddet söyler.

Vietnam

Komünist Parti, Vietnam'da da kadının özgürleşmesini, sömürgeciliğe ve kapitalizme karşı verilen devrimci mücadelenin on temel görevinden birisi yapmıştı. Marksist liderler, en başından beri, sömürgeciliğe karşı ve sınıf mücadelesi için kadınları harekete geçirmeyi adeta taktiksel zorunluluk olarak gördüler. Önceden varolan kadın hareketine Marksist perspektif getirmeye çalıştılar. Truong Than Dam'a göre, erkek devrimciler kadın rumuzu kullanarak kadın sorunu üzerine kitaplar yayınladılar ve ortak sömürgeci düşmana karşı mücadele için ortak bir cephede burjuva ve Marksist kadınları bir araya getirmek için stratejiler önerdiler (Truong Than Dam, 1984). Böylelikle Komünist Parti eşitlikle ilgili feminist fikirleri "burjuva ideolojiler" olarak suçlayan ve kadınların özgürlük mücadelelerini ulusal kurtuluş görevine tabi kılan o meşhur stratejiyi izledi:

> Parti, kadınları burjuva ideolojisinden kurtarmalı ve burjuva teorilerinin savunduğu "cinsel eşitlik" yanılsamasına son vermelidir. Aynı zamanda kadınları, işçilerin ve köylülerin devrimci mücade-

lesine katmalıdır. Partinin asli görevi budur. Çünkü eğer kadınlar bu mücadelelere katılmazlarsa, özgürleşmeleri asla mümkün olamayacaktır. Bunu başarmak için feodal ve dinsel geleneklerle ve batıl inançlarla savaşmak, kadın işçilere ve köylülere ciddi bir politik eğitim vermek, onların sınıf bilincini yükseltmek ve onları işçi sınıfı örgütlerine katmak gerekir (Mai Thi Tu ve Le Thi Nham Tuyet, 1978: 103-4, akt. Truong Than Dam, 1984).

Kadınların ulusal kurtuluş mücadelesi için harekete geçmesi can alıcı noktaydı. Teorik ve stratejik olarak Komünist Parti, Marks, Engels ve Lenin'in kadın sorununa ilişkin koyduğu ilkeleri takip etti. Bu her şeyden önce, kadınların "toplumsal üretime" girmesinin kurtuluşun önkoşulu olarak görüldüğü anlamına gelir. Oysa devrimden önce kadınların kamusal toplumsal üretimde yer almadığı şeklindeki bu klasik Marksist Leninist varsayım, hiç de Vietnam gerçekliğinin somut tahliline dayanmaz. Çünkü Christine White'ın işaret ettiği gibi, Vietnam'daki köylü kadın kitleleri eve kapanmadılar ya da evde çalışmakla sınırlı kalmayıp tarlalarda pirinç ekiminde çalıştılar, ticaret yapmak için ülkenin her yerine seyahat ettiler ve dolayısıyla toplumsal üretimde hayati bir rol oynadılar (White, 1980: 7).[5]

---

[5] Christine White'ın aktardığına göre, feodal sistemde kadınların eve kapandıklarını ve tamamen tecrit edildiklerini söyleyen Vietnam Komünist Partisi Genel Sekreteri Le Duan şöyle demektedir: "Binlerce yıl kadınların faaliyetleri ailelerinin dar çevresine hapsedilmiştir", kadınlar "sınıfsal konumunu netleştirmeli, kamusal faaliyetlerde yer almalı ve daha kolektif düşünmeliler..." Bu açıklama üzerine Christine White şu yorumu yapar:

"Bu açıklamanın Konfüçyüsçü 'erkek ailenin dışında, kadın içinde yaşar' teorisinin etkili olduğu üst sınıflar hariç, hiçbir geçerliliği yoktur. Nüfusun ezici çoğunluğunu oluşturan, sıradan Vietnamlı köylü kadınlar ne eve kapandılar ne de çalışmaları evle sınırlıydı. Hem kendi aileleri için hem de gündelikçi olarak sadece tarlalarda çalışmakla kalmayıp aynı zamanda gruplar halinde pirincin hasadı ve nakledilmesinde de çalıştılar.

Kadınlar tüccardı, ülkeyi bir uçtan bir uca kat ediyor ve gruplar halinde çalışıyorlardı" (White,1980: 6-7).

Komünist Parti önderleri, eğer ulusal bir kurtuluş savaşı vermek istiyorlarsa kadınları harekete geçirmenin, (toplumsal üretime yeniden girmeleri için değil) bu toplumsal üretimi *sürdürmeleri* için kesinkes gerekli olduğunu anladılar. Fransız ve Amerikan emperyalizmine karşı verilen bağımsızlık savaşı sırasında, kadınlar gösterdikleri kahramanca performansla ün salmışlardır. ABD'ye karşı verilen savaş sırasında, kırsalda işgücünün yüzde 80'ini ve endüstriyel işgücünün yüzde 48'ini kadınlar oluşturuyordu. Yönetim, eğitim ve sağlık alanlarında faaldiler ve gerilla mücadelesine de savaşçı olarak katıldılar. Fakat hepsinden önemlisi, erkeklerin çoğu savaştayken ekonominin sürdürülmesinde oynadıkları roldü. Ve 1975 yılındaki zaferden sonra ekonominin bütün sektörlerinde kadın katılımı yüksekti. 1979 yılı istatistiklerine göre toplumsal üretimin bütün sektörlerinde kadın katılımı yüzde 65, hafif endüstride yüzde 62,3, tarımda yüzde 85, devlet ticari işletmelerinde yüzde 63, sağlıkta yüzde 61, eğitimde yüzde 69 idi (Mai Thu Van, 1983: 329; Troung Than Dam, 1984: 22).

Oysa savaştan sonra, kurtuluş mücadelesi sırasında liderlik konumdaki çoğu kadının yerini erkekler aldı. Öne çıkan kadınlar taşraya gönderildiler. Kadınların yönetici konumlara terfileri, işe katılımdaki yüksek oranlarını yansıtmaz. Kadın kooperatif başkanlarının oranı 1966 yılında yüzde 3 iken, 1981 yılında sadece yüzde 5,1'e yükseldi. İşçilerin büyük bölümünü kadınların oluşturduğu el sanatları kooperatiflerinde bu oran daha yüksekti (Eisen, 1984: 248). Sanki Vietnamlı erkekler yalnızca liderlik konumundaki kadınlara içerlemenin yanı sıra kadınların toplumsal ve ekonomik katkılarını küçümser ya da bu katkıları alaya alır gibidir (Eisen, 1984: 248-254; White, 1980; Troung Than Dam, 1984).

Kadınların kurtuluş savaşı esnasında gösterdikleri bütün o kahramanlıklara rağmen, zaferden sonra politik örgütlere katılımı ekonomik katkılarını tam olarak yansıtmaz. Komünist Parti politbürosunda kadın yoktur. Diğer temel politik pozisyonlarda da az sayıda bulunurlar. Kadın bakanların ya da bakan yardımcı-

larının sayısı 1975 yılında 5 iken, 1981 yılında 23'e yükseldi. Savaş sırasında Dışişleri Bakanı olan Madam Binh, tipik bir "kadın" bakanlığı olan Eğitim Bakanlığını devraldı. Ulusal Meclis'teki kadın temsilcilerin oranı savaş yılları sırasında birden yükseldi; 1965 yılında yüzde 18,2 iken 1975 yılında yüzde 32,3'e yükseldi, fakat daha sonra, 1976 yılında tekrar yüzde 26,8'e, 1981 yılında ise yüzde 21,8'e düştü (Eisen, 1984: 244).

Aynı düşme trendi, devlet yapılanmasında Ulusal Meclis'in bir alt kademesi olan Halk Konseylerinde de gözlemlenebilirdi. İl, mahalle ve köy olmak üzere her üç düzeyde de kadın temsilcilerin oranı 1975 yılından 1981 yılına kadar İl Konseylerinde yüzde 33'den 23'e, Mahalle Konseylerinde yüzde 38'den 22'ye, Köy Konseylerinde yüzde 41'den 23'e düştü (Eisen, 1984: 246).

Bu düşüş trendi, partinin sözcüleri ya da Kadınlar Birliği tarafından ya Vietnam'ın 1976 yılında yeniden birleşmesinden sonra en "geri kalmış" Güneyin bu istatistiklerde görünmesi gerçeğiyle veya bu trendin gerici "feodal" tutumların bir tezahürü olması gerçeğiyle açıklanır. Arlene Eisen, Kadın Birliği Başkan Yardımcısından şu alıntıyı yapar:

> Konfüçyüsçülük, feodalizm ve kapitalizmin mirasının kökleri derinlere uzanır. Bizim kadar değişiklik yapabilmiş başka bir kuşak yoktur. Tarih bizi mecbur bırakmaktadır. Fakat hala tam eşitliğe sahip değiliz. Dünyanın en devrimci, en muhteşem anayasalarından birisine sahibiz; ancak kadınları bir kalem darbesiyle kurtaramayız. Köhne geleneklerle savaşmak, düşmanla savaşmaktan çok daha zordur...(Eisen, 1984: 248)

Cinsler arasındaki eşitsizliğin her tezahürünün ya da kadınların erkeklerle lider mevkiler, özellikle idari ve siyasi mevkiler için rekabet ederken gözlemlenebilecek düpedüz kadın düşmanı eğilimlerin kabahati, çoğunlukla "feodal kalıntılara" yüklenir (Eisen, 1984: 242). Bunun anlamı, problemin yapısal değil, ideolojik bir problem olarak görülmesidir. İnsanların tutum ve bilinçlerinin üretim ilişkilerinden çok daha yavaş değiştiği, "feodalizmin" kö-

künü kazımanın "kuşaklar" sürebileceği, bunun sabır ve sürekli bir ideolojik mücadele gerektiren yavaş ve tedrici bir süreç olduğu hatırlatılır. Bu nedenle, Arlene Eisen gibi, Vietnam'da kurtuluştan sonra kadın hareketinde olumsuz eğilimler gözlemlemiş bir yazar bile, hüküm vermek için "çok erken" olduğunu ya da Batılı feministlerin bu yönelimleri eleştirerek Vietnam'ın düşmanlarının eline koz vermek yerine Vietnamlı kadınların kazanımlarına bakmaları gerektiğini ve kadın kurtuluşunun önündeki aşılması en zor engel feodal ataerkil ideolojinin direnişiyse "kadınların mücadelesinin kültürel taraflarına daha yakından bakmanın zorunlu olduğunu" düşünüyor (Eisen, 1984: 65, 254).

Daha önce Çin konusunda belirtildiği gibi, bu eğilimlere getirilen ideolojik ve kültürel açıklamalar, durumun anlaşılmasına pek az katkı sunar. Çin ve Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi, Vietnam'da da ekonominin yeniden inşası sonuçta özellikle ikili ekonomi denen modeli izledi. Bu ikili ekonomi; sanayi ve kolektifleştirilmiş tarımda "modern", formel, toplumsallaşmış ya da devlet mülkiyetindeki sektör ile aile üretimi, özel araziler, el sanatları kooperatifler ve toplumsallaşmış tarımda işin taşeronlaştırılmasından oluşan, yardımcı sektör adı verilen, enformel sektörden oluşuyordu. Dünyanın başka bölgelerinde olduğu gibi daha iyi gelire sahip, sermaye yoğun, teknolojik bakımdan daha ileri ve toplumsallaşmış sektör esasen erkeklere ait bir alan iken, enformel sektördeki işgücünün ana gövdesini kadınlar oluştururlar.

Jayne Werner'ın Vietnam tahlilindeki gibi, bu örüntü, yine de ekonominin ağır krizine yol açan bir kolektifleştirme döneminden sonra gündeme geldi. Belli ki kurtuluş savaşı sonrası Vietnam hükümeti, devrim sonrası tarım toplumlarında çoğu hükümetin yaşamak zorunda kaldığı sorunların aynısını yaşadı. Yani savaş çabasını desteklemiş olan köylüler kendileri için üretmekle yetinip devlet için daha fazla "artı" üretmeye direnç gösterdiler. Bu direnç, kısmen devletin onlara daha iyi fiyat verememesi ya da üretkenliği artıracak ucuz girdiler sağlayamaması gerçeğinden

kaynaklanıyordu. Bu durumda Çin ve Sovyetler Birliği'nden gelen yardım büyük ölçüde kesildiğinde halk, 1977-1978 yıllarında doruk noktasına ulaşan, ağır bir tarım krizi yaşadı. Dördüncü Parti Kongresinin altıncı oturumunda Parti "Altıncı Oturum Reformları" olarak bilinen bir dizi reform önerdi.

Bu yeni politikanın belli başlı ögeleri; üretimin ademi merkezileşmesi, özel aile arazisi sisteminin takviyesi ve hepsinden önemlisi kooperatif ve devlet çiftliklerindeki işlerin taşeronlaştırılmasıydı. Özellikle sonuncusu epeyce başarılı oldu. Taşeronlaştırılmış bazı kooperatiflerde üretim bir yıl içinde yüzde 30 yükseldi (Werner, 1984: 49). Taşeronlaştırma, devletin köylü üreticilerle ikili sözleşmelere girmesi demektir: "Bu sözleşmeler, devletin köylülere makul bir fiyatla gübre, tohum ve bazı ekipmanları sağlaması mecburiyeti karşısında köylüleri, devlete pazarlık sonucu saptanan miktarda ürün vermeye mecbur bırakır" (Werner, 1984: 49).

1981 yılında belli tarım işlerinin çoğunlukla kadın olan özel aile işgücüne gördürülmesiyle bu taşeronlaştırma sistemi tamamlandı. Aile işgücüne gördürülen işler, Vietnam'da ve diğer pirinç yetiştiren bölgelerde öteden beri kadın işi olagelmiş, dikim, ot yolma ve bazı hasat işleriydi. Öte yandan çift sürme, su kontrolü, zararlıların kontrolü gibi erkek işleri, kooperatiflerdeki kolektifleşmiş işgücünün parçası olmayı sürdürdü. Devletle bu iş sözleşmelerini, kadınların kendilerinin mi, yoksa genellikle erkek olan ve işi sonradan aile üyelerine dağıtan "aile reisinin" mi imzaladığını bilmek enteresan olurdu. Bu işgücü "aile işgücü" olarak tanımlandığına göre herhalde yaşanan buydu.[6]

---

[6] Bu durum, C. Von Werlhof'un anlattığı, sadece erkeğin kooperatif üyesi olup sözleşme imzalayabildiği, çalışamadığı zaman da yerine karısı ve çocuklarının karşılıksız çalışmak zorunda olduğu Venezuela'daki kooperatiflere benzer (bkz. v. Werlhof, 'New Agricultural Co-operatives on the Basis of Sexual Polarization Induced by the State: The Model Co-operative "Cumari-

Bütün kolektif toprakların yüzde 5'ini oluşturan, özel araziler de "aile işgücü" ile işlenmektedir. Aile işgücüne dayalı sözleşme sistemi, domuz ve balık üretiminde de kullanılmaktadır. Devlet kotasının üzerinde üretilen domuz ve balık aile tarafından tüketilebilir veya satılabilir. El sanatları üretimi de sözleşme temelinde yapılır. Sözleşme sistemi, özel arazilere dayalı aile ekonomisiyle birlikte, üretimdeki artış sözkonusu olduğu sürece, oldukça başarılı olduğunu ispatladı. Taşeron işçi kullanan tarım kooperatifleri, üretimlerini hatırı sayılır ölçüde artırdı. Aile ekonomisi Vietnam'ın domuz, tavuk ve meyve ihtiyacının yüzde 90'ından fazlasını karşılamaktadır. Jane Werner, aile ekonomisinin bir hayli üretken olmasına rağmen, yine de "yan ekonomi" ya da "yardımcı ekonomi" olarak görüldüğünü, çünkü işçiler ve yöneticilerin de bir "aile ekonomisine" sahip olabildiğini belirtir (Werner, 1984: 50). Bu durum, "aile ekonomisi" kavramının, "üretken olmayan" özel ve aile alanı ile "üretken" kamusal, toplumsallaşmış ve sanayileşmiş alan arasındaki meşhur kapitalist/cinsiyete dayalı toplumsal işbölümüne dayandığını açığa çıkarır. Sosyalist ülkelerde bu bölünmeler yok olmadığı için, "aile ekonomisi" veya benim tabirimle geçimlik üretim, toplumsallaşmış modern sektörü sübvanse eder.

Sözleşmeli sistemin, başta köylü kadınlar olmak üzere, köylülerin "boş zamanlarını" üretken bir şekilde kullanma aracı gibi yorumlanması bu yüzden şaşırtıcı değildir (Werner, 1984: 50).[7]

Formel ve kolektifleşmiş sektörün yıl boyunca yeterli ücretli istihdam yaratmaya gücü yetmediği için, "yardımcı" aile ekonomisi, aynı zamanda, işgücü piyasasını çok fazla baskıdan kur-

---

pa", Venezuela', *Boletin de Estudios Latino-americanos y del Caribe* no. 35, Amsterdam, Aralık 1983).

[7] "Köylülerin artık ek çalışmayı yararlarına kullanabildikleri için sistemden yararlandıkları açıklandı. Yani, kooperatiflere harcanan boş saatlerin karşılığı verilmektedir (kota dolar dolmaz, üretim fazlası üreticiye ait olur)", (Werner, 1984: 50).

tarmaya yarar. "Yardımcı aile ekonomisindeki" işleri yapmaları için her zamanki gibi kadınlara başvurulurken, toplumsallaşmış sektörde istihdam edilenler her zamanki gibi erkeklerdir. "Aile ekonomisi", toplam köylü gelirinin yüzde 40 ila 60'ını oluşturur. Tarımdaki taşeron işlerin yüzde 90'ını kadınların yaptığı tahmin edilmektedir. Özel aile ekonomisinde de işlerin çoğunu onlar yaparlar. Kolektif sektörde kadınların yerine getirmeyi sürdürdüğü görevlerle birlikte bu demektir ki kadınlar daha çok ve daha uzun saatler çalışmak zorundadırlar ve boş zamanları değerlendirmeye, eğitime veya siyasi etkinliğe daha az zaman ayırmaktadırlar. Çünkü çalışma zamanı belli ve ücretli işçiler olarak değil, bilfiil "evkadını" olarak çalışmaktadırlar. Toplumsallaşmış çocuk bakım hizmetlerinin pek fazla olmaması gerçeği de kadınların iş yükünü çoğaltır. Bir üretim birimi olarak ailenin güçlendirilmesine doğru sapma, kadınlar için iki değil, üç kat külfet demektir: çocuk bakımını da kapsayan evişleri, kendi ailesi için geçimlik üretim ve devlet için "yardımcı" veya sözleşmeli çalışma. Özellikle bu evkadınlaştırılmış emek devlete ucuza gelir, çünkü bunun kadınların ücretlerini tek tek nakdi veya ayni olarak aldığı kolektiflerdeki kadın emeği kadar görünür olması ve karşılığının eşit olarak ödenmesi gerekmez. Bu yeni politikanın başarısının gerisindeki sır belki de budur.

İşgücünün yüzde 85'ini kadınların oluşturduğu el sanatları sektöründe bu durum daha da belirgindir. Belli ki Vietnam'da el sanatları üretimi, diğer azgelişmiş pazar ekonomilerindeki gibi, tarımsal kalkınmanın yanı sıra ekonominin de bütün sorunlarına *çözüm* olarak sunulmaktadır. El sanatları üretimi, esas olarak ihracata yönelik yapılır. Böylelikle devlete, modern teknoloji ve teçhizat ithali için fena halde ihtiyaç duyulan dövizi kazandırırlar. Öte yandan el sanatları üretiminin çoğu, ev endüstrisi şeklinde veya fazla makineye ihtiyaç olmayan kooperatiflerde yapıldığından dolayı, fazla sermaye yatırımı gerektirmez. Üstelik el sanatları işi, ürün fiyatları piyasaya bağımlı olduğu için, üreticilere daha

fazla gelir kazandırır. Oysa pirinç fiyatları devlet tarafından ayarlanır. El sanatları sektöründeki kadınlar, halı, hasır, nakış, örgü ve diğer giysiler, seramik, züccaciye, mobilya ve cila işlerinde çalışırlar. Bu maddeler esas olarak Sovyetler Birliği ve COMECON* ülkelerine ihraç edilmektedir. Fakat el sanatı kooperatifleri yerli pazar için yedek parça, el aletleri, bisiklet, briket ve küçük makineler gibi maddeler de üretirler (Werner, 1984: 53). El sanatları sektörü, özellikle ihracata yönelik üretim hızla büyüdü. Bu durum, kadın emeğinin çoğunun kolektifleşmenin dışına çıkmasına ve yerel tüketime yönelik temel gereksinimlerin üretiminin yerini yabancı pazara yönelik lüks madde üretiminin almasına yol açmaktadır. Batılı ve kentli tüketicilere yönelik lüks maddelerin küçük ölçekli üretimi, el sanatları ve "gelir getirici etkinlikler" yoluyla kapitalist kuruluşların kadınları kalkınma sürecine entegre etmek için, diğer Üçüncü Dünya ülkelerine önerdiği evkadınlaştırma stratejisinin aynısının Vietnam'da kullanılması kaçınılmazdır (Mies, 1982). El sanatları üretimi, taşeron çalışma ve aile ekonomisinin kırsal bölgelerde "artı emeği yuttuğu" savı, bu stratejiyi destekler. Jayne Werner burada kullanılan "artı emek" tanımını sorguluyor. Tanım, kadınların zaten yapmakta olduğu evişini ve diğer işleri hesaba katmaz. Hatta taşeronluk sistemindeki çalışmayla eskiden yaptıkları kolektif ücretli-iş aynı şeydir. Bu nedenle aile ekonomisi ve sözleşmeli çalışmanın, boş zamanları kullanmaktan ziyade, kadınların çalışma saatlerini artırdığı sonucuna ulaşır (Werner, 1984: 54).

---

* 5-8 Ocak 1949 tarihinde Moskova'da Sovyetler Birliği, Bulgaristan, Çekoslovakya, Macaristan, Polonya ve Romanya temsilcileri arasında yapılan toplantı sonunda Ekonomik Yardımlaşma Konseyi (COMECON) kuruldu. Kuruluşa aynı zamanda Arnavutluk, 1950'de Demokratik Alman Cumhuriyeti, 1962'de Moğolistan ve 1972'de Küba katıldı. Comecon'un amacı; üyelerine ekonomik deneyim değiş tokuşu, hammadde, gıda, makine ve donatım yardımlaşması sağlamaktı (ç.n.).

El yapımı dantelleri Hindistan'dan Batıya ihraç eden kapitalist imalatçıların da, yüz binin üzerinde yoksul köylü kadınlara "iş vererek" bu kadınların atıl "boş vakitlerini" üretken bir şekilde değerlendirdiklerini söylemesi dikkate değer (Mies, 1982).

Her iki örnekte de kadınların yaptığı evişi, "boş zaman" olarak görülür. Sonuç olarak kadınlar için aile emeği, özel tarlalar, taşeron çalışma ve el sanatları üretimi vurgusuyla birlikte Vietnam'daki yeni ekonomik politikaların, kadınları, ekonomik bağımsızlığı olan işçilerden ziyade, başkasına bağımlı evkadınları şeklinde tanımladığını söyleyebiliriz. Bu tanım, devletin kendi sosyalist birikim süreci için kadın emeğinden en az dört ya da beş üretim ilişkisi vasıtasıyla faydalanmasına olanak verir: 1. karşılığı ödenmeyen evişi, 2. karşılığı ürüne göre ödenen pazar için yapılan iş, 3. özel tarlalarda yapılan, karşılığı ödenmeyen geçimlik aile üretimi, 4. işe göre ödenen sözleşmeli çalışma ve 5. bizatihi ücretli çalışma. Analitik yaklaşımla Vietnamlı kadınların sermaye birikim sürecine bağımlılığının, evkadını-bağımlılığı, biçimsel bağımlılık, pazara bağımlılık, marjinal bağımlılık ve gerçek bağımlılık biçiminde yaşandığı söylenebilir (Bennholdt-Thomsen, 1979: 120-124).

Bu strateji, erkeğin "doğal" reisi olduğu ve geçimini sağladığı varsayılan çekirdek aileyi temel aldığı için, kadınların aile emeğine ve aile ekonomisine mecbur edilmesinin genelde erkeklerin çıkarları doğrultusunda olması şaşırtıcı değildir. Bu, hem sosyalist devlet için hem de erkekler için kârlıdır. Kadınların formel sektördeki az bulunur ve daha kazançlı işler için rekabetini ortadan kaldırır; güvenilir bir geçim temeli sağlayarak erkeklerin ücretlerini sübvanse eder; kadınları hiç bitmeyen çalışma gününe mecbur eder ve dolayısıyla hem prestijli hem de ekonomik ayrıcalıklar sağlayan politik faaliyet için erkekleri serbest bırakır (Eisen, 1984: 152). Son olarak erkeğin karısının emeği üzerinde kontrol sahibi olmasını sağlar. Bunlar bana, Vietnamlı erkeklerin neden kadınların katkısını hafife aldığını, kadınların yetkili konum-

lara gelmesine neden içerlediklerini ve eşitlikçi aile ilişkilerine neden ilgi göstermediklerini açıklayan maddi gerekçelermiş gibi geliyor.

Vietnamlı kadınların eleştirdiği ataerkil eğilimler (bkz. Eisen 1984; 248) feodal değildir, hatta diğer bölümlerde anlatılan uluslararası yeni-ataerkinin (neo-patriyarkinin) tezahürleridir. "Yeni demokratik ailenin" (bkz. Eisen 1984; 180-200) kurulması için verilecek hiçbir ideolojik mücadelenin gücü bu üretim ilişkilerini, eşitlikçi ve özgürlükçü üretim ilişkileriyle değiştirmeye yetmez; çünkü çekirdek aile kadın emeğinin sömürülmesini sağlayan *par excellence* bir kurumdur.

Üç sosyalist ülkedeki kadınların durumunun tahlili göstermektedir ki; kurtuluş mücadelesi esnasında ve sonrasında kadının statüsünde değişiklikler yaşanmasına rağmen, bu ülkelerin hükümetlerinin benimsediği ekonomik politikaların kadınlar üzerindeki etkileri benzerdir. Her ne kadar bu devletler arasında politik farklılıklar varsa da, kadınların sosyalist kalkınmaya entegrasyonu yönündeki politikalar oldukça benzerdir. Hepsi aşağı yukarı, kadınları aile işine ve/veya ücretsiz çalışmaya mahkûm eden cinsiyete dayalı işbölümünü esas alır. Ancak buradaki aile "feodal" aile değil, modern bir çekirdek ailedir. Bu toplumlarda kadınlara yönelik artan sorunlar, Engels ve Marks'a göre özel mülkiyetle birlikte yok olması gereken, bu aile modelinin yaratılmasıyla ya da yeniden inşasıyla yakından ilişkilidir. Üretim ilişkilerinin sosyalist dönüşüm geçirdiği diğer ülkelerdeki gelişmeler de yukarıda anlatılanlardan farklı değildir.

Sosyalist ülkelerde kadınların durumu hakkında anlatılanlarda göze çarpan şey, pazar ekonomilerinde kadınların yaşadığı sorunlarla gösterdiği benzerliklerdir.

Sosyalizmin kadının kurtuluşu için kapitalizmden daha iyi önkoşullar yaratıp yaratmadığına karar verebilmemiz için önce şu iki soruyu sormamız gerekir:

1. Neden hep kadınlar, ulusal kurtuluş ya da devrim mücadelelerine sosyalist bir perspektifle katılmak üzere seferber edilirler?
2. Neden zafer kazanıldıktan sonra kadınlar "geri plana itilirler"?

Kadınlar Neden Ulusal Kurtuluş Mücadelesi İçin Seferber Edilirler?

Bir ulusal kurtuluş mücadelesi, doğası gereği, belirli bir toprakta yaşayan, ortak bir tarih ve kültüre sahip, bir kader birliği olan ve kendilerini bir ulus olarak gören halkın geniş cephe mücadelesidir. Düşman genellikle emperyalist ya da sömürgeci bir dış güç ve/veya onun ülke içindeki temsilcileridir. Bazen, birçok Afrika ülkesinde olduğu gibi, kurtuluş mücadelesi öncesinde "ulus" kavramı yoktur; sömürgeci güçlerin suni bir şekilde kurduğu siyasi ve ekonomik yapılar, tarihsel olarak oluşmuş kabile ve bölgesel sınırları tanımaz. Böyle durumlarda şimdiye kadar varolmamış ulusal kimliği, ulusal kurtuluş mücadelesinin bizzat yarattığı söylenebilir. Bütün bir halkın ya da ulusun askeri ve ekonomik bakımdan üstün sömürgeci zalimlere karşı mücadelesinde başarı sağlanacaksa, halkın bütün kesimlerinin mücadeleye seferber edilmesi gereklidir. Aslında bu bir halk ayaklanmasıdır, profesyonel bir ordunun verdiği bir savaş değildir. Böyle bir halk savaşına kadınların katkısı başlıca iki nedenden dolayı önemlidir: 1. Gelecek kuşakların üreticisi oldukları için bu ulusun geleceğinin garantörleridir. Bu özellikle, yaşayanlardan çoğunlukla daha iyi ve mutlu bir gelecek için ağır fedakârlıklar isteyen kurtuluş savaşlarında önemlidir. 2. Yetişkin erkekler ya düzenli asker olarak ya da gerilla birliğinde cephede olduğu için kadınlar "ev cephesinde" ekonomiyi yaşatmak zorundadırlar. Karşılığı ödenmeyen evişlerinden başka tarımsal ve endüstriyel üretimi sürdürmek ve böylece evdeki insanların ve savaştaki erkeklerin gereksinimlerini karşılamak zorundadırlar. Hiçbir kurtuluş savaşı, ka-

dınların ekonomiyi sürdürme sorumluluğu olmaksızın başarıya ulaşamaz.

Bundan başka, birçok durumda kadınlar ayrıca orduya veya gerilla birliğine doğrudan savaşçı olarak katılırlar. Bu da özellikle uzun soluklu mücadelelerde ve sayının yeterli olmadığı zamanlarda zorunludur. Ayrıca kadınlar özgürlük savaşçıları için bazı hizmetleri de yaparlar: hemşire, ulak, sağlık işçisi, idareci gibi.

Birçok kişi, kadınların gerilla mücadelesine bu doğrudan katılımını, kadın kurtuluşuna doğrudan bir katkı olarak gördü. Elinde silah taşıyan kadınların, bundan böyle erkek baskısını ve sömürüsünü kabul etmeyeceği şeklinde bir muhakeme yürüttüler. Oysa hem diğer savaşların hem de ulusal kurtuluş savaşları tarihinin bize öğrettiği ders başkaydı.

Bir ulusun bütün kadınlarını olmasa bile geniş kitlelerini yurtsever görevler uğruna harekete geçirme ihtiyacı, ulusal kadın örgütlerinin kurulmasını gerektirir. Ailelerinden, akraba grubundan ve köyünden daha büyük bir sosyal grubun üyesi olmayan birçok kadının, yerelleşmiş ve bireyselleşmiş varolma biçimini gidermek için bu örgütlerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Kadınlar örgütlenmedikçe devrimci partinin kendileri için hazırladığı programları uygulamaları olanaksız olur.

Kurtuluş mücadelesinin liderleri, bir kitle örgütü olduğu için, her zaman devrimci partinin otoritesi ve yönlendirmesi altında olan kadın örgütüne olabildiğince çok kadın çekmenin dışında, kadınların zorunlu ekonomik ve askeri görevleri yerine getirebilmesini sağlayacak bazı yapısal ve ideolojik değişiklikleri yapmak zorundadırlar. Örneğin, çoğu durumda ataerkil kurumlar ve ilişkiler değiştirilmelidir. Geleneksel cinsiyete dayalı işbölümü terk edilmelidir: kadınların erkeklerin işlerini yapması, erkeklerin kadınların işlerini yapması gerekir. Örneğin Çin'de kuzeydeki kurtarılmış bölgelerde, tarlalarda çalışmaya alışkın olmayan kadınlar, toprağı işlemeyi öğrenmek, sabanla çalışmak, tarım ve el sanatı üretimini devam ettirmek zorunda kaldılar. Bunları yap-

mak için evin dışına çıkmalı, iş ekipleri kurmalı ve yeni beceriler öğrenmeliydiler. Vietnam'da kadınlar, her zaman hayati bir rol oynadıkları tarımsal üretimi sürdürmekle kalmayıp, diğer tüketim mallarını ve savaş malzemelerini de ürettiler.

Gerilla savaşında erkekler de yemek pişirme, hastalara bakma gibi kadın işlerini yapmak zorundadırlar. Zimbabwe'de eski bir kadın gerilla, gerillalara katılan kadınların ilk önce hasta ve yaralılara baktığını, ancak daha sonra savaşçı olduğunu anlattı. Bu kadınlar, politik toplantılara her istediği zaman katılamıyorlardı. Çünkü orada doğan bebeklere bakmak zorundaydılar. Erkekleri eleştirdiler, kreşlerin kurulmasını ve bebeklerin babalarının annelerle işleri paylaşmasını istediler. Fiili gerilla savaşı sırasında erkekler de kreşlerdeki işi paylaştılar.[8]

Kadınların ulusal çaplı bir örgütte örgütlenmeleri gerçeği, daha geniş sonuçlar doğuran *statüko* değişikliğini ifade eder. Nikaragua, Somali, Vietnam ve Çin gibi bazı örneklerde, kadın örgütleri, ulusal kurtuluş mücadelesinden önce kadın kurtuluşu davasını güden kadınlar tarafından kurulmuştu. Devrimci parti, özellikle Marksist-Leninist ilkeleri benimseyen bir parti mücadelenin liderliğini ele geçirdiği zaman, bu kadın örgütleri genellikle partiye tabi kılınır ve "burjuva feminist" denen eğilimler "tasfiye edilir" (Troung Than Dam, 1984). Devrimden sonra bu örgütler, ellerinde kalan ne kadar otonomileri varsa hepsini kaybeder ve parti politikalarını yaşama geçirmenin araçları haline dönüşürler.

Cinsiyete dayalı işbölümünde değişikliklerin mümkün olduğunu ve kadınların örgütlenmesinin mümkün olduğunu görüyoruz. Doğrusu, kadının kurtuluşu doğrultusunda kayda değer adımlar atmak mümkündü, çünkü kadınlar genel mücadele için *lazımdı*. Yine de bu başarılar, kadın-erkek ilişkisinde derin bir öznel ve nesnel değişimin sonucu olarak yorumlanamaz. Emperya-

---

[8] M. Mies ve R. Reddock: *National Liberation and Women's Liberation*. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lahey, 1982: 123-124.

list savaşlar sırasında da cinsiyete dayalı işbölümünün değiştiğini, kadınların çiftlik ve fabrikada erkeklerin işini yaptığını hatırlayalım. Fakat bu savaşlardan sonra düzen hemen eski haline döndü. İşin gerçeği, bu savaşlar olağanüstü tedbirler gerektiren olağandışı durumlar olarak görülürler. Derin bir bilinç değişimine kaçınılmaz olarak neden olmazlar. Savaştan sonra insanlar, kadın-erkek ilişkilerinde "normal" gördükleri duruma geri dönerler. Kurtuluş sonrası Vietnam'da erkeklerin tutumu etkileyici bir örnektir. Bu bize ikinci soruyu sordurtur:

Kadınlar Neden Kurtuluş Mücadelesinden Sonra Yine "Geri Plana İtilirler"?

Bu soruya verilecek yanıt, bir kurtuluş savaşı sonrasında kadınların ve erkeklerin öznel bilincinin yanı sıra egemen nesnel koşulları da dikkate almalıdır. Her iki düzey de birbiriyle karşılıklı ilişkilidir.

Sömürgeciliğe karşı verilen bir kurtuluş savaşı ya da bir devrim, başarıya ulaştıktan sonra, en büyük sorunlardan birisi ekonominin yeniden örgütlenmesinde ortaya çıkar. Vietnam'da yaşandığı gibi, bütün enerji savaşın fazlasıyla harap ettiği ülkenin yeniden inşası için seferber edilmek zorundadır. Birinci hedef, halka yeterli miktarda gıda, giyecek, barınak ve sağlık hizmeti sağlamaktır. Bunun bile zaman zaman yeni hükümetin kapasitesini aşmasının nedeni hem fabrikalar, ulaşım sistemi, ekipman, konut ve hatta tarlaların bombalarla yakılıp yıkılmış olması hem de sömürge halkların çoğunun esasen sanayileşmiş ülkelere ihracata yönelik ticari tarım ürünleri üretmiş ve kendi sanayileri için neredeyse hiç üretim yapmamış olmalarıydı.

Ekonominin tamamının sömürgeci güçlere ya da uluslararası işbölümüne tabi olduğu yerlerde, yeni hükümetin halkın hizmetinde bağımsız bir ekonomi inşa etmesi özellikle zordur. En büyük sorunlardan birisi, *eski askerlerin* ve *eski gerillaların* işsizliğidir. Örneğin, Zimbabwe'de hükümet kendisi için savaşmış olan *eski*

gerillalara yeterince ücretli iş sağlayamadı. Bu durumda sanayide ya da devlet hizmetlerinde zor bulunan ücretli işleri kadınlardan ziyade erkeklere vermeye karar verdi. Mao Tse Tung, tarımsal ve endüstriyel üretimde artış için bütün halkı seferber ederek bu problemi çözmeye çalıştı. Fakat Vietnam'ın yanı sıra Çin'de de bütün işçileri özgür ücretli işçilere veya proletaryaya dönüştürme şeklindeki sosyalist hedef, tarımda üretimi artırmaya olan acil ihtiyaçla ve hatta daha ileri endüstriyel kalkınma için sosyalist sermaye birikimi hedefiyle çatışıyordu. Üretici güçlerin düşük gelişmişlik düzeyinden dolayı, genellikle tarımda ve sanayide yaratılan artının bütün işçilere yeterli bir ücret ödeyemeyecek kadar ya da hatta bütün işçileri ücretli emekçiler olarak tanımlayamayacak kadar düşük olduğu savunulur. Devrim sonrası hükümetlerin pek çoğunun bulduğu çıkış yolu, diğer azgelişmiş ülkelerin aşina olduğu modeli izleyerek, ekonominin bir çeşit bölüştürülmesidir; yani ekonomi, egemen üretim ilişkisi olarak modern, sermaye-yoğun, toplumsallaşmış, ücretli emek kullanan "formel" bir sektör ile hem kitlelere yönelik geçimlik şeylerin büyük kısmını hem de kapitalist veya sosyalist ülkelere ihracata yönelik metaların üretildiği "yardımcı", emek-yoğun, toplumsallaşmamış (özel), teknolojik olarak geri bir "enformel" sektör şeklinde ikiye ayrılır. Bu sektör, bütün üreticilerin emeğinin karşılığının ödenmesi halinde olabilecek maliyetten çok daha ucuza bu malları üretir. Kapitalist ülkelerde olduğu gibi burada da Marksistlerin kendisinden devrimci dönüşüm beklediği kahraman proletarya/özgür ücretli işçi, Claudia von Werlhof'un ifade ettiği gibi, fazla pahalıya gelir, çok az çalışır, yeterince esnek değildir ve kolayca daha fazla artı yaratmaya zorlanamaz. Çünkü o, köylülerden ve özellikle "yardımcı" sektördeki işgücünün çoğunluğunu oluşturan kadınlardan daha iyi örgütlüdür (v. Werlhof, 1984). Bu nedenle kapitalist kalkınma için olduğu kadar sosyalist kalkınma için de en uygun (*optimal*) işgücünü kadınlar ya da daha doğrusu işçi değil evkadını olarak tanımlanan kadınlar oluşturur, prole-

tarya değil. Kurtuluş savaşı sonrasında hükümetlerin yaşadığı ekonomik zorlukları, tek başına bağımsızlığını kazanmış ulusların kendisini içerisinde bulduğu nesnel ulusal ve uluslararası koşullarla açıklamak yetmeyecektir; bu zorluklar, aynı zamanda yeni hükümetlerin modern bir ulusal ekonomi yaratmayı istemeleri gerçeğinin bir ürünüdür. Birçoğu, sanayileşmiş ülkelerin modelini izler. Hatta Mao döneminde Çin'de olduğu gibi, önceliğin tarıma verildiği yerlerde, temel kalkınma modeli sanayileşmiş toplumların büyüme modelini esas alır. Bu modelde yatırım sermayesi ya dışarıdan -yardımlarla- gelmek zorundadır ya da modern ulusal sanayinin inşası için toplumun bazı kesimlerini sömürmek suretiyle yerel olarak yaratılmak zorundadır. Genellikle bu amaçlarla sömürülen toplumsal tabaka ve gruplar, kadınlar ve köylülerdir. Bu kalkınma modelinde emek kavramı, kapitalist sistemdeki emek kavramıyla aynı olduğu için kamusal "üretken" emek alanı ile özel "üretken-olmayan" ve yeniden-üretim için harcanan emek arasındaki toplumsal bölünme ve cinsiyete dayalı işbölümü kaldırılamaz. Çünkü bu bölünmeler kadınların ve köylülerin yaptığı geçimlik üretimin ve meta üretiminin toplumsal görünmezliğinin değişmeden kalmasına hizmet eder. Onların harcadığı emek bu yolla kesintisiz ilkel sermaye birikimi sürecinde kullanılabilir ve neticede modern bir toplum ve devletin inşası sürecini besleyebilir. Kadınların "geri plana itilmek" zorunda olmasının temel gerekçesi budur.

Sorunun öznel tarafı, yani kurtuluş mücadelesi verilirken cinsiyete dayalı işbölümünde *de facto* değişikliklerin yaşanmış olmasına karşın ne erkeklerin ne de kadınların bilincinin radikal bir değişim geçirmemiş olması da, şüphesiz ki ortada durmaktadır. Böyle bir değişim, ancak bağımsız bir kadın hareketinin kurtuluş savaşı esnasında ve sonrasında ataerkil kadın-erkek ilişkilerine karşı mücadele vermiş olmasıyla yaşanabilirdi. Kurtuluş savaşlarına önderlik etmiş Marksist-Leninist partilerin engellediği tam da bu tür bağımız bir anti-ataerkil mücadele idi. Çünkü kadın-

erkek çelişkisi de dâhil olmak üzere halk arasındaki bütün çelişkiler, baş çelişki olan, ulusla emperyalist iktidar arasındaki çelişkiye tabidir. Marksist-Leninistler genellikle kadın-erkek çelişkisi etrafında kadınların bağımsız hareketini ve örgütlenmesini ezilenlerin birliğine, birleşik cepheye bir tehdit ve doğal olarak karşı devrimci bir gelişme olarak görür. Onların devrim anlayışında "kadın sorunu" emperyalistler ve sınıf ilişkileri arasındaki birincil çelişki çözüldükten sonra, ideolojik olarak üstesinden gelinebilecek ikincil bir çelişki olarak yer almaktadır.[9]

Çin'de Ding Ling ve Sovyetler Birliği'nde Alexandra Kollontai gibi, ataerkine karşı mücadeleyi diğer "genel" mücadelelere tabi kılmayı istemeyen feministlerin neden tecrit edilmiş ve "unutulmuş" olduğunun gerisinde yatan neden budur. Oysa Çin'de antikadın eğilimlerin yaşanması ve Vietnam Kadınlar Birliği'nin erkeklerin "o müzmin feodal" tutumlarından şikâyet etmesi, halkın bilincinin, sadece (Çin'de başka herhangi bir ülkeden daha fazla denenmiş olan) kültürel devrim ya da ideolojik mücadele yoluyla değiştilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

İlerici anayasalara ve yasalardaki kadın-erkek eşitliğine rağmen, kadınlar, savaşa ve ülkenin yeniden inşasına sunduğu muazzam katkıya rağmen hiçbir yerde siyasi karar alma mekanizmalarında yeterince temsil edilmezler. Üstelik erkekler yükselirken kadınlar aile ekonomisine ve "yardımcı ekonomiye" geri gönderilirler. Bu durum, fiili mücadele esnasında tek tük yaşanması muhtemel bilinç değişikliğinin sürmediğini doğrular.

---

[9] Kadınların örgütlerini ayırmalarına sosyalist hükümetlerin tepkisi konusunda Elisabeth Croll şunları tespit eder:

"Devletin dört ülkenin hepsinde ayrı kadın örgütlerinin kurulmasına ilişkin açıklamalarından şunlar anlaşılmaktadır; bu örgütlerin varlıkları pratik devrimci işlerin yürütülmesi meselesinden ibarettir, kadınları etkileyen politikaların kalkınma stratejilerinden bağımsız olmayıp onların ayrılmaz parçası olduğu şeklinde bilinç düzeyinin yaşandığı sosyalist bir toplumda er ya da geç gereksizleşmelidir" (Croll, 1979: 13).

Ataerkil kadın-erkek ilişkilerinin özünü oluşturduğu maddi üretim ilişkilerinde önemsiz bir değişim yaşandığı için, böyle bir bilinç değişikliğinin yaşanamayacağı tezini ileri sürmek istiyorum. Devrimden sonra kurulan "ikili ekonomide" hem ataerkil kadın-erkek ilişkilerinin sürdürülmesi veya yaratılması hem de bu ilişkilerin çekirdek ailede kurumsallaştırılması, büyüme modeline dayalı "modern ekonominin" inşası için kesinlikle hayati önem taşır. Kurtuluş savaşı kazanıldıktan sonra ulusal bir hükümetin iktidarı ele geçirmesi ve ekonominin kimi sektörlerini toplumsallaştırılması veya devlet mülkiyetine alması gerçeği, yine de bütün üretim ilişkilerinin halkın bazı kesimlerinin halkın diğer kesimleri çıkarına sömürülmeyeceği şekilde devrimcileştirildiği anlamına gelmez.

Oysa kurtuluş savaşı sonrasında kurulmuş hükümetlerin çoğunun izlediği kalkınma modeli bu sömürünün devamını gerekli kılar. Genellikle devlet tarafından bu yolla biriktirilen artının eninde sonunda en fazla "sömürülenlere", köylülere ve kadınlara da faydası dokunacağı argümanı kullanılarak bu sömürü gösterilir. Fakat siyasi iktidar ve devlet üzerinde kontrol sahibi olanlar "artı" ile ne yapılacağına karar verebilir; aynı zamanda kendilerinin de diğerlerinden daha büyük pay elde etmesine karar verebilirler. Bu ise, siyaseti tekeline alma gerçeğiyle yaşayan yeni bir *devlet-sınıfının* ortaya çıkmasına yol açabilir. Bizatihi "üretken" emek yardımıyla az miktarda "artı" yaratıldığı bir durumda, zaferden sonra böylesi kazançlı devlet işleri için rekabetin özellikle şiddetli geçmesi akla yatkındır. Öyle sanıyorum ki devrim sonrası devletlerde bütün politik karar organlarında kadınların düşük temsilinin gerisinde yatan asıl neden budur. Erkekler, özellikle devrimci partide yer alanlar devlet iktidarını tekeline aldılar.

Öte yandan kadınlar aile ekonomisine ve özel veya enformel "yardımcı" ekonomiye sürülmektedir. Bu model, "büyük erkeklerin" devlet iktidarı üzerindeki tekeline karşı çıkılmamasını gü-

venceye alır. Kadınlar bu alandan dışlanır ve "küçük" erkekler kendilerine ailelerinde verilen göreceli iktidarla "ikna edilir".

Bu süreç ayrıca vurgunun *ulustan devlete* kaymasında da yaşanır. Kurtuluş mücadelesi sırasında bütün ulus psikolojik ve tarihsel ortaklık gösterirken, kurtuluş kazanıldıktan sonra devlet ve devlet organları ortak menfaati temsil ettiğini iddia ederler. Dolayısıyla modern ekonominin inşası, genellikle modern devletin inşasıyla özdeştir. Bu aşamada yukarıda bahsedilen devrimci afişlerde görülen ulusun dişi imajı, yalnızca birkaç kişinin (Marks, Engels, Lenin, Stalin, Mao, Ho Chi Minh, Castro, Mugabe) adıyla anılan kurucu babalar imajıyla yer değiştirir. Tipik olarak bu sosyalist atalar galerisinde hiç kadın yoktur. Onlar aslında ulusların değil, sosyalist *devletlerin* babasıdır. Diğer ataerkilerde olduğu gibi, sosyalist devletin kurucu babalarının yüceleştirilmesi sonucu, ulusun inşa sürecinin tamamında kadınların rolü muğlaklaştırılır.[10]

---

[10] 8 Mart 1982 tarihinde Grenada'da benzer bir sosyalist ataerkil şecere yaratılmasına tanıklık etme fırsatım oldu. Müteveffa Başbakan Morris Bishop, Grenada kadınları toplantısına hitaben konuşmasında, ülkenin ekonomik inşasına olan katkılarını ve ABD emperyalizmine karşı mücadelelerini övdü. Fakat sözlerini sonra şöyle bitirdi:

"Siz Fidel Castro'nun kızlarısınız. Siz Che Guevara'nın kızlarısınız. Siz Rupert Bishop'un kızlarısınız."

Morris Bishop'ın babası Rupert Bishop'u dönemin Başbakanı Gary'nin polisleri öldürmüştü. Bu konuşmada beni etkileyen şey, Morris Bishop'ın yalnızca işçi kadınları ve "anneleri" "kızlara" indirgemiş olması değildi; Fidel Castro, Che Guevara'ın annelerinden ya da kendi annesinden de hiç bahsetmemiş olmasıydı. Bu şekilde devrimci ataerkil kurucu babaların "annelerinin" "kızlarına" indirgenmesi, kadınlar açısından güç kaybı ve bu kez sosyalist olan yeni "babalar yönetiminin" meşrulaşması anlamına gelir. Bu ataerkil sosyalist şecere, öteki ataerkil şecereler kadar idealisttir; çünkü kadınlara, yani insanların gerçek yaratıcılarına yer yoktur.

Teorik Çıkmazlar

Christine White, birçok Üçüncü Dünya Marksist Leninistinin kendi ülkelerindeki somut tarihsel gerçeklik karşısındaki körlüğünü, Marks, Engels ve Lenin'in 19. yüzyıl Avrupa toplumlarına ait tahlillerinde oluşturduğu analitik çerçeveyi eleştirmeden benimsemelerine bağlar (White, 1980). Bu körlük, bu ülkelerde kapitalist olmayan ilişkileri tanımlamak için kullanılan "feodalizm" kavramında özellikle kendini belli eder. "İşçi sınıfı", "emek", "üretken emek", "artı" ve diğer kelimelerinin kullanımı için de aynısını söyleyebiliriz.

Yine de sorun, bu teorik çerçevenin 19. yüzyıl Avrupası için geliştirilmiş olmasından ve Afrika, Asya ve Latin Amerika sömürgelerindeki koşulların bu çerçeveye uymayabileceğinden ibaret değildir. Sorun, aynı zamanda bu çerçevenin geçmişte ve bugün Avrupa ya da Amerika'daki durumun tahlili için bile yeterli olup olmadığıdır. Evişinin Marksist tahliline (ya da daha doğrusu bir tahlilin olmayışına) yönelik yapılan son zamanlardaki feminist eleştiri, bu noktadaki "kör noktalardan" birisini zaten gösterdi (v. Werlhof, 1978, 1979). Fakat hepsi bu kadar değil. Marksist Leninist toplum ve devrim teorisi, kapitalist toplumlarda kökten bir değişim için geliştirildi. Oysa kadın sorunu ve sömürge sorunu kapitalizmin şekillendirdiği toplumsal gerçekliğin merkezi ve ayrılmaz parçasını oluşturmasına rağmen, bu teoriden analitik olarak dışlandı. Marksist teoriye göre, ücretli emekle sermaye arasındaki çelişki ve mülksüz proleterlerin artı emeğinin sürekli sömürülmesi yoluyla sermayenin genişletilmiş yeniden üretimi bu tarihsel dönemin itici gücünü oluşturuyordu. Sermaye sürekli büyüyen birikim hırsıyla üretim güçlerin gelişimini öyle bir noktaya getirir ki -ve bu yolla öyle bol metalar üretir ki- er ya da geç üretim ilişkileri (mülkiyet-ilişkileri) ile üretici güçler (teknolojik ilerleme) arasındaki çelişki, mülksüz proletaryanın gerçekleştirdiği devrimle, üretim ilişkilerinin yıkılmasına yol açar. Bunun ardından yeni bir sosyalist toplum doğar.

Oysa, daha önce gördüğümüz gibi, hem kadınların ve diğer ücretsiz işçilerin sömürülmesi hem de sömürgelerin sömürülmesi, kapitalist birikim süreci açısından rastlantısal ya da çevresel değil, kesinlikle hayatidir. Ücretsiz emek sömürüsü olmadan, ücretli emek sömürüsü mümkün olmaz (bkz. 1. Bölüm). "Süperartı" elde edilen bu iki temel alanı analizin dışında bırakmak, hem Avrupa işçi sınıfının hem de ulusal kurtuluş mücadelesi yürüten halkların çıkmaz sokağa sapmasına yol açtı.

Marksizmi ya da Bilimsel Sosyalizmi teorik zemin olarak benimsemiş ilk Avrupa sosyalist partisi Alman Sosyal Demokratlarının tarihi incelenirse bu durum ortaya çıkar. Rosa Luxemburg'un etrafındaki radikaller hariç, Alman Sosyal Demokratları sömürgeci yayılmaya karşı değillerdi. Sömürgeler üzerinde kontrol kurma çabaları yalnızca şiddet ve insanlık dışı vahşetle birlikte yürüdüğü zaman eleştirildi.

> Parti, yayılmanın barışçıl olmasının beklendiği yerlerde çoğunlukla muhalefet etmek için neden görmedi. Örneğin, Çin eyaleti Kiautschu'nun leasing anlaşması Alman Reichstag'ında tartışılırken, sosyal demokrat delegeler leasing anlaşmasının kendisini değil, operasyonla birlikte yaşanan *şiddeti* kınadı (Mandelbaum, 1974: 17).

Hatta bu anlaşma, parti organı *Der Vorwarts*'da "Çin'in dışa açılmasının" tarihsel bir zorunluluk olduğu gerekçesiyle mazur gösterildi.

Alman Sosyal Demokratları, Marks'ın tahlilini izleyerek "en ileri" endüstriyel ülkelerde üretici güçlerin, yani teknoloji ile endüstrinin hızlı gelişiminin kapitalizmin yıkılışına ve -esasen devletin üretim araçlarının yönetimini ele geçirmesi olarak yorumladıkları- sosyalizmin zaferine yol açacağı beklentisi içindeydiler. Bundan dolayı sömürgeci yayılmayı, aralarından birinin (David) söylediği gibi, "sosyalizmin evrensel kültürel misyonunun ayrılmaz bir parçası" olarak gördüler. Çünkü bu, metropollerdeki sermayenin büyümesini ileri taşıyacak ve "barbar ülkelerde" artan üretimin önündeki engelleri kaldıracaktı (Mandelbaum, 1974:

19). Bu açıdan sosyal demokratlar, Alman burjuva sınıfının kültürel şovenizmini paylaştılar. "Barbar" ya da "vahşi" *Naturvölker* (yerli ya da tabii-halklar) atfedilen sömürgelerin tersine, kapitalist endüstriyel ulusları her zaman *Kulturnationen* (medeni uluslar) olarak andılar. Hatta sosyal demokrat Quessel, Avrupalı ulusların sömürgeci politikalarının yeryüzündeki bütün üretici güçleri Avrupalı medeni insanların (*Kulturmenschen*) hizmetine koşabileceğini ve "yerli halkları" da bir tür "refah despotizmi" yoluyla geliştirebileceğini savundu. Bu refah despotizmi, beyaz olmayan halklara, doğrudan geçimleri için ihtiyaç duyduklarından daha fazlasını üretmeleri için gerekli çalışma disiplinini öğretecekti. Quessel, bu çalışma disiplininde özel bir etik değer görmüştür (Mandelbaum, 1978: 17-18).

Ayrıca partinin "sağ" kanat teorisyenlerinden olan Bernstein şöyle yazıyordu: "Barbarların boyunduruk altına alınmasında kullanılan bazı yöntemleri kınıyoruz, ancak barbarların boyunduruk altına alınmasını kınamıyoruz ve onların karşısında üstün medeniyetin hakkını savunuyoruz" (akt. Mamozai, 1982: 212). Böylesi şovenist fikirlerin maddi özünde yatan gerçek şuydu: Endüstriyel uluslar sömürgelerin işgücünü özgürce sömürme, onların hammaddelerini mümkün olan en düşük maliyete çıkarma ve sömürgeleri sermayenin gerçekleşmesi için pazar olarak kullanma "hakkını" tesis etmedikçe, endüstriyel ulusların/sözde medeni ulusların (*Kulturnationen*) proleter kitleleri, kendi yaşam koşullarının gelişimini, yanı sıra da üretici güçlerin gelişimini ümit edemezdi (Luxemburg, 1923). Bu sömürgelerdeki halkların bağımsızlığının yanı sıra maddi yaşamlarını sürdürmeleri de tali öneme sahipti.

Bu bakımdan hepsi, kendi devletlerinin sömürgeci çabalarını ve emperyalist savaşı destekleyen Alman, Fransız veya İngiliz işçi sınıfı arasında pek fark yoktu.

Alman Sosyal Demokratların bu "proleter sömürgecilik taraftarlığı", "revizyonizmin" tezahürü şeklinde bertaraf edilmeye ça-

lışılabilir. Fakat bunun daha derin teorik kökenlerini, üretici güçlerin gelişimine ilişkin Marksist teorinin içinde bulmak zor olmaz. Marks, sömürgeciliği, bütün acımasızlığına rağmen, Asya ve Afrika'nın şimdiye kadar kapalı, atıl duran, "bakir" topraklarını "açıp" kapitalist modernleşme sürecine katacak bir tür ebe gibi gördü. Sömürgeci İngiliz iktidarının demiryolları inşaatıyla Hindistan'ı "işletmeye açması" karşısında Marks'ın büyük umutlar beslediği bilinir.

Avrupa kapitalizmi, Marks'ın gerçekleşmesini beklediği üretim ilişkilerinin devrimci yıkılışını, tam da dış ve iç (evkadınları) sömürgeciliğin varolmasının yardımıyla engelleyebildi.

Lenin de, Alman Sosyal Demokratlarının revizyonizmini mahkûm edenlerden biriydi. Ulusal sorun ve sömürge sorununa ilişkin yazılarında proletarya enternasyonalizmini savunur. Lenin, sömürge halkların ulusal bağımsızlık mücadelelerini destekler; Avrupa işçi sınıfını ve "ilerlemiş Batı Avrupa ülkelerindeki" komünist partileri sömürgelerdeki ulusal kurtuluş mücadelelerini desteklemeye çağırır. Ancak Avrupalı işçilerden böyle bir dayanışma beklenmesinin doğal karşılanamayacağını zaten kendisi de gözlemlemişti. İngiliz işçiler kendi devletlerinin sömürge politikasına karşı savaşmaya hazır değillerdi. Fakat Lenin, bu tavrı, sadece Batı Avrupa'daki işçi aristokrasisindeki yozlaşmanın bir tezahürü olarak mahkûm eder (Lenin, 1917). Lenin, Marksist toplum ve devrim teorisinin doğasında var olan teorik problemleri bizzat dile getirmedi. Bütün bilimsel sosyalistler gibi sosyalist dönüşümü "proletaryanın en ileri unsurlarından", yani sanayi işçilerinden bekliyordu. Hâlbuki gördüğümüz gibi, bu işçilerin ilerlemesi sömürgelerdeki ucuz hammaddelere, emeğe ve pazarlara serbest giriş hakkına dayanır. Ayrıca Lenin'in gelecek toplum modeli, üretici güçlerin gelişiminin en yüksek düzeyde olduğu endüstriyel ulusların modeliydi. Oysa böyle bir model için iç ve dış sömürgeler *zorunluluktur*. Sömürgeci ülkelerin işçi aristokrasilerinden sömürgeciliğe karşı savaşmalarını istemek, son tahlilde,

kendilerini "işçi aristokrasisine" dönüştüren sosyal modelin ta kendisini sorgulamalarını istemek anlamına gelir.[11]

Yeni kurtuluş savaşından çıkmış ulusların hükümetleri çoğunlukla aynı gelişme ve ilerleme modeline bağlı kaldığı için ciddi bir ikilemle karşılaşırlar. Kurtuluş savaşı sırasında sömürgeciliğe karşı verilen mücadele için toplumun bütün kesimlerini harekete geçirmek zorundaydılar. Bunu, sömürü ve ezilmeye son verme, eşitlik sözü vererek ve sosyalist bir toplum vizyonu ile başardılar. Ancak ekonomi politikalarıyla çoğu kez büyüme modelini izlemek ve üretici güçlerin hızlı gelişimini teşvik etmek istiyorlar.

Bilimsel sosyalizmin ilkelerine göre, ancak bu model sayesinde yoksulluğa son verilmesi, yaşam standartlarının iyileştirilmesi ve kapitalist ilişkilerin egemenliği altında işçilerin sömürülmesi yoluyla üretilen metaların ve malların bolluğu gerçekleşecekti. Oysa kapitalist toplumlara ait bu "ilerlemenin" yalnızca bu ülkelerdeki "özgür" ücretli işçilerin sömürüsüne değil, aynı zamanda sömürge ve azgelişmiş halkların yağma ve sömürüsüne ve oralarda tipik evkadını olan ücretsiz işçilerin sömürüsüne de dayandığını görmüştük. Eğer kurtuluşunu kazanmış ulusların devletle-

---

[11] 1922 yılında Moskova'da toplanan 1. Uzakdoğu Emekçiler Kongresi'ne katılan Koreli bir delege, Kim Chow, zaten bunun farkına varmıştı. Bu delege, İngiliz ve Japon emperyalizmi tarafından ezilen Hindistanlı, İrlandalı ve Koreli kitleler arasındaki paralelliğin farkına varmıştı. Ayrıca İngiliz ve Japon işçi kitlelerin bu sömürüden kazançlı çıktığını da anlamıştı:

"... İngiltere'deki işçi kitleler, kendi içinde bulundukları koşulların iyileşebileceği, ancak bu iyileşmeyi gerçekleştirmek için Hindistan ve başka sömürgelerdeki emekçi kitlelerin resmen kullanılması gerektiği fikriyle yetişiyorlar... Şimdi daha fazlası değilse de aynı şey genelde Japon işçi sınıfı açısından tamamen geçerlidir... Koreli emekçileri ezenler arasında Japon işçi sınıfı da yer alır. Yan yana çalışmalarına rağmen, kardeşleri olan Koreli işçileri horgörürler ve aynı zamanda emperyalist ve kapitalist Japon devletinin onları ezmesine yardımcı olurlar" (*1. Uzakdoğu Emekçiler Kongresi*, Raporlar, Moskova, 1922).

ri bu modeli izlemek istiyorlarsa son tahlilde birikim sürecinde sömürüye başvurmadan ya da bütün insanlara eşit davranarak bunu başaramazlar. Dış sömürgelerin olmadığı durumda ekonominin kolektif modern devlet sektörü ile "yardımcı" özel sektör olarak bölünmesinde bir çıkış gördüler. Ne var ki bu toplumsal bölünme, ücretli işçiler ve "aileyi geçindiren kişiler" olarak tanımlanan erkeklerin toplumsallaşmış öncelikli sektöre hâkim olduğu ve evkadını olarak tanımlanan kadınların ikincil, aileye dayalı, "yardımcı" sektöre tahsis edildiği klasik kapitalist cinsiyetçi işbölümüyle adeta uyum içindedir. Doğrusu, bu bölünme üretimi artırdı, köylü kadınlarınki de dâhil olmak üzere, üreticilerin yaşam standartlarını iyileştirdi ve birikim sürecini hızlandırdı. Fakat aynı zamanda kadınlar üzerindeki iş yükünün artmasına, bu işlerin daha fazla kolektifleşmenin dışına çıkarılmasına ve özelleştirilmesine, onların giderek daha çok erkeklerin, özellikle erkek devlet sınıfının egemen olduğu politik karar alma sürecinden uzaklaşmalarına ya da tasfiye edilmelerine yol açtı. Dolayısıyla bu bölünme, birçok kapitalist ülkede olduğu gibi, kadınların kurtuluşu hedefinin temel ekonomik yapıları ilgilendiren bir mesele olarak değil, bir üstyapı, ideoloji ve kültür meselesi olarak görülmesi gerektiği yolundaki anlayışla sonuçlandı. Oysa bu bölünmenin kendisi çelişkilidir. Sosyalist sistemde kadınların özgürleşmesine dair devrimci retorik üstyapı düzeyinde hâlâ varlığını sürdürürken, 8 Mart kutlamalarında açığa çıktığı gibi, kadınların politik ekonomik düzeydeki durumları gelişmiş ve azgelişmiş ülkelerde kapitalist ilişkilerin egemenliği altında yaşayan kadınlarınkine daha çok yaklaşıyor. Kadınlar, sosyalist birikim süreci açısından da "son sömürgeyi" oluşturmaktadırlar (v. Werlhof, Mies, Bennholdt-Thomsen, 1983).

VII. BÖLÜM

FEMİNİST BİR YENİ TOPLUM PERSPEKTİFİNE DOĞRU

Cinsiyete dayalı işbölümü ile uluslararası işbölümünün sermaye birikimi çerçevesi içinde karşılıklı etkileşimini ve bunun kadınların yaşamı ve insanlık üzerindeki etkilerini tahlil ettikten sonra şimdi en yakıcı soru, bu durumdan nasıl kurtulacağımızdır. Ve sürekli daha fazla servet ve para biriktirme uğruna kadınların, doğanın ve sömürgelerin sömürülmediği bir toplum nasıl bir toplumdur? Bu soruyu yanıtlamaya çalışmadan önce uluslararası feminist hareketin barındırdığı olanaklar karşısında kendi pozisyonumu netleştirmek isterim.

Feminist Hareketin Orta Sınıf Olması Sorunu

Batılı feminist hareket, çoğu kez solcular tarafından, özellikle Üçüncü Dünya ülkelerindeki solcular tarafından yalnızca eğitimli orta sınıf kadınların hareketi olmakla ve işçi sınıfı kadınları arasında bir taban oluşturamamış olmakla suçlanır. Azgelişmiş ülkelerdeki orta sınıf kadınlara, daha çok, büyük kentlerin varoşlarına ya da köylere gitmeleri ve yoksul kadınların sefaletin ve sömürünün pençesinden kurtulmasına yardım etmeleri salık verilir. Hindistan'da birçok kentli orta-sınıf kadının, kendilerinin ayrıcalıklı olduğunu, ezilmediklerini ve kadının kurtuluşu için çalış-

manın yoksul kadınları kendi hakları konusunda bilinçlendirmekle başlaması gerektiğini söylediklerini işittim. Kadının ezilmesini kendi aralarında tartışmakla işe koyulmuş orta-sınıf kadınlar, çoğu zaman benmerkezci ve elitist olmakla suçlanıyordu. Ve çoğu kez bu kadınlar, "ayrıcalıklı" kadınlar sınıfına mensup olmaktan duydukları derin suçluluk hissiyle tepki gösteriyorlardı.

Bu sözde orta-sınıf feminizmi eleştirisinin gerisindeki düşünce, günlük yaşamını sürdürme kavgası vermek zorunda olan kadınların "kadınların kurtuluşu" ya da "insanlık onuru" için kavga verme gibi lükslere kaçabilecek durumda olmadığı varsayımına dayanır. Yoksul kadınların, kurtuluşu düşünebilmesi için, önce "ekmeğe" ihtiyaçları olduğu söylenir. Öte yandan sınıfsal statüleri nedeniyle modern eğitimden ve istihdamdan yararlanan kadınlar, hele de liberal bir aile atmosferinde yaşıyorlarsa, zaten özgürleşmiş kabul edilirler. Açıkça ortadadır ki böyle bir kadın özgürleşmesi kavramı, tam da yeni kadın hareketinin etrafında seferber edildiği ataerkil kadın-erkek ilişkilerinin hassas boyutlarını, özellikle kadına yönelik şiddetle ilgili yönünü dışlar.

Oysa gördük ki Hindistan'da ve dünyanın diğer bölgelerinde, gerçek feminist hareketi ayağa kaldıran sorun, kadına yönelik şiddetin artmasıydı. Hindistan'da drahoma cinayetleri, tecavüz, koca dayağı ve diğer kadın düşmanı eğilimlerde yaşanan artış, ayrıcalıklı denen sınıfsal konumlarının onları ne kendi sınıfından veya ailesinden erkeklerin ne diğer erkeklerin ne de asayiş ve düzenin koruyucusu polisin cinsel şiddetine karşı korumadığı gerçeğini kentli orta sınıf kadınlara kabul ettirdi. Son yıllarda yaşanan bütün bu deneyimlere rağmen, eğitimli, kentli, orta-sınıf kadınlar arasında kadının kurtuluşuna ihtiyaç olmadığı argümanı hâlâ işitilebilir. Çünkü zaten kurtulmuş oldukları ya da kendilerini kurtarma araçlarına sahip oldukları zannedilir. Bu tartışma çoğu zaman orta-sınıf insanlar arasında Üçüncü Dünya ülkelerinde de yaşanan gerçeklik karşısındaki körlüğün bir örneğidir.

Hem de kurtuluşun servetle ekonomist tarzda eşitlenmesine örnek oluşturur. Bu duruşun tersine, *orta-sınıf bir feminist hareketi, hem çokgelişmiş hem de azgelişmiş ülkelerde mutlak bir tarihsel zorunluluk olarak görüyorum.*

Bu iddiayı destekleyecek nedenlerden en belirgin olanı, önceden değindiğimiz gibi, ataerkil baskı ve sömürünün, cinsel taciz ve şiddetin her yerde, işçiler ve köylüler arasında olduğu gibi, orta sınıflarda da şahlanmış olmasıdır. Hatta bunların, eski cinsel tabuların daha işlevsel olduğu köylülerden ziyade bu sınıf arasında daha yaygın oldukları bile söylenebilir. İkinci nedene gelince, doğrusu orta-sınıf kadınları bu tür bir şiddete daha fazla maruz bırakan şey, sık sık onları yoksul kadınlardan ayırdığı söylenen o ayrıcalıkların ta kendisidir. Bu kadınların "koruma altında" oldukları, ailelerini erkeklerin korudukları farz edilir. Bu yüzden serbestçe dolaşmayı ve/veya saldırıya uğradıkları zaman kendilerini savunmayı bilmezler. Üstelik onlar "ayrıcalıklı" evkadınlarıdır, yani evlerinde tecrit edilmiş şekilde yaşarlar, çevrelerindeki kadınlarla ve erkeklerle kurdukları, kendilerine destek olacak bir sosyal ağ neredeyse hiç yoktur. Her bakımdan o kadar kendi kendilerine yeter durumdadırlar ki arkadaşlarına ve komşularına borçlanmak zorunda kalmazlar. Bütün bunlar orta-sınıf kadınları, en azından Üçüncü Dünya ülkelerinde hâlâ genellikle kolektif şartlarda yaşayan ve çalışan işçi sınıfı ya da köylü kadınlarından çok daha fazla savunmasız bırakır.

Üstelik orta-sınıf kadınların aldığı eğitim, onları hiç de erkek zulmüne karşı mücadele etmeye hazırlamaz. Aile de dâhil bütün eğitim kurumlarında kız çocuklara öyle meziyetler öğretilir ki kız çocuklar bütün özgüvenini, bütün cesaretini ve düşünme ve hareket etme bağımsızlığını yitirirler. Evlilik ve aile hâlâ kadınların doğal kaderi olarak görüldüğü için eğitim, kız çocukların bu evkadını ve eş rolüne hazırlanması anlamına gelir.

Bu evcimenliğe hazırlama süreci, bir çeşit mesleki eğitimle takviye edilmiş olsa bile yine de kökten bir değişim geçirmemiştir.

Kadının asıl işinin evkadınlığı olduğu ideolojisini destekleyen ve yayan bu sınıftır. Ev ekonomisi, bu ideolojiye bilimsel bir perspektif vermek üzere bu sınıfın kızlarına öğretilir. Bütün medya, özellikle sinema, bu ideolojiye dayanan kadın imajını besler. Batı'daki kadınları ataerkil ve cinsiyetçi kadın-erkek ilişkilerine her şeyden daha fazla duygusal olarak zincirleyen romantik aşk fikri de bu imajın bir parçasıdır.[1] Bütün bunlar, ideal tip olarak orta-sınıf evkadınının geçimini sağlayan bir kocaya ekonomik olarak bağımlı olduğu gerçeğiyle birlikte, orta-sınıf bir kadın ya da evkadını olmanın bir ayrıcalık değil bir felaket olduğu sonucuna ulaşmamız için yeterlidir.[2]

Yine de azgelişmiş ülkelerin çoğunda orta-sınıf kadın, yani evkadını imajı hâlâ bilinçli ya da bilinçsizce savunulur ve *ilerleme sembolü* olarak onun propagandası yapılır. Muhafazakar kadın örgütleri gibi aleni "burjuva" kuruluşlar ve örgütlerin yanı sıra bilimsel çevreler, politikacılar, yöneticiler, özellikle ulusal ve uluslararası düzeyde kalkınma planlamacıları ve hepsinden önemlisi iş çevreleri de bunu yapıyor. Dahası işçiler ve köylüler arasında sınıf bilincini yaymak isteyen sol örgütler de kadınlar arasında

---

[1] Köln'de dayak yiyen kadınlarla çalışırken bu kadınları kendilerine taciz ve işkence uygulayan erkeklere bazen uzun yıllar boyunca zincirleyen şeyin, "geçimini sağlayan" bir erkeğe ekonomik bağımlılık değil de onlardaki kadına ilişkin benlik kavramı olduğunu bulduk. Bir erkek onlara "âşık" olmadığı sürece kendine ait bir kimliğe sahip olamıyorlardı. Erkeğin uyguladığı şiddet çoğu kez sevgi belirtileri olarak yorumlanıyordu. Bu nedenle bazı kadınlar erkeklerine geri döndü. Yaşadığımız toplumda bir erkeğin "âşık" olmadığı bir kadın önemsiz biridir.

[2] Bunun Marks'ın "üretken emekçi", yani klasik proletarya hakkında yazdığı şeylerin bir analojisi olduğu söylenebilir. Marks *Kapital*'de şöyle yazar: "Bu nedenle, üretken emekçi olmak iyi bir şey değil, kötü bir şeydir." (Kapital, 1. Cilt: s. 520).

çalışırken aslında zihinlerinde başka türlü bir kadın imajı taşımıyorlar. Bunların hem kadroları orta-sınıf erkeklerden ve kadınlardan oluşmaktadır, hem de kadınlara özgü sorunlar olarak ele aldıkları sorunlar (çocuk bakımı, sağlık, aile planlaması, evişi) bu imajla ilgilidir. Mülkiyet ilişkilerinde devrimci değişiklikler yaşamış sosyalist ülkelerde bile yardımcı sektör ya da enformel sektör yaratma şeklindeki yeni ekonomik politikaların özünde (kocasına bağımlı) evkadını, orta-sınıf kadın imajının olduğunu gördük.

Orta-sınıf kadınların sahip olduğu "ayrıcalıklar" sadece evcilleştirilmeleri, tecrit edilmeleri, bir erkeğin bakımına muhtaç, duygusal zincirlerle bağlanmış ve güçsüzleştirilmiş olmaları ve kendilerini tamamen nesneleştiren bir ideolojik kıskaç altında olmalarından ibaret değildir. Bütün bunlara, ev kadınları olarak kocalarının kazandığı parayı harcamak zorunda olmaları gerçeği de eklenir. Bu kadınlar -en azından kentsel bölgelerde- iç tüketimin, üretilen metalara gerekli pazarı sağlayan esas öğeleridir. Büyük ölçüde tüketimciliğin özneleri ve nesneleri olan bu sınıf kadınlardır. Batıda kadınların, yaşadıkları birçok hayal kırıklığını çılgınca alışveriş yaparak telafi etmeleri yaygın bir görüngüdür. Bununla birlikte yoksul ülkelerdeki orta-sınıf kadınlar da aynı modeli takip ederler. Afrikalı, Asyalı veya Latin Amerikalı kentli orta-sınıf kadınlar, az çok aynı yaşam tarzını ve tüketim modelini takip ediyorlar. Afrika veya Hindistan'daki kadın dergilerine bir bakmak orta sınıf kadınların tüketiciler olarak nasıl harekete geçirildiğini görmek için yeterlidir.

Bu kadın imajının ve bu imaja eşlik eden tüketim modelinin ilerleme sembolü olarak savunulması ve yayılmasında ulusal ve uluslararası kapitalistlerin büyük çıkarı vardır. Orta-sınıf kadınlar pazar yaratmasa, ulusal ve çokuluslu şirketler kozmetikleri, deterjanları, sabunları, sentetik elyafları, hazır gıdaları, bebek mamasını, süt tozunu, hapları vs. nasıl satacaklardı?

Bu nedenle uzun ve kısa süreli bütün modaları takip etmek üzere sürekli seferber edilen, bütün pazarlama şirketlerinin reklam stratejisindeki ana ögelerden biri, evkadını, anne ve seks sembolü olan bu orta-sınıf kadındır. Elisabeth Croll'un işaret ettiği gibi, kozmetikler, televizyon, çamaşır makinesi, diş macunu, saatler ve modern tavaları "tüketen kadının" yerini "model işçi" kadının aldığı Pekin'in ilan panolarında da bu kadın imajı görünüverdi. Bu afişlerdeki yeni Çinli kadın, düz saçını kıvırıyor, ruj kullanıyor ve gözlerini güzelleştiriyor. Kadın Federasyonu'nun bu tür reklamlara karşı giriştiği protestolar pek etkili olmadı. Çünkü bu kadın imajı, Çin hükümetinin Batıyla olan ilişkileriyle ve artan ticari çıkarlarıyla yakından ilgilidir (Croll, 1983: 105). Bu nedenle, tüketici olan Batılı orta-sınıf kadınlar, Çin Halk Cumhuriyeti'nde de ilerlemenin sembolü olarak meydana çıkar. Batılı feministler, bu kadın imajına ve bunun gerisindeki toplumsal gerçekliğe karşı çıkıyor. Çünkü hem kadına yönelik bu kadar çok doğrudan ve dolaylı zulüme rağmen bu "mutlu kadın" imajının gerisinde muazzam blöf olduğunun farkına vardılar, hem de tüketimciliğin insanlık dışı ve giderek daha yıkıcılaşan yaşam koşullarını kadınlara ve erkeklere kabul ettiren uyuşturucu niteliğinin farkına vardılar. Büyüme modelini devam ettirmek için canhıraş bir biçimde çalıştırılan sanayinin yarattığı yeni "ihtiyaçların" hepsi bir çeşit *bağımlılıktır.* Bu bağımlılıkların tatmin edilmesi, bundan böyle daha fazla mutluluğa ve insanın kendini gerçekleştirmesine katkı sunmadığı gibi, insani özün daha çok tahrip edilmesine yol açıyor.

1970'lerin başında kadın hareketi, diğer protest hareketlerle birlikte, artık "herşeye yeterince sahip olduğumuza" göre kadın sorununun basit bir yeniden paylaşım süreciyle ve burjuva devrimlerinin vaatlerinin sonunda gerçekleşmesiyle çözülebileceğine hâlâ inanıyor olabilirdi. Fakat insan yaşamı ve mutluluğuyla birlikte çevreyi de tahrip eden şeyin, metaların aşırı bolluğu ve bunun gerisindeki aşırı üretim paradigmasının ta kendisi olduğu

gerçeği şimdi apaçık ortadadır. Üstelik bütün kapitalist-ataerkil medeniyetin sadist, sinik kadın düşmanlığı bugün o kadar belirgindir ki kadın kurtuluşunun bu toplumsal paradigma bağlamı içinde mümkün olabileceği illüzyonuna feministler bundan böyle kapılamazlar.

Bu tasavvur azgelişmiş ülkelerdeki orta-sınıf feministler arasında henüz pek yaygın değildir. Fakat onların da kendi sınıfları içinde varolan ve büyüyen feminist hareket konusunda suçluluk hissetmemeleri için yeterli nedenleri olduğunu düşünüyorum. Eğer kentli kadınlar, dünya çapında gözlemleyebildiğimiz kadın karşıtı yönelimlerin artması karşısında kendilerini savunacaklarsa, böyle bir hareket gerçekten gereklidir. Aynı zamanda, bizatihi orta-sınıf kadınların, kendilerini sahte bir ilerleme sembolü haline getiren mitleri, imajları ve toplumsal değerleri yıkmaya başlamaları gerçekten gereklidir. Örneğin, Hindistan'daki orta-sınıf kadınlar, bekâret gibi ataerkil değerleri veya mitoloji tarafından propagandası yapılan, Sita ya da Savitri gibi, kendini feda eden kadın idealini veya modern evkadını ideolojisini sorgulamaya başlarlarsa, o zaman yalnızca kendi kurtuluşlarına değil, işçi ve köylü kadınların kurtuluşuna da katkı sunarlar. Çünkü bugün bu kadın imajları, bu mitler ve değerler, hem kalkınmacılar, aktivistler ve sosyal hizmet uzmanları hem de medya, sinema, eğitim sistemi tarafından bütün Hindistan köylerine ilerlemenin sembolleri olarak dışarıdan getiriliyorlar. Orta-sınıf evkadını ideolojisinin kırsalda ve gecekondu bölgelerinde yayılmasının ortaya çıkardığı sorun, yalnızca bu ideolojinin doğası gereği kadını değersizleştirmesiyle sınırlı değildir, aynı zamanda bu imajların, çoğu yoksul köylü ve kentli kadın açısından asla *gerçek* olmamasıdır. Yine de bu imajlar, büyük cazibesiyle onlar üzerinde baskı kurar ve birçoğu bu modern orta-sınıf kadınların standardlarına çıkmak için umutsuzca çabalayabilir. Çoğu kırsal bölgede bulunan TV sayesinde Amerikan televizyon yapımları (Dallas gibi) ya da onları taklit eden yerel yapımlar dört bir yana ulaşmaktadır. Bu

yüzden kentli orta-sınıf kadınların, özellikle Üçüncü Dünya ülkelerindeki yoksul köylü ve kentli kadınlar arasında çalışmak isteyenlerin, orta-sınıf kadınlık ideolojisini ve gerçekliğini eleştirmeye başlamaları gerekir. Net bir perspektife sahip, güçlü bir orta-sınıf feminist hareketin varlığı, kadının kurtuluşu ve ilerlemesi için bir model oluşturan o sahte evkadını ve tüketici imajının daha fazla yayılmasına karşı bir teminattır. Böyle bir hareket olmazsa, ve daha mutlu bir geleceğin taşıyıcısı orta-sınıf kadının feminist eleştirisi olmazsa, yoksul kadınlar arasında çalışan kadın aktivistler bu imajı hiç ihtiyacı olmayan kadınlara bilinçsizce taşıyacaklardır.

Ne var ki işin bir başka veçhesi daha vardır. Kendine has ulusal ve kültürel tezahürleriyle beraber bu orta-sınıf kadınlık idealine yönelik radikal bir feminist eleştiri olmaksızın, orta-sınıf kadınların, istedikleri kadar kadınların kurtuluşuna ve ezilenlerin ve sömürülenlerin kurtuluşuna kendilerini gerçekten adamış olsunlar, sözde "geri kalmış" sınıflar ve topluluklar arasında kadın konusunda varolan sahiden ilerici ve insani unsurlara kör bakmaya devam etmeleri gibi bir tehlike söz konusudur. Bunlar, ataerkine henüz tamamıyla tabi olmamış bir geleneğin unsurları, anaerkil ya da anasoylu geleneklerin kalıntıları olabilirler. Ya da bunlar, belki varlığını sürdüren komünal ve kolektif yaşam ve çalışma tarzından türeyen, hatta belki de erkeğin, sınıfın ve sömürgecinin baskısına karşı kadınların uzun direniş geleneğinden gelen kadın gücünün açtığı gediklerdir (Mies, 1983; Chaki-Sircar, 1984; Yamben, 1976; van Allen, 1972).

Christine White'ın Vietnamlı komünist liderlerde gözlemlediği gibi, Vietnam'daki anaerkil geleneklere ilişkin körlükleri ve adeta sadece feodal ve Konfüçyüsçü gelenek üzerine yoğunlaşmaları, ataerkil medeniyetin erkek orta-sınıfın zihnini meşgul ettiğinin bir göstergesidir (White, 1980: 3-6). Avrupa burjuvazisinin aristokrasinin yaşam tarzına öykünmeye çalışması gibi, işçi sınıfı da burjuvaziyi taklit etmektedir. Aynı öykünme ve taklit süreci,

Birinci Dünya ve Üçüncü Dünya ülkeleri arasında da yaşanıyor. Bu sürecin tamamında, kadınların geçmişte veya bugün bir miktar otonomi ve güç sahibi olmasına yardım etmiş bütün ulusal ve yerel gelenekler, "geri kalmış", "ilkel" ve "barbar" olarak tanımlanırlar. Kadınların tarihinin bu şekilde imhasına katkıda bulunmak kadınların çıkarına olamaz. Bu "geri kalmış" kadınların tarihi ve kültürü, orta-sınıf feminist harekete güç ve ilham verebilir ve yol gösterebilirdi.

Orta-sınıf kadınların bir gezegen gibi etrafında döndüğü güneş, "aileyi geçindiren erkek" miti hızla infilak ettiği için, bu çok daha acil ve zorunludur. Evlilik ve ailenin, bundan böyle kadınlar için ekonomik bir hayat sigortası olmadığı, eğitimli orta sınıflar arasında bile kadınların ve çocukların sorumluluğundan kaçınan erkeklerin giderek çoğaldığı gerçeği, gittikçe daha fazla gün ışığına çıkıyor. Bu nedenle, orta-sınıf kadınlar, daha yoksul kızkardeşlerine gitmekle ve bu koşullar altında nasıl hayatta kalınacağını onlardan öğrenmekle en iyisini yaparlar. Ve de nasıl onurlu yaşanacağını öğrenmekle.

Temel İlkeler ve Kavramlar

Neyin istendiğini değil, neyin istenmediğini bilmek daha kolaydır. Feminist bir gelecek toplum perspektifi formüle etmek, bireyin tek başına altından kalkamayacağı, zorlu bir görevdir. Ayrıca kadın hareketinde tutarlı bir teori, strateji ve taktik formüle etme görevini üstelenebilecek ideolojik ya da teorik merkez yoktur. Uluslararası feminist hareket, içerisinde, kendisini harekete bağlı hisseden ve söyleyecek sözü olan her kadının, gelecek toplum vizyonu formülasyonuna katkı sunabileceği anarşist bir harekettir. Bazıları bunu, hareketin zayıflığı olarak görürken, bazıları da hareketin gücü olarak değerlendiriyor. Fakat kişinin duruş noktası ne olursa olsun, feminist hareketin başka türlü çalışmayacağı gerçeği değişmemektedir. Bu gerçek, en azından, kadın sorununu başka herhangi bir soruna, sözde daha genel bir soruna tabi kıl-

mayan, başka bir deyişle hareketin bağımsızlığını korumak isteyen, bütün kadın grupları, örgütler ve tek tek kadınlar açısından geçerlidir.

Bu nedenle aşağıdaki düşünceler, somut bir feminist yeni toplum ütopyası tasarlama çabamıza bir katkı olarak anlaşılmalıdır. İçinde yaşadığımız toplumsal gerçekliğin bütününü gözeten bir yerden başlamak için çaba sarfetmeme rağmen, sunacağım perspektif kapsamlı olma iddiası taşımadığı gibi, yeni ve ilk de değildir; çoğu fikirler, zaten başkaları tarafından ifade edilmişti. Yine de mücadele ve deneyimlerimizden, araştırmalarımızdan, fikirlerimizden ve ilk dalga kadın hareketinin tarihinin yanı sıra yakın geçmişte verilen kavgalardan da bazı sonuçlar çıkarmaya çalışacağım. Eğer bunu şimdi yapmazsak, öyle sanıyorum ki, bugün her yerde gözlemlenebilen eskiye dönüş eğilimleri, mücadelemizin ve düşüncelerimizin tarihini tekrar yok etmeyi başarabilir. Dahası, bugüne kadar "insan"diye kabul edilen şeyin özü, yok olma tehdidiyle karşı karşıyadır.

Yeni bir perspektif oluşturmak, herşeyden önce, bir adım geri atmamızı, soluklanmamızı ve bizi kuşatan gerçekliğin kuşbakışı fotoğrafını çekmemizi gerektirir. Bunun anlamı, gerçekliğimizin bütünlüğünü olabildiğince kapsama çabası içindeki bir dünya görüşünden başlamak zorunda olmamızdır.

Tahlilimiz gösterdi ki, günümüzün gerçekliğini şekillendiren kapitalist-ataerkil avcı-erkek paradigmasını, her düzeyde, ikici ve hiyerarşik biçimde yapılanmış bölünmeler karakterize ediyor. Bu bölünmeler, bütünün parçaları arasında -insanla doğa, erkekle kadın, farklı sınıflar ve farklı halklar arasında, hatta aynı zamanda insan bedeninin farklı uzuvları arasında, örneğin "kafa" ile "diğer uzuvlar", rasyonellik ile duygusallık arasında da var olan- sömürüye dayalı kutuplaşmaların temelidir. Fikirler düzleminde bu ikili bölünmelere doğa ile kültür, ruh ile madde, ilerleme ile gerileme, boş zaman ile çalışma gibi kavramların hiyerarşik değerlendirmesinde ve kutuplaşmasında rastlanır. Bu bölünmelere

sömürge tipi bölünmeler adını veriyorum. Bu paradigmaya göre, bütünün parçalara bölünmesi yalnızca bu şekilde olmaz, daha önce söylediğimiz gibi, iki taraf arasında kurulan ilişki, dinamik, hiyerarşi ve sömürüye dayalı ve bir tarafın diğeri aleyhine ilerlediği bir ilişkidir.

Dünya, en azından hepimizin üzerinde yaşadığı dünya, *sonlu* olduğuna göre, bu başka türlü olamaz. Ne var ki kapitalist ataerkin vücut bulduğu Beyaz Adam, gerçekliğin sonlu olduğunu kabullenmiyor; Tanrı gibi olmak istiyor: herşeye kadir, ebedi, herşeyi bilen. Bu yüzden Beyaz Adam, varoluşun daha aşağı ve ilkelden daha üst ve karmaşık düzeylere doğru sonsuz evrimi ve sonsuz ilerleyişi düşüncesini keşfetti. Şüphesiz ki, bu düşüncenin kökleri, maddi olarak, Yahudiler ve Aryenler gibi ataerkil göçebe halkların tarihsel deneyimlerine uzanır. Musevi ve Hıristiyan teolojileri, doğayı tahakküm ve boyunduruk altına alma ve sınırsız genişleme hakkı düşüncesine gerekli dinsel onayı verdi. Avrupa'da 15. ve 16. yüzyıllarda yaşanan bilimsel devrim, bir tek bu dinsel düşünceyi laikleştirdi (Merchant, 1983).

Ne var ki insanoğlunun ve dünyanın sonlu olduğu düşünülemediği ya da zihinde kurgulanamadığı için ve özgürlük ve eşitlik ilkeleri evrensel uygulanabilirlik iddiasıyla formüle edildiği için, karanlıkta bırakılan "öteki tarafın" gerilemesi basitçe Tanrı'nın takdiri olarak yorumlanamazdı. Bu durum "geride kalmak", evrim sürecinin "daha alt aşaması" olarak yorumlanıyordu. Nitekim evrimsel değişim düşüncesi, Batı'daki "gelişmiş" halkların ilerlemesi düşüncesinin merkezini işgal etti. Nasıl ki erkekler kadınlar için ilerleme sembolü olduysa, Batılı halklar da aynı şekilde bütün "geri kalmış" halklar için ilerleme sembolü oldu.

Buna rağmen, sömürgeleştirilenlerin evrimsel ilerlemesi, yani kendisini baskı altında tutanların düzeyine çıkması, sonlu bir dünya içerisinde mantıksal olarak imkânsızdır. Yine de eninde sonunda bunu gerçekleştireceği yollu illüzyonu, "hep ilerleyen",

"gelişmiş" taraf destekler. Halbuki bu ilerleme, şimdi her zaman olduğundan daha çok, yaşamın temellerinin, doğanın, insan doğasının, insan ilişkilerinin ve özellikle kadınların aşamalı yıkımına dayanır. Daha doğrusu bu, ölümün üretilmesidir. Bu gerçeği, özellikle Beyaz Adam'ın en yeni teknolojik buluşlarında görüyoruz: atom enerjisi, mikro-elektronik ve hepsinden önemlisi genetik mühendisliği, biyoteknoloji ve uzay araştırmaları. Teknolojik devrim denen şeylerin hiçbiri, sömürüye dayalı büyük toplumsal problemleri çözemeyecektir. Bunlar, daha ziyade, doğanın ve insan özünün daha fazla yıkılmasına katkı sunacaktır.

Son yıllarda feministler ve başkaları, Beyaz Adam ya da Avcı-Erkek paradigmasını kökten reddettiklerini telaffuz etmeye başladılar (Daly, 1978; Fergusson, 1980; Merchant, 1983; Griffin, 1980; Singh, 1976; Capra, 1982). Öyle ki özellikle bu model içerisindeki ikici (düalistik) bölünmeleri reddediyorlar ve önce bedenlerimiz daha sonra da genel gerçeklik karşısında bütüncül (holistik) bir yaklaşım oluşturma arayışı içindeler. Birçok feminist, yeni bir bütüncül yaklaşım arayışı içinde, tahlillerini ve yeni perspektiflerini "kültürel" ya da ideolojik görüngülerle ya da dünya görüşü veya din alanıyla sınırlıyor. Bu, ne kadar önemli olursa olsun, gene de gerçekçi ve politik bakımdan somut, yeni bir toplum kavramına, dünyadaki insanların çoğunluğunun maddi yaşamını da içeren bir kavrama ulaşmaya yetmez. Bunu yapmak, düşünsel âlemde var olan sömürgeci bölünmelerin yanı sıra gündelik yaşamımızı ve genelde dünyayı şekillendiren ve maddi gerçeklikte var olanları da reddetmek demektir.

Nitekim feminist bir perspektif, her düzeyde politik eyleme yol gösterebilecek bazı temel *ilkelerle* başlamak zorundadır. Bana göre en temel olanlar şunlardır:

1. Sürekli genişleyen meta üretimi ve sermaye birikimi uğruna sömürüye dayalı (kadınlarla erkekler, farklı halklar ve sınıflar, insanoğlu ve doğa, ruh ve madde arasında) *sömürge tipi ikici bölünmeler* ilkesinin reddedilmesi ve ortadan kaldırılması.

2. Bu ise, vücudumuzun uzuvları, insanlar ve doğa, kadınlar ve erkekler, bir toplumun farklı kesimleri ve sınıfları, farklı halklar arasında sömürüye ve hiyerarşiye dayalı olmayan, karşılıklı ilişkilerin yaratılması demektir.

3. *Bedenlerimiz ve yaşamlarımız üzerindeki otonomiyi* yeniden kazanmak, kendi kendimizle, doğayla, diğer insanlarla ve diğer halklarla ya da uluslarla sömürüye dayalı olmayan bir ilişki kurmanın kaçınılmaz sonucu olacaktır. Bu otonomi, herşeyden önce geçim araçlarımız ya da yaşamımızla bize şantaj yapılamayacağı ya da karşılığında insan onuruna uygun olmayan şeyler yapmaya zorlanamayacağımız anlamına gelir. Bu anlamda otonomi - feministlerin çoğunlukla yaptığı gibi- bireyci ve idealist bir şekilde kavranmamalıdır. Çünkü atomize olmuş toplumumuzda hiçbir kadın, otonomisini koruyacak durumda değildir. Doğrusu bu, dar egoist anlamda kavranırsa o zaman otonominin antitezi olur. Çünkü kapitalizmin genelleşmiş meta üretimi koşulları altında tüketicilerin köleleştirilmesine neden olan şey, kesinlikle, kadın ya da erkek her bireyin bağımsızlığını diğer insanlardan ve toplumsal ilişkilerden metaları satın almak suretiyle *satın alabileceği* şeklindeki illüzyondur. [3]

   Yaşamlarımız ve bedenlerimiz üzerindeki zor ve şantajdan kurtulma olarak kavranan otonomi, ancak ademi-merkeziyetçi ve hiyerarşik olmayan bir tarza sahip kolektif çabayla yaratılabilir.

4. Sonsuz ilerleme fikrinin reddedilmesi; *beşeri* evrenimizin bir sonu, bedenimizin bir sonu, yeryüzünün bir sonu olduğu fikrinin kabul edilmesi.

5. Yapılan bütün işlerin ve insanın çalışıp didinmesinin amacı, servetin ve metaların bitip tükenmeyen genişlemesi değil (ilk dö-

---

[3] Eninde sonunda özel mülkiyet sahiplerinin "özgürlüğüne" ve satın alma güçlerine dayanan bu bireyciliği Batı feminizminin en ciddi handikapı olarak görüyorum. Bu bireycilik, kadınlara acı veren toplumsal sorunların bazılarına toplumsal bir çözüm aramaktansa, pazar ve teknoloji, en azından parası olanlara meta biçiminde bireysel bir çözüm sunar. Nitekim bir araba satın almaya gücü yetebilen kadınlar, sokaklardaki erkek şiddetine araba alamayanlardan çok daha az maruz kalırlar.

nem sosyalistlerinin farkına varmış olduğu gibi) *insan mutluluğu* ya da *yaşamın üretiminin kendisidir.*

Biraz soyut olan bu ilkeler, tarihsel ve günlük pratiğe tercüme edilmeye çalışılırsa, bu ilkelerin hayata geçmesinin önündeki aşılması zor engellerin günlük yaşamımızın çevresinde örgütlendiği temel kavramlar olduğu hemen fark edilir. Kapitalist ataerki içinde ötekilerden daha fazla yaşama biçim veren kavram, *emek kavramıdır.* Feminist bir perspektif açısından, kapitalist ve sosyalist toplumların *hepsinde* hüküm süren emek kavramı, kökten değişmek zorundadır. Bu kavram değişikliğini, iş, işin örgütlenmesi, cinsiyete dayalı işbölümü, üretilenler, çalışma ile çalışmama arasındaki ilişki, kafa ile kol emeği arasındaki bölünme, insanla doğa arasındaki ilişki ve bedenlerimizle kurduğumuz ilişkinin değişmesi izleyecektir.

Yaşadığımız toplumlarda egemen olan emek kavramına gelince, kapitalist toplumlarla sosyalist toplumlar arasında niteliksel hiçbir fark yoktur. Her ikisinde de emek, üretici güçlerin ya da teknolojinin gelişmesiyle olabildiğince azaltılması gereken, *zorunlu bir külfet* olarak görülür. Özgürlük, insan mutluluğu, yaratıcı potansiyelimizin gerçekleşmesi, diğer insanlarla yabancılaşmamış dostça ilişkiler kurma, doğadan, çocukların oyunlarından alınan keyif ve bütün bunlar iş dünyasının *dışında tutulur* ve ancak iş dünyasının dışında, yani boş zamanlarda mümkün olur. *Gerekli emek,* temel insan ihtiyaçlarını (yeme, giyinme, barınma) karşılamak için gerekli emek olarak tanımlandığına göre, hedef, bu emeğin makineler yardımıyla azaltılmasıdır. Bir insanın, yaşamını sürdürmek için gerekli emeği sarf ederken, aynı zamanda yukarıda bahsedilen diğer "yüksek" ihtiyaçlarını (özgürlük, insan mutluluğu, "kültür" gibi) karşılayamayacağı farz edilir. "İlerleme", gerekli emek-zamanın giderek azalması ve insanların nihayet "yüksek ihtiyaçlarını" görebileceği boş zamanın artması şeklinde tanımlanır. Sosyalist ütopya gibi kapitalist ütopya da *makinelerin* (bilgisayarların, otomatların, suni olarak klonlanmış

kölelerin) gerekli çalışmanın *hepsini* yapacağı ve *insanların* tüketici ve yaratıcı faaliyetlerle meşgul olabileceği bir ütopyadır.

Feminist emek kavramının ayrıntılarına girmeden önce, Marksist emek kavramına başka bir gözle bakmak faydalı olabilir. Çünkü emek, kapitalistlerin aksine, sosyalistlere göre zorunlu bir lanet ya da külfet olmanın yanı sıra, insanlığın gerçek komünist topluma geçmesini sağlayacak motordur. Marks'ın kullandığı emek kavramının bu vaatleri yerine getirmeye yetip yetmediğine bakalım.

Marks *Kapital*'de şöyle yazar:

> Gerçekte özgürlük âlemi ancak emeğin zorunluluk ve dünyevi kaygılarla belirlenmesinin sona erdiği yerde fiilen başlamış olur; demek ki, bu âlem, şeylerin tam da doğasında, fiilî maddi üretim alanının ötesinde bulunur. Tıpkı vahşi insanın, gereksinmelerini karşılamak, yaşamını sürdürmek ve yeniden-üretmek için doğayla boğuşmak zorunda olması gibi, uygar insan da aynı zorunluluk içerisindedir ve bunu da bütün üretim tarzları içinde yapmak durumundadır. İnsanın gelişmesiyle birlikte, duyduğu gereksinmeler artacağı için bu fiziksel gereksinmeler alanı da genişler, ama aynı zamanda da, bu gereksinmeleri karşılayan üretici güçler de artar. Bu alanda özgürlük ancak doğanın kör güçlerinin önüne katılmak yerine, doğayla olan karşılıklı ilişkilerini rasyonel bir biçimde düzenleyen ve doğayı ortak bir denetim altına sokan toplumsal insan, ortaklaşa üreticiler tarafından gerçekleştirilebilir ve bu, en az enerji harcamasıyla ve insan doğasına en uygun ve en layık koşullar altında başarılır. Ama gene de bu, bir zorunluluk âlemi olmakta devam eder. *Gerçek özgürlük âlemi, kendi başına bir amaç olarak* insan enerjisinin gelişmesi, *bunun ötesinde* başlar; ama bu da ancak temelindeki bu zorunluluklar âlemi ile serpilip gelişebilir. *İşgününün kısaltılması onun temel önkoşuludur.* (Marks, *Kapital*, III. Cilt: 720, vurgular eklenmiştir)

Bu alıntıdaki en önemli düşünce, "özgürlük âleminin" "emeğin zorunlulukla... belirlenmesinin sona ermesinden" önce gelmeyeceğidir. O halde ekonomik, politik ve bilimsel gayretlerin hepsinin hedefi, "özgürlük âleminin ufukta görünmesinin önko-

şulu olan işgününün kısaltılmasıdır". Ya da Alfred Schmidt'in yazdığı gibi: "Marks, insan özgürlüğü sorununu *boş zaman* sorununa indirger" (Schmidt, 1973: 142). Maddi yaşamımızı sürdürmemizi sağlayacak temel ihtiyaçların üretimi için gerekli zamanın kısaltılması, özel mülkiyet ve meta üretimi ortadan kalktığında da asıl toplumsal hedef olmaya devam edecektir. Marks bu konuda *Grundrisse*'de şöyle yazar:

> Üretimi genel olarak önvarsayarsak, zamansal belirlenim doğal olarak önemini korur. Toplum, buğday üretmek, hayvan yetiştirmek ve benzeri için ne kadar az zamana gereksinim duyarsa, maddi ve tinsel, başka tür üretim için o kadar çok zaman kazanılır. Tıpkı eksiksiz gelişimi, isteklerinin ve etkinliğinin çokluğu, bu zamandan tasarrufa bağlı tek bir birey örneğinde olduğu gibi. *Bütün ekonomi eninde sonunda kendini bu zamandan tasarrufa indirger* (*Grundrisse:* 89, vurgular eklenmiştir).

"Toplumsal bakımdan gerekli emek-zamanın" azalmasını ve özgürlük âlemine sıçramayı doğuran iki süreç vardır: 1) üretim güçleri, bilim ve teknolojinin sürekli artan gelişimi, 2) özel mülkiyetin ve sınıflı toplumun ortadan kalkması, üretim araçlarının toplumsallaşması ve üreticilerin toplumsallaşması ya da ortaklaşması. Birinci süreç, yalnızca gerekli emek-zamanda bir azalmaya yol açmakla kalmayacak, aynı zamanda böylelikle "doğanın kör güçleri" üzerindeki tahakkümünü de fazlasıyla artırmış olan ortak üreticilerin *rasyonelleşmesine* de yol açacaktır. Bu "rasyonelleşme" yalnızca dışarıdaki doğa üzerinde tahakküm ve kontrol kurmak anlamına gelmez, daha da önemlisi, insan "içgüdülerinin", insanoğlunun içindeki saf "doğanın" ya da "kör" "hayvani doğanın" bastırılması anlamına da gelir. İnsanoğlunun içindeki bu "aşağı" doğanın sömürgeleştirilmesi, bilim ve teknolojinin, ya da Marksistlerin ifade ettiği şekliyle üretici güçlerin büyüyen gelişiminin hem önkoşulu hem de sonucudur. Engels'e göre, özgürlükler âlemine sıçrama, özel mülkiyetin ortadan kalkması ve bilimin sürekli gelişmesiyle gerçekleşir. Oysa Marks daha kuşkucudur, çünkü üretim araçlarının toplumsallaşmasına

ve en üst düzeyde teknolojik ilerlemeye rağmen (aynı zamanda bir "külfet" olan) emeğin komünizmde bile tamamen ortan kalkabileceğini ümit etmez. Çünkü 2. Bölüm'de gördüğümüz gibi, Marks'a göre emek, ağırlığını tarihsel olarak üretici güçlerin gelişiminin belirlediği bir külfetten ibaret değildir, hatta aynı zamanda, tarihten bağımsız, *insanla doğa arasında karşılıklı etkileşimdir,* "beşeri varoluşun doğa tarafından dayatılan ebedî koşuludur ve dolayısıyla bu varoluşun her toplumsal biçiminden bağımsızdır, ya da daha doğrusu böylesi her biçimin ortak özelliğidir" (*Kapital,* Cilt 1; 200).

Bu konuda Marks Engels'den daha gerçekçi ve materyalisttir. Fakat her ikisi de, bilim ve teknolojinin, özellikle ilk yazılarında görüldüğü üzere, insanın kendisine yabancılaşmasının asıl nedeni kabul ettikleri işbölümünü -sınıflı toplumun yol açtığı toplumsal işbölümü, (kapitalist) emek sürecindeki işbölümü ve işçinin ürettiği ürüne yabancılaşması ile kafa ve kol emeği arasındaki işbölümü- ortadan kaldırma ve toplumu dönüştürme potansiyeli konusunda iyimser ve idealistti.

Komünist ütopya, toplumsal bakımdan gerekli emeğin neredeyse sıfıra indirgendiği, *insanın* kendisini gerçekleştirmek ve zengin kişiliğinin insani gelişimi için bol boş zamana sahip olduğu bir ütopyadır.

Alman İdeolojisi'nde şöyle yazarlar:

> Zira işbölümü varlık kazanır kazanmaz herkesin kendine dayatılan, onun dışına çıkamadığı, yalnızca kendine ait bir faaliyet alanı olur. O kişi avcıdır, balıkçıdır ya da çobandır ya da eleştirici eleştirmendir ve eğer geçim araçlarını yitirmek istemiyorsa bunu sürdürmek zorundadır. Oysa herkesin bir başka işe meydan vermeyen bir faaliyet alanının içine hapsolmadığı, herkesin hoşuna giden faaliyet dalında kendini geliştirebildiği komünist toplumda, toplum genel üretimi düzenler, bu da benim için bugün bu işi, yarın başka işi yapmak, canımın istediğince hiçbir zaman avcı, balıkçı ya da eleştirici olmak durumunda kalmadan sabahleyin avlanmak, öğleden sonra balık tutmak, akşam hayvanlara bakmak,

yemekten sonra eleştiri yapmak olanağı yaratır (Marks, Engels, Cilt 5, 1976: 47).

Marks ve Engels, (bu arada içerisinde kadınlar yok gibi görünen) bu ütopyacı komünist toplum vizyonunun üretici güçlerin gelişmesi, özel mülkiyetin ortadan kalkması ve üretimin toplumsallaşması yoluyla gerçekleşeceğini zannediyorlardı. Ne var ki komünist insanın gününü nasıl geçirdiğine dair çizilen şairane tablo, Marks'ın sonraki eserlerinde bulanıklaşır.

Alfred Schmidt'in saptadığı üzere, Marks'a göre, insan emeğinin makineler ve otomatlarla yer değiştirmesi süreci, göreceli olarak toplumsal örgütlenmeden bağımsız olacaktır. Komünizmde bu süreç yavaşlama veya durmanın ötesinde hızlanacaktır:

> Marks *Grundrisse*'de endüstri içerisinde doğanın hiç durmaksızın dönüştürülmesi sürecinin sosyalist koşullar altında da ilerleyeceğini vurgular. Sanayide büyük ölçüde hayata geçen, bilgi ve doğanın dönüşümünün birliği, gelecekte üretim sürecinin daha fazla belirleyici özelliği olmaya devam edecektir. Marks'ın aklında, işçilerin rolünü giderek daha çok teknik *"teftiş ve düzenleme"* rolüne çevirecek olan endüstrinin *tam otomasyonu* (*Verwissenschaftlichung*) vardı (Schmidt, 1973:147).

Bilimin yardımıyla endüstrileşmiş emek sürecinin tam olarak girmesi, emek zamanının gittikçe daha da kısalması, otomasyonun gelişmesi, nihayet üretimin asıl unsuru olan işçinin gereksiz hale gelmesiyle sonuçlanır:

> İşçi üretim sürecinin asli unsuru olmaktansa onunla yan yana durur. Bu başkalaşım içerisinde insan ne kendi harcadığı doğrudan emek ne de zaman üzerindeki egemenliğini devralır; *daha ziyade kendi sahip olduğu üretici güçleri, doğa hakkındaki kavrayışını ve doğa üzerindeki hakimiyetini ele geçirir;* bunu ise, şimdi *üretim ve servetin* önde gelen temeli gibi görünen, toplumun üyesi olarak varolma -sosyal bireyin gelişimi- vasıtasıyla yapar (*Grundrisse*: 592, vurgulama eklenmiştir).

Hem birçok sosyalist hem de çoğu sosyalist feminist bu fikirleri paylaştığı için Marksist emek kavramı ile Marks'ın teknolojik

ilerlemeye ve gerçek bir topluma komünist bakışının ayrıntılarına girdim. Özellikle bilim ve teknolojinin sınırsız ilerlemesinin bir tür "doğa yasası" veya tarih yasası olduğu, beşeri toplumu ve toplumsal ilişkileri dönüştürecek esas güç olacağı görüşü birçok insan için yeni bir inanç oldu. Hatta yıkıcı kapitalizme ciddi bir alternatif arayanlar bile, yeni bir toplum tasarılarını teknoloji icadı harikalara dayandırıyorlar.

Nitekim Andre Gorz'a göre, Marksist cennete doğru yürüyüşün vakti şimdi gelmiştir, çünkü mikro-elektronikler, bilgisayarlar ve otomasyon yardımıyla gerekli emek neredeyse sıfıra düşürülebilir (Gorz, 1983). Gorz'a göre, geri kalan tek sorun, bu emeğin kalan kısmının insanlar arasında dağıtılması ve insanların asıl sorunun boş zamanlarını yaratıcı faaliyetlerle doldurmak, yani Marksist cennetin hayata geçirilmesi yönünde ilerlemek olacaktır. Gorz ve diğerlerinin sistematik olarak göz ardı ettiği şey, cennetin öte yüzü ya da "cehennemdir". Cesur Yeni Dünya'nın bu cenneti, dış sömürgeler ve Beyaz Adam'ın iç sömürgesi olan kadınların sürekli emperyalist sömürüsüne dayanır. Bunlar, büyük ölçüde özgür olmayan, sözde enformel sektördeki evkadınlaştırılmış emek biçiminde yine de *yaşamı* üreten insanlar olacaktır. Çünkü tam otomasyon ve bilgisayarlaşmaya rağmen insanların hâlâ yiyecek, insani bakım vb. şeylere ihtiyaçları vardır ve bunu makineler veremez. Claudia von Werlhof'un belirttiği gibi, bu cennet kadınlar için olmadığı gibi, dünya genelinde kadınların sürekli sömürüsünü esas alır. Bu, Beyaz Adamın doğanın, kadınların ve sömürgelerin tahakkümüne dayalı teknokratik ütopyasını hayata geçirmek için sarf ettiği son umutsuz çabadır.

Alfred Schimdt'in komünizmin başlıca ereği olarak zengin bir beşeri bireyselliğin niceliksel gelişimi konusunda Marks'ın sergilediği iyimserliğe değgin tesbit ettiği o çatışma, modern sol ve alternatif teorisyenlerce şu şekilde çözülmüştür: Beyaz Adam'ın doğadan, yeryüzünden, bedensel hazlardan, insani varoluş *ve* mutluluğun sonsuz koşullarından tamamen yoksun kalmaması

için sömürgeler (doğa, kadınlar, yabancı halklar) Homo Economicus ve Homo Scientificus (Ekonomik İnsan ve Bilimsel İnsan) tarafından esaret altında tutulurlar. *Bu zemin muhafaza edildiği sürece, Beyaz Adam, sınırsız gereksinimlerinin (ya da daha doğrusu bağımlılıklarının) sınırsız tatmini için üretici güçlerin sınırsız gelişimine devam edebilir.* Bu adam için, doğrusu özgürlük âlemi köşeyi dönüverince bulunabilecek bir şeydir, ancak kadınların ve Üçüncü Dünyanın köleliği pahasına.

Feminist Bir Emek Kavramına Doğru

Yukarıdaki tartışmamızdan açıkça ortaya çıkıyor ki feminist emek kavramının oluşum süreci, toplumsal olarak gerekli emek ve boş zaman arasındaki ayırımın ve ancak gereksinim ve gerekli emek alanı *dışında* gerekli emeğin azalması (ya da ortadan kalkması) yoluyla kendini gerçekleştirme, insan mutluluğu, özgürlük ve otonomiye (özgürlük âlemi) ulaşılabileceği şeklindeki Marksist görüşün yadsınmasıyla başlamak zorundadır.

1. Beyaz, erkek, ücretli, endüstri işçisini (kapitalist veya sosyalist koşullarda çalışıp çalışmadığına bakmaksızın) değil de bir *anneyi* "işçi" modelimiz olarak alırsak, o zaman annenin yaptığı işin Marksist emek kavramına girmediğini hemen görebiliriz. Anne için çalışmak her zaman, hem bir külfet hem de keyif, içindeki potansiyeli açığa çıkarma ve mutluluk kaynağıdır. Çocuklar kendisine bir sürü zahmet ve dert yaratabilir, yine de bu asla tamamıyla yabancılaşmış ya da ruhsuz bir iş değildir. Çocukları kendisini hayal kırıklığına uğrattığı, sonunda terk ettikleri ya da (nitekim yaşadığımız toplumda birçok kişinin yaptığı gibi) kendisini hor gördükleri zaman bile, ne olursa olsun, annenin çektiği acı, yine de sanayi işçisinin ya da mühendisin ürünleri, ürettiği ve tükettiği metalara *karşı* gösterdiği soğuk ilgisizlikten daha insanidir.

Hem bir külfet *hem de* keyfin birleşmiş olduğu çalışmanın aynısına üretimleri henüz tamamen meta üretimine bağımlı ve pa-

zarın baskısı altında olmayan köylüler arasında rastlanabilir. Örneğin, hasat mevsimi boyunca gün doğumundan akşam karanlığına kadar çalışmak zorunda olan köylüler, çalışmanın yükünü herkesten daha fazla bedenlerinde ve adalelerinde hissederler. Ancak bu çalışma, zorluğuna rağmen, asla bir "lanet" değildir. Çocukluğumda küçük geçimlik çiftliğimizde ekin biçme ya da hasat dönemlerini, herkesin (anne, baba, çocuklar) aşırı emek sarf ettiği ve coşku, keyif ve sosyal etkileşimin en fazla olduğu zamanlar olarak hatırlıyorum. Aynı fenomene Hindistan'da pirinç ekim mevsimi sırasında yoksul köylü kadınlar ve tarım işçisi kadınlar arasında da rastladım. Bu örnekte, sömürücü toprak sahibi adına çalışmak zorunda olmalarına rağmen, yine de işle keyif, çalışmayla boş zaman kombinasyonu söz konusuydu. Üstelik bu yoğun iş zamanı aynı zamanda kadınların en belirgin kültürel faaliyet gösterdiği zamandı. Tarlalardaki kolektif çalışma sırasında kadınlar, iş yükünü daha kolay taşımalarına yardım eden şarkılar söylüyorlardı. Ve akşamları yemekten sonra geç saatlere kadar birlikte dans edip şarkı söylüyorlardı (Mies, 1984). Pazara yönelik olmayan geçimlik üretimle uğraşan insanların çalışma sürecini gözlemleme fırsatı olmuş herkes, gereklilik ve külfet olan iş ile keyif alma ve kendini ifade etmenin ana kaynağı olan işin karşılıklı etkileşimini keşfetmiş olacaktır.[4]

Aynı durum, zanaat işi ya da el sanatları üretimi açısından da, bu iş tamamen pazarın baskısı altına girmediği sürece, geçerlidir.

Yukarıda tanımlanan çalışma süreçlerinin ana karakteristiği, hepsinin kullanım değerleri ya da *yaşamın doğrudan üretimi* ile bağlantılı olmalarıdır. Feminist emek kavramı, yüzünü, çalışmanın amacı olarak *yaşamın üretimine* dönmelidir, yaşamın üretiminin ikincil bir türev olduğu *şeylerin ve servetin* üretimine (yukarıda Marks'ın alıntısına bakınız) değil. Bütün yönleriyle *maddi ya-*

[4] Hindistan'da Andhra Pradesh'de kabile üyeleri arasında aynı şeyi, işin keyif ve külfetin birliği olduğunu fark ettim.

şamın üretimi, feminist çalışma kavramını oluştururken ana fikir olmalıdır.

2. Feminist emek kavramı, bir külfet olan emekle insani doğamızın ifadesi ve keyif kaynağı olan emeği birleştirmenin yanı sıra, Marksist (ve kapitalist) *zaman ekonomisi*ne dayanamaz. Günlük emek zamanı ya da yaşam boyu harcanan emek zamanının kısaltılması, feminist bir ütopyanın gerçekleşmesi için bir yöntem olamaz. Kadınlar, meta üretimine harcanan zamanın azalmasının kadınlar açısından daha fazla özgürlüğe yol açmadığı gibi, daha fazla evişi, haneiçi üretimde daha fazla ücretsiz iş, akrabalar için daha fazla duygusal iş yapmasına yol açtığının şimdiye kadar farkına vardı. *Neredeyse bütün zamanın boş zaman olduğu* ve emek-zamanın minimuma düşürüldüğü bir toplum vizyonu, birçok bakımdan kadınlar için korkunç bir vizyondur. Bunun tek nedeni, evişinin ve ücretsiz çalışmanın hiçbir zaman makineler yardımıyla azalacağı varsayılan emek içerisine dahil edilmemiş olması değildir, aynı zamanda aylak erkeklerdeki gerçeklik, anlam ve yaşam duygusunu yeniden diriltmek zorunda kalacak kişilerin *kadınlar olmasıdır.*

O halde feminist bir emek kavramı, yüzünü, zamanın külfetli emek kısmı ve sözde keyifli ve boş zaman kısmı şeklinde parçalara ayrılmadığı, fakat çalışma zamanı ile dinlenme ve keyif zamanının birbirini art arda izlediği ve aralara serpiştirildiği *farklı bir zaman kavramına* çevirmelidir. Eğer böyle bir kavram ve böyle bir zaman organizasyonu geçerli olursa, bundan böyle çalışma gününün uzunluğu pek işe yaramaz. Böylece uzun bir çalışma günü ve hatta ömür boyu tam çalışma, o zaman bir lanet gibi değil de, insanın potansiyelini kullanmasının ve mutluluğunun bir kaynağı gibi görülecektir.

Şüphesiz ki, varolan cinsiyete dayalı işbölümü ortadan kalkmadığı sürece, bu şekilde yeni bir zaman kavramı yaratılamaz. Ne var ki, rasyonelleşme ve otomasyon aracılığıyla çalışma günü veya haftasının azalmasıyla, bazı kadınların sandığı gibi, bir de-

ğişim yaşanmayacaktır. Haftalık, günlük ya da yaşam boyu emek zamanı zaten modern teknolojinin yardımıyla kısaltılmış olan erkekler, evişini daha çok paylaşmak yerine, daha fazla içki, TV ya da video film izlemek veya bilgisayar oyunları oynamak gibi erkeklerin boş zaman faaliyetlerine daha fazla kendini kaptırır.[5] Marks ve Engels'in döneminden bu yana çalışma günündeki herhangi bir azalma hiçbir yerde cinsiyete dayalı işbölümünde değişikle, evişleri, çocuklar ya da yaşamın üretilmesi karşısında erkeklerin daha fazla sorumluluk hissetmeleriyle sonuçlanmadı.

3. Feminist emek kavramı içinde vurgulanması gerekli üçüncü bir unsur da çalışmanın doğayla, organik madde ve canlı organizmalarla doğrudan ve fiziksel etkileşim olarak korunmasıdır. Marksist emek kavramında doğayla (dışımızdaki doğanın yanı sıra insan doğasıyla da) olan bu fiziksel/bedensel etkileşim büyük ölçüde tasfiye edilir. Çünkü insan bedeni ve doğa arasına giderek daha fazla makine girer. Tabii ki bu makinelerin, insanoğluna "vahşi"/"kör" doğa üzerinde egemenlik ve iktidar kurdurduğu farz edilir. Oysa makineler insanoğlunun bedensel hazlara düşkünlüğünü de azaltırlar. Zorunluluk ve külfet olan emeğin tasfiyesiyle insan bedeninin taşıdığı keyif alma, şehvet, erotik ve cinsel tatmin potansiyeli de tasfiye edilir. Bedenlerimiz her zaman keyif ve mutluluğumuzun zemini olduğuna göre, canlı organizmalardan ziyade makinelerle etkileşimin sonucunda bedensel hazların yok edilmesi, ancak patolojik bir yüceltilmiş "doğa" arayışıyla sonuçlanacaktır. Kadın bedeni, umutsuzca, bu kaybolan bedensel hazları (erkek) bedenine yeniden kazandırma çabası içinde hem "saf ve adi doğa" hem de bütün arzuların gerçekleşmesinin hedefi olarak esrarlı bir havaya büründürülür.[6] İnsanın

---

[5] İngiltere'de kadın sosyologların yeni bir "dullar" kategorisi geliştirdiğini okumuştum. "Futbol dullarından" sonra şimdi de kocasını bu kez makinelere kaptıran "bilgisayar dulları" var.

[6] Bu kapitalist ataerkinin bir tür yasası gibidir. Kadınlara, doğaya ve sömürgelere uygulanır. Kapitalist ataerki ve bilim, ilk önce kadının, do-

bedensel hazlarının makineler yardımıyla gasp edilip en sonunda yok edilmesi, günümüzde her yerde gözlemlenebilen bilgisayar kültünden başka hiçbir yerde daha belirgin değildir. Bu, tipik bir erkek kültüdür ve teknolojik ilerlemenin, erkekleri, "üretim sürecinin asıl unsuru olmak yerine dışına" koyması (Marks, bkz. yukarıdaki alıntı) yüzünden, bedensel hazları zaten büyük oranda yok edilmiş olan erkeklere yönelik olarak hazırlanmıştır. Doğrusu bilgisayar teknolojisi, insanoğlunu "kendi sahip olduğu üretici güçleri, doğa hakkındaki kavrayışını ve doğa üzerindeki hakimiyetini ele geçirmeye" (Marks, bkz. yukarıdaki alıntı) yöneltmiyor; aksine, üretici insani güçleri, doğaya dair bilinenleri ve özellikle bedensel zevk kapasitesinin hepsini yok ediyor. Endüstrileşmiş toplumlarda *kadına yönelik şiddetin artmasının nedenlerinden* birinin bu olduğunu düşünüyorum. Bundan böyle çalışma sürecinde bedenlerini *hissetmeyen* erkekler, kadınlara *saldırmak* suretiyle bazı bedensel ve duygusal hislerini yeniden kazanmaya çalışıyorlar. Aynı zamanda, video endüstrisinde en çok korku ve porno filmlerinin satılmasının nedeni de budur. Bu filmlerin asıl tüketicileri, birçoğu işsiz ya da bilgisayarla ilgili işlerde ya da endüstride hizmet işlerinde çalışan erkeklerdir.

4. Ne var ki çalışma sürecinde doğayla doğrudan ve fiziksel etkileşim yine de yeterli değildir. Bu, aynı zamanda bazı sporlar ve hobiler yardımıyla gerçekleşebilir. Ve gerçekten de modern toplum mimarları, otomasyonun işçi olmalarını gereksizleştirdiği insanlar açısından bir tür *terapi* sayılacak böylesi fiziksel faaliyetlerin artacağını tahayyül ediyorlar. Ancak günlük gereksinimleri sosyal devlet tarafından karşılansa bile, hobiler ve sporlar insanlara ne zamana kadar bir amaç ve anlam duygusu verecektir?

ğanın ya da diğer halkların otarşik *özneler* olmasına son vermek zorundadır. Ve ardından onlara bütün erkek arzusunun amaçları şeklinde tapılır ve fantezi haline getirilirler. Bütün romantik aşkların, doğanın, yabancı halkların ve "yerlilerin" romantikleştirilmesinin temelinde bu vardır.

Feminist emek kavramı, çalışmanın, işi yapan insanlar ve onların çevresindekiler için *amaç duygusunu, yararlı ve gerekli olma karakterini kaybetmemesini* sağlamalıdır. Bunun anlamı, aynı zamanda bu emeğin *ürünlerinin faydalı ve gerekli* olması ve bugün kadınların "gelir getirici etkinlikler" olarak Üçüncü Dünya ülkelerinde yaptığı elişlerinin çoğunun olduğu gibi lüks ve gereksiz ürünler olmaması demektir.

5. Yine de çalışma ve bu çalışmanın ortaya çıkardığı ürünlerle ilgili bu faydalılık, gereklilik ve amaç duygusunun yeniden kazanılması, ancak üretim ve tüketim arasındaki bölünme ve mesafe yavaş yavaş ortadan kalktıkça mümkün olabilir. Günümüzde bu bölünme ve yabancılaşma, daha önce de gördüğümüz gibi, küreseldir. Üçüncü Dünya kadınları bilmedikleri şeyleri üretirken, Birinci Dünya kadınları bilmedikleri şeyleri tüketirler.

Feminist bir perspektif içerisinde insan faaliyetinin ana hedefi, *yaşamın üretilmesidir.* Bunun için gerekli şeylerin üretilmesi süreçleriyle tüketilmesi süreçlerinin yeniden bir araya gelmesi gerekir. Çünkü ürettiğimiz şeylerin yararlı, anlamlı ve sağlıklı olup olmadığına, gerekli ya da gereksiz olduğuna ancak onları *tüketerek* karar verebiliriz. Ve tüketmek istediğimiz şeylere gerçekten ne kadar zaman harcandığını, hangi bilgi ve becerileri, hangi teknolojiyi gerektirdiğini ancak onları *üreterek* bilebiliriz.

Elbette üretim ile tüketim arasındaki büyük bölünmenin ortadan kalkması, her bireyin veya her küçük topluluğun ihtiyaç duyduğu her şeyi kendisinin üretmesi ve herşeyi kendi ekolojik çevresinde bulmak zorunda olduğu anlamına gelmiyor. Fakat yaşamın üretilmesinin, belirli bir bölgede yaşayan belli bir insan topluluğunun otarşik (kendi kendine yeterli) ilişkisine dayandığını, üretimin büyüklüğünün bu bölümün girişinde ifade edilen ilkeler temelinde belirlenmesi gerektiğini anlatıyor. Böyle bir bölgeye ithal edilen mallar ve hizmetler, doğayla, kadınlarla ve diğer insanlarla sömürü içermeyen ilişkilerin sonucu olmalıdır. Üretimle tüketimi bir araya getirme eğilimi, büyük ölçüde, bu sömürü

olasılıklarını azaltacak, ekonomik ve siyasal şantaj ve baskılara direniş gösterme potansiyelini fazlasıyla artıracaktır.

Alternatif Bir Ekonomi

Belli ki böyle bir emek kavramı, para gelirinin devamlı genişleyen büyümesine ve yüksek teknolojik gelişme anlamında sürekli büyüyen üretici güçlere dayalı bir ekonominin çerçevesini aşar. Bu paradigma, bazı ulusların çok gelişmesine, kadınların, doğanın ve sömürgelerin az gelişmesine yol açtığı için, yüzü yaşamın üretilmesine dönük bir emek kavramı bu çerçevenin ters yüz edilmesini ve aşılması gerektirir.

Doğanın, kadınların ve sömürgelerin sömürüsüne dayanmayan bir ekonomi için henüz dört dörtlük hazırlanmış alternatif bir çerçeve sunacak durumda olamayabiliriz. Ancak çokgelişmişliğin yalnızca Asya, Latin Amerika ve Afrika'daki insanlara zarar vermekle kalmayıp aynı zamanda çokgelişmiş merkezlerin kendisindeki insan yaşamının hakiki özünü yok ettiğinin farkına varan kişiler tarafından bu tür bir topluma ilişkin son yıllarda dile getirilmiş bir hayli önemli özellik zaten mevcuttur (Cladwell, 1977; Singh, 1976, 1980).

Alternatif bir ekonominin ilk temel şartı, hem çokgelişmiş hem de azgelişmiş toplumlarda, temel geçimlik ihtiyaçlar (gıda, giyim, barınma) için kendi ulusal sınırlarının *dışındaki* ekonomilere bağımlı olmaktan ziyade, *otarşi* doğrultusunda bir değişimin yaşanmasıdır. Ancak bu temel gereksinimlerin üretiminde büyük ölçüde kendine yeterli olan toplumlar, kendilerini siyasi şantaj ve açlıktan koruyabilir. Bunun için *gıdada* kendine yeterlilik birinci koşuldur.

Malcolm Cladwell, mevcut tarıma elverişli toprakları ve nüfusuyla hem enerjide hem de gıdada burada bahsedilen kendine yeterliliğin İngiltere'de pekâlâ mümkün olabileceğini gösterdi. Avrupa ya da Kuzey Amerika'nın çokgelişmiş ülkelerinden herhangi birinde aynı şekilde mümkün olacaktır (Cladwell, 1977:

178). Hatta buna ek olarak bu çokgelişmiş ülkelerin hükümetleri ucuz emek ülkeleri diye adlandırılan ülkelerden ucuz gıda, ucuz giysi, ucuz hammaddeler vb. ithal ederek kendi emekçi halkına rüşvet vermemiş olsaydı, Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki bu ülkeler gıda, giyim, barınmada tamamıyla kendine yeterli olabilirdi. Batı'da yaşayan insanların, azgelişmiş ülkelerin doğal kaynaklar ve insan kaynakları bakımından zengin olmasının yanı sıra Beyaz Adamın fethinden önce kendine yeten topluluklar olduğunu da çoktan unutmuş olması tuhaftır. Eğer sütten denizler, tereyağından dağlar vb. üretmek için hayvan yemi şeklinde Üçüncü Dünya ülkelerinden Avrupa'ya ithal edilen proteinli gıdalar, yerel halkı beslemek için kullanılsaydı, bu bölgelerin hiçbirinde açlığa rastlanmayacaktı (Collins&Lappe, 1977). 1977 yılında İngiliz çiftçilerin besi hayvanlarını beslediği protein konsantrelerinin yüzde 90'ı azgelişmiş ülkelerden ithal ediliyordu. Besin maddeleri esasen tarım sanayi tarafından üretilen, çokgelişmiş ülkelerde enerji verimliliğinin (gıda üretmek için kullanılan enerji ile bu gıdanın tüketimiyle elde edilen enerji arasındaki oranın) en düşük olduğu da iyi bilinir. Böylece sera marulunun enerji verimliliği yalnızca 0,0023, beyaz ekmek diliminin 0,525'tir; buna karşılık iken makine kullanmadan yetişen yerel Meksika mısırı 30,60 enerji verimlilik faktörüne sahiptir (Cladwell, 1977: 179-180).

Büyük ölçüde otarşik[7] bir ekonomi kaçınılmaz olarak mevcut sömürüye dayalı ve tek taraflı uluslararası işbölümünde bir değişime, dünya ticaretinin ve hem (ekonomileri sanayi ürünlerinin ihracatına bağımlı) çok gelişmiş ülkelerde hem de esasen ana mallar ihraç ederek kredileri geri ödemek zorundaki azgelişmiş ülkelerde ihracata dönük üretimin daralmasına yol açacaktır.

---

[7] Alternatif ekonomiye ilişkin bütün tartışmalarda "otarşi" kavramının *tam* bir kendine yeterlilik kastetmediğine vurgu yapmak gerekir. Tamamen kendine yeterli bir ekonomi ya da toplum bir soyutlamadır; ancak büyük ölçüde kendine yeterli bir ekonomi de mümkündür.

Aşağı yukarı kendine yeterli bir ekonominin başka bir sonucu da, özellikle hizmet sektöründe (terimi kullandığım manada) üretken olmayan bütün işlerde şiddetli bir azalma olacaktır ve sanayide istihdamdan tarımda istihdama doğru bir kayışla işgücü bileşiminde bir değişiklik yaşanacaktır. Şayet belli bir bölgenin halkı, asıl olarak o bölgede hazır bulunan doğal kaynaklar ve insan kaynağıyla yaşamak isterse, daha fazla insanın gıda üretimi için gerekli kol emeği sarfetmek zorunluluğu hasıl olacaktır. Ayrıca böyle sonlu bir bölge içerisinde insanlar, çok fazla zirai kimyasal ürün ve aşırı enerji tüketen çok fazla makine kullanmak suretiyle ekolojinin kendisini, ki herkesin hayatta kalması ekolojik dengeye bağlıdır, yok etmemek için dikkatli olacaklardır. Bu yüzden, Malcolm Cladwell'in dediği gibi, cansız enerji girdilerinin azaltılmasıyla üretimde artış ancak kas gücünün artmasıyla gerçekleşecektir (Cladwell, 1977: 180). Sermaye-yoğun çiftçiliğin yerini emek-yoğun çiftçilik alacaktır. Kapitalist tarım yapan büyük çiftlik fabrikalarında değil, fakat ademi merkezi küçük çiftliklerde yoğunlaşma yaşanacaktır. Uluslararası işbölümünde böyle bir değişim yaşanmasıyla, tarım ve sanayi arasındaki işbölümü, gıdada kendine yeterli olmaya yönelik tarımla, değişmiş bir feminist emek kavramına ilişkin sayılan esasların çoğu zaten yerine getirilmiş olacaktır. Örneğin; gerekli ve anlamlı olan emeğin ve bu emeğin doğayla ve canlılarla doğrudan temasının onarılması, belki de farklı bir emek zamanı nosyonu, üretim ve tüketim arasındaki uçurumun daralması, ürettikleri ve tükettikleri şeyler üzerinde üreticilerin/tüketicilerin otonomisi söz konusu olacaktır. Böyle bir ekonomide, büyüme modelinde olduğu gibi gereksiz ve israftan ibaret şeylerin üretimine yer yoktur. Çünkü üretime ilişkin kararlar, hem halkların insanca bir yaşam sürmesi için gerekli gerçek ihtiyaçları hem de doğal ve ekolojik kaynaklarla insan kaynaklarının gerçekçi bir değerlendirmesini temel alacaktır. Bu ise, mevcut durumda sermayenin çokgelişmiş bölgelerde pazarlarını genişletmeyi hâlâ umut edebilmesini sağlayan

tek yol ve her zamankinden daha yıkıcı olan *bağımlılıkları* yaratma ve beslemekten uzak durmaya yol açacaktır. İnsanlar kendi yaşamları ve yaşamın üretilmesi üzerinde daha fazla otonomi sahibi olacaktır. Caldwell'in işaret ettiği gibi, ekonominin bu şekilde radikal yeniden yapılandırılması, sadece hoş bir rüya ya da özendirici bir politika örneği olmayıp, özellikle ileri teknoloji ve otomasyonun hızlı gelişimiyle temelli gereksiz hale getirilmiş işçiler için giderek daha fazla bir zorunluluk olacaktır. Caldwell, 1976 yılında İtalya'daki kitlesel işsizliğin işçiler arasında büyük bir toprağa dönüş hareketine yol açtığını bize hatırlatır. Yaklaşık 100 bin işçi çiftçiliğe döndü (Caldwell, 1977: 181). Benzer bir toprağa dönüş hareketi, iki yıl önce Hindistan'da, Bombay'daki tekstil işçilerinin yaklaşık bir yıl süren grevi sırasında yaşandı.

Şimdiki toprağa dönüş hareketi, esasen hayal kırıklığına uğramış kentli orta sınıflara açık bir seçenek olarak görünse bile, metropol merkezlerde özellikle yabancı işçiler, gençler ve hepsinden önce kadınlar arasında büyüyen yoksulluk, birçok alternatif toprak hastasının romantizmini zorunlu bir hayatta kalma stratejisine dönüştürecektir. Paranın yenmeyeceğini ve yiyeceğin bilgisayarlardan meydana gelmeyeceğini ilk fark edenler bu insanlar olabilir.

Birçok çevrebilimci ve içinde yaşadığımız yıkıcı topluma radikal bir alternatif araştıran çoğu insan, yukarıdaki fikirlere katılacaktır. Birçok feminist de öyle. Fakat Caldwell'in dile getirdiği alternatif ekonominin kısa tanımının *cinsler arasındaki tek taraflı, sömürüye dayalı işbölümü* hakkında yeniden sessiz kaldığını keşfedeceklerdir. Ekolojiyle, diğer halklarla, bir bölgede yaşayan halkla sömürü içermeyen ilişkiler kurulmasını temel alan, küçük, dağınık üretim ve tüketim birimlerine dayalı göreceli bir otarşik ekonomi perspektifi, cinsiyete dayalı işbölümünün radikal bir değişimiyle işe başlamazsa, feministler nazarında dar kapsamlı bir perspektif olarak kalır. Oysa birçok ekolojik yazıda "kadın sorunundan" ya hiç bahsedilmez ya da bu sorun başka daha acil,

daha genel meselelerin uzun listesine kolayca eklenir. Mevcut insanlık dışı kadın-erkek ilişkilerini değiştirmek istiyorsak bu "ilave etmenin" bundan böyle yeterli olmayacağını birinci bölümde zaten belirtmiştim. O halde ataerkil cinsiyete dayalı işbölümünü aşma hedefi taşımayan bir alternatif ekonomi tasavvuru, eksikli olmakla kalmaz, aynı zamanda değişim *yanılsamasından* ibaret olur ve dolayısıyla *statükoyu* aşamaz.

Feminist bir alternatif ekonomi tasavvuru, daha önceden otarşi ve adem-i merkeziyetçilik hakkında söylenenlerin hepsini içerecektir. Fakat (eve ekmek getiren erkek-evkadını modelini esas alan) mevcut cinsiyete dayalı işbölümünün aşılmasını bütün yeniden yapılandırma sürecinin *merkezine* yerleştirecektir. Bu, kadınların adeta narsistçe kendilerini kaptırdıkları bir iptila olmayıp, hem kapitalist ataerkinin işleyişine dair tahlillerimizin hem de tarihsel araştırmalarımızın ürünüdür. Feministler, dışsal ekoloji, ekonomi ve politika ile değil, kadınlarla erkekler arasındaki ilişkinin merkezi olan sosyal ekoloji ile işe başlarlar. Bu nedenle, *bedenlerimiz ve yaşamlarımız üzerindeki otonomi*, uluslararası feminist hareketin öncelikli ve en temel talebidir. Her ekolojik, ekonomik ve politik otarşi arayışı işe, kadınların bedenlerine, yeni hayat veren üretken kapasitelerine, çalışarak hayatı sürdüren üretken kapasitelerine, cinsellikleri üzerinde otonomi sahibi olmalarına saygı duymakla işe başlamalıdır. Mevcut cinsiyete dayalı işbölümünde yaşanacak bir değişim, en başta, kapitalist ataerkil kadın-erkek ilişkilerini dünya çapında karakterize eden *şiddetin* yalnızca kadınlar değil, aynı zamanda *erkekler* tarafından da ortadan kaldırılacağını ifade eder. *Erkekler*, bundan böyle Avcı Erkek olarak tanımlanmayı reddetmelidir. *Erkekler*, eğer kendi in-

sani özlerini korumak istiyorlarsa kadına yönelik şiddete karşı hareketler başlatmalıdır.[8]

Kadın bedeni üzerindeki bu otonomi talebi, aynı zamanda, kadın doğurganlığı üzerinde herhangi bir *devlet kontrolüne* karşı çıkmak gerektiği anlamına gelir. Kadınlar Total Ataerk olan devletin yanı sıra tek tek erkekler için de doğal bir kaynak olma statüsünden kurtulmalıdır. Kadınların gerçek kurtuluşu, nüfus artışı ile gıda üretimi arasındaki dengeyi yeniden sağlamanın en ucuz ve etkili yöntemidir. Bu, Caldwell'in, alternatif/homeostatik bir topluma dair çizdiği o mükemmel tablonun başlıca kusurudur. "Nüfus kontrolü" hâlâ kadınların değil, devletin sorumluluğu olarak görülüyor. Erkekler ya da devlet kadın doğurganlığı üzerinde kontrol kurmaya çalıştıkça kadınlar tam anlamıyla sorumlu özneler olarak görülmeyecektir.

İkinci olarak, alternatif bir ekonomide erkekler, yaşamın doğrudan üretilmesinin, çocuk bakımı, evişi, hasta ve yaşlı bakımı, iş ilişkisi, yani bugüne kadar "evişi" altında sınıflanmış bütün işlerin sorumluluğunu paylaşmalıdır. Erkekler, bu işlerin bir dereceye kadar toplumsallaştırılmış olacağı yerlerde -ki bu faydalı olabilir- bu işi kadınlarla eşit şartlarda paylaşmalıdır. Sahip olduğu otarşiyi korumaya ve sömürüye dayanmayan bir insani kalkınma yolu izlemeye istekli bir toplumda, bu "evişinin" karşılığı ödenemez. Bu iş, topluluk için ücretsiz yapılmak durumundadır. Her erkek, her kadın ve de çocuklar, bu en önemli işi paylaşmak zorunda olacaklardır. Hiç kimse, özellikle hiçbir erkek, doğrudan yaşamın üretimi amacıyla yapılan bu işten kendine muafiyet *satın alamaz*. Öyleyse bunun doğrudan etkisi, çocuklara, yemek pişirme, temizlik, hasta bakımı ve benzeri işlere erkeklerin daha fazla zaman harcamak zorunda kalmaları, öte yandan, zararlı endüst-

---

[8] Bazı erkeklerin bunu anlamaya başladığı konusunda birkaç umut verici işaret söz konusudur. Hamburg'da erkekler "Kadına Yönelik Erkek Şiddetine Karşı Erkekler" adlı yeni bir inisiyatif oluşturdu.

riyel üretimlerine daha az zaman, zararlı araştırmalarına daha az zaman, zararlı boş zaman faaliyetlerine daha az zaman, savaşlarına daha az zaman ayırmaları olacaktır. Elbette ki erkekler kendi beden ve zihinlerinin *bütünlüğünü* ve üzerindeki otonomilerini yeniden elde edecek, hem bir külfet hem de keyif olan çalışmayı yeniden tecrübe edecek ve en sonunda çalışmaya ilişkin büsbütün farklı bir değerler ölçüsü oluşturacaklardır. Ancak bu yaşamüreten ve yaşamı-koruyan işleri *yaparak*, sömürüye dayalı kapitalist ataerkil kavramı aşan bir çalışma kavramı geliştirebileceklerdir.

Cinsiyete dayalı işbölümünde yaşanacak bir değişim, uluslararası işbölümündeki değişimin bütün bölgelerde ve ulusal düzeyde yarattığı aynı etkiyi bireyler düzeyinde yaratacaktır. Çok gelişmiş ülkelerde ekonomilerini sömürüye dayalı dünya pazarı sisteminden koparmak ve temel alanlarda kendine yeterli olmak için alınacak bir politik karar, azgelişmiş ülkelerde otarşik ekonomik kalkınmaya giden yolu açacaktır. Keza, egolarını ve kimliklerini kadınların sömürülmesi ve şiddet yoluyla tabi kılınması üzerine inşa etmenin önüne geçmek ve yaşamın yaratılması ve sürdürülmesi için gerekli ücretsiz işleri paylaşmayı kabul etmek üzere "çokgelişmiş" erkeklerin alacağı bilinçli bir karar, kadınların yaşamları ve bedenleri üzerinde otonomi kurmalarını ve kadın kimliğinin yeni bir tanımını yapmalarını daha da kolaylaştıracaktır.

Bu kurtuluş süreçleri birbirleriyle ilişkilidir. Toplumumuzda kadınların ataerkil ilişkilerin kafesinden çıkması, erkekler aynı doğrultuda bir hareket başlatmadığı sürece, mümkün değildir. Ataerkiye karşı bir erkek hareketini, paternalist tarzda bir hayırseverlik değil, insan onuru ve saygınlığını yeniden kazanma arzusu motive etmelidir. Erkekler kadınlara saygı göstermeden kendilerine nasıl saygı duyabilirler? Aynı şekilde çokgelişmiş halklar da, azgelişmiş ekonomiler için ilerleme modeli olan (sü-

rekli artan meta üretimi ve tüketimine dayanan) ekonomik paradigmayı reddetmek ve aşmakla işe başlamak zorundadırlar.

Ne var ki, sömürüye dayalı uluslararası işbölümünde değişim kısa sürede yaşanamaz. Keza ekolojik açıdan dengeli otarşik ekonomilerin kurulması zaman alacaktır ve yoğun bir entelektüel, ahlaki ve fiziksel çaba gerektirecektir. Ancak cinsiyete dayalı işbölümünde değişim hemen başlatılabilirdi. Her erkek ve kadın bireysel düzeyde başlatabilir; kadınlarla erkeklerden oluşan gruplar farklı modeller geliştirebilir; barış hareketi, ekoloji hareketi, ulusal kurtuluş hareketleri gibi daha geniş politik hareketler farklı bir cinsiyete dayalı işbölümünü hemen deneyebilir ve bu önemli deneyimlerden hareketle daha iyi bir toplum için alternatif fikirler oluşturabilirlerdi. Eğer bunlar yaşansaydı, feministler bu hareketlerin çoğuna yönelik kuşkuculuklarını kaybederlerdi, çünkü defalarca gördük ki kadınların bu tür hareketler için seferber olması eski ya da yeni bir ataerkil işbölümü ile sonuçlanmaktadır.

Feministlerin cinsiyete dayalı işbölümünde değişikliğin merkeziliği üzerinde neden ısrarcı olması gerektiği konusunda başka sebepler de vardır. Sosyalist ülkelere ilişkin analizlerimiz gösterdi ki, burjuva, ataerkil, cinsiyete dayalı işbölümünün ve çekirdek ailenin sürdürülmesi ya da yaratılması, önemsiz gibi görünen, ancak emperyalizmin ve kapitalizmin pençesinden kendini kurtarmaya çalışan bir topluma gerici güçlerin yeniden giriş imkânı bulabileceği bir kapıdır. Cinsiyete dayalı işbölümü alternatif ekonomi bağlamı içerisinde değişmediği sürece kapitalizm yok edilemez. Şimdiki şartlara göre azgelişmiş ve çokgelişmiş toplumlarda yaşayan feministler kuşkuculuklarını ve eleştirel fikirlerini korumakla gene de iyi yapıyorlar. Doğanın ve diğer halkların sömürüsüne son verilmeksizin kadınların kurtuluşunun söz konusu olmayacağı üzerinde ısrarla durulmalıdır. Öte yandan, feministler kadınların kurtuluşu sözkonusu olmadığı ve doğanın tahribine son verilmediği ve gerçek bir ulusal kurtuluşun ya da

cinsiyete dayalı uluslararası işbölümünde değişiklik yaşanmadığı sürece, gerçek bir ekolojik toplumun kurulamayacağı konusunda da ısrar etmelidir.

Tam da bu çelişkilerden *birine* ışık tutarak ve diğerlerini karanlığa iterek kapitalist ataerki hakimiyetini kurup sürdürebilmektedir. Ekolojik ve alternatif hareket içinde bazıları şu anda bu stratejiyi takip ediyor. Bunlar, eski Marksist-Leninist baş ve tali çelişkiler stratejisini takip ederek şimdi ekoloji krizini merkeze koydular. Fakat Üçüncü Dünya ülkelerinin kapitalist sömürüsünden artık bahsetmiyorlar. Yine de Avrupa ve ABD'deki hükümetlerin kendi ülkelerindeki ekolojik krizi, tehlikeli fabrikalarını ve ürünlerini azgelişmiş ülkelere naklederek çözmeye çalışacağını biliyoruz. Ve bu beyaz *rantiye* sınıfına ucuz gıda, ucuz giyim, ucuz cinsel hizmetler ve benzeri Üçüncü Dünya ülkelerinin ve halklarının daha fazla sömürülmesi yoluyla sağlanacaktır. Şüphesiz ki Üçüncü ve İkinci Dünya ülkelerinin artan sömürüsüyle geçinen ve beslenen, üretici-olmayan, uluslararası *rantiye* sınıfına mensup olan beyaz kadınlar da vardır, fakat genel olarak çokgelişmiş ülkelerdeki kadınlar giderek daha fazla azgelişmiş ülkelerin kaderini paylaşacaklar. Görünmeyen, düşük ücretli ya da ücretsiz emekleriyle, uluslararası beyaz erkek sınıfın üzerinde "sanayi-sonrası" cennete doğru yürüyeceği zemini sağlayacaklar.

Ara Adımlar

Mevcut yıkıcı "düzene" alternatifler üzerine yapılan tartışmalarda hemen şu soru gündeme gelir: "Buradan oraya nasıl geçilir? Bu güzel ütopyalar, gerçekliği istediğimiz doğrultuda değiştirmemize nasıl yardım eder? Yoksa bize karşı olan güçler - uluslararası sermaye, büyük ulusötesi şirketler, bilimsel, ekonomik, askeri ve politik kurumlar arasında sürekli artan karşılıklı etkileşim, iki süper gücün rekabeti ve bu süper güçlerin sonu gelmeyen hep daha fazla imha silahları üretme sarmalı, bu imha silahlarının dışımızdaki uzaya sıçraması vs, vs...- yenilmez midir?

Bütün beşeri yaşama ve yaşamın kendisine yönelen, bu yenilgiye uğratılması zor tehdit karşısında Batıdaki birçok kadın ve erkek kendini büsbütün çaresiz hissediyor ve gözlerini kapatıp yenilgiyi kabul eden bir tavırla önlenemez büyük felaketi bekliyor.

Feministlerin böyle bir yenilgiyi kaldıramayacağını düşünüyorum. Çünkü bu, hem bir çeşit intihar hem de *hayalcilik* demektir. Sınıflı toplum var olduğu sürece, egemen sınıfın çöküşü evrenin çöküşü şeklinde sunulur. Bu durum bugün kapitalist ataerkil büyüme modelinin yıkılması tehdidi karşısında da geçerlidir. Halbuki tahlilimiz, dünya genelinde kadınların bu devasa parazitin büyümesinden insani kalkınma adına hiçbir şey elde etmediğini göstermektedir. Tersine, bu nedenden dolayı bu sisteme bağlılık göstermeyi ve sistemin suç ortağı olmayı hemen şimdi reddetmeliyiz. Çünkü kadınlar kapitalist ataerkinin sadece mağdurları değil, aynı zamanda çeşitli seviyelerde ve farklı niteliksel biçimlerde bu sistemin işbirlikçileridir de. Özellikle dünya genelinde orta-sınıf kadınlar açısından ve endüstrileşmiş ülkelerdeki beyaz kadınlar açısından bu doğrudur. Eğer bedenlerimiz ve genel olarak yaşam üzerindeki otonomiyi yeniden kazanmak istiyorsak ataerkiyle suç ortaklığından vazgeçmekle işe başlamalıyız. Bu nasıl yapılabilir?

İzlenecek stratejinin çokgelişmiş ve azgelişmiş ülkelerdeki kadınlar için aynı olabileceğini, fakat taktiksel adımların farklı olabileceğini düşünüyorum. Aşağıda kendimizi insanlık ve kadın düşmanı kapitalist ataerkinin pençesinden kurtarma doğrultusunda atılabilecek bazı somut adımları tartışacağım. Batılı feministlerin ne yapabileceği ile başlayacağım.

Tüketim Üzerinde Otonomi

Batıda verilen politik mücadelenin neredeyse tamamen dışarıda bıraktığı bir alan, *tüketim* alanı oldu. Hem sendikalar ve muhalif siyasi gruplar hem de kadın hareketi, protestolarını ve taleplerini ya ekonominin patronlarına ya devlete ya da genel olarak erkek-

lere yöneltmektedir. Sömürüye dayalı sistem içindeki rollerini nadiren tartıştılar. Ve miktarı sürekli artan maddi ve maddi olmayan metalar için gerekli pazarı yaratamadığı ve genişletemediği sürece kapitalizmin işleyemeyeceği yine de aklıselim herkesin bildiği bir gerçektir. Bu pazarı, kısmen bu metaları satın alan bizler, büyük oranda uluslararası sömürü ve cinsiyete dayalı işbölümü sayesinde satın alma gücüne sahip çokgelişmiş ülkelerdeki kitleler yaratır. Ayrıca azgelişmiş ülkelerdeki kentli orta sınıf da bu pazara daha az düzeyde katkı sağlar. Ve bu katkı büyük ölçüde, devlet tarafından ve devletin eğitim, sağlık, posta sistemi, savunma gibi ekonominin muazzam büyüklükteki alanları üzerindeki tekeli tarafından sağlanır.

Pazarlama sisteminin bütününü etkileyemeyebiliriz. Fakat, evkadınları olarak tüketimin önemli aracı ve pazarın hayati dayanağı olan kadınlar arasında feministlerce başlatılan *tüketici kurtuluş hareketi*, kapitalist ataerkil sistemi yıkma doğrultusunda epeyce yol alabilirdi. Böyle bir hareket, diğer toplumsal hareketlerin tersine bazı avantajlara sahiptir:

1. Her bir kadın tarafından bireysel zeminde hemen başlatılabilir. Neyi alıp neyi almama kararını tamamen ihtiyaçlarımız ve pazarda sunulan şeyler belirlemez. Belki de çokgelişmiş ülkelerde ve çokgelişmiş sınıflarda hanede alınıp tüketilen şeylerin yüzde 50'sinden fazlası lüzumsuz olduğu kadar zararlıdır da. Bunlar arasında alkol, tütün, hapların tüketimi, birçok lüks mal, meyveler, çiçekler, aynı zamanda günümüzde elektronik endüstrisinin -bilgisayarlar, video setleri, diğer medya, müzik, TV- ürettiği şeylerin pek çoğu da yer alır. Özellikle yeni büyüyen endüstrilerin ürünleri artık temel insan ihtiyaçlarını karşılamaya değil, yeni *pasif* tüketici bağımlılıkları yaratmaya ve yaygınlaştırmaya yöneliktir. Bu şeyleri alıp almama seçeneğimizin olmadığını söyleyemeyiz; yoksa şahsi bireysel özgürlüğümüzden elimizde kalan son kırıntıyı da Bay Sermaye'ye devrederiz ve sırf tüketim kuklaları olmaya razı oluruz. Bu yüzden, lüzumsuz ve esasen zararlı olan lüks malları satın almayı bireysel olarak reddetmek, her bir kadının içindeki özgürlük alanını genişletecektir.

2. Feministler, lüks metaların boykot edilmenin yanı sıra, eğer politik hedeflerine sadık kalmak istiyorlarsa yaşadığımız toplumda cinsiyetçi kadın imajını ya da kadın düşmanı eğilimleri pekiştiren bütün malları boykot etmelidir. Nitekim, beden ve dış görünüşlerini standartlaşmış "çekici ve seksi" kadın modeline göre şekillendirmeyi feminizmin reddetmesine karşı saldırı olarak yeni bir "kadınları güzelleştirme" dalgası giyim ve kozmetik endüstrileri tarafından yaratıldı; eğer kadınlar kozmetikleri ve seksi yeni modayı açıkça boykot ederlerse, bu karşı-saldırı başarıyla bozulabilir.[9]
3. Benzer şekilde, eğer kadınlar mümkün olduğu kadar bazı malları, Nestle ya da Unilever, Bayer ya da Hoechst gibi çokuluslu şirketlerin ürettiği çikolata ve süt ürünlerini, hazır yiyecekleri, hapları vs. satın almayı bilinçli olarak reddederse, gıda, ilaç ve diğer sektörlerdeki çokuluslu şirketlerinin kadınları evkadınları ve anneler şeklinde maniple etmesi önlenebilir. Kuşkusuz Batılı evkadınlarının Bay Sermaye'ye köle yapılması çoktan öyle bir noktaya ulaştı ki, bu tür malların *hepsinin* yoğun bir şekilde boykot edilmesi doğrudan açlığa yol açacaktır. Bu nedenle sadece kadınları seks objesi ve süper anneler olarak tanımlama eğilimlerini pekiştiren malların boykotu seçilebilir.
4. Boykot edilecek malların seçimi için gerekli başka bir temel kriter, metalara katılıp maddileşmiş olan Üçüncü Dünya üreticilerinin, özellikle Üçüncü Dünya kadınlarının sömürülme derecesidir. O halde, Unilever ya da onun "kardeş" firmalarından herhangi birisi tarafından üretilen rujları satın alan kadınlar da Hindistan'daki yoksul kabile kadınlarının daha fazla sömürülmesine ve emeğinin gasp edilmesine katkı sunduklarından emin olabilirler.[10] Bu kadınların yaşamlarının üretimi üzerindeki oto-

---

[9] Genellikle aralarında feministlerin de yer aldığı birçok kadın, kadınların kendilerini güzelleştirmeye ihtiyaç duyduğunu savunur. Bu olasıdır, erkekler için de geçerli olabilir. Ancak bu, giyim ve kozmetik endüstrileri tarafından belirlenmiş güzellik standartlarını kabul etmek zorunda olduğumuz anlamına gelmez.

[10] Unilever, Hintli muadili Hindustan Lever ile birlikte, Hindistan'da Bihar'ın balta girmemiş ormanlarında yabani olarak yetişen sal ağaçlarının çekirdeklerinden yağ çıkarma yöntemini geliştirdi. Eskiden bu çekirdekler

nomilerinin yıkılmasından bu malları satın alan kadınlar da sorumludur. O nedenle bu tür malların boykot edilmesi, hem çokgelişmiş ülkelerdeki kadınların cinsiyetçi kadın imajından kurtulmaları hem de yoksul Üçüncü Dünya kadınlarının çevre ve geçimlik üretimleri üzerindeki otonomilerinin artması anlamına geliyor.

5. Rujlar ve kozmetikler kadınların boykot edeceği eşyaların seçiminde kullanılacak başka bir kriter için de iyi bir örnek oluştururlar: yani, bu metaların üretiminde canlı organizmaların maruz kaldığı vahşi şiddetin seviyesi ve üretim yapılan alanların ve ülkelerin ekolojik dengesinin ne kadar bozulduğu. Sözün kısası, meta üretiminin özünde var olan doğanın tahribi de, kimi metaları satın almayı reddetmek için bir kriter olmalıdır. Bu durum, hayvan dostlarını, örneğin hayvanları koruma derneklerini, kozmetik endüstrisinin canlı hayvanlar üzerinde yaptığı deneylerin yasaklanması için harekete geçirdi. Feministler elbette bu tür kampanyaları destekleyebilirlerdi. Fakat kozmetik üretimindeki kobaylar gibi işkence edilen hayvanların "insanlığına" acımanın yanı sıra kendi özündeki insanlığın da farkına varmak istiyorlarsa bu kampanyayı sözkonusu firmaların ürettiği kozmetiklerin boykotuna kadar genişletmeleri gerekir.

Fakat satın aldığımız ve tükettiğimiz metalarda maddileşmiş olan çeşitli sömürü ilişkileri hakkında nasıl bilgi sahibi olacağız? Satın aldığım rujun hem çokuluslu şirketlere ait laboratuvarlarda binlerce kobaya ve fareye yapılan işkence hem de Bihar'daki kadınların açlık çekmesi demek olduğunu nasıl bileceğiz? Doğrusu kapitalist meta üretimi; uluslararası, toplumsal ve cinsiyete dayalı bir işbölümü içinde üreticilerle tüketiciler arasında yaşanan adeta

---

Santhal kabilesinin kadınları tarafından kendi kullanımları için yağ yapmak amacıyla toplanıyordu. Şimdi kabile kadınları önemsiz bir para karşılığında sal çekirdeklerini Hindustan Lever'ın acentesi için topluyorlar. Sal yağı türevleri kakao yağı yerine ve her tür kozmetik üretimi için kullanılıyor. Erime kapasitesi karakteristiğinden dolayı özellikle ruj üretiminde faydalı olmaktadır. O halde Unilever'ın ruj ya da çikolata üretimi Bihar'ın kabile kadınlarının yağ üretimi üzerindeki kontrollerini ellerinden almaktadır (Mies: "Geschlechtliche und internationale Arbeitsteilung", Heckman ve Winter, 1983: 34)

tam bir bölünmeyle metalarda cisimleşmiş olan ve neredeyse tamamı sömürüye dayalı ilişkileri aldatmacalarla gizleyebilmektedir. Kör tüketiciler kör üreticilere bağlanmışlardır!

Dolayısıyla feminist bir tüketici kurtuluş hareketi, bu körlüğü ve metaların üzerindeki esrarengiz havayı dağıtmakla, meta üretiminin özünde var olan kadınların, doğanın, sömürgelerin sömürülmesini yeniden keşfe çıkmakla ve bizi kadınlara, erkeklere, hayvanlara, bitkilere, yeryüzüne ve ötekilere *de facto* bağlayan pazar ilişkilerini *asıl insan ilişkilerine* dönüştürme çabasıyla işe başlamak zorundadır. Bu ise soyut metaların gerisindeki somut insanları yeniden keşfetmek anlamına gelir. Belli bir metanın masalarımıza ve bedenlerimize ulaşana kadar geçtiği yolu takip etmeye çalışırsak, bu gerçek olabilir. Bu yolculuğun sonunda çoğu kez azgelişmiş ülkelerdeki yoksul kadınlarla ve erkeklerle karşılaşırız ve dünya pazarlarına yönelik bazı malları nasıl ürettiklerini, çalışmaları karşılığında ne elde ettiklerini, bu malların kendi yaşamlarını üretme üzerindeki otonomilerini nasıl değiştirdiğini, bu konuda ne düşündüklerini ve insanlıklarını korumak ya da yeniden kazanmak için nasıl mücadele ettiklerini öğreniriz.

O halde bir tüketici kurtuluş hareketi, aynı zamanda, yeni ve enteresan bir öğrenme sürecini, nesneler *ve* özneler olarak içerisinde yaşadığımız ve çalıştığımız gerçek ilişkiler konusunda hakikaten zihinlerimizi aydınlatan, ilk dönem feminist bilinç yükseltme gruplarınınkinden farklı bir *conscientization* (eleştirel bilincin geliştirilmesi) sürecini de beraberinde getirir. Meta üretimine özgü, sömürüye dayalı bütün ilişkiler hakkında toplumsal bilincin uyanışı, insanların *içindeki* kişisel özgürlükler alanını, sözde uzmanlar tarafından toplanmış kitabi bilgilerden çok daha fazla genişletecektir. Bu öğrenme süreci, doğa, yabancı halklar ve onların yaşamları ve mücadelelerine dair *bilgi* üzerindeki otonomimizi artıracak ve neye ihtiyacımız olduğuna ve neye olmadığına karar vermemizi mümkün kılacaktır.

Somut olarak bundan çıkarılacak anlam şudur: çokgelişmiş ve azgelişmiş ülkelerdeki feminist gruplar yukarıda ifade edilen kriterlere göre seçilmiş bazı ürünler hakkında bu tür somut çalışmalar yapmaya başlayabilir, sonuçları yayınlayabilir ve böyle bir tüketici kurtuluş hareketine katılmaya hazır kadın grupları ve örgütlerinden oluşan uluslararası ağlarını bunlarla besleyebilirler.

Bu son nokta, böyle bir hareket *siyaseti* meselesini gündemimize taşır. Her kadın birey, bir miktar güç ve seçme özgürlüğü sahibi olduğu yakın çevresinde bunu başlatabilir ve başlatmalıdır. Yine de bireysel feragat ya da boykot hareketlerinin büyük kapitalist şirketler üzerinde istenen etkiyi yaratmayacağı bellidir. Ancak toplumsal ve politik bir boykot hareketi büyük bir etki yaratabilir. Bunun anlamı, kadın grupları veya örgütlerinin boykot kampanyalarını *halka ilan etmeli*, kampanya hedefi olarak seçtikleri üründeki sömürü ilişkileri hakkındaki bilgi ve tahlillerini eylemlerine katmalı ve hareketin temel ilkelerine ihanet etmeksizin bu hareketin mümkün olduğu kadar geniş propagandasını yapmalılar. Bu tür eylem-ve-fikir gruplarının oluşumu bile bizzat özgürleştirici etki yaratacaktır. Zengin toplumlarda yaşayan kadınları, özellikle evkadınlarını, ev adı verilen küçük kafeslerin içinde atomize ve yalıtılmış varoluşlarından, depresyonlarından, hap bağımlılıklarından, evkadını sendromundan ve tüketimle teselli bulma ihtiyacından kurtaracaktır. Onları yeniden kamusal alana taşıyacak ve dünya çapında sosyal ilişkiler ağı içinde sahip oldukları yerin farkına varmalarını sağlayacaktır.

Feminist bir tüketici kurtuluş hareketi siyaseti, ABD'de ve Avrupa'da Ralph Nader ve A. Pestalozzi gibi kişiler tarafından başlatılan eleştirel tüketici hareketlerinin stratejilerini içerecek, ama bunun ötesinde geçecektir. Bu hareketlerin çoğunda tüketicinin temiz, sağlıklı, kimyasal olarak kirlenmemiş ve katkısız ürün sahibi olma şeklindeki kişisel menfaati, kıt enerji kaynakları ve ekolojik dengenin korunması gibi ekolojik kaygılarla ilişkilendirilirken, işin kadın sömürüsü ve azgelişmiş ülkeler tarafı çoğunlukla

göz ardı edilmektedir. Bu nedenle olsa gerek, İsviçre'deki eleştirel tüketici hareketinin sözcüsü Pestalozzi, eleştirel ve ekolojik bilinç taşıyan tüketicilerin "özgür toplumsal ve ekonomik sistemimizi" tehlikeye atmayacağına inanıyor ve kapitalist şirket yöneticilerinin yeni pazarlama stratejileri benimseyeceğini savunuyor (Pestalozzi, 1979: 31).

Şayet uluslararası sermaye bazı mallara yönelik tüketici boykotumuzu, yalnızca, çokuluslu gıda şirketleri için sözleşmeye dayalı olarak çalışan kendine yeterli alternatif girişimlerde üretilmiş sözde sağlıklı gıdalar tüketmemizi sağlayacak yeni bir pazarlama stratejisi geliştirmek için kullanırsa, biz feministler zaten azgelişmiş ülkelerde yaşananları bildiğimiz için, bizi ikna edemezler. Şimdiye kadar yaşadığımız deneyimlerden biliyoruz ki, böylesi bir kısmi kurtuluş, eğer uluslararası faaliyet yürüten sermayenin çerçevesi *içerisinde* yaşanırsa, öteki insan kategorilerinin ve başka yerdeki doğanın daha fazla sömürülmesi ve boyunduruk altına alınmasıyla telafi edilecektir.

Feminist bir tüketici kurtuluş hareketi, *Terre des Hommes-Freres des Hommes* adlı Fransız örgütünün türettiği "Ici vivre mieux/Labas vaincre la faim" (Burada İyi Yaşam, Orada Açlığın Zaferi Var) sloganına kuşkusuz imza atabilirdi. Ne var ki "burada iyi yaşamın" egoist kişisel menfaat ilkesinin bir uzantısı anlamına gelemeyeceğini, buna, ancak erkeklerle kadınlar arasında, bedenlerimiz, doğal çevremiz ve azgelişmiş dünyadaki insanlarla sömürüye dayalı olmayan, karşılıklı ilişkiler yaratarak, yeni bir içerik kazandırmak zorunda olduğu unutulmamalıdır. Öte yandan bu slogan, neyin "iyi yaşam" veya insan mutluluğu olduğu tanımının bundan böyle ulusötesi sermayenin temsilcilerine bırakılmaması gerektiği, bizim tanımlama arzumuzu ifade eder. Kadınlar, yaşamı sermayenin değil, bizim ürettiğimizi asla unutmamalıdır.

Üretim Üzerindeki Otonomi

Feminist bir tüketici boykotu hareketi, kurtuluşumuza giden yolda *bir* adım olacaktır. Yine birincisini takip edecek aynı derecede gerekli bir adım da, bizzat üretim süreci üzerindeki kontrolü yeniden kazanma hareketi olacaktır. Şüphesiz ki bu kadınların ve genelde üreticilerin üretim araçları üzerindeki kontrolü eninde sonunda ele geçirmesi demektir. Fakat bu kazanılmadan önce, *üretim kararları* üzerindeki kontrol sendikalar ve diğer işçi sınıfı örgütleri için bir amaç haline gelebilirdi. Batılı işçi sınıfının sırf *işlerini kaybetmeme adına* ve soyut bir ilerleme fikri uğruna üretim kararlarını (örneğin; üretimin otomasyonu, silah üretimi, tehlikeli kimyasalların ve lüks maddelerin üretilmesini) kabul etmesi kesinlikle saçmalıktır. Bu arada bu stratejiyle ne işlerini koruyacakları ne de zararlı üretimi engelleyecekleri apaçık bellidir. Oysa erkek işçiler "bir aile beslemek" zorunda oldukları için başka seçenekleri olmadığı iddiasını çoğunlukla ileri sürüyorlar. Bu iddia kısmen bir bahanedir, çünkü kadınlar da en az erkekler kadar ailenin geçiminden sorumludurlar. Ancak kurtuluş davamıza ciddiyetle yaklaşan kadınlar, üretim üzerinde daha fazla otonomi elde etmek için uzun bir yol katedebilir. Buna, ihtiyacımız olan şeylerin daha fazla üretilmesiyle başlanabilir. Ayrıca kentli insanların şehirlerde gıda yetiştirmenin yolları ve araçları üzerine düşünebileceği anlamına gelebilir.

Ayrıca bu, ekolojik yönelim içindeki küçük köylü üreticilerle kentli kadınlar, üretim ile tüketim arasındaki doğrudan bağların yeniden kurulacağı yeni yerel pazarlar kurmak anlamına da gelebilir. Böyle bir bağın yardımıyla kentli kadınların ve çocukların, tatillerinde kırsal kesime, aylak turistler gibi değil de, küçük köylülerin çiftliklerinde ortaklaşa üretilecek ürünlerin değiştokuşu karşılığında çalışacak çiftlik işçileri olarak gitmeleri zor olmayacaktır. Bu Cladwell'in sanayi emeğini emek-yoğun tarıma yönlendirme vizyonuna yaklaşacaktır; ancak Cladwell'in vizyonu-

nun aksine, şehirle köy arasında böyle bir emek değiştokuşu sistemini örgütleyen devlet değil, üretici-tüketicilerin bizzat kendileri olacaktır.

Ne var ki böyle bir üretim-tüketim sisteminin bozularak, sonrasında ikili bir ekonomide yalnızca formel sektörü beslemeye hizmet ederek meşhur "enformel" sektöre dönüşmeyeceğini güvenceye almak önemli olacaktır. Bu sektör, eskiden olduğu gibi zararlı üstün teknoloji mallarını ve diğer gereksiz metaları üretmeyi sürdürecektir ve enformel sektör üretimi gene esas olarak formel sektördeki ücretleri destekleyecektir. Bu nedenle üretim üzerindeki otonomi er geç sendikal hareketin, sendikalarda, çevre ve alternatif hareketler gibi öteki hareketlerde mücadele eden erkeklerin ve kadınların da talebi olmalıdır. Geniş bir tüketici kurtuluş hareketi, klasik ücretli işçilerin kendi ailelerini "geçindiren kişiler" şeklindeki öz-imajına doğrudan karşı çıkabilmelidir. Gittikçe daha çok insanın, geçimlik üretimin yeni biçimlerine geri dönüşüyle birlikte, ücretli işçiler ve sermayenin yaşamın üreticileri olduğu miti kaybolmak zorunda kalacaktır.

İnsanlık Onuru İçin Verilen Mücadeleler

Afrika'da, Asya'da ve Latin Amerika'da feministlerin neler yapması gerektiğine ilişkin bir fihrist sunmaya çalışsam, bu bağımsız kadın hareketinin ilkelerine aykırı olur. Birçok azgelişmiş ülkede feminist hareketin ortaya çıkışından beri Üçüncü Dünya kadınlarının kendi aralarında yaşadıkları durumun tahlili, olası stratejik ve taktik adımlar ve gerekli eylemler üzerine tartışmalar yapılıyor. Fakat tahlillerimize göre çokgelişmiş ve azgelişmiş ülkelerde kadınlar birbirlerine dünya pazarı ile bağlandığı için, yalnızca kendi koşullarımız ve hareketlerimiz üzerine ayrı ayrı yoğunlaşabilecek ve dünyanın diğer bölgelerinde yaşananlara gözlerimizi kapatabilecekmişiz gibi davranmak gerçekçi olmayacaktır. Özellikle Üçüncü Dünya kadınlarının ataerkil sömürü ve ezilmeye karşı isyanını harekete geçiren şey kadına yönelik şiddet gibi me-

seleler olduğuna göre, Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya kadınlarının üzerinde birleşebileceği bazı noktalar tespit edebiliriz. Kadınlara dünya çapında *yaşamları ve bedenleri üzerinde otonomi* talep ettiren *beden politikası* vakasının önünde bu mesele durmaktadır.

Aşağıda sunulan strateji çokgelişmiş ve azgelişmiş ülkelerdeki feministlerin ortak eylemleri için tam ve eksiksiz bir strateji değildir. Yalnızca birleşik mücadelelerin yaşanabileceği belli başlı alanlara işaret etmek ve bu tür mücadele deneyimlerinden bazıları üzerinde durmak istiyorum.

Beden politikası, kadına yönelik doğrudan şiddetin bütün biçimlerine (tecavüz, kadın-dövme, kadın sünneti, drahoma cinayetleri, kadınlara sarkıntılık) karşı ve aile, tıp ve eğitim sistemleri gibi ataerkil kurumların yanı sıra sınıfsal ve emperyalist ilişki gibi diğer sömürü ve ezilme ilişkilerinde içselleşmiş kadına yönelik dolaylı ya da yapısal şiddetin bütün biçimlerine karşı bir mücadeleyi beraberinde getirir. Bu *beden politikası* alanındaki mücadelenin ana hedefi konusunda kadınlar arasında birlik vardır. Bu politika, nihayetinde kadınların insani özü, insanlık onuru, insan olarak bütünlüğü ve dokunulmazlığı üzerinde ısrar etme ve varlıklarının başkaları için *nesne* ya da doğal kaynak yapılmasını reddetme demektir.

Bence eğer yukarıda bahsi geçen mücadelelerin bu en derin boyutu ve itici gücünün önemi anlaşılsaydı, sömürülen ve ezilen bir grubun başka bir sömürülen ve ezilen grup, sınıf ya da halk aleyhine "insanlaşmayı" beklemesi bundan böyle mümkün olmazdı. Örneğin, beyaz kadınlar siyah erkekler ve kadınlar aleyhine; Birinci ve Üçüncü Dünyanın ezilen orta-sınıf kadınları yoksul kentli ve köylü kadınlar aleyhine; ezilen erkekler (siyah *ya da* beyaz işçiler ve köylüler) "kendi" kadınları aleyhine insanlaşmayı ve kurtulmayı bekleyemezlerdi. İnsanın özü için, insanlık onuru için verilen mücadele bölünemez; ataerki ve kapitalizmin yarattığı bu sömürge tipi bölünmelerin *hepsi* reddedilip aşılmadıkça bu mücadele kazanılamaz.

Eğer azgelişmiş ve çokgelişmiş ülkelerdeki yeni kadın hareketinin kısa tarihini incelersek, bu sömürge tipi bölünmeleri en azından taraf tutarak aşan yeni bir dayanışma umudunun ortaya çıktığı koşullarda, kadınların insani bütünlüğünü ve onurunu koruma amacıyla işe başlamış bazı mücadeleler saptayabiliriz. Bu dayanışma, grupların ayrı ayrı dar kişisel menfaatlerine değil, kapitalist ataerkinin yalnızca ezilenlerin değil, bir o kadar ve belki de daha fazla, açıkça bu ezilmeden yarar sağlayanların da insani özünü yok ettiği gerçeğini temel alır.

Böylece erkek şiddetine karşı, tecavüze, koca dayağına, kadınların taciz edilmesine ve aşağılanmasına karşı verilen feminist mücadeleler, Birinci ve Üçüncü Dünya ülkelerindeki kadınlar için bir buluşma noktası oluşturuyorlar. Bu meselelere değgin literatür birçok ülkede çevrilip okunuyor. Kadınlar, eğer kendileri erkek şiddetine karşı mücadeleyi başlatmışlarsa sınıf, ırk ve emperyalist engeller karşısında kendilerini "öteki kadınla" özdeşleştirebilirler. O nedenle, Hindistan'da tecavüz ve drahoma cinayetlerine karşı mücadele sınıf ve kast kökenli engelleri aştı. Bu bölünmelerin kaybolmamasına rağmen, bu konularda kadınlar arasında gerçek dayanışma vardı.

Eğer kadınlarla erkekler, cesaretle erkek şiddetine karşı mücadeleyi başlatırlarsa, kadınlarla erkekler arasındaki engeller de aşılabilir. Geleneksel sol örgütlerde önderler, kadınların tecavüz, koca dayağı ve taciz sorunlarını önemsemezler. Bu tür meseleler hakkında bir kampanyanın, ezilen sınıfın (işçiler, köylüler) birliğini böleceği varsayılır. Nitekim bu örgütlerdeki kadınlara bu tür "özel" sorunlarla ilgili şikayetlerini sınıf mücadelesi, sömürgeciliğe karşı mücadele, toprak mücadelesi gibi genel amaca tabi kılmaları anlatılır. Üçüncü Dünya ülkelerindeki orta-sınıf kadınlar, özellikle bu düşünce çizgisinden kolay etkilenirler ve genellikle kadın-erkek ilişkisi etrafındaki mücadeleleri uzak bir geleceğe ertelemeye hazırdırlar.

Ancak deneyimlerim bana gösterdi ki Hindistan'daki yoksul köylü kadınlar, bu "kapsamacı" stratejiyi kabul etmeye hazır değillerdi. Erkek şiddetine karşı verilen kararlı bir mücadelenin yoksul köylülerin baskıcı toprak sahipleri karşısındaki mücadelesine zarar vermediğini, hatta onların birliğini ve gücünü iyiye katladığını gösterdiler.[11]

Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya kadınları arasındaki bölünmenin nasıl başarıyla üstesinden gelinebileceğine bir örnek, Hollanda ve Almanya'daki Batılı feministler ile Tayland ve Filipinler'deki feministlerin Üçüncü Dünya ülkelerine seks ve fuhuş turizmine karşı bir kampanya başlattığı ortak uluslararası mücadeledir. Böyle bir ortak eylem, Birinci ve Üçüncü Dünya kadınların-

---

[11] Bu mücadele, 1980-81 yıllarında Andhra Pradesh'in Nalgonda vilayetinde erkekleriyle birlikte köyde ve kadın derneklerinde örgütlenmiş yoksul köylü ve çiftçi kadınlar arasında yaşandı. Erkeklerin liderliğinde değil de ayrı kadın örgütlerine sahip olmaları gerçeği onlara koca dayağına karşı bir mücadele sürdürme cesareti verdi. Kadınlardan birinin kadın toplantılarına katıldığı zaman düzenli olarak kocası tarafından dövülmesi olayı, bu mücadeleyi başlatan sorun oldu. Civardaki bütün köylerde yoksul köylü kadınlar arasında uzun tartışmalara yol açtı. Bu tartışmalarda kadınların çoğu, kadınların kocaları tarafından düzenli olarak dövüldüğü ve ikisinin artık bir arada yaşayamayacağı yerde kocanın evi bırakması gerektiğine karar verdiler, "çünkü ev kadına aittir". Bu karar, o zaman erkekler ve örgütçüler arasında tartışıldı. Eğer kadınlarına aynı toprak sahiplerinin kendilerine davrandığı şekilde davranırlarsa, ezilme ve sömürüden kurtulmayı asla umut edemeyecekleri gerçeği bu erkekler ve örgütçüler tarafından kabul gördü. Kadınlar koca dayağını kamusal bir sorun yapmış ve bu erkeklere sosyal yaptırım uygulanmasını ortaya atmıştı. Daha sonra toprak sahiplerine karşı mücadele sırasında erkekler, "kadın mücadelesini" "sınıf mücadelesine" tabi kılmayan kadınların erkeklerden çok daha militan, cesur ve direngen olduğunu fark ettiler. Üstelik toprak sahiplerinin kolayca rüşvetle ayartabildiği erkeklerin çoğundan daha fazla "genel davaya" bağlılık gösteriyorlardı. En azından bazı erkekler bunu anlamışlardı (Mies, 1983).

dan oluşan bir grup tarafından 1982 yılında hem Schiphol (Hollanda) havaalanında hem de Bangkok havaalanında örgütlenmişti. Schiphol havaalanında kadınlar, Bangkok'a uçan yolcuları Tayland'daki genç kadınların ve kızların Avrupalı seks turizmi endüstrisi tarafından acımasızca sömürülmesi konusunda bilgilendirdiler. Bangkok havaalanında benzer bir grup, Taylandlı kadınların onların fahişesi olmadığını anlatan afişlerle oraya seks turu için uçan Avrupalı erkekleri karşıladı. Bu eylem, Turizm Bakanına o kadar rahatsızlık verdi ki, bakan hükümetin turistleri hoş karşıladığını, fakat Taylandlı kadınların yabancılar tarafından fahişe olarak kullanılmasını istemediğini belirten bir açıklama yapmaya mecbur kaldı. Bu ortak kampanyanın başka bir sonucu da, Alman erkeklerin "kendilerine eş" olarak getirdiği ve birçoğu Frankfurt'un ya da Hamburg'un genelevlerini boylayan çok sayıda Asyalı kadının Avrupa'ya giriş noktası olan Frankfurt'ta Asyalı kadınlar için bir merkez oluşturulmasıdır.

Her ne kadar bu kampanya yeni-ataerkinin bu sinik biçimine karşı kadınların kendiliğinden isyanıyla işe başlamış olsa da, ister istemez, bu kadınların turizm endüstrisi ile erkeklerin ortak ticari çıkarlarını görmelerine yol açmıştır.

Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya kadınları arasında benzer ortak kampanyalar, aile planlaması, doğum kontrolü, genetik ve üreme mühendisliği konularına ilişkin olarak başladı.[12] Burada da hareket noktası, yaşamlarımız ve bedenlerimiz üzerindeki otonomi idi. Batıdaki feministler, kendilerinden daha fazla beyaz çocuk doğurmalarını isteyen devlete karşı yıllardır mücadele verirken, Üçüncü Dünya kadınları zora ve hatta kadın cinayetleri eğilimlerine maruz kaldıklarını, çünkü daha fazla çocuk doğurmalarının istenmediğini fark etmeye başlıyorlar. Feministler, bu

[12] Bkz. 19-22 Nisan 1985 tarihinde Bonn'da yapılan "Genetik Mühendisliği ve Üreme Teknolojilerine Karşı Kadınlar" başlıklı uluslararası kongre ile Üreme ve Genetik Mühendisliğine Karşı Uluslararası Feminist Direniş Ağı (FINRRAGE).

tür ortak kampanyalar ve eylemler içerisinde yalnızca faşist "seleksiyon ve imha" politikasını açığa çıkarmakla kalmamakta, aynı zamanda bu politikaların gerisindeki, sürekli artan birikim hırsıyla dünya çapında kadınları maniple eden insanları ve şirket çıkarlarını olanca çıplaklığıyla göstermektedirler.

Kanserojen özellikleri yüzünden ABD'de yasaklanan ama Üçüncü Dünya ucuza ülkelerinde satılan Depoprovera'ya ilişkin vaka, Üçüncü Dünya ve Batı feministlerinin bu taktikleri açığa çıkarmak için nasıl birlikte çalışabileceğine dair belki de en iyi bilinen örnektir. Üreme ve genetik mühendisliğindeki yeni gelişmelerle birlikte, Birinci ve Üçüncü Dünya kadınlarının sahip olduğu deneyimlerin, analizlerin ve bilgilerin birleşimi herhangi bir direniş hareketi açısından kesinlikle vazgeçilmezdir (Corea, 1984).

Bütün bu mücadeleler, *beden politikası* alanında yaşandı/yaşanıyor. Çokgelişmiş ve azgelişmiş ülkelerdeki feministler tarafından yürütülen mücadelelerin ve eylemlerin birliği, uluslararası sermayenin kadınlara yönelik ikiyüzlü politikasını teşhir edebilecek ve zayıflatabilecektir. Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya feministleri, sömürge tipi bölünmelerin üstesinden kapitalist ataerkinin gayrı-insani ve kadın düşmanı yönelimlerine karşı ortaklaşa savaşarak gelebilirler.

Çokgelişmiş ve azgelişmiş ülkelerdeki kadınlar arasındaki ortak noktaları keşfetmek, ekonomi veya ekonomik mücadeleler alanında daha zordur. Çünkü gördüğümüz gibi bu alan neredeyse tamamen cinsiyete dayalı uluslararası işbölümü tarafından kontrol ediliyor. Bu çerçeve içerisinde Üçüncü Dünya'nın kadın üreticileri Birinci Dünya'nın kadın tüketicileriyle çelişik, hatta uzlaşmaz bir biçimde ilişkilidir. Eğer Batılı tüketiciler için giysi ve çamaşır üreten dünya pazarı fabrikaları, daha iyi ücret ve çalışma koşulları için grev yaparlarsa şirketler, ürünlerine karşılık Batılı tüketicilerden daha yüksek fiyat talep edebilir. Batılı kadınlar, bu yüksek fiyatların taşınmış fabrikalardan birindeki grevlerin sonucu olduğundan haberdar edilse bile, bu yüksek fiyatların ger-

çek üreticilere ulaşacağı kesin değildir. Öte yandan, eğer feministler bu fabrikalardaki grevci kadınlara destek oup, bu tür ürünleri boykota başlayacak olsalardı, böyle bir eylemi anlayamayacak olan kadınlar olabilirdi. Çünkü mevcut yapılanmalar içerisinde bir iş sahibi olma ve bir ücret elde etme gibi doğrudan çıkarları, sermayenin ürünlerini satma çıkarı ile çok yakından bağlantılıdır.

Öte yandan, Asya'ya ve Afrika'ya taşman tekstil endüstrisinde çalışan Avrupalı kadınlar, işlerini düşük ücretli Asyalı ya da Afrikalı kadınlara kaptırdılar. Ve kadın işçilerin bu iki kategorisi arasında dayanışma için maddi zemin yoktur. Eğer bir gruptan kadınlar, insan olarak değil ama *ücretli işçi* ya da *tüketici* olarak maddi koşullarını iyileştirmeye çabalarsa, sermaye olası kayıplarını diğer gruptan kadınları sıkarak dengelemeye çabalayacaktır. O halde, uluslararası işbölümü ve işçilerin çıkarlarının sermayenin çıkarlarına sıkı sıkıya bağlı olmasından oluşan mevcut çerçeve içinde, Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya kadınları arasında gerçek dayanışma için hareket alanı pek azdır; en azından paternalist retoriğin ve hayırseverliğin ötesine geçebilecek dayanışma örneği yoktur.

Fakat *hem* çokgelişmiş *hem de* azgelişmiş dünyada eğer kadınlar cinsiyete dayalı uluslararası işbölümünün ve meta üretimi ile pazarlamanın çizdiği sınırların *ötesine geçmeye hazır* ise; eğer kendine yeterli, az çok otarşik bir ekonominin ilkelerini benimserse; eğer Üçüncü Dünya ülkelerinde ihracata yönelik üretimin yerine halkın ihtiyaçları için üretimi geçirmeye hazırsa, o durumda yerkürenin her iki ucundaki kadınların mücadelelerini, bir grup kadının kazandığı zaferin diğer grup kadının yenilgisi olmayacak bir tarzda birleştirmek mümkün olacaktır. Örneğin, çoğunlukla uluslararası ve ulusal şirketlerle kendi erkeklerinin birleşik çıkarlarına karşı savaşan Üçüncü Dünya kadınlarının kendi toprakları ve geçimlik üretimleri üzerinde kontrol sahibi olma mücadeleleri çokgelişmiş ülkelerde tüketici boykotu ile desteklenseydi, bu gerçekleşebilirdi.

Çokgelişmiş ülkelerde feministlerin başı çektiği bir tüketici kurtuluş hareketi, birçok bakımdan azgelişmiş ülkelerdeki kadınların üretim kurtuluş hareketi için zemin hazırlayabilirdi. Bu hareket, belli bir bölgede hazır bulunan insan kaynakları ve maddi kaynaklarla toprağı en başta ihtiyaç duyduğu şeylerin (gıda, giyim, konut, sağlık ve eğitim) üretimi için kullanacak bir halk hareketi olacaktır. Aynı zamanda, ekonomileri dünya pazarından, özellikle kredi tuzağından kısmen kopmuş olacaktır. Batı'daki tüketici kurtuluş hareketi ile Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki üretim kurtuluş hareketinin birliği, çokuluslu şirketlere adil olmayan uluslararası işbölümü vasıtasıyla bu ülkeleri daha fazla sömürgeleştirme hevesi pek bırakmayacaktır. Çokuluslu şirketlerin çoğu, fabrikalarını kapatacak ve atayurduna geri taşınacaktır. Öyleyse yerli endüstriler, refah toplumlarında zaten dolup taşan pazarlar için değil, iç pazar için üretmek zorunda kalacaklardır. Batı'da Üçüncü Dünya ülkelerinden gelen ucuz ithal malların kuruması, temel tüketim mallarının fiyatlarının yükselmesine yol açacak; ekonomileri kendi tarımsal köklerine dönmeye zorlayacak ve azman, müsrif ve zararlı üretime son verecektir. Bu tür hareketlerin mantıksal sonucu, "aileyi geçindiren erkek-evkadını kadın" modellerinden vazgeçilmesi olacaktır. Zira sömürüye dayalı uluslararası işbölümü olmaksızın, bir zamanların çokgelişmiş ülkelerinde "çalışmayan" eşi "besleyen" ve ona bakan konumda çok az erkek olacaktır. Hepsi yaşamın üretimi için ya da kendi geçimleri için çalışmak zorunda kalacaktır. Ve kadınlar, yaşamın üretilmesinde erkeklerin de üzerine düşen payı kabul etmelerini talep etmek zorunda kalacaklardır. Burjuva evkadını modeli, eninde sonunda, bir ilerleme sembolü olarak albenisini yitirecektir.

KAYNAKÇA

Ahmad, Z. & M. Loutfi. *Women Workers in Rural Development* (ILO, Geneva, 1982).

Allen van, J. 'Sitting on a Man: Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women', *Canadian Journal of African Studies*, vol. IV, no. 2,1972.

Amos, V. & P. Parmar. 'Challenging Imperial Feminism', *Feminist Review*, no. 17, July 1984.

Andors, P. ' "The Four Modernizations" and Chinese Policy on Women', *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 13, no. 2, 1981, pp. 44-56.

Arditti, R., Duelli-Klein, R. & S. Minden (eds). *Test-Tube Women: TheFutureof Motherhood* (Pandora Press, Boston & London, 1984).

Ardrey, R. *The Territorial Imperative* (Atheneum, New York, 1976).

———— *The Hunting Hypothesis* (Atheneum, New York, 1976).

Atkinson, T.G. 'Die Frauenbewegung hat versagt' (The failure of the women's movement), *Courage*, 9 September 1982.

Attali, J. *L'Ordre Cannibale* (Paris, 1979).

Aziz, Abdul. 'Economics of Bride Price and Dowry', *Economic and Political Weekly*, 9 April 1983.

Badinter, E. *L'amour en plus* (Flammarion, Paris, 1980).

Balasubrahmanyan, V. 'Medicine and the Male Utopia', *Economic and Political Weekly*, vol. XVII, no. 43, 23 October 1982. Bandarage, A. 'Towards International Feminism', *Brandeis Review*, vol. 3, no. 3, Summer 1983.

Bardhan, P. 'Little Girls and Death in India', *Economic and Political Weekly*, vol. XVII, no. 36, 4 September 1982.

Barret, M. & M. Mcintosh. 'The "Family Wage": Some Problems for Socialists and Feminists', *Capital and Class*, no. 11, Summer 1980. Bauer, M. *Deutscher Frauenspiegel* (München, Berlin, 1917).

Bazin, J. 'Guerre et Servitude ä Ségou', in Meillassoux, C. (ed.) *L'esclavage dans l'Afriquepré-coloniale* (Maspéro, Paris, 1975).

Bebel, A. *Die Frau und der Sozialismus* (Dietz Verlag, (Ost)-Berlin, 1964).

Becker, B., Bovenschen, S., H. Brackert *etal. Aus der Zeit der Verzweiflung: Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes* (Frankfurt, 1977).

Bennholdt-Thomsen, V. & A. Böekh. 'Zur Klassenanalyse des Agrarsektors', AG Bielefelder Entwicklungssoziologen Bd 5 (eds) (Breitenbach, Saarbrücken, 1979).

Bennholdt-Thomsen, V. 'Investment in the Poor: Analysis of World Bank Policy', *Social Scientist*, vol. 8, no. 7, February 1980 (part I); vol. 8, no. 8, March 1980 (part II).

---------- 'Subsistence Production and Extended Reproduction', in: Young, K. *etal* (eds): *Of Marriage and the Market* (Routledge and Kegan Paul, London, 1981, pp. 16-29).

---------- 'Auch in der Dritten Welt wird die Hausfrau geschaffen, warum?' (Also in the Third World the housewife is being created. Why?) Deutsche Gesellschaft für Hauswirtschaft e.V. DGH Bericht ü. d. 33. Jahrestagung am 22/23 91983 in Bonn.

---------- 'Zivilisation, moderner Staat und Gewalt. Eine feministische Kritik an Norbert Elias' Zivilisationstheorie', (Civilization, modern state and violence: a critique of Norbert Elias) *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, Nr. 13, 1985, p. 23.

Bock, G. & B. Duden. 'Labor of Love - Love as Labor', *Development*, Special Issue: Women: Protagonists of Change, no. 4, 1984, pp. 6-14.

Bonté, P. 'Esclavage et relations de dépendance chez les Touareq de Kel Gress', in: Meillassoux, C. (ed.), *L'esclavage dans l'Afrique précoloniale* (Maspéro, Paris, 1975).

Bornemann, E. *Das Patriarchat: Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems* (S. Fischer, Frankfurt, 1975).

Boserup, E. *Woman's Role in Economic Development* (St. Martin's Press, New York, 1970).

Briffault, R. *The Mothers* (Atheneum, London, 1952).

Brooks, G.E. 'The Signares of Saint-Louis and Gorée: Women Entrepreneurs in

Eighteenth Century Senegal' in: Hafkin, N.J. & E.B. Bay (eds) *Women in Africa* (Stanford University Press, Stanford, 1976).

Brown, J. 'Economic Organisation and the Position of Women among the Iroquois', *Ethnohistory*, no. 17 (1970), pp. 151-67.

Bunch, C. & S. Castley (eds). *Report of the Bangkok Workshop: Feminist Ideology and Structures in the First Half of the Decade for Women* (Bangkok, 23-30 June 1979).

---------- *Developing Strategies for the Future: Feminist Perspectives*, Report of the International Workshop, Stony Point (New York, 20-25 April 1980).

Caldwell, M. *The Wealth of Some Nations* (Zed Books, London, 1977).

Capra, F. *The Turning Point* (1982).

Carr, M. *Technology and Rural Women in Africa*, ILO World Employment Programme, Research Working Paper (ILO, Geneva, 1980).

Centre of Education and Documentation (eds). *'Operation Flood: Development or Dependence?* (4 Battery Street, Bombay 400 039, India, 1982).

Chaki-Sircar, M. *Feminism in a Traditional Society* (Shakti Books, Vikas Publishing House, Delhi, 1984,3rd ed.).

Chattopadhyaya, D. Lokayata: *A Study in Ancient Indian Materialism* (People's Publishing House, New Delhi, 1973, 3rd ed.).

Childe, G. *What Happened in History* (Penguin Books, London, 1976).

Cohn, N. *The Pursuit of the Millenium* (Paladin, London, 1970).

Collins, J. & F. Moore Lappé. *Food First — Beyond the Myth of Scarcity* (Institute for Food and Development Policy, San Francisco, 1977).

Corea, G. 'How the New Reproductive Technologies Could be used to Apply to Reproduction the Brothel Model of Social Control over Women', paper presented at 2nd International Interdisciplinary Congress on Women, Groningen, Holland, 17-21 April 1984.

Croll, E.J. 'Socialist Development Experience: Women in Rural Production and Reproduction in the Soviet Union, China, Cuba and Tanzania', discussion paper, Institute of Development Studies at the University of Sussex (IDS), September 1979.

---------- *The Politics of Marriage in Contemporary China* (Cambridge University Press, London, 1981).

---------- *Chinese Women after Mao* (Zed Books, London, 1983).

---------- 'Chinese Women: Losing Ground', *Inside Asia*, February-March 1985, pp. 40-41.

Dalla Costa, M.R. *The Power of Women and the Subversion of the Community* (Bristol, 1972).

Daly, M. *Gyn-Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Beacon Press, Boston, 1978).

Daswani, M. 'Women and Reproductive Technology in India', paper presented at the congress 'Frauen gegen Gentechnik und Reproduktionstechnik', Bonn, 19-22 April 1985.

Datar, C. 'The Anti-Rape Campaign in Bombay', paper submitted at the Anthropological Congress in Amsterdam, April 1981.

---------- In Search of Feminist Theory: A Critique of Marks's Theory of Society with Particular Reference to the British Feminist Movement (Masters Thesis, Institute of Social Studies, The Hague, 1981).

---------- 'The Left Parties and the Invisibility of Women: A Critique', *Teaching Politics*, vol. X, Annual No., 1984, Bombay 1984, pp. 71-82.

Davin, D. *Women-Work, Women and the Party in Revolutionary China* (Clarendon Press, Oxford, 1976).

Deere, CD. 'Rural Women's Subsistence Production in the Capitalist Periphery', *The Review of Radical Political Economy* (URPE), vol. 8, no. 1, Spring 1976, pp. 9-17.

Diamond, N. 'Collectivization, Kinship and Status of Women in Rural China', *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 7, no. 1, January-March 1975, pp. 25-32.

Diwan, R. 'Rape and Terror', *Economic and Political Weekly*, vol. XV, no. 28,12 July 1980.

Dodge, N. *Women in the Soviet Economy: Their Role in Economic, Scientific and Technical Development* (John Hopkins Press, USA, 1966).

---------- & M. Feshback. 'The Role of Women in Soviet Agriculture', in Korcz, J.F. (ed.) *Soviet and East European Agriculture* (University of California, USA, 1967).

---------- 'Recruitment and the Quality of the Soviet Agricultural Labour Force', in: Millar, J.R. (ed.) *The Soviet Rural Community* (Illinois Press, USA, 1971).

Dross, A. *Die erste Walpurgisnacht: Hexenverfolgung in Deutschland* (Verlag Roter Stern, Frankfurt, 1978).

Dualeh Abdalla, R.H. *Sisters in Affliction: Circumcision and Infibulation of Women in Africa* (Zed Books, London, 1982).

Dube, L. 'The Seed and the Field: Symbolism of Human Reproduction in India', paper read at the Xth International Conference of Anthropological and Ethnological Sciences, New Delhi, 1978.

Dumont, L. *Homo Hierarchicus: Essai sur le Systeme des castes* (Gallimard, Paris, 1966).

Dutt, P. *India Today* (Manisha, Calcutta, 1947, 2nd ed. 1970).

Ehrenfels, O.R. *Mother-Right in India* (Hyderabad, 1941).

Ehrenreich, B. & D. English. *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers* (Feminist Press, New York, 1973).

---------- 'The Manufacture of Housework', *Socialist Revolution*, 26,1975.

---------- *For Her Own Good: 150 Years of the Experts' Advice to Women* (Pluto Press, London, 1979).

Eisen, A. *Women and Revolution in Vietnam* (Zed Books, London, 1984).

Eisenstein, Z. *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (Monthly Review Press, New York, 1979).

Elias, N. *Über den Prozeß der Zivilisation* Bd. I & II (Suhrkamp, Frankfurt, 1978).

Elson, D. & R. Pearson. 'The Latest Phase of the Internationalisation of Capital and its Implications for Women in the Third World', discussion paper 150, Institute of Development Studies, Sussex University, June 1980.

Engels, F. *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science* (Anti-Dühring) (London, 1936).

---------- 'Origin of the Family, Private Property and the State' (abridged) in: Marks/Engels *Selected Works*, vol. 3 (Progress Publishers, Moscow, 1976).

Epstein, S. *South India Yesterday, Today and Tomorrow* (Macmillan, London, 1973).

Evans, R.J. *Sozialdemokratie und Frauenemanzipation im deutschen Kaiserreich* (Dietz Verlag, Berlin, Bonn, 1978).

Farooqui, V. *Women: Special Victims of Police & Landlord Atrocities* (National Federation of Indian Women Publication, Delhi, 1980).

Fergusson, M. *The Aquarian Conspiracy* (Los Angeles, 1980). *First Congress of the Toilers of the Far East*, Reports, Moscow, 1922. Fisher, E. *Woman's Creation* (Anchor Press, Doubleday Garden City, New York, 1979).

Flandrin, J.L. *Families in Former Times: Kinship, Household and Sexuality* (Cambridge University Press, 1980).

Ford Smith, H. 'Women, the Arts and Jamaican Society', unpublished paper, Kingston, 1980.

---------- 'From Downpression Get a Blow up to Now: Becoming Sistren', paper presented at the workshop, 'Women's Struggles and Research', Institute of Social Studies, The Hague, 1980.

Frank, A.G. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America* (Monthly Review Press, New York, 1969).

---------- *World Accumulation 1492-1789* (Macmillan, London, 1978).

Friedan, B. *The Feminine Mystique* (Penguin, London, 1968).

Fröbel, F., Kreye, J. & O. Heinrichs. *The New International Division of Labour* (Cambridge University Press, Cambridge, 1980).

Gandhi, N. 'Stree Shakti Sangahit Jhali Ho!' *Eve's Weekly*, 16-22 February 1985.

Gay, J. 'A Growing Movement: Latin American Feminism', *NACLA Report*, vol. XVII, no. 6, November-December 1983, p. 44.

Goodale, J. *Tiwi Wives* (University of Washington Press, Seattle and London, 1971).

Gorz, A. *Les chemins du paradis* (Editions Galilee, Paris, 1983).

Gough, K. 'The Origin of the Family', in Reiter, R. (ed.) *Toward an Anthropology of Women* (Monthly Review Press, New York and London, 1975).

Government of India, Ministry of Education and Social Welfare, 'Towards Equality', report on the Committee on the Status of Women in India, December 1974.

Griffin, S. *Woman and Nature: The Roaring Inside Her* (Harper Colophone Books, New York, 1980).

Grossman, R. 'Women's Place in the Integrated Circuit', *South East Asian Chronicle*, no. 66, 1979, and *Pacific Research*, vol. 9, nos. 5-6, 1978.

Guillaumin, C. 'Pratique du pouvoir et idée de nature. "L'appropriation des femmes" ', *Questions Féministes*, no. 2, Février 1978.

---------- 'Le Discours de la Nature', *Questions Féministes*, no. 3, Mai 1978.

Hammes, M. *Hexenwahn und Hexenprozesse* (Fischer, Taschenbuch, 1977).

Handwerker, W.P. 'Changing Household Organisation in the Origins of Market Place in Liberia', *Economic Development and Cultural Change*, January 1974.

Hartmann, H. *et al. The Unhappy Marriage of Marksism and Feminism: A Debate on Class and Patriarchy* (Pluto Press, London, 1981).

Hawkins, E.K. Statement on Behalf of World Bank Group, International Bank for Reconstruction and Development (Washington, 1968).

Heinsohn, G. & R. Knieper. *Theorie des Familienrechts, Geschlechtsrollenaufhebung, Kindesvernachlässigung, Geburtenrückgang* (Suhrkamp, Frankfurt, 1976).

----------, Knieper, R. & O. Steiger. *Menschenproduktion: Allgemeine Bevölkerungslehre der Neuzeit* (Suhrkamp, Frankfurt, 1979).

----------& O. Steiger. 'Die Vernichtung der weisen Frauen Hexenverfolgung,
Menschenkontrolle, Bevölkerungspolitik', in: Schröder, J. (ed.), *Mammut*, März Texte 1 & 2 (März Verlag, Herbstein, 1984).
Héritier, F. 'Des cauris et des hommes: production d'esclaves et accumulation de cauris chez les Samos (Haute Volta)' in: Meillassoux, C. (ed.): *L'esclavage dans l'Afrique pré-coloniale* (Maspéro, Paris, 1975).
Honneger, C. (ed.). *Die Hexen der Neuzeit: Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters* (Suhrkamp, Frankfurt, 1978).
Hosken, F. 'Female Sexual Mutilations: The Facts and Proposals for Action', *Women's International Network News*, 1980.
---------- 'The Hosken Report - Genital and Sexual Mutilation of Females' (2nd ed.) *Women's International Network News*, 1980.
Illich, I. *Gender* (Pantheon, New York, 1983).
Irrigaray, L. *Speculum, Spiegel des anderen Geschlechts* (Ed. Suhrkamp, Frankfurt, 1980).
Jain, D. *Women's Quest for Power* (Vikas Publishing House, New Delhi, 1980).
Janssen-Jurreit, M.L. *Sexismus* (Carl Hanser Verlag, München and Wien, 1976).
Jelpke, U. (ed.). *Das höchste Glück auf Erden: Frauen in linken Organisationen* (Buntbuch Verlag, Hamburg, 1981).
Kagal, A. 'A girl is born', *Times of India*, 3 February 1985.
Kapadia, K.M. *Marriage and Family in India* (Oxford University Press, London and Calcutta, 1968).
Karve, I. *Kinship Organisation in India* (Asia Publishing House, Bombay, 1965).
Khudokormov, G.N. (ed.). *Political Economy of Socialism* (Progress Publishers, Moscow, 1967).
Krishnakumari, N.S. & A.S. Geetha. 'Dowry - Spreading Among More Communities', *Manushi — A Journal about Women and Society*, vol. 3, no. 4,1983.
Kumar, D. 'Male Utopias or Nightmares', *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, no. 3,15 January 1983.
Lakey, B. 'Women help Women - Berit Lakey of the WO AR talks to Vibhuti Patel', *Manushi — A Journal about Women and Society*, March-April 1979.
Lalitha, K. 'Origin and Growth of POW, First ever Militant Women's Movement in Andhra Pradesh', *HOW*, vol. 2, no. 4,1979, p. 5.

Land, H. 'The Family Wage', *Feminist Review*, no. 6,1980, pp. 55-78.

Leacock, E. 'Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution', *Current Anthropology*, vol. 19, no. 2, June 1978.

Lee, R.B. *The Kung San: Men, Women and Work in a Foraging Society* (Cambridge University Press, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney, 1980).

Lenin, V.I. 'Imperialism, the Highest Stage of Capitalism', in Lenin, V.I., *Selected Works*, vol. I (Progress Publishers, Moscow, 1970, p. 666).

Leukert, R. 'Weibliche Sinnlichkeit', unpublished Diploma thesis, University of Frankfurt, 1976.

Lorenz, K. *On Aggression* (Methuen, London, 1966).

Luxemburg, R. *Die Akkumulation des Kapitals, Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Kapitalismus* (Berlin, 1923).

---------- *Einführung in die Nationalökonomie*, Levi, P. (ed.) (Berlin, 1925).

Mamozai, M. *Herrenmenschen: Frauen im deutschen Kolonialismus* (rororo Frauen aktuell, Reinbeck, 1982).

Mandel, E. *Marksist Economic Theory* (Rupa & Co., Calcutta, Allahabad, Bombay, Delhi, 1971).

Mandelbaum, K. 'Sozialdemokratie und Imperialismus', in: Mandelbaum, K., *Sozialdemokratie und Leninismus*, Zwei Aufsätze (Wagenbach, Berlin, 1974).

Manushi, 'Delhi - "Women's Safety is Women's Right" Beldiha, Bihar - Mass Rape - Police, the Culprits', *Manushi — A Journal about Women and Society*, March-April 1979.

---------- 'Such Lofty Sympathy For a Rapist!' *Manushi — A Journal about Women and Society*, no. 5, May-June 1980.

Marcuse, H. Der *eindimensionale Mensch* (Luchterhand, Neuwied-Berlin, 1970).

Martin, M.K. & B. Voorhies. *Female of the Species* (Columbia University Press, New York, London, 1975).

Marks, K. & F. Engels. 'The German Ideology', part one, with selections from parts two and three together with Marks's 'Introduction to a critique of political economy', Arthur, C.J. (ed.) (New York, 1970).

Marks, K. *Capital: A Critique of Political Economy*, Engels, F. (ed.), 3 vols. (Lawrence & Wishart, London, 1974).

---------- *Grundrisse* (Berlin, Dietz Verlag, 1974).

---------- & F. Engels. *Collected Works*, vol. V (Progress Publishers, Moscow, 1976).

———— & F. Engels. 'Feuerbach. Opposition of the Materialistic and Idealistic Outlook', Chapter I of the German Ideology, in: Marks, K. & F. Engels, *Selected Works,* vol. 1 (Progress Publishers, Moscow, 1977).

Mass, B. *The Political Economy of Population Control in Latin America* (Women's Press, Montreal, 1975).

———— *Population Target: The Political Economy of Population Control in Latin America* (Women's Press, Ontario, 1976).

May, R.M. 'Human Reproduction reconsidered', *Nature,* vol. 272, 6 April 1978.

McKim, M. 'Little Communities in an Indigenous Civilisation', in: 'Village India, Studies in the Little Community', McKim, M. (ed.): 77ie *American Anthropologist,* vol. 57(3), 1955, p. 181.

Metha, M. 'Urban Informal Sector Concepts, Indian Evidence and Policy Implications', *Economic and Political Weekly,* 23 February 1985, pp. 326-332.

Meijer, M.J. *Marriage Law and Policy in the Chinese People's Republic* (Hong Kong University Press, Hong Kong, 1971). Meillassoux, C. *Femmes, Greniers et Capitaux* (Maspero, Paris, 1974).

———— (ed.). *L'esclavage dans l'Afriquepre-coloniale* (Maspero, Paris, 1975).

———— 'The Progeny of the Male', paper read at Xth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, December 1978, New Delhi. Merchant, C. *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* (Harper & Row, San Francisco, 1983). Mies, M. 'Towards a Methodology of Women's Studies' (Institute of Social Studies, The Hague), *Occasional Papers,* no. 77, November 1979.

———— *Indian Women and Patriarchy* (Concept Publishers, Delhi, 1980a).

---------- 'Capitalist Development and Subsistence Reproduction: Rural Women in India', *Bulletin of Concerned Asian Scholars,* vol. 12, no. 1,1980, pp. 2-14.

---------- 'Social Origins of the Sexual Division of Labour', *ISS Occasional Papers,* no. 85, Institute of Social Studies, The Hague, January 1981.

———— 'Marksist Socialism and Women's Emancipation: The Proletarian Women's Movement in Germany', in: Mies, M. & K. Jayawardena, *Feminism in Europe: Liberal and Socialist Strategies 1789-1919* (Institute of Social Studies, The Hague, 1981).

---------- & R. Reddock (eds). *National Liberation and Women's Liberation* (Institute of Social Studies, The Hague, 1982).

---------- (ed.). *Fighting on Two Fronts: Women's Struggles and Research* (Institute of Social Studies, The Hague, 1982).

---------- *The Lacemakers of Narsapur: Indian Housewives Produce for the Worldmarket* (Zed Books, London, 1982).

---------- 'Landless Women Organize: Case Study of an Organization in Rural Andhra', *Manushi*, vol. 3, no. 3,1983a.

---------- 'Geschlechtliche und internationale Arbeitsteilung', in Heckmann, F. & P. Winter (eds): *21. Deutscher Soziologentag 1982 Beiträge der Sektions und ad hoc Gruppen* (Westdeutscher Verlag, 1983b, p. 34).

---------- 'Wer das Land besitzt, besitzt die Frauen des Landes. Klassenkämpfe und Frauenkämpfe auf dem Land. Das Beispiel Indien' in: von Werlhof, C, Mies, M. & V. Bennholdt-Thomsen, *Frauen, die letzte Kolonie* (rororo, Reinbeck, 1983c, pp. 18-46).

---------- (assisted by K. Laiita & K. Kumari). 'Indian Women in Subsistence and Agricultural Labour', World Employment Programme (WEP), Working Paper no. 34, International Labour Office, Geneva, 1984(2).

---------- 'Frauenforschung oder feministische Forschung', *Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis*, no. 11,1984b.

Militarism versus Feminism, an Enquiry and a Policy, demonstrating that Militarism involves the Subjection of Women (no author) (Allen & Unwin, London, 1915).

Miller, B.D. *The Endangered Sex: Neglect of Female Children in Rural North India* (Cornell University Press, Ithaka & London, 1981, p. 201).

Millett, K. *Sexual Revolution* (Doubleday & Company, New York, 1970).

Mingmonkol, S. 'Official Blessing for the Brothel of Asia', *Southeast Asia Chronicle*, no. 78, pp. 24-25.

Minkin, S. 'Bangladesh: The Bitter Pill', *Frontier*, Calcutta, 27 October 1979.

Mitchell, J. *Women's Estate* (Pelican, London, 1973).

---------- *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women* (Vintage Books, New York, 1975).

Mitra, A. 'The Status of Women', *Frontier*, 18 June 1977.

---------- L. Pathak & S. Mukherji. *The Status of Women: Shifts in Occupational Participation 1961-71* (New Delhi, 1980).

Mitra, M. 'Women in Dairying in Andhra Pradesh', term paper, Mimeo, Institute of Social Studies, The Hague, 1984.

Möller, C. 'Ungeschützte Beschäftigungsverhältnisse - verstärkte Spaltung der abhängig Arbeitenden', Beiträge zur Frauenforschung am 21. Deutschen Soziologentag, Bamberg, München, 1982.

Moraga, C. & G. Anzaldua. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (Persephone Press, Watertown, Mass., 1981).

Moselina, L.M. 'Olongapo's R&R Industry: A Sociological Analysis of Institutionalized Prostitution', *Ang Makatao*, January-June 1981.

Mukherjee, G. 'Laws discriminate against women', *Sunday*, 27 July 1980.

Muktadar, S. *Report of the Commission of Inquiry* (Hyderabad, 1978).

Niggemann, H. *Emanzipation zwischen Sozialismus und Feminismus Die Sozialdemokratische Frauenbewegung im Kaiserreich* (Peter Hammer Verlag, Wuppertal, 1981).

Oakley, A. *Sex, Gender and Society* (Harper Colophon Books, London, 1972).

Obbo, C. *African Women: Their Struggle for Economic Independence* (Zed Books, London, 1980).

O'Faolain, J. & L. Martines. *Not in God's Image: Women in History from the Greeks to the Victorians* (Harper Torchbooks, New York, 1973).

Ohse, U. 'Mädchenhandel und Zwangsprostitution asiatischer Frauen', *Evangelische Pressekorrespondenz*, no. 5,1981.

Omvedt, G. *We will smash this Prison: Indian Women in Struggle* (Zed Books, London, 1980).

Ortner, B.S. 'Is Female to Male as Nature is to Culture?' in: Rosaldo, M.Z. & L.

Lamphere (eds), *Women, Culture and Society* (Stanford University Press, Stanford, 1973, p. 67).

Pasquinelli, C. 'Feminism and Politics in Italy: Theoretical Aspects', paper presented at Women's Symposium of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Intercongress, Amsterdam, 23-24 April 1981.

Patel, V. 'Amniocentesis and Female Foeticide - Misuse of Medical Technology', *Socialist Health Review*, vol. 1, no. 2, 2 September 1984.

Pearson, R. 'Women's Response to the Current Phase of Internationalisation of Capital', paper presented at Women's Symposium of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Intercongress, Amsterdam, 23-24 April 1981.

Pestalozzi, H.A. 'Der neue Konsument-Fiktion oder Wirklichkeit', in: *Der neue Konsument* (Fischer Alternativ, Frankfurt, 1979). Phongpaichit, P. *From Peasant Girls to Bangkok Masseuses* (International Labour Office, Geneva, 1982).

Radhakrishnan, P. 'Economics of Bride-Price and Dowry', *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, no. 23, 4 June 1983. Rajaraman, I. 'Economics of Bride-Price and Dowry', *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, no. 8,19 February 1983.

Rao, A., Vaid, S. & M. Juneja. 'Rape, Society and State', People's Union for Civil Liberties and Democratic Rights, Delhi, n.d.

Ravaioli, C. *Frauenbewegung und Arbeiterbewegung Feminismus und die KPI* (VSA, Hamburg, West Berlin, 1977).

Reddock, R. 'Women's Liberation and National Liberation: A Discussion Paper' in: Mies, M. & R. Reddock (eds): *National Liberation and Women's Liberation* (Institute of Social Studies, The Hague, 1982).

---------- *Women, Labour and Struggle in 20th Century Trinidad and Tobago 1898-1960* (Institute of Social Studies, The Hague, 1984).

Reed, E. *Woman's Evolution from Matriarchal Clan to Patriarchal Family* (Pathfinder Press, New York, 1975).

---------- *Sexism and Science* (Pathfinder Press, New York and Toronto, 1978).

Reiter, R.R. (ed.). *Toward an Anthropology of Women* (Monthly Review Press, New York and London, 1975).

---------- 'The Search for Origins', *Critique of Anthropology, Women's Issue*, 9&10, vol. 3,1977.

Richter, L. 'Tourism by Decree', *Southeast Asia Chronicle*, no. 78,1981, pp. 27-32.

Risseeuw, C. *The Wrong End of the Rope: Women Coir Workers in Sri Lanka*, Research Project: Women and Development, University of Leiden, 1980.

---------- 'Organization and Disorganization: A Case of Women Coir Workers in Sri Lanka', paper presented at Women's Symposium of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Intercongress, Amsterdam, 23-24 April 1981.

Rowbotham, S. *Women, Resistance & Revolution: A History of Women and Revolution in the Modern World* (Vintage, New York, 1974)

---------- L. Segal & H. Wainwright. *Beyond the Fragments: Feminism and the Making of Socialism* (Merlin Press Ltd, London, 1980).

Rushin, D.K. 'The Bridge', in Moraga, C. & G. Anzaldua (eds): *This Bridge Called My Back: Writiñgs by Radical Women of Color* (Persephone Press, Watertown, Mass., 1981).

Safa, H.I. 'Export Processing and Female Employment: The Search for Cheap Labour', paper prepared for Wenner Gren Foundation Symposium on: The Sex Division of Labour, Development and Women's Status, Burg Wartenstein, 2-10 August 1980.

Sambrani, R.B. & S. Shreekant. 'Economics of Bride-Price and Dowry', *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, no. 15, 9 April 1983.

Schergel, H. 'Aus Fernost ein "Kätzchen fürs Leben" ', in *Tourismus, Prostitution, Entwicklung, Dokumente* (ed.: Zentrum für Entwicklungsbezogene Bildung, Stuttgart, 1983, pp. 89-92).

Schmidt, A. *The Concept of Nature in Marks* (New Left Books, London, 1973).

Schwarzer, A. *So fing es an* (Emma Buch, Köln, 1980).

Singh, N. *Economics and the Crisis of Ecology* (Oxford University Press, Delhi, 1976).

---------- 'The Gaia Hypothesis: An Evaluation', discussion paper no. 9, Zakir Hussain Centre for Educational Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi, 1980.

Sistren Theatre Collective. 'Women's Theatre in Jamaica', *Grassroots Development*, vol. 7, no. 2,1983, p. 44.

Slocum, S. 'Woman the Gatherer', in Reiter, R.R. (ed.): *Toward an Anthropology of Women* (Monthly Review Press, New York, 1975).

Sohn-Rethel, A. *Geistige und körperliche Arbeit* (Suhrkamp, Frankfurt, 1972).

--------- *Warenform und Denkform* (Suhrkamp, Frankfurt, 1978).

Sombart, W. *Liebe, Luxus und Kapitalismus: Uber die Entstehung der modernen* Welt aus dem Geist der Verschwendung (Wagenbachs Taschenbücherei 103, Berlin, reprint from 1922: Luxus and Kapitalismus).

Srinivas, M.N. 'A Note on Sanscritization and Westernization', *The Far Eastern Quarterly*, vol. XV, November 1955-August 1956, pp. 492-536.

--------- *Social Change in Modern India* (Berkeley and Los Angeles, 1966).

Srivastava, A. 'Police did it again', *Frontier*, 9 December 1978.

Stoler, A. 'Social History and Labour Control: A Feminist Perspective on Facts and Fiction', in Mies, M. (ed.): *Fightingon Two Fronts: Wom-*

en's Struggles and Research (Institute of Social Studies, The Hague, 1982).

Tanganqco, L. 'The Family in Western Science and Ideology: A Critique from the Periphery', Master's Thesis (Women and Development), Institute of Social Studies, The Hague, 1982.

Than-Dam, T. 'Social Consciousness and the Vietnamese Women's Movement in the 20th Century', unpublished paper, Institute of Social Studies, Women & Development, 1984.

Thomson, G. *Studies in Ancient Greek Society: The Prehistoric Aegean* (Citadel Press, New York, 1965).

Thompson, L. 'State, Collective and Household. The Process of Accumulation in China 1949-65', in: Smith, J., Wallerstein, I. & H. D. Evens (eds.): *Households and the World Economy* (Sage, London, 1984, pp. 180-198).

Thönnessen, W. *Frauenemanzipation, Politik und Literatur der deutschen Sozialdemokratie zur Frauenbewegung 1863—1933* (Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt, 1969).

Tiger, L. *Men in Groups* (Random House, New York, 1969).

---------- & R. Fox. *The Imperial Animal* (Holt, Rinehart and Winston, New York, 1971).

Tourismus, Prostitution, Entwicklung, Dokumente. Ed.: Zentrum für Entwick-lungsbezogene Bildung (ZEB), Stuttgart, 1983.

Turnbull, CM. *The Forest People: A Study of the Pygmies of the Congo* (Simon and Schuster, New York, 1961).

Ullrich, W. *Weltniveau* (EVA, Frankfurt, 1979).

Unidad de Communicacion Alternativa de la Mujer - ILET, publicaciones alternativas de grupos de mujeres en america latina, Santiago, Chile, 1984.

Urdang, S. *Fighting Two Colonialisms: Women in Guinea-Bissau* (Monthly Review Press, New York, 1979).

Vargas-Valente, V. 'The Feminist Movement in Peru: Balance and Perspectives', paper presented at Women's Symposium of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Intercongress, Amsterdam, 23-24 April, 1981.

de Vries, P. 'Feminism in the Netherlands', *International Women's Studies Quarterly*, London, 1981.

Wallerstein, I. *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century* (Academic Press, New York, San Francisco, and London, 1974).

Weinbaum, B. 'Women in Transition to Socialism: Perspectives on the Chinese Case', *Review of Radical Political Economics*, vol. 8, no. 1,1976, pp. 34-58.

---------- & A. Bridges. 'Die andere Seite der Gehaltsliste: Das Monopolkapital und die Struktur der Konsumtion', *Monthly Review*, no. 3, September 1976, pp. 87-103.

von Werlhof, C. 'Frauenarbeit, der blinde Fleck in der Kritik der Politischen Ökonomie', *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, no. 1, München, 1978.

---------- 'Women's Work: The Blind Spot in the Critique of Political Economy', *Journades D'Estudi sobre el Patriarcat*, Universität Autonomía de Barcelona, 1980.

---------- M. Mies & V. Bennholdt-Thomsen. *Frauen, die letzte Kolonie* (rororo aktuell, Technik u. Politik, no. 20, Reinbeck, 1983).

---------- 'New Agricultural Co-operatives on the Basis of Sexual Polarization Induced by the State: The Model Co-operative "Cumaripa", Venezuela', *Boletín de Estudios Latino-americanos* y *del Caribe*, no. 35, Amsterdam, December 1983, pp. 39-50.

---------- 'The Proletarian is Dead. Long live the housewife?' in: Wallerstein *et al.*: *Households and the World Economy* (Sage, New York, 1984).

---------- 'Der Weiße Mann versucht noch einmal durchzustarten. Zur Kritik dual-wirtschaftlicher Ansätze', *Kommune*, 2 Jhrg, no. 11, 2 November 1984, p. 61.

Werner, J. 'Socialist Development: The Political Economy of Agrarian Reform in Vietnam', *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 16, no. 2, 1984, pp. 48-55.

White, C. 'Women and Socialist Development: Reflections on the Case of Vietnam', paper presented at PSA Conference, Exeter University, April 1980.

Wolf-Graaf, A. *Frauenarbeit im Absseits* (Frauenoffensive, München, 1981).

Women and Fascism Study Group. *Breeders for Race and Nation: Women and Fascism in Britain Today* (Bread and Roses, London, 1982).

Women in Russia. Almanac, Zamisdat, 1981.

Wood, R.E. 'The Economics of Tourism', *Southeast Asia Chronicle*, no. 78, 1979.

World Bank. *Integrating Women into Development* (Washington DC, 1975).

---------- *Recognizing the 'Invisible' Woman in Development. The World Bank's Experience* (Washington DC, 1979).

Yamben, S. 'The Nupi Lan: Women's War of Manipur 1939', *Economic and Political Weekly*, 21 February 1976.

Youssef, N. & C.B. Hetler. 'Rural Households Headed by Women: A Priority Concern for Development', World Employment Programme Research, working paper, WEP, 10/WP.31, ILO, Geneva, 1984.

Zetkin, C. *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands* (Verlag Roter Stern, Frankfurt, 1971,).

Gazete, Dergi, Belge

Der Spiegel, no. 43/1984.
Economic and Political Weekly, 26 Temmuz 1980.
Indian Express, 10 Aralık 1980.
Maitrey, no. 1, Nisan-Mayıs 1982.
Maitrey, no. 4, Ekim-Kasım 1982.
Sunday, 27 Temmuz 1980.
Sunday Mail, Harare, 27 Kasım 1983.
Sunday Statesman, 10 Ağustos 1980.
The Times of India, 15 Haziran 1980.

Cinsiyete dayalı işbölümünün toplumsal kökenlerini inceleyen bu -klasikleşmiş- eser, kolonileştirme ve 'evkadınlaştırma' süreçlerinin genel tarihinin yanı sıra, yeni uluslararası işbölümünü ve kadınların en ucuzundan birer üretici ve tüketici olarak oynamak zorunda bırakıldıkları rolü eleştirel bir perspektifle tahlil ediyor. Mies, feminist teoride esaslı bir paradigma değişikliğine yol açan bir yaklaşımla kapitalist ataerkinin günümüzdeki küresel ölçekli egemenliğini betimlerken, bu egemenliğe karşı nasıl bir mücadele verilmesi gerektiğine de açıklık getiriyor.

Teori ile pratiğin otantik ve birlikte gelişimini gözeten bu çalışma feminist teorinin ulaşabileceği doruk noktalardan biri...

'Heyecan verici... Feminist bir akademisyen tarafından son yıllarda gerçekleştirilmiş en iddialı proje.' DENİZ KANDİYOTİ



dipnot yayınları
Selanik Caddesi 82/32 Kızılay - Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 Faks: (0 312) 419 25 32
dipnotkitabevi@yahoo.com
*dipnot

ISBN: 978-605-4412-18-1