

# BEDEN TEMELLİ VATANDAŞLIK: YEŞİL VATANDAŞLIĞI BEDEN ÜZERİNDEN YENİDEN DÜŞÜNMEK<sup>1</sup>

Teena Gabrielson<sup>2</sup> ve Katelyn Parady<sup>3</sup>

Çeviren: Özlem Aslan

Bu makalede, yeşil kuramcılar ile maddeci ve bedeni temel alan feministlerin yaptıkları çalışmalardan yola çıkarak, yeşil vatandaşlığa dair güncel yaklaşımların epistemolojik yorumları sorgulanmakta ve 'beden temelli vatandaşlığı' esas alan daha ontolojik bir yaklaşım savunulmaktadır. Bu terimle, sadece ete kemiğe bürünmüş ve insanlar arasındaki farklılıklara dikkat eden değil, aynı zamanda insanların, özneliği şekillendiren ve kolektif failliği düzenleyen farklı toplumsal ve doğal (söylemsel ve maddi) bağlamlarla kaçınılmaz olarak iç içe geçmiş olduğunu göz önünde bulunduran bir vatandaşlık anlayışı geliştirilmektedir. Doğa/kültür ikiliğini bozmak ve çevresel olarak tanımlanan meselelerin çeşitliliklerini ve kapsamalarını artırmak gayreti içinde bedenler geçirgen fakat dirençli, çoğul ve bağlantılı olarak tahayyül edilir. Bu yaklaşım çevresel adalet savunucuları ile daha fazla işbirliği yapmak için bir zemin hazırlarken, faillik ve vatandaşlık pratiklerine dair geleneksel düşünceleri yeniden gözden geçirmek için de bir fırsat sunar.

Vatandaşlık kadar Batılı siyasi düşüncenin ikilikleri içinde şekillenmiş çok az kavram vardır. Eşit katılımcıların dahil olduğu siyasi karar alma süreçlerinin sınırlarını belirleyen Aristocu vatandaşlık kavramı, bunu yaparken insanları hayvanlardan, vatandaşları yabancılardan ve erkekleri kadınlardan ayırır. Bu dışlamaları destekleyen mantık tam üyeliği yalnızca belli katılımcılara ayırır. Bu katılımcılar, muhakemelerinin, bedenlerinin tutkularını ve arzularını kontrol edebildiği, düşünülen kişilerdir. Bu önerme liberalizm ve modern bilim ile ilgili gelişmelerle daha da büyük bir otorite kazanmıştır. Bu nedenle, vatandaşlık kavramının temelinde siyasi alanı zihin/madde, doğa/kültür, akıl/duygu, erkekler/kadınlar, kamusal/özel ve buna benzer ikilikleri pekiştirerek kuran bir epistemik yaklaşıma tanınan ayrıcalık, yatar. Bu epistemik ayrıcalık, bağlama ve insani farklılıklara dair özelliklerden koparılmış soyut ve evrensel vatandaşı mümkün kılar. Taylor'ın açıkladığı gibi, modern düşüncenin epistemolojik yorumu bağlantısız bir özne yaratır; bu özne, 'kendisini doğal ve toplumsal dünyalardan tamamen ayırıştırır', o kadar ki 'özne artık kendi bedeninden geri çekilir ve ona bir nesne gibi bakabilir' (1995, s.7).

Yukarıdaki fikirler biraz da yaklaşık olarak son otuz yılda vatandaşlık çalışmalarındaki canlanma ile ortaya çıkmıştır. Yeşil siyaset kuramcıları bu tartışmalara yeni katılanlar

arasındadır. Bu kuramcılar, vatandaşlık kavramına öncelikle sürdürülebilirliğe katkıda bulunabileceği umuduyla başvurmuşlardır. Yeşil vatandaşlık literatürünün temel katkıları vatandaşlık yükümlülüklerini genişletmesi, vatandaşlık pratiklerinin ve çevresel sorunların ölçüsel boyutlarına odaklanması ve vatandaşlık yükümlülükleri bağlamında kamusal/özel ayrımını sorunsallaştırması olmuştur.<sup>4</sup> Dobson'a göre, bu gelişmeler ekolojik vatandaşlığın, vatandaşlığa dair 'kavramsal yapıyı' oluşturan bir grup ikili karşıtlığı –kamusal/özel, aktif/pasif, haklar/yükümlülükler ve bölgeselleştirme/bölgesizleştirme– bozma kapasitesinden kaynaklanmaktadır (2000, s. 40-41).

Burada, yeşil vatandaşlığa dair fikirlerin feminist ve ekolojik kuramsallaştırmayı uzun bir zaman engelleyen ikilikleri aşındırmak ve sosyo-ekolojik sorunlar üzerine yeni ve üretken şekillerde düşünmeyi mümkün kılmak için muazzam bir potansiyeli olduğunu konusunda Dobson'a katılıyoruz. Fakat halihazırdaki yeşil vatandaşlık tanımlamalarının bu hedefleri ne derece gerçekleştirdiği konusunda farklı düşüncelerimiz var. Özellikle, yeşil vatandaşlığın en güncel tanımlarının belirli bir yeşil 'iyi yaşam' kavramının neyi içermesi gerekeceğini *bilmek* ve *tahayyül etmek* üzere konumlandırılmış kişileri güçlendirdiğini ileri sürüyoruz. Böyle konumlandırılmamış insanlar tam anlamıyla vatandaşlar olarak tanınmamakta ve katılımdan önemli ölçüde dışlanmaktadır.

Literatür içinde, yeşil iyi yaşama dair tahayyüllerin çoğu ideal çevrelere ve insanlar ile doğal dünya arasında olması gereken ilişkilere dair batılı fikirlere dayanır (Guha 1989, Curtin 1999, Reid ve Taylor 2000, Gabrielson 2008).<sup>5</sup> Literatüre egemen olan soyut ve evrensel yeşil vatandaşlık fikri, insan/doğa ilişkilerine dair bu özel fikirlerin yeşil vatandaşlık alanını çevreleyerek nasıl sınırladığını görünmez kılar. Yeşil vatandaşlar olarak yetkilendirilenler (ve yetkilendirilmeyenler) yalnızca yeşil iyi yaşamı bilmek ve hayal etmek üzere konumlandırılmaları üzerinden değil aynı zamanda sosyoekonomik ve coğrafi durum, ırk, toplumsal cinsiyet ve benzeri bu konumlandırılmayla temelden ilişkili çok sayıda faktör üzerinden ayrıştırılırlar. Dahası, güncel fikirler vatandaşı soyutlaştırıp maddi olan şeylerden ayırırken, insanlar arasındaki farklılıklara ve yapısal eşitsizliklere dayanan tanınma ve sosyal adalet talepleri de çevreci vatandaşlığa ait alanın dışında bırakılır. Dolayısıyla, Batılı vatandaşlık anlayışını belirlemiş olagelen epistemolojik ayrıcalığı sorgulamak yerine, yeşil vatandaşlık üzerine yapılan birçok çalışma, diğer toplumsal ve siyasi meseleleri bastırarak olan ekolojik bir boyutu ön plana koyarak, bu ayrıcalığı sahiplenir ve özgüleştirir.

Bu değerlendirmeler ışığında, bireylerin doğal dünya ile kurdukları bağlarla dair farklılıkların daha fazla kabul gördüğü, tanınma ve sosyal adalet taleplerine daha çok kulak verildiği daha kapsayıcı bir yeşil vatandaşlık fikrini kuramsallaştırmayı hedefliyoruz. Bu amaç doğrultusunda, öncelikle ontolojik bir değişikliğe giderek vatandaşlığa dair yeşil fikirlerin özündeki epistemolojik ayrıcalıktan kurtulmaya çalışıyoruz. Feminist ve yeşil kuramlardan yararlanarak, bedene ve maddi olana daha çok dikkat çekmek için yeşil vatandaşlığı 'beden temelli vatandaşlık' olarak yeniden kavramsallaştırıyoruz. Bu terimle, sadece ete kemiğe bürünmüş ve insanlar arasındaki farklılıklara özen gösteren değil, aynı zamanda insanların, özneliği şekillendiren ve kolektif failliği düzenleyen farklı toplumsal ve doğal (söylemsel ve maddi) bağlarla *kaçınılmaz olarak* iç içe geçmiş olduğunu kabul eden bir vatandaşlık anlayışı ileri sürmeyi hedefliyoruz. Bedenleri, doğa/kültür ikiliğini bozmaya ve günümüzdeki sosyo-ekolojik sorunların iç yüzünü anlamaya yönelik bir çaba bağlamında, geçirgen ama dirençli, çoğul ve bağlantılı varlıklar olarak tasavvur ediyoruz.

Beasley ve Bacchi gibi bedene odaklanıyoruz çünkü "bedenler vatandaşlığı cisimleştiriyorlar ve... vatandaşlık bedenler için önemli" (2000, s.337). Fakat onlar, prensip olarak, beden temelli feminist literatür ile vatandaşlık temelli feminist literatür arasında köprü kurmakla ilgiliyken, biz maddeci ve bedeni temel alan feminizmlere ait kavrayışları çevreci vatandaşlığa doğru genişletmeyi hedefliyoruz. Yeşil vatandaşlığa dair en güncel düşüncelerin epistemolojik yorumlarına karşı, beden temelli vatandaşlığın ontolojik yaklaşımının doğa/kültür ikiliğini bozduğunu ve böylece çevreyle ilgili olarak görülen meselelerin alanını ve kapsamını genişlettiğini savunuyoruz. Dahası, beden temelli vatandaşlığı faillığe dair geleneksel anlayışları yeniden düşünme ve çevre adaleti savunucuları ile daha büyük bir ortaklaşma olanağı yaratma potansiyeli nedeniyle öneriyoruz.

### **Yeşil Vatandaşlık ve Epistemolojik Ayrıcalık**

Yeşil vatandaşlık hakkındaki literatürün vatandaşlık çalışmalarına yaptığı katkılardan en çok kabul göreni, vatandaş yükümlülüğüne ve erdemine yaptığı güçlü vurgudur (Barry 1999, 2002, 2006, Dobson 2000, 2003, Dean 2001, Curtin 2003, Smith 2005). Çoğu için yeşil vatandaşların öncelikli yükümlülükleri, sürdürülebilirlik ile ilgili meselelere dair demokratik karar alma mekanizmalarına katılmayı, özellikle insan olmayanların ve gelecek nesillerin çıkarlarını korumayı ve yeşil 'yaşam tarzı' pratikleri –yeşil ürünler olarak ve geridönüşüm yaparak enerji tüketimini azaltmak gibi– benimsemeyi içerir

(MacGreggor 2006a, s. 105). Yeşillerde yükümlülüğe vurgu yapılması, biraz da, haklara ve yetkilere yapılan liberal vurgunun geniş ölçekte çevresel değişimi getirmekte yeterli olamayacağı inancından kaynaklanmaktadır. Fakat, bazı temel açıklamalarda bu yükümlülüğün aldığı biçimler dışlayıcıdır; yani birilerinin failliğini onaylarken diğerlerini tam vatandaşlıktan dışlar.

Alex Latta'ya göre, birilerini güçsüzleştirip diğerlerinin failliğini artıran tam da yükümlülüğe yapılan bu vurgudur. Latta, John Barry'nin 'yeşil vatandaşların adaletsizlik yapmaya hakları olduğunu fakat hiçbir zaman adaletsizliğin mağdurları olarak ortaya çıkmadıklarını.... vatandaşlığın eş zamanlı olarak kurduğu bizim sessiz ve pasif bir "onlar", marjinal siyasi özneler olarak inşa edilen adaletsizlik mağdurları, yarattığını... Dobson'ın (2003) post-kozmpolit ekolojik vatandaşlık modelinin benzer bir kalıbı takip ettiğinin tartışılabileceğini' (2007, s.384) açıklar. Latta'ya katılsak da üyeliklere dair farklılıkların günümüzdeki yeşil kavramsallaştırmanın merkezinde yer alan daha kurucu bir epistemik ayrıcalık tarafından belirlendiğini iddia ediyoruz. Güçlendirilmiş olanları ayırıştırın şey, insan olmayan varlıkların oluşturduğu doğal dünyaya ve insanların bu dünyayla kurması gereken ilişkiye dair ağırlıklı olarak batılı fikirlere dayanan oldukça özel bir yeşil 'iyi yaşam' fikrini anlamak veya hayal etmek ve potansiyel olarak bu fikirle hemhal olmak üzere konumlanmış olmalarıdır.

*Citizenship and the Environment* [Vatandaşlık ve Çevre] kitabında, Dobson, "eşitsiz ve asimetric bir biçimde küreselleşen bir dünyada gündelik hayatın maddi üretimi ve yeniden üretimi" üzerinden oluşturulan asimetric ve karşılıksız bir yükümlülüğü kapsayan, post-kozmpolit bir çevreci vatandaşlığı savunmaktadır (2003, s21, 30). Ekolojik ayakizi mefhumu teoride bireysel yükümlülükleri adalet ve vatandaşlık diline çevirerek ekolojik mekânın kullanımındaki eşitsizlikleri ölçmek üzere kullanılmaktadır. Sonuç olarak, yeşil vatandaşlık yükümlülüklerinden yalnızca gelişmiş ülkelerin vatandaşlarının sorumlu olduğu bir model olarak ortaya çıkmaktadır; diğerlerinin 'zararlı eylemlere karşı genel bir ihtardan öte böyle bir yükümlülükleri' yoktur (2003, s. 115). Dobson'ın yükümlülük ile ilgili görüşü ekolojik mekânda kendi paylarına düşenden daha azını tüketenleri, özellikle Güneylileri, çevreye dair haklarından men ederek yetkisiz kıldığı için eleştirilir (Hayward 2006, Latta 2007).

Daha az dikkat edilen nokta ise bu dışlamanın eş zamanlı olarak belirli bir batılı çevrecilik düşüncesine ve soyut bir çevresel zarar fikrine erişime dayanıyor olmasıdır. Dobson için, birinin yükümlülüğü yalnızca birinin ekolojik ayakizi ile değil aynı zamanda

birinin yeşil iyi bir yaşamı tahayyül edebilme kabiliyetiyle belirlenir. Dobson, Brezilya'nın favelalarına ve Kalküta'daki gecekondu'lara gönderme yaptığı bir paragrafını, 'bazı fiziksel çevrelerin yokluğu, iyi hayatın bazı versiyonlarını bırakın hayata geçirmeyi "düşünmeyi" bile imkânsız hale getirir' diye bitirir (2003, s. 163)<sup>6</sup>. Burada, demokratik vatandaşlığa dair eleştirel pratikler –birinin iyi yaşama dair vizyonunu kendisi için ifade etmesi– için Batılı standartlara uygun çevreler gerekli kılınmıştır.

Buna paralel olarak, soyut ve fazlaca evrenselleştirilmiş bir fikir olarak ekolojik mekân çevresel zararın tanımlayıcısı olarak kullanmak, ideal olmayan fiziksel çevrelerde yaşayanların deneyimlediği çevresel zararların özgüllüğünü görünmez kılar ve *bu* deneyimlerin yeşil iyi bir yaşam tahayyülü için temel sağlama potansiyelini reddeder. Di Chiro'nun gözlemlediği gibi "yoksulluk ve hayatta kalma odaklı kaynak tüketimi ile gündeme gelen çevresel problemler zenginlik ile ilişkili lüks temelli problemlerden esas itibarıyla farklılaşırlar ve dolayısıyla bunları çözmek için geliştirilen yanıtlar da farklılaşır" (2003, s. 209). Bu nedenle, Dobson insan deneyimine içkin özellikleri gözden kaçırır ve böyle yaparak Batılı-olmayan dünyanın sakinlerinden aktif vatandaşlığı esirger.

Bir başka temel anlatıda, Barry ekolojik koruyuculuk modeli ile vatandaşlığın yeşilleşmesini savunur. Çevrenin insanlar tarafından makul bir şekilde kullanılmasını çevrenin istismarından ayırıştırarak ekolojik koruyuculuk modeli erdem temelli bir etiğe dayanır; burada bir zamanlar tarımsal koruyuculuğu tanımlayan "toprağa' dair doğrudan bir deneyimin" yerine demokratik müzakere geçer (2002, s. 135, 138). Barry'nin ideali, "parklarla, bahçelerle, toprakla, ormanlarla, havzalarla, dağlarla, belli hayvanlarla ve türlerle etik olarak daha zengin ve güçlü bağlar kurduğumuz" (1999, s. 128) iddiasıyla "toprağa' dair doğrudan bir deneyimin" normatif değerini vurgular ve Batılı bir doğal dünya tasavvurunu onaylar. Barry, insanların doğal dünya ile etkileşimi bağlamında tarımsal koruyuculuk modelini idealleştirerek el değmemiş çevrelere dair belirli bir bilgiye sahip olma konumunda olanlara görece daha büyük bir faillik yetkisi verir. Barry'nin yaklaşımı başka türlü insan/doğa etkileşimlerini görmezden gelir ve daha dar bir deneyimler silsilesine toplumsal ve ekolojik değer bahşeder.

Bunu takip eden vatandaşlık modelinde, mekân, doğal dünya ile ideal bir ilişkiden yoksun olanların "doğayla yeniden ilişkilenecekleri" için yaratılır ve demokratik katılım üzerinden ikincil bir faillik biçimi kazanır (2002, s. 138). Barry bunu şöyle ifade eder:

“Kolektif ekolojik yönetim bağlamında vatandaşlık, doğaya dair doğrudan deneyim sahibi olmayanlara, toplum ve çevre arasındaki metabolizmayı yönetmek için biraz sorumluluk ve demokratik katılım hakkı vererek, kent sakinlerini ‘ekolojik koruyuculara’ dönüştürmenin bir yolu haline gelir” (2002, s. 144). Ne yazık ki, bu fırsat vatandaşın “büyük oranda bilimsel olsa da sadece bilimsellikten ibaret olmayan” belirli bir bilgiye sahip olmasına dayanır (2002, s. 140). Bu nedenle, Barry, koruyuculuk modelinin avantajlarından birinin, ekoloji bağlamında bir tarz Rawlsu “örtüşen uzlaşma” yaratmak için temel oluşturma kapasitesi olduğu konusunda ısrar eder. Fakat, sonuç olarak, yeşil vatandaşlar arasında, sürdürülebilirlik ilkesiyle yaptıkları hareketlerin bu tür bir bilgiye dayanıp dayanmadığı üzerinden bir hiyerarşi kurulur. Barry bunu şöyle açıklar: “Ekolojik koruyuculuk olarak güçlü yeşil vatandaşlık, kişinin bilinçli olarak ekolojik sorumluluk çerçevesinde davranmasını gerektirir; yani kişi yalnızca yeşil bir şekilde ‘hareket’ etmez aynı zamanda yeşil bir şekilde ‘düşünür.’”Güçlü yeşil vatandaşlık hedeflenecek iyi bir örnek oluştursa da, herkesin veya en azından vatandaşların çoğunluğunun bu seviyeye, daha iyi bir ifadeyle söylersek “ekolojik aydınlanma” seviyesine, erişeceğini düşünmek imkânsızdır (2002, s. 145).<sup>7</sup>

Bu anlatımların her birinde, bireyin yeşil iyi yaşama dair belirli bir bilgisinin olması gerekliliği (ki bu bilgi insanların doğal dünyayla ilişkilerine dair Batılı anlayışlara ve önceliklere dayanır) hâlihazırda marjinalleştirilmiş olanları dışlama ve yeşil meselelerin sorgulanabilirliğini ve çeşitliliğini azaltma eğilimi yaratır. Vatandaşlık bireyin çoklu ve çoğu zaman birbiriyle çatışan taahhütlerini bütünleştirmeye yönelik bir kavram olmaktan çok belirli bir toplumsal amaca ulaşmaya yarayacak bir araç haline gelir. Vatandaşlık kavramı sürdürülebilirlik için araçsallaştırılır, böylece kavramın agonistik ve demokratik özellikleri önemli ölçüde sınırlandırılır (Latta ve Garside 2005, Latta 2007). Toplumsal olarak, bu dar bakış açısı, çevresel meseleleri toplumsal adalet kaygılarından yapay bir şekilde soyutlar (Sandler ve Pezzullo 2007, Smith ve Pangspapa 2008).

Yeşil kavramsallaştırmanın merkezindeki epistemolojik ayrıcalık ve bu ayrıcalığın teşvik ettiği soyut vatandaşlık fikri ırk, toplumsal cinsiyet, sınıf ve bu türden başka belirleyenlerin kenara atılmasına olanak tanıyan bir tür “beden körlüğü” yarattı (Reid ve Taylor 2000).<sup>8</sup> Yukarıdaki örneklerde, hâlihazırda marjinalleştirilmiş olanlar değer kaybetmiş çevrelerle özdeşleştirilir hale gelir ve bu gerekçeyle de siyasi karar alma süreçlerine tam katılımdan dışlanırlar (Di Chiro 2003, s. 2017). Benzer bir şekilde, özel alandaki yeşil yaşam biçimi pratiklerini vatandaşlık yükümlülüğü olarak teşvik etme gayretindeki yeşil kuramcılar sık sık özel alanın cinsiyetlendirilmiş karakterini, bu alanın

bedensel kırılgnlıkla kurduğu bağlardan dolayı marjinalleştirildiğini ve yeşil erdemlerin kadınlardan talep edebileceği zamanı görmezden gelirler (MacGregor 2006a, 2006b, Buckingham ve Kulcur 2009).<sup>9</sup>

“Vatandaşlık çevreci söylemlerde, siyasette ve politikalarda temel bir tema olacaksa, o zaman çevresel adaletle daha açık bir şekilde ilişkilendirilmeli ve ilk olarak sürdürülebilirlik söylemi, ikinci olarak da yönetimle ilgili güncel tartışmalar çerçevesinde daha geniş bağlama yerleştirilmelidir” diyen Agyeman ve Evans’ın ortaya koyduğu eleştiriye oldukça ciddiye alıyoruz (2006, s. 185). Yukarıdaki örneklerin gösterdiği gibi, maddi varlığından ayrıştırmış bir yeşil vatandaşlık fikri, özellikle zarar gören bir alan olarak bedenin maddeselliğini ve toplumsal konumlanışını vurgulayan bilim insanlarıyla ve aktivistlerle daha derinlikli ilişkilennmeler ve işbirliklerinin kurulması yönünde ortaya çıkabilecek önemli fırsatların önünü tıkar (Latta 2007, Sandler ve Pezzullo 2007, Smith ve Pangspapa 2008).

Agyeman ve Evans gibi biz de çevreci vatandaşlığın güncel ifadelerinin hakkaniyet ve adalet ile ilgili soruları yeterince gündeme almadığından endişeleniyoruz. Fakat, vatandaşlığı bu sorularla ilgili faydalı bir kavram olarak görmemek yerine, kapsayıcı bir vatandaşlıkla ilişkilendirilen adalet, tanınma, faillik ve aidiyet gibi kavramlara dönük taahhütleri korurken iki hareket arasında köprü kurmakta daha başarılı olabilecek bir vatandaşlık fikri inşa etmeyi hedefliyoruz (Lister 2007). Bu yönde adımlar atarken ortaya çıkabilecek olasılıklar arasında “öznelliğe dair ikili-olmayan anlatımlar için uygun bir etik ve siyaset yaratmak için” bedene dönen, maddeci ve bedeni temel alan feministlerin çalışmaları vardır (Grosz 1995, s 84).

### **Ontolojik Dönüş**

Beden üzerine yapılan feminist çalışmalar oldukça kapsamlı olsa da bedenin maddeselliği henüz son zamanlarda kuramsallaştırılmaya başlanılan bir konu. Feministlerin (ve özellikle postmodernistlerin) beden sistemlerinin fizikselliğine dair suskunluğu büyük oranda meselenin modern düşüncenin epistemolojik kurgusu içinde şekillen kavramsallaştırılış biçiminden kaynaklanıyor. Bir yandan, Batılı düşüncenin geleneksel ikiliklerini ters çevirmeye ve kadınları, doğayı ve bedeni yeniden değerlendirmeye yönelik gayret sıklıkla farklılıkları hesaba katmayan bir özcülükle sonuçlanırken; diğer yandan, birçok önemli fikirler üreten postmodern “söylemsel dönüş,” maddesellikten bile isteye yaptığı kopuş ile kadınlar ve çevre için belirli dezavantajları da beraberinde getiriyor (Alaimo ve Hekman 2008). İki eğilimin de

sınırlarını gören yeni birtakım çalışmalar ise, feminist ve yeşil kuram için bu tür engeller ortaya koyan cinsiyetlendirilmiş ikilikleri bozmak ve dönüştürmek gayretiyle, vurguyu epistemolojiden ontolojiye kaydırıyor.

Fenomonolojik ve postmodern filozoflardan yararlanan beden temelli feministler öznelliği somut bir şekle bürünmüş olarak kuramsallaştırarak, özneye dair modern düşünceyi yeniden biçimlendirmeyi ve bu düşünceye eşlik eden geleneksel ikilikleri bozmayı hedefler. Kültürel ve maddesel arasında konumlanan ve bunların her ikisine de tam anlamıyla konuşan beden, feminist kuramda bereketli bir alana dönüşür çünkü bedenin konumlanması hem özcülüğü hem de sonu gelmeyen yapıbozumu önler. Grosz'un yazdığı gibi "Toplumsal inşaya odaklanan yaklaşım bağlamında, bedenin dokunulabilirliğine, maddesine, ve onun (yarı) doğasına başvurulabilir; özcülüğe, biyoloji ve doğa odaklı olmaya karşı, bir kültürel mamul olarak bedene vurgu yapılabilir" (1994, s. 23-24). Bedenler birçok farklı işaretle toplumsal olarak tanımlanır. Bu işaretler bedene dair egemen anlamları kuran ve böylece siyasi oluşum içinde insanları farklı biçimlerde konumlandıran, disipline sokan, daha büyük toplumsal güçlerin yansımasıdır. Bu nedenle, somutluğa kavuşmuş bir öznellik *muhakkak* farklılığı hesaba katar ve bunu evrenselin varlığını redderek değil, onu yeniden şekillendirerek yapar (Young 1990, 2005, Grosz 1994, 1995, Gatens 1996, Shildrick 2002).

Geleneksel olarak, öznenin modern tanımları, ahlaki failliği yalnızca bedenin arzu ve tutkuları üzerine rasyonel bir kontrol uygulayan kişilere verir. Buna cevap olarak, bedeni temel alan feministler, bedenin akışkanlığına dair metaforlara başvururlar ki bu metaforlar uzun zamanlar "eril bedenselliği kadınsı olarak yeniden yazma" gayreti ile kadınların temsilinde öncelikli olarak ve negatif bir biçimde yer almışlardır (Grosz 1994, s 204, Young 1990). Herkesin maddi bedenleri olsa da "üreme ile daha yakın ilişkileri nedeniyle yalnızca kadınların" 'doğaları itibari ile bu bedenleri aşamayacağı' düşünülür (Shildrick 1997, s. 26). Bütün bedenleri kavramsallaştırırken 'geçirgen bedenler' imgelemine yapılan bu stratejik dönüş, ahlaki özneye dair daha eşitlikçi bir fikir kurmayı hedefler.

Bedenleri geçirgen, çoğul ve bağlantılı olarak tasavvur eden, beden temelli bir yaklaşım incinebilirliğin insan deneyiminin merkezi bir parçası olduğunu kabul eder; otonomi ve faillikle ilgili olarak vatandaşları (erkekleri), üzerine düşünülmüş eylemler aracılığıyla fiziksel dünyayı kontrol edebilen veya ona hükmedebilen münferit bireyler olarak gören geleneksel fikirlere meydan okuma fırsatlarının yolunu açar (Grosz 1994, 1995, Gatens

1996, Eisenstein 2001, Bacchi ve Beasley 2002, Shildrick 2002, Bennett 2005, Coole 2005). Ki Kirby şöyle ifade eder: “Bedenin maddeselliğine borçlu kaldığımızı... erkeklerin ve kadınların eşit bir şekilde bedensel olduklarını... iddia etmek... Dekartçılığın önermesini hiçbir şekilde yerinden oynatmaz” (2008, s. 217). Buna yanıt olarak, farklı alanlardan bilim insanları bedenlerin ve doğanın maddeselliğine dair anlayışımızı radikal bir biçimde yeniden kurmak için çalışırlar ki her iki taraftan birine ayrıcalık tanıma tuzağına düşmeden maddesel/söylemsel ikiliği yeniden kavramsallaştırabilsinler (Haraway 1991, 1997, Bennett 2004, Latour 2005, Barad 2008, Pickering and Guzik 2008, Tuana 2008). Giderek büyüyen bu literatürün büyük bir kısmı bu makalenin parametreleri dahilinde açıklanamayacak kadar karmaşık olduğundan, aşağıda yeşil vatandaşlığı “beden temelli vatandaşlık” olarak yeniden kavramsallaştırmak için bu literatürün bize sunduğu önemli tartışmalardan birkaçına odaklanacağız.

### **Beden Temelli Vatandaşlık**

İnsan bedenini geçirgen fakat dirençli, çoğul, bağlantılı ve kaçınılmaz olarak sosyal ve doğal bağlarla iç içe tasavvur eden bir ontolojik perspektiften yola çıktığı için, beden temelli vatandaşlığın avantajlarından biri *araçsal* olarak değil *tabiatı gereği* yeşil olmasıdır. Vatandaşlığı ideal bir sürdürülebilirlik fikri için araçsallaştırmak yerine, beden temelli bir yaklaşım doğal dünyayı vatandaşlık anlayışlarıyla bütünleştirir. Vatandaşlığa dair geleneksel fikirlerin aksine, siyasi olan doğal olanı aşmaz ya da onun karşısında durmaz. Bunun yerine, iyi yaşama dair fikirlerimiz bizim doğal ve toplumsal bağlamlardaki konumlarımızdan beslenir. İnsan öznelliği ve vatandaşlık pratikleri kişinin sosyo-ekolojik konumu üzerinden ortaya çıkar.

İnsanlar yaşadıkları, çalıştıkları, oyun oynadıkları çevreleri inşa ederken, bu çevreler de onların kendilerine dair fikirlerini şekillendirir. Bu kavramsallaştırmada, materyal ve doğal dünya, esnek veya söylemsel tercümelere tamamen açık değildir, hatta bireysel özgürlüğe bazı sınırlar getirir. Başka bir şekilde söylersek, toplumsal olarak kurulan yalnızca insanların doğa anlayışları değildir, fiziksel dünya da insanların kendilerine dair olan fikirlerine doğrudan katkıda bulunur.<sup>10</sup> Sonuç olarak, beden temelli vatandaşlık öncelikle doğayı kapsar ve politikleştirir ve doğal çevrenin *tüm* bireylerin öznelliğine yaptığı katkıyı vurgulayarak yeşil amaçların ifade edildiği oyun alanını demokratikleştirir. Fiziksel çevre her insanın özne deneyimini oluşturmada bu kadar önemli bir rol oynuyorsa, doğal dünyaya dair belli fikirleri ya da bu dünyayla bazı insanların etkileşimini imtiyazlı kılan yeşil vatandaşlık kuramları tabiatları gereği

dışlayıcı olacaklardır. Bütün öznelliklerin bedenle bağlantılı olduklarını ve belli doğal bağlamlar içinde şekillendiklerini vurgularken, beden temelli vatandaşlık yeşil amaçları doğal dünyayla olan insan deneyimlerinin tüm çeşitliliğini kapsamak üzere müzakereye açar.

Bu müzakerelerde, belirli bir bedensel deneyim tarafından şekillenen konumlar- mesela bozulmuş kentli, gelişmekte olan güneyli, manikürlü banliyö- mantık çerçevesinde dikkate alınmak zorundadır. Bazı çevreler kesinlikle daha “sağlıklı” veya insan ve insan olmayanların gelişimine diğerlerinden daha müsait (ve tabii bazı tecrübeler ve ussal yargılama biçimleri diğerlerinden daha inandırıcı) olmakla birlikte, olası hiçbir çevre, belli insanları iyi yaşamı tasavvur etmekten ve kolektif iyiye dair müzakerelere katılmaktan alıkoymaz.<sup>11</sup> Bu şekilde, beden temelli vatandaşlık, yeşil amaçların karşı çıkılabilir olmasını tanır ve katılım önündeki önemli bariyerleri aşındırır.

Yine de vatandaşlık nosyonlarını doğa/kültür ikiliğini (ve ona hizmet edenleri) bozarak yeniden konumlandırılan ontolojik yaklaşım, insan özneliği için çevrenin önemini öne sürmekten öteye gitmelidir. Beden temelli vatandaşlık bunu maddeselliği kuramsallaştırmaya adanmış giderek büyüyen bir araştırma bütününe dayanarak yapar. Yakın dönemdeki bir makalesinde, Alaimo “insan bedenselliğinin tüm maddi ete kemiğe bürünürlüğüyle ‘doğa’ veya ‘çevre’den ayrılamaz olduğu bir zaman-mekân” fikrini kavramsallaştırmak üzere “geçişken bedensellik” (trans-corporeality) terimini kullanır (2008, s. 238). John Dewey’in pragmatizminden yola çıkarak, Sullivan “organizmalar ve onların çok çeşitli kültürel, siyasi ve fiziksel çevrelerinin dinamik ve süregiden şekillerde birbirlerini birlikte kurdukları” bir “ekolojik ontoloji” üzerinden ortaya çıkan “etkileşimsel bedenler” (transactional bodies) fikrini savunur (2002, s. 202, 2001). Benzer bir şekilde, Tuana’nın “etkileşimsel ontoloji” tartışması “hem maddeselliğin failliğini hem de varlıkların geçirgenliğini” teslim eder (2008, s.191). Bennett’in “şeylerin gücü maddeciliği”, fiziksel dünyanın faillik güçlerini ve tüm faillik formlarının ölçeklenmiş ve kolektif karakterini daha fazla takdir etmemizi sağlamak için insan ve insan olmayan canlılar arasındaki akrabalığa dikkat çeken “şeylere ve onların güçlerine dair ontolojik bir tasavvur” sunar (2004, s. 349).

Beden temelli vatandaşlık böyle örneklerden yola çıkarak, insanların kaçınılmaz olarak toplumsal ve doğal bağlamlar içine yerleşmiş olma hallerinden başlar ve insan bedeninin geçirgen fakat direngen, çoğul ve bağlantılı olduğunu savunan bir anlayışı benimser. Bizim yaklaşımımız, doğa/kültür ayrımı ötesinde maddi dünyanın *bağlantılılığını*

vurgularken, bir diğer yandan, bütün bedenlerin inatçılığını takdir eder—ve, aynı zamanda, geçirimsizliğini ve ulaşılmazlığını, çeşitliliğini ve çoğulluğunu ve insanların gayelerini sınırlayabilme, onlara engel olabilme, onları karmaşıklıklaştırma ve onlara katılabilme kabiliyetini de önemser. İnsanların ve insan dışı doğal dünyanın ortak bedenselliğini vurgularken, beden temelli vatandaşlık insanların ve insan olmayanların parçası oldukları sayısız ağı ön plana çıkarır.

Böylece, bu ontolojik yaklaşım insanların ve doğal dünyanın birbirlerine ihtiyaç duyma halini gösteren, ekosistemin sunduğu hizmetlerin insanlar için değerini hesaplamaya ya da doğrulamaya yönelik güncel gayretlerin ötesine geçer. Ontolojik yaklaşımın amacı doğal dünyanın (ister içsel ister dışsal) değerini tekrar ileri sürmekten çok, maddi-semiotik etkileşimlere odaklanarak, doğanın değerine dair ifadeleri sıklıkla şekillendiren doğa/kültür ayrımını bozmaktır (Haraway 1997). Bunu yapmak için, beden temelli vatandaşlık insanların ve doğal dünyanın ortak bir özelliği olarak maddeselliği ve bunların nasıl eşit bir biçimde söylemsel olarak kurulduğunu vurgular ve böylelikle, güncel sosyo-ekolojik problemlere dair belli anlayışlar getirmeyi hedefler. Bu tür bir yaklaşım, mesela, hem doğa/kültür ayrımında toksinlerin gelişigüzel yollarına hem de bu toksinlerin üretimi, dağıtımı ve yönetimini şekillendiren söylemsel çerçevelere odaklanır. Bu tür bir yaklaşım yalnızca sosyo-ekolojik zorlukların ampirik karmaşıklığını göstermekte daha iyi olmakla kalmaz (Tuana 2008), aynı zamanda bizden vatandaşlığı anlama biçimimizde merkezi rol oynayan düşünceleri de yeniden gözden geçirmemizi talep eder.

Ontolojik perspektiften, doğal dünya pasif bir kaynak olarak değil; “faillik dansında” insanı, insan dışı doğayı ve yapıları da içeren temel bir katılımcı olarak kavramsallaştırılır (Pickering 1995). Bu yaklaşıma içkin olarak, beden temelli vatandaşlık insan bedenleri ile insan dışı doğal dünya arasındaki dinamik bağlantısallığı ve kurucu etkileşimleri vurgular ve insan otonomisi ve failliğine dair geleneksel nosyonları sorgular (Haraway 1997, Bennett 2005, Alaimo 2008, Barad 2008, Tuana 2008).<sup>12</sup> Beden temelli vatandaşlık doğal dünyanın rastgele işleyen maddesel failliğini kabul eder ve insan failliğine dair geleneksel fikirlere ait bireysel temeli daha kolektif bir temel lehine reddeder (Coole 2005).<sup>13</sup> O zaman faillik artık öznenin bir özelliği olarak değil, “dünyanın süregiden birşekilde yeniden düzenlenmesi” olarak anlaşılır (Barad 2008, s. 135).

Bennet'in (2004) başarıyla açıkladığı gibi, insan dışı doğanın (ve yapısal şeylerin) rastgele işleyen failliklerini kabul etmenin sonuçlarından biri de, kibirli bir antroposentrizme<sup>14</sup> kısıtlama getirecek ve şeylere yeniden değer kazandıracak açılımlar yaratacak ve böylece, ekolojik olarak daha sürdürülebilir yaşam yollarını düşünmemizi sağlayacak bir ontolojik yaklaşım olmasıdır. Yeşiller için, failliği maddesel dünyayı kapsayacak şekilde açmak aynı zamanda "içinde yaratıkların, ekolojik sistemlerin ve diğer birbirine bağlı yaşam formlarına ait 'yapma biçimleri/ olma biçimlerinin' gelişebileceği" farklı farklı yerlere olan ihtiyacı da kabul etmektir (Alaimo 2008, s. 249). Her ne kadar temel meselelerimizden biri yeşil vatandaşlığa dair fikirler bağlamında özellikle Batılı ve el değmemiş çevrelerin ayrıcalıklandırılması olsa da, savunduğumuz ontolojik yaklaşım "yaban hayat" gibi alanların korunmasını onları insan veya kültürel olanla karşıtlık içine koymadan haklılaştırır. Aynı zamanda, bir sürü başka çevreyi ve alanı yeşillerin dikkatine layık görür ve böylece yeşil amaçları siyasi mücadeleye açar.

İnsan failliğini daha geniş sosyo-çevresel takas ağları ve kümeleri içine konumlandırarak, ontolojik bir yaklaşım üzerinden ortaya çıkan vatandaşlık pratikleri, yeşil vatandaşlığa dair en güncel fikirlerle özdeşleşen vatandaşlık pratiklerinden farklı olacaktır.<sup>15</sup> Daha geniş anlamıyla, vatandaşlık pratikleri vatandaşların kolektifin refahını sürdürmek için katılmak zorunda oldukları eylemlerdir. Yeşil faillik günümüzde büyük oranda tüketimi kısıtlamak ve ev içi atıkları yönetmek gibi "yaşam tarzı" yeşil pratikler aracılığı ile beden ve özel alan üzerinde rasyonel bir kontrol kurmaya yönelik bireysel bir taahhüt olarak kavramsallaştırılmaktadır. Bu pratikler daha sürdürülebilir bir geleceğe katkıda bulunuyor olsa da bu pratiklerin yeşil vatandaşlık literatürü içindeki tanımlanış biçimi görece daha dar bir "çevre" anlayışına dayalı şişirilmiş bir bireysel faillik fikrine dayanır.

Tam tersine, failliği bedenle ilişkilendiren ve failliğin maddesellikler ve kümeler arasında yaygın bir biçimde dağıtılmış olduğunu ileri süren ontolojik bir yaklaşım, failliği belli bağlamlar içinde konumlandırır ve failliğin kolektif ve yeni karakterine odaklanır. Alaimo'nun yazdığı gibi "Maddeselliğe ve geçişken bir bedenselliğe dayalı etik bedensellikten koparılmış değerlerden ve çevresinden koparılmış insanlara ilişkin ideallerden uzaklaşır ve birçok halk, tür ve ekolojik sistem için geniş kapsamlı ve sıklıkla öngörülemez sonuçları olan ve yerleşik, dönüşen pratiklere dikkatini verir" (2008, s. 253). Her ne kadar bu tür bir yaklaşım, bireysel hesap verilebilirliğe dair kırılmalar yaratan fikirler içeriyorsa da, birçok kişi bunları sorunlu bulabilecekken (Bennett 2005), aslında bu durum kesişen alanlar üzerinden yapılan bir siyaseti ifade etmek için daha geniş bir zemin ortaya koyar (Di Chiro 2008). Bu siyaset biçiminde vatandaşlık

pratikleri hem geleneksel anlamdaki çevresel meseleleri hem de toplumsal meseleleri kapsar.

Beden temelli vatandaşlığın somut yaklaşımı dikkatimizi bedenlerin içinde varolduğu pek çok mekâna ve çevrenin insan bedenlerinin kurulumundaki farklı etkilerine çeker. Her insan bedeninin yaşam (ve ölüm) dahilindeki ağırları şekillendiren maddi akışlar karşısında benzer bir şekilde konumlanmadığını ya da bunlara eşit bir biçimde açık olmadığını görünür kılar. İnsanların dahil oldukları toplumsal ve doğal bağlamları katmanlara ayırmak insan bedenlerinin toksinlere, patojenlere, doğal afetlere, iklimsel ve çevresel gerilimlere nasıl düzensiz ve eşitsiz bir şekilde maruz kaldıklarını ortaya koyar. Aynı zamanda birçok savunmasız insanın maruz kaldıkları durumlarla daha iyi baş etmelerini sağlayabilecek kaynaklara erişimi sınırlayan eşitsizlikleri açığa çıkarır. Böylelikle, ontolojik bir yaklaşım çevresel meselelerin toplumsal adalet sorunları ile ne derece iç içe geçtiğinin altını çizer ve çevrecilik şemsiyesi altında toplanacak meselelerin sayısını artırır. Bu nedenle, biz bu makalede, beden temelli vatandaşlığın önemli avantajlarından birinin çevresel adalet savunucularıyla, yeşil vatandaşlığa dair geliştirilen güncel yaklaşımlardan çok daha fazla, ortak çalışma fırsatları yaratması olduğunu savunuyoruz.<sup>16</sup>

### **Beden Temelli Vatandaşlık ve Çevresel Adalet**

Amerika'da renkli halkların ve düşük gelirli mahallelerin endüstriyel toksinlere ve diğer çevresel tehlikelere çok fazla ve orantısız bir şekilde maruz kalmalarına yanıt olarak doğan çevresel adalet hareketi ve bu hareketle ilişkilendirilmiş akademisyenler önceleri bedeni bir zarar alanı, çevreyi de insanların "yaşadığı, çalıştığı ve oynadığı" birçok yer olarak tarif ettiler (Alston 1991). En başından beri, bu çalışmalar bireyleri toplumsal hiyerarşilerin içine yerleştirdiler ve siyasi güçleri az olan bedenlerin çevresel zararlar karşısında da daha savunmasız olduklarını gösterdiler. Daha önce toksinler ve kirletici maddeler üzerine odaklanan çalışmalar da bu gerçeği, bedenin geçirgenliğine işaret ederek vurguladılar.

Bununla beraber, çevresel adalet talepleri, fiziksel yakınlık üzerinden alınan Kartezyen, tek boyutlu mekân fikrine dayalı önlemleri (Holified et al. 2009) ve çevresel etkilere çoklu ve birikimli bir şekilde maruz kalmak sonucu artan riskleri ve farklı insan bedenlerinin farklılaşmış duyarlılıklarını hesaba nadiren katan risk analizlerini etkinleştirmiş oldu (Kuehn 1997). Daha yakın zamanda yapılan araştırmalar çevresel meselelerin kapsamını ve çeşitliliğini arttırdı hem ekolojik tehlikelerin nedenlerine hem

de insan topluluklarının farklı derecelerdeki incinebilirliklerine dair dinamik ve çok yönlü anlayışlar ortaya koydu, Kartezyen mekân ve ölçekle ilgili soruları yeniden kavramsallaştırdı ve çevresel adaletsizliğe dair talepler bağlamında başka türlü toplumsal farklılıkları düşünmek için zemin hazırladı (Walker 2009).

Bedenin bu literatür için devam eden önemi astım, kanser, obezite, anne sütündeki toksinler, tehlikeli iş alanları, standardın altındaki haneler, biyolojik korsanlık ve insan genomu araştırmalarının etkileri gibi yeni yeni ortaya çıkan araştırma konularından da anlaşılabilir. Buna ek olarak, çevresel adalet anlayışını katılım ve tanınma ve tabii ki dağıtım gibi meseleleri kapsayacak şekilde genişletmeye yönelik çabalar (Schlosberg 2004, 2007) insanların yanlış tanınması ile mekânların damgalanmasının birbirini beslediği süreçlere dair bir anlayış geliştirmede de teşvik edici oldu (Di Chiro 2003, Walker 2009).

Bu ilerlemelere ve kadınların çevresel adalet hareketinin taban hareketindeki aktivistlerin çoğunluğunu oluşturduğuna dair yaygın kabule rağmen, akademik literatürde toplumsal cinsiyet yeni yeni dikkat çekmeye başladı (Di Chiro 1998, Stein 2004, Nightingale 2006, Sze 2004, 2006, Kurtz 2007, Buckingham and Kulcur 2009). Bu ihmalin bir nedeni “çevresel adaletin kadınlar için sonuçlarının kendilerini .... beden, hane ve aile gibi... daha az kamusal olarak görünür ölçeklerde göstermesi”dir (Buckingham ve Kulcur 2009, s. 661). Bu hatayı tamir etmek üzere, çevresel adalet üzerine yapılan yakın dönemdeki en sorgulayıcı ve bilgilendirici çalışmalar insan bedenine dair daha nuanslı anlayışlar ortaya koyuyor. Buna göre insan bedeni hem toplumsal olarak belirlenmiş hem de maddi anlamda “bedensel coğrafyalarda” (corporeo-geographies) konumlanmış olarak tasavvur ediliyor. “Bedensel coğrafyalar” beden sınırlarının belirsizliğini, geçirgen bedenlerle tiksiniç olan [abject] arasındaki derin ilişkiyi ve bu bedenlerin çevresel tehlikelerle iç içeliğinin altını çizer (Longhurst 2001).

Yakın dönemde yazdığı bir makalede, Sze yapay östrojen dietilstilbestrol (DES) dağıtımını “teknolojik olarak kirletilmiş bedenler” çerçevesinden inceledi (2006). İlk olarak tüketime yönelik inekleri ve tavukları şişmanlatmak ve kadınlar arasında düşükleri önlemek için dağıtılan DES’in sonraları bu gruplara toksik etkileri olduğu ve annelerde ve DES’e maruz kalan bebeklerde kanser riskinin artmasına neden olduğu açığa çıktı. DES’in hamile kadınlar, onların çocukları ve hayvanlardaki kullanımını meşrulaştırmak ve DES satmak için kullanılan anlatıların haritasını çıkaran Sze’nin analizi “bedensel ve doğal olan ile teknolojik, insan yapımı ve sentetik olan arasındaki

sınırları ortadan kaldırıyordu” (2006, s 791). Sze'nin çalışması DES'i teşvik etmek için ortaya konan anlatılardaki geneleksel doğa/kültür ikiliğinin merkeziliğini dahice ortaya koyuyordu ve çevresel adalet çerçevesinin “teknolojilerin bedenlerle ve doğayla nasıl ilişkili olduğunu” göstererek bu tür anlatıları nasıl sorgulayabileceğini gösteriyordu (2006, s. 808).

Açık bir şekilde çevresel adalete dair bir örnek olmamakla birlikte, Zillah Eisenstein'ın *Manmade Breast Cancers (İnsan Yapımı Meme Kanseri)* kitabı insan bedenini geçirgen, incinebilir, çoğul ve bağlantılı olarak kurar ve böylelikle köklü iktidar anlatılarını bozabileceğini ve toplumsal cinsiyet eşitliğini, çevreciliği, biyomedikal etiği ve toplumsal adaleti geliştirebileceğini savunur. Eisenstein göğüs kanseri ile ilgili hikayesine kendi ailesinden başlar ve kanserin genetik bağlantılarını ve kişisel etkilerini ortaya koyar. Eisenstein için “Memenin, bedenin ve hatta genlerin sınırları çoğuldur ve değişkendir... Bedenlerimiz sadece biyolojik değildir. Onlar aynı zamanda ekonomik, toplumsal ve kültürel” (2001, s. 75).

Kendi deneyimini memeye ve meme kanserine dair güncel anlayışları belirleyen daha büyük toplumsal, siyasi, kültürel ve doğal bağlamlar içine yerleştirirken Eisenstein, hastalığı hem “bireysel hem de toplumsal ve siyasi olarak kurulan bir deneyim” olarak görür; hastalık “özel ve kamusaldır; kişisel ve siyasidir; genetik ve çevreseldir; ekonomik ve ırksaldır; yerel ve küreseldir” (2001, s 66). Memenin hem et hem de fantezi olarak kurulmasına, ırksallaştırılmasına veya beyazlıkla özdeşleştirilmesine ve küresel adalet tartışmalarındaki görünmezliğine dikkat çeker. Bedenin geçirgenliği onun incinebilirliğinin altını çizer.

Bu açıdan bakıldığında, önlem, teşhis ve meme kanserinin tedavisi bedeni kuran birçok bağlama dikkat etmeyi gerektirir. Eisenstein'ın bedeni hatta bedenin tek bir parçasını kültürel, çevresel, toplumsal ve siyasi olanın kesiştiği fiziksel bir alan olarak sunması kamu sağlığı, toplumsal cinsiyet eşitliği, çevrecilik ve çevresel adalet savunucuları arasında bir işbirliği sağlamak için gerekli bir siyasi alanı yaratmak açısından ciddi potansiyele sahiptir. Yine de, adalet talepleri buna uygun bir vatandaşlık fikri ile güçlendirilebilir. Bu nedenle, beden temelli vatandaşlığın, hem demokratik vatandaşlığa dair fikirlerimize hem de güncel sosyo-ekonomik zorluklara dair kavramsallaştırmalarımıza katkıda bulunacak, kesişimsel bir siyaseti temellendirmekte ve büyütmede benzer bir potansiyeli olduğunu savunuyoruz.

## **Sonuç**

Ekolojik vatandaşlık kavramını geliştirmeyi hedefleyen ilk makalelerinden birinde, van Steenberg vatandaşlık ve çevre meselelerini iç içe geçirme çabasını şöyle açıklar: “Güncel tartışmalar ‘iki kültür’ ile ilgileniyormuş gibi görünüyor: birincisi vatandaşlık problemleriyle ilgileniyor ikincisi ise çevresel problemlerle, ve şu ana kadar bu iki kültür buluşamadı. Bu bölümde, bu iki kültürü ekolojik ve çevresel vatandaşlığın olası (belki de daha iyi anlamlarını) anlamlarını gündeme getirerek bir araya getirmeye çalışacağım” (1994, s. 142). Steenberg’in yorumunda belirttiği gibi, doğa/kültür ikiliği vatandaşlık ve çevre arasındaki ayrımın korunmasında ve yaratılmasında kurucu bir rol oynadı. Yukarıda, birçok akademisyenin çabalarına rağmen, bu ikiliğin ve onun güçlendirdiği epistemolojik vurgunun kapsayıcı ve demokratik bir yeşil vatandaşlık fikrini kuramsallaştırmaya ket vurmaya devam ettiğini savunuyoruz.

Bu makalede, bedeni ve maddeselliği vurgulayan ontolojik bir değişim yaratarak doğa/kültür ikiliğini bozacak alternatif bir yaklaşımın taslağını çıkarıyoruz. Beden temelli vatandaşlık, bedenin ve hanenin ölçeklerine, insanların kaçınılmaz olarak hem doğal hem de toplumsal bağlamların içinde varolduğuna, ve bedenin akışkan ve belirsiz karakterine dikkat çekiyor. Yeşil vatandaşlığa dair güncel yaklaşımların çoğuna rağmen, beden temelli vatandaşlık, bedenlerin yaşadığı çok çeşitli yerleri ve insanların doğal dünyayla kurdukları farklı ilişkileri kabul ederek, insan öznelliğinin oluşumunda çevrenin merkeziliğini tanır. Bunu yaparken, tüm çevrelerin -bunlar kentsel, bozulmuş, mesleki, evcil ya da vahşi, uzak, el değmemiş yerler olabilir- insan öznelliği için önemini gösterir ve böylece çevresel meselelerin kapsamını genişletir.

Beden temelli vatandaşlığın somutluğu zorunlu olarak farklılığı ve farklılığın toplumsal önemini de hesaba katar. Böyle yaparak, ekolojik problemlerle ve yeşil amaçların ifadesiyle iç içe geçmiş tanınma taleplerini de kabul eder. Bedenin geçirgenliğine ve onun toplumsal konumlanışına odaklanarak insan bedenlerinin yaşamı tehdit eden toksinlere, patojenlere ve ekolojik gerilimlere nasıl da düzensiz ve eşitsiz bir şekilde maruz kaldıklarına dikkat çeker. Bu şekilde, ontolojik bir yaklaşım, çevresel meselelerin toplumsal adalet sorunlarıyla nasıl iç içe geçtiğinin altını çizerek ve çevre ve çevresel adalet hareketleri arasında, Kuzey ve Güney arasında ve bedenleri işaretleyen kültürel, cinsel ve toplumsal cinsiyet sınırları boyunca ortaklaşa bir kesişimsel siyasetin oluşması için güçlü bir temel sağlar.

İnsanların ve doğal dünyanın ortak maddeselliğini ve bunların aynı derecede söylemsel kuruluşunu vurgulayan beden temelli vatandaşlık burada daha yeni yeni resmetmeye

başladığımız yönelimlere doğru açılımlar sağlar. Özellikle, beden temelli vatandaşlık, faillik ile ilgili geleneksel fikirleri ve bununla birlikte vatandaşlık pratiklerini yeniden biçimlendirir. Maddi dünyaya faillik veren ve bunu maddi-semiyotik, iç-eylem olarak kavramsallaştıran beden temelli vatandaşlık hem vatandaş yükümlülüğüne dair bireyci tanımları yeniden düşünmemiz için bir fırsat yaratır hem de sorumluluğa dair geleneksel anlayışları bozar. Sahiplendiğimiz somut yaklaşım toplumsal ve çevresel olanı kapsayan ve daha adil bir sürdürülebilirliği hedefleyen birçok farklı vatandaşlık pratiğini savunur. Fakat, bedensel vatandaşın sosyo-ekolojik hakları, sorumlulukları ve pratiklerini kuramsallaştırmak için gerekli temeli sağlayabilecek toplumsal bir ontolojinin veya daha ete kemiğe bürünmüş bir demokrasinin alanını ortaya koymak için hala çok fazla şey yapılması gerekmektedir.

### **Teşekkürler**

Yazarlar Chad Hennerman, R. McGregor Cawley, Brent Pickett ve *Environmental Politics* dergisinin anonim hakemlerine düşündürücü ve faydalı yorumları için şükranları sunmaktadırlar.

## KAYNAKÇA

- Agyeman, J. ve Evans, B. (2006). "Justice, governance, and sustainability: perspectives on environmental citizenship from North America and Europe". *Environmental citizenship* içinde. Der. A. Dobson ve D. Bell. Cambridge, MA: MIT Press, 185–206.
- Alaimo, S. (2008). "Trans-corporeal feminisms and the ethical space of nature." *Material feminisms* içinde. Der. S. Alaimo and S. Hekman. Bloomington: Indiana University Press, 237–264.
- Alaimo, S. and Hekman, S. der. (2008). *Material feminisms*. Bloomington: Indiana University Press.
- Alston, D. (1991). *We speak for ourselves: social justice, race, and environment*. Washington, DC: The Panos Institute.
- Bacchi, C. ve Beasley, C. (2002). "Citizen bodies: is embodied citizenship a contradiction in terms?" *Critical Social Policy*, 22, 324–352.
- Barad, K. (2008). "Posthumanist performativity: toward an understanding of how matter comes to matter." *Material feminisms* içinde. Der. S. Alaimo and S. Hekman. Bloomington: Indiana University Press, 120–154.
- Barry, J. (1999). *Rethinking green politics*. London: Sage Publications.
- Barry, J. (2002). "Vulnerability and virtue: democracy, dependency, and ecological stewardship." *Democracy and the claims of nature* içinde. Der. B. Minteer ve B.P. Taylor. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 133–152.
- Barry, J. (2006). "Resistance is fertile: from environmental to sustainability citizenship." *Environmental citizenship* içinde. Der. A. Dobson and D. Bell. Cambridge, MA: MIT Press, 21–48.
- Barry, J. (2007). *Environment and Social Theory*. İkinci Edisyon. London: Routledge.
- Beasley, C. ve Bacchi, C. (2000). "Citizen bodies: embodying citizens – a feminist analysis." *International Feminist Journal of Politics*, 2 (3), 337–358.
- Bennet, J. (2004). "The force of things: steps toward an ecology of matter." *Political Theory*, 32 (3), 347–372.
- Bennett, J. (2005). "The agency of assemblages and the North American blackout." *Public Culture*, 17 (3), 445–465.
- Bolin, B., 2006. "Race, class, and disaster vulnerability." *Handbook of disaster research* içinde. Der. H. Rodriguez, E. Quarantelli, and R. Dynes. New York: Springer, 113–130.
- Buckingham, S. ve Kulcur, R. (2009). "Gendered geographies of environmental injustice." *Antipode* 41 (4), 659–683.
- Carson, R. (1962). *Silent spring*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Coole, D. (2005). "Rethinking agency: a phenomenological approach to embodiment and agentic capacities." *Political Studies* 53, 124–142.
- Curtin, D. (1999). *Chinnagounder's challenge: the question of ecological citizenship*. Bloomington: Indiana University Press.
- Curtin, D. (2003). "Ecological citizenship." *Handbook of citizenship studies* içinde. Der. E.F. Isin ve B.S. Turner. London: Sage Publications, 293–304.

- Dean, H. (2001). "Green citizenship." *Social Policy & Administration* 35 (5), 490–505.
- Di Chiro, G. (1998). "Environmental justice from the grassroots: Reflections on history, gender and expertise." *The struggle for environmental democracy: environmental justice movements in the United States* içinde. Der. D.R. Faber. New York: Guildford Press, 104–136.
- Di Chiro, G. (2003). "Beyond ecoliberal "common futures": environmental justice, toxic touring, and a transcommunal politics of place." *Race, nature, and the politics of difference* içinde. Der. D.S. Moore, J. Kosek, and A. Pandian. Durham, NC: Duke University Press, 205–232.
- Di Chiro, G. (2008). "Living environmentalisms: coalition politics, social reproduction, and environmental justice." *Environmental Politics* 17 (2), 276–298.
- Dobson, A. (2000). "Ecological citizenship: a disruptive influence?" *Politics at the edge: the PSA yearbook 1999* içinde. Der. C. Pierson and S. Tormey. New York: St. Martin's Press, 40–61.
- Dobson, A. (2003). *Citizenship and the environment*. Oxford: Oxford University Press.
- Eisenstein, Z. (2001). *Manmade breast cancers*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gabrielson, T. (2008). "Green citizenship: a review and critique." *Citizenship Studies* 12 (4), 429–446.
- Gatens, M. (1996). *Imaginary bodies: ethics, power and corporeality*. London: Routledge. Environmental Politics 389.
- Grosz, E. (1994). *Volatile bodies: toward a corporeal feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Grosz, E. (1995). *Space, time, and perversion: essays on the politics of bodies*. New York: Routledge.
- Guha, R. (1989). "Radical American environmentalism and wilderness preservation: a third world critique." *Environmental Ethics* 11 (1), 71–83.
- Haraway, D. (1991). *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. London: Free Association Books.
- Haraway, D. (1997). *Modest\_witness@second\_millennium. FemaleMan\_meets\_Onco Mouse*. New York: Routledge.
- Hayward, T. (2006). "Ecological citizenship: justice, rights and the virtue of resourcefulness." *Environmental Politics* 15, 435–446.
- Holifield, R., Porter, M., and Walker, G. (2009). "Introduction spaces of environmental justice: frameworks for critical engagement." *Antipode* 41 (4), 591–612.
- Kirby, V. (2008). "Natural Convers(at)ions: or, what if culture was really nature all along?" *Material feminisms* içinde. Der. S. Alaimo and S. Hekman. Bloomington: Indiana University Press, 214–236.
- Kuehn, R. (1997). "An analysis of the compatibility of quantitative risk assessment with the principles of environmental justice in the United States." *Risk Decision and Policy* 2 (3), 259–276.
- Kurtz, H. (2003). "Scale frames and counter-scale frames: constructing the problem of environmental injustice." *Political Geography* 22, 887–916.

- Kurtz, H. (2007). "Gender and environmental justice in Louisiana: blurring the boundaries of public and private spheres." *Gender, Place & Culture* 14 (4), 409–426.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Latta, A.P. (2007). "Locating democratic politics in ecological citizenship." *Environmental Politics* 16, 377–393.
- Latta, A.P. ve Garside, N. (2005). "Perspectives on ecological citizenship: an introduction." *Environments* 33, 1–8.
- Lister, R. (2007). "Inclusive citizenship: realizing the potential." *Citizenship Studies* 11 (1), 49–61.
- Longhurst, R. (2001). *Bodies: exploring fluid boundaries*. London: Routledge.
- MacGregor, S. (2006a). "No sustainability without justice: a feminist critique of environmental citizenship." *Environmental citizenship içinde*. Der. A. Dobson and D. Bell. Cambridge, MA: The MIT Press, 101–126.
- MacGregor, S. (2006b). *Beyond mothering earth: ecological citizenship and the politics of care*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Nightingale, A. (2006). "The nature of gender: work, gender and environment". *Environment and Planning D: Society and Space* 25, 165–185.
- Pickering, A. (1995). *The mangle of practice: time, agency, and science*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Pickering, A. and Guzik, K. der. (2008). *The mangle in practice: science, society, and becoming*. Durham, NC: Duke University Press.
- Reid, H. and Taylor, B. (2000). "Embodying ecological citizenship: rethinking the politics of grassroots globalization in the United States." *Alternatives* 25, 439–466.
- Sandler, R. and Pezzullo, P. der. (2007). *Environmental justice and environmentalism: the social justice challenge to the environmental movement*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Schlosberg, D. (2004). "Reconceiving environmental justice: global movements and political theories." *Environmental Politics* 13 (3), 517–540.
- Schlosberg, D. (2007). *Defining environmental justice: theories, movements, and nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Sellers, C. (1999). "Body, place and the state: the makings of an 'environmentalist' imagery in the post-World War II US." *Radical History Review*, 74, 31–64.
- Shildrick, M. (1997). *Leaky bodies and boundaries: feminism, postmodernism, and (bio)ethics*. London: Routledge.
- Shildrick, M. (2002). *Embodying the monster: encounters with the vulnerable self*. London: Sage Publications.
- Smith, M. and Pangsapa, P. (2008). *Environment and Citizenship*. London: Zed Books.
- Smith, M.J. (2005). "Obligation and ecological citizenship." *Environments* 33 (3), 9–23.
- Soper, K. (1995). *What is nature? Culture, politics and the non-human*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Stein, R. (2004). *New perspectives on environmental justice: gender, sexuality, and*

*activism*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Sullivan, S. (2001). *Living across and through skins: transactional bodies, pragmatism, and feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

Sullivan, S. (2002). "Pragmatist feminism as ecological ontology: reflections on living across and through skins." *Hypatia* 17 (4), 201–217.

Sze, J. (2004). "Gender, asthma politics, and urban environmental justice activism." *New perspectives on environmental justice: gender, sexuality, and activism* içinde. Der. R. Stein, ed. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 177–190.

Sze, J. (2006). "Boundaries and border wars: DES, technology, and environmental justice." *The American Studies Association* 58 (3), 791–814.

Taylor, C. (1995). *Philosophical arguments*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Tuana, N. (2008). "Viscous porosity: witnessing Katrina." *Material feminisms* içinde. Der. S. Alaimo and S. Hekman, eds. Bloomington: Indiana University Press, 188–213.

van Steenberg, B. (1994). "Towards a global ecological citizen." *The condition of citizenship* içinde. Der. B. van Steenberg. London: Sage Publications, 141–152.

Walker, G. (2009). "Beyond distribution and proximity: exploring the multiple spatialities of environmental justice." *Antipode* 41 (4), 614–636.

Young, I.M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Young, I.M. (2005). *On female body experience: "throwing like a girl" and other essays*. New York: Oxford University Press.

---

<sup>1</sup> Öncelikle, bu makalenin Türkçeye çevrilmesine yaptıkları katkı dolayısıyla Fahriye Dinçer ve Pınar Dokumacı'ya teşekkür ederiz. Bu makale, ilk olarak 2010 yılında *Environmental Politics* dergisinde yayımlanmıştır. Makale, Taylor & Francis Ltd'in izniyle Türkçeye çevrilmiş ve dergimizde yayımlanmıştır. Makalenin tam referansı şöyledir: Teena Gabrielson & Katelyn Parady (2010) Corporeal citizenship: rethinking green citizenship through the body, *Environmental Politics*, 19:3, 374-391. Taylor & Francis Ltd için bakınız: <http://www.tandfonline.com>

<sup>2</sup> Siyaset Bilimi Bölümü, Wyoming Üniversitesi, ABD. Yazarla iletişime geçmek için emaili: [tgabriel@uwyo.edu](mailto:tgabriel@uwyo.edu).

<sup>3</sup> İnsan Evrimi ve Toplumsal Değişim Okulu, Arizona Devlet Üniversitesi, ABD.

<sup>4</sup> 'Yeşil vatandaşlık' kavramını 'çevre temelli vatandaşlık', 'ekolojik vatandaşlık', 'ekolojik idare' ve 'sürdürülebilir vatandaşlık' gibi belirli yazarların savunduğu özel ve çok farklı vatandaşlık pratiklerini kapsamak üzere kullanıyoruz.

<sup>5</sup> Makale boyunca Batılı terimini daha kullanışsız fakat daha doğru olan Batılı/Kuzeyli ikilemesinin kısaltması olarak kullanmaya karar verdik.

<sup>6</sup> Burada şunu not etmek gerekir. Dobson 'nötr liberal devletin' değerlerde çoğulculuğu sağlamanın bir parçası olarak belli çevrelerin korunmasına yönelik pozitif bir yükümlülüğü olduğunu savunmaktadır. Dobson açıkça korumayı "bizim" (mesela kati bir) iyi hayat görüşüne bağlı fırsatlarda' arayan 'liberal olmayan' devlet eyleminden kaçınmak istemektedir, fakat yine de epistemik temelinden kaynaklanan sonuçlar oldukça problemlidir (2003, s. 162).

<sup>7</sup> Argümanını ekoloji merkezli yaklaşımlara karşı kuran Barry, yeşil siyasetin temelini daha humanist ve demokratik bir yönelim doğrultusunda yeniden şekillendirmeye çalışır (1999, 2002). Daha yakın zamanda yaptığı bir çalışmada, Barry istihdam temelli çevresel vatandaşlık fikirlerini reddeder ve "çevresel düşünün ve insan hakları ihlalleri ve toplumsal adalet gibi sürdürülebilir kalkınmaya dair diğer meselelerin altında yatan yapısal nedenlere odaklanan daha iddialı, çok yönlü ve zorlayıcı bir yeşil vatandaşlığı" savunur (2006, s.24).

Cumhuriyetçi geleneğe dayanan Barry, yükümlülüklerin radikal ve demokratik yönelimler alabileceğini göstermek için, birinin “sürdürülebilirlik hizmetine” yönelik yükümlülüğünü gerçekleştirebileceği farklı vatandaşlık pratikleri önerir. Bu makale açıkça bizim sunduğumuz yönelimle daha tutarlı bir yere doğru gitse de, Barry, bizim bozmaya çalıştığımız vatandaşlığa dair karşıtlık temelli yapıyı büyük oranda korur.

<sup>8</sup>Buna önemli ve erken bir istisna Curtin’dir (1999). Barry’e bakınız (2007).

<sup>9</sup> Benliği ilişkisel olarak tanımlayan anlayışlarda bakım etiğinin destekleyici unsurlarını tartışan Dean şunu söyler “bakım etiği –ekolojik ya da feminist bir şekilde de tanımlanırsa- ortak sorumluluğa dair soyut bir prensip ile haklarımızı ve yükümlülüklerimizi sürekli olarak müzakere ettiğimiz gerçek pratikler arasındaki elzem bağı kurar” (2001, s. 502, vurgu yazarlar tarafından eklenmiştir.). Ayrıca bkz. Dobson (2003, s. 48, 136).

<sup>10</sup> Bizim benimsediğimiz konum Soper’in realizmine oldukça benziyor. (1995, s. 7-8).

<sup>11</sup> Burada bizim izlediğimiz mantık, sonuç farklı olsa da, Grosz’unkine oldukça benziyor (1995, s. 109).

<sup>12</sup> Bu soruyu burada tam anlamıyla ele alamıyoruz, fakat otonomi ve failliği ontolojik bir yaklaşımla yeniden gözden geçirmek, özellikle vatandaşlık çalışmaları perspektifinden ciddi sorular ortaya çıkarıyor. Mesela, insan failliğine dair anlayışların niyetle kurdukları derin bağ düşünüldüğünde, maddi failliğe (hem insan bedenine hem de insan dışı doğal dünyaya uygulanabilecek olan) dair fikirleri nasıl kavramsallaştırabiliriz veya aktarabiliriz? İnsanların hesap vermeleri için neler yapabiliriz ve marjinalleştirilmiş olanları failliğe dair kolektif fikirlerle nasıl güçlendirebiliriz?

<sup>13</sup> Bu noktada, pek çok başka çalışmalarda, maddi failliği insan dışı doğal dünyayı, yapay şeyleri ve bunların hepsini kapsayan kümeleri de kapsayacak şekilde tanımlarken, Diana Coole failliği insan öznelere ait bir özellik olarak sınırlandırıyor fakat faillik kapasitesine dair bir spektrum sunuyor.

<sup>14</sup> Antroposentrizm evrenin merkezine insanı koyan düşünce sistemidir.

<sup>15</sup> Burada, yine, sadece, gelecek çalışmalar için verimli bir yönelim olarak gördüğümüz şeylerin altını çizen açık ve anlamlı yorumlarımızı sunuyoruz.

<sup>16</sup> İnsan bedeninin tehlikeye sokulması bir dönem doğal dünyaya yönelik tehditlerin ayrılmaz bir parçası olarak görüldü (Carson (1962), Sellers (1999), s. 33-34). Hareket, zamanın kurumsal ve kültürel baskılarına uyum sağlamak üzere dönüştükçe, beden ana akım çevre gündeminden çıkarıldı ve görece ikincil çevre hareketlerinde toksinlere karşı korunma kapsamında yeniden ele alındı (Sellers 1999, s. 58).