

TOPLUMSAL CİNSİYET VE ÇEVRE TARİHİ:

KADIN VE DOĞANIN TEMSİLİNDEN EKOLOJİ VE POLİTİKANIN TOPLUMSAL CİNSİYET ANALİZİNE¹

Melissa Leach ve Cathy Green

Çeviren: Aysel Yıldırım

Toplumsal cinsiyet körlüğü kolonyal çevre tarihi yazımını büyük oranda şekillendirirken, kadınlar birbiriyle bağlantılı iki çağdaş politika söylemi tarafından üretilen tarihsel anlatılarda başrol oynadılar: Ekofeminizm ile 'kadınlar, çevre ve kalkınma'. Fakat ikinci alandaki temsiller hem önemli ilişkileri ve süreçleri silikleştirmesi hem de gerici potansiyel taşıyan politik gündemleri desteklemesi anlamında epey problemli görünüyor. Bu yazı çevre tarihine toplumsal cinsiyet analizi temelli alternatif bir yaklaşım çerçevesi sunuyor. Afrika ve Hindistan'dan zengin belgelere dayalı vaka incelemelerinden hareketle, toplumsal cinsiyet temelli bir yaklaşımın, çevresel değişimi anlamamız ve politik seçenekleri değerlendirmemiz açısından kritik olan emek, yoksulluk ve iktidar ile ekolojik süreçler arasındaki bağlantıları nasıl açığa çıkardığını gösteriyor.

GİRİŞ²

Emperyal ve kolonyal tarih hakkındaki literatür, öncelikle kadınları tarihsel özneler olarak tamamıyla görmezden gelmesi, daha yakın zamanda da toplumsal cinsiyet körü bir metodoloji kullanması ve bu yüzden de tarihi cinsiyetlendirilmiş bir deneyim olarak çizmedeki başarısızlığı dolayısıyla ağır biçimde eleştirildi. Bu eleştirilere cevaben bir yığın karşı tarih anlatıları üretildi; bazıları dikkat çekici bir biçimde tarihte kadını yeniden konumlandırmaya odaklandı, bazıları da belli tarihsel bağlamlarda ve farklı kuramsal perspektiflerden kadınları erkeklerle bağlantılı olarak inceledi. 'Saklı dişil dünyaları' (Nair 1994) keşfetme yönündeki aceleci çabaya rağmen, çevre tarihinde toplumsal cinsiyet konularına hâlâ ciddi bir şekilde dikkat çekilmesi gerekiyor. Aslında toprak kullanımı değişikliğinin nedenleri, etkileri ve bunun emperyal ve kolonyal politikalar ve siyasetiyle ilişkisi üzerine çalışmaların sayısı gitgide artıyor ama bugüne dek yapılmış çalışmaların çok azı konunun toplumsal cinsiyet boyutları üzerinde duruyor.

Konuyla ilgili, konuya odaklı bu kadar az çalışma varken, bu makale elbette toplumsal cinsiyet ve çevre tarihi üzerine yazılmış olan literatürü kapsamlı bir biçimde sunma iddiasında bulunamaz. Toplumsal cinsiyet, emperyalizm, ekoloji ve politika arasındaki kilit ilişkilerin bir sentezini

sunmak, veri mevcut olsaydı bile, büyük bir taahhüt olurdu. Dahası, feminist tarih yazımı sadece betimleme yapmanın ötesine geçmeyi gerektirir; farklı feminist kuramsal perspektiflerin tarihsel bilginin üretimini nasıl farklı yollarla şekillendirdiğini ve böylelikle analizlerinde olay merkezli tarihleri ve ilişkileri nasıl farklı biçimde ele aldıklarını ifade etmek zorundadır (karş. Scott 1988). Bu çerçevede, bu makalede hedefimiz çok daha sınırlı. 1. Bölüm’de, ‘geleneksel’ çevre tarihindeki problemleri genel hatlarıyla ortaya koyacağız, ki toplumsal cinsiyet meselelerindeki bariz körlüğü ile bu tarih yazımının, kadınların sadece faillik pozisyonlarını değil, deneyim ve çıkarlarını da görmezden gelerek etkin bir biçimde kadın karşıtı olduğunu iddia edeceğiz. Daha sonra, kadınlar ve çevre arasında ‘özel’ bir ilişkinin olduğunu vurgulayan çağdaş ekofeminist çalışmaların ve ‘kadın, çevre ve kalkınma’³ (KÇK) çalışmalarının bir dizi yanıtını inceleyeceğiz. Bu analizler sömürgeci tarihe dair güçlü iddialarda bulunuyor ve kolonyal tarihin yorumlanması için birtakım mercekler sunuyorlar. Fakat bizim iddiamız, onların tarihi temsil etme biçimlerinin de bir hayli problemlili olduğu yönünde. Genelleştirilmiş izahatları, değişken toplumsal cinsiyet ilişkileri, ekolojiler ile kolonyal bilim, ideoloji ve politika arasındaki bağlantıları aydınlığa kavuşturmak yerine karartıyor; tarihi, kadınlar için fazlasıyla zararlı olacak politikaları önerecek şekilde mevzilendiriyor.

2. Bölüm, bu eleştiriye binaen çevre tarihine dönük toplumsal cinsiyet analizi temelli, alternatif bir yaklaşım sunuyor. Bu bölüm, sayıca hâlâ az olsa da birtakım antropologlar ve politik ekolojistler ve tabii feminist tarihçiler tarafından ortaya konan çalışmadan doğan bu tür bir alternatif yaklaşımın ana unsurlarını özetliyor ve üç vaka üzerinden bu yaklaşımın nasıl uygulandığını gösteriyor. Toplumsal cinsiyet temelli çevre tarihi anlatıları, tarihsel olayları, hem geleneksel ‘maskülinist’ tarihsel yaklaşımlardan hem de ekofeminist/KÇK odaklı ‘tarihlerden’ çok daha farklı yorumlayarak sunuyor; hem bu iki yaklaşımın altında yatan kategori ve ön kabullerin bizzat kendisini sorgulayan hem de bunun ötesinde çağdaş tartışmalara ve politika üretmeye dair farklı çıkarımlar içeren bir yeniden yazım yapıyor.

I. KADIN VE DOĞA: ÇAĞDAŞ POLİTİKA TARTIŞMALARINDA TARİHİN TEMSİLLERİ

Geleneksel Çevre Tarihinde Toplumsal Cinsiyete Dayalı Önyargılar

Emperyalizm, ekoloji ve politika hakkındaki literatürün çoğunda, kadınlar çok az yer alır. Daha çok şu tür çalışmalar yaygındır: Ekonomik değişim bağlamında toprağın ve bitki örtüsünün yerel kullanımının tarihine odaklanan ya da emperyal yönetimlerin ve sömürge yönetimlerinin politikalarına ve bu politikalara karşı yerel tepkilere odaklanan çalışmalar. Bu tür çalışmalardaki sessizlikler, sömürge döneminin yazılı tarihsel kaynaklarındaki sessizlikleri yeniden üretir, ki bu

kaynaklarda yöneticiler büyük ölçüde birtakım “erkeklerle” anlaşmalarını anlatırlar. Bu erkekler de yöneticilerin ya hanenin reisi, ya yerel siyasi otoriteler ya da rejimlerine karşı çıkan hareketlerin liderleri olarak gördükleri erkeklerdir.

Feminist bir bakış açısıyla bakıldığında, bu tür çalışmalarla ilgili sorun sadece kadınları görmezden gelmeleri, kadınların ve erkeklerin deneyimlerini nötr bir bütün içinde birleştiren bir ‘toplumsal cinsiyet körlüğü’ sergilemeleri değildir. Bunun da ötesinde, Scott’ın (1988) daha geniş bir bağlamda vurguladığı üzere, bu yaklaşımlar kilit aktörlerin erkekler olduğunu varsayarak tarih ve politikayı çarpıtmıştır. Dolayısıyla, bu çalışmalarda sessizlikler kadınların parçası olduğu çok farklı eylemleri; kadınların ekolojiye değer verme ve ekoloji ile etkileşime girme biçimlerini, politik ve ekonomik değişimin etkilerini hissetme biçimlerini ve kendi tepki ve mücadelelerini bilfiil dışlar ve reddeder. Keza, cinsiyetler arasındaki ilişkilerin değişimiyle birlikte kadınların, erkeklerin ekoloji ve politika ile etkileşimleri hakkında ne hissettiği ve bu etkileşimleri nasıl yorumladıkları da bu çalışmalarda yer almaz. Feminist akademisyenler şunun farkındadır; ‘tarihin’ eril deneyim ve faillikle özdeş tutulması, kadınları pasif ve güçsüz gösteren imgeler kullanarak dezavantajlı duruma düşürmekle kalmaz; ayrıca geçmişteki politika ve değişimin ve hatta belki de bu deneyimlerden çıkarılacak gelecek politikalarının, kadınlar üzerindeki gerici toplumsal ve maddi etkilerini belirsizleştirerek de kadınları güçsüzleştirmeye devam eder.

KÇK ve Ekofeminizmin Yanıtları

Çevre tarihi ve politika alanındaki cinsiyetçi önyargılara dönük bir dizi olası yanıt içinden, aktivistler, akademisyenler ve kalkınma alanında politika yapanlar arasında yakın zamanda iki bağlantılı yaklaşım ön plana çıktı: ‘Kadın, çevre ve kalkınma’ (KÇK) yaklaşımı ve ekofeminizm. Her iki yaklaşım da ağır bir biçimde eleştirilse de (örneğin, bkz. Agarwal 1992, Jackson 1992 ve Leach 1992a), hem süren etkileri hem de çevre tarihini özgün biçimlerde temsil etme konusundaki hâkimiyetleri dolayısıyla burada dikkate alınması gereken yaklaşımlar.

KÇK yaklaşımı 1980’lerin ortalarında, ağırlıklı kalkınma analistleri ve politika oluşturanlar arasında ortaya çıktı ve bir on yıl evvel popülerleşen ‘kadınların kalkınmadaki rolü’ (KKR) yaklaşımının kavramsal bir aygıtı olarak dikkat çekti. Genelde, KÇK’ye göre, kadınlar çevre söz konusu olduğunda ‘önemsiz’ olmak bir yana, ‘çevreyle özel bir bağı olan’ cinsiyettir. Bu bağ da büyük ölçüde toplumsal cinsiyete dayalı işbölümü çerçevesinde kendilerine tahsis edilen görevlerin sonucu olarak doğa ile kurdukları yakın gündelik etkileşimden kaynaklanır. Çoğunlukla da kadınların yakıt ve su tedariki, gıda üretimi ve gıda toplama gibi ‘yeniden üretim’ aktivitelerine katılımına vurgu yapılır. 1980’lerin sonlarında, bu yaklaşımdaki vurgu, çevresel yıkımın kurbanları olarak kadın imgelerinden çevreyi düzenleyenler olarak kadınların verimliliğine kaydı.

Son zamanlarda kadınların rollerine odaklanılarak, kadınların doğal kaynak yönetimi hususunda muazzam bir bilgi birikimi ve deneyime sahip olduğu söylendi ve kadınlar çevrenin korunması, rehabilitasyonu ve yönetimiyle ilgili program ve politikalar için bariz hedef kitlesi haline geldi (Dankelman ve Davidson 1988; Rodda 1991).

Bu 'özel' ilişkiyi desteklerken, KÇK kavramsal anlamda ekofeminizmle ittifak kurar. Ekofeminizm kadınları, spiritüel ya da kavramsal anlamda 'doğaya yakın'⁴ görür; bu bakış KÇK'nin kadınların maddi rollerine yaptığı vurgudan farklıdır ama bu vurguyu destekler bir yerden kullanılabilir. Büyük oranda Kuzey kökenli olsa da, ekofeminizm uluslararası düzeyde gitgide sesini yükseltmektedir (örneğin, bkz. Vandana Shiva'nın eserleri ve Rio'da UNCED'deki tartışmalar, 1992). Ayrıca pek çok kalkınma anlayışı üzerinde içkin bir etkisi söz konusudur (karş. Braidotti ve diğerleri, 1994). Her ne kadar ekofeminizm çokkatmanlı olsa da, ekofeminizm çerçevesinde kadınlar ve çevre üzerine yapılan daha geniş tartışmalara sızan unsurların çoğu 'kültürel ekofeminizm' diye tanımlayabileceğimiz bir yere varır; bu tartışmalarda ise 'kadınlarca yürütülen popülist ekolojik aktivizmin çoğu açık açık ekofeminist olarak adlandırılmaz ama alttan alta kadınların üreme biyolojisiyle (doğa) ve erkeklerce tasarlanmış teknoloji (kültür) arasındaki bağdan beslenir ve bu bağla harekete geçer. (Merchant 1992: 192). Patriyarkal düşünce biçiminde, doğanın kültürden aşağı olduğu, dolayısıyla kadınların da erkeklerden aşağı olduğu iddia edilir. Bu yüzden, kadınlar üzerindeki tahakküm ve baskı ile doğa üzerindeki tahakküm ve sömürü de el ele gider. Bu türde akıl yürütme, kadınlara doğa üzerindeki tahakküme son verme yönünde özel bir misyon yükler. Feminist ve çevreci hareketlerin ortak hedeflerinin perspektifle eylemin iç içe geçmesine vesile olacağı ve böylece bireyden örgütlenmeye doğru büyümenin gerçekleşeceği iddia edilir.

Bazı ekofeministlere göre, doğa/kültür ayrımı içinde, kadınların doğa ile bağı biyolojik olarak kaçınılmazdır (örn. Salleh 1984; Starhawk 1990). Diğerleri bu tür bağlantıları, belli toplumlara özgü geniş felsefi ve ideolojik inşalar bağlamında değerlendirirler. Ekofeministler biyoloji ya da kültür/felsefeyi, kadınların geleneksel çevre literatüründeki sessizliğini açıklamak için kullansa da, argümanları tarih ötesi hatta tarih dışı görünür. Bununla beraber, ekofeminizme 'tarihsel' analiz çoğunlukla eşlik eder.

16. ve 17. yy.a yayılan Bilim Devrimi, birçok ekofeminist tarafından Batı tarihinde hem kadınların hem de doğanın kavramsal anlamda değerinin düşürüldüğü bir dönem olarak görülür (Merchant 1982; Plumwood 1986; Warren 1987). Bilim Devrimi öncesinde organizmacı kuram geçerliydi; buna göre besleyici bir kadın olarak görülen yeryüzü, kozmolojinin merkezinde duruyordu ve burada doğa ve toplum dinamik bir biçimde birbirine bağlıydı. 'Modern bilimin' organizmacı kuram yerine doğaya dönük mekanik bir bakışı koyduğu iddia edilir; bu yeni bakış rekabet ve

tahakkümü kalkınmanın bir gerekliliği sayar: ‘Kozmosa dönük animistik, organik tezlerin ortadan kaldırılması doğanın ölümüne yol açmıştır... Artık doğa, iç değil dış güçler tarafından harekete geçirilen ölü, hareketsiz parçacıklar sistemi olarak görüldüğü için, mekanik çerçeve bizzat doğanın manipülasyonunu meşrulaştırabilir’ (Merchant 1982: xvii). Ekofeministler ‘doğanın ölümünün’ besleyici dişil ilkelerin talileştirilmesine zemin sunduğunu düşünür; ideolojik değişimlerin Batı tarihinin bu döneminde, doğaya dönük ve kadınlara dönük davranışlardaki fiili değişimin işaretlerini verdiğini söylerler (a.g.e.: 2).

Bazı ekofeminist söylemler buradan hareketle Batılı, aydınlanma sonrası imgelerin Asya ve Afrika’daki ‘yerli’ toplumlara, bilimsel ve kalkınmacı süreçlerle nasıl dayatıldığını inceler. Nitekim Mies ve Shiva (1993) mantıklı olarak, emperyalizm ve sömürgeciliği Batılı, mekanik bilim ve rasyonalitenin taşıyıcısı olarak karakterize eder ancak, bu karakterin patriyarkal ya da ‘eril üstünlükçü’ olduğunu, dolayısıyla da kadınlara ve doğaya ‘şiddet uyguladığını’ belirtir. Bu rasyonalitenin mevcut düşünceden çok daha farklı olan, insanların ve ‘doğanın’ birbirine bağlı olduğu, erkek ve kadın ilişkilerinin hiyerarşik olmayan bir biçimde belirlendiği daha evvelki kavramları zayıflattığı iddia edilir (Shiva 1989). Bu kavramsal tahakküm, maddi tahakkümle el ele gider, çünkü sömürgecilik sürecinde patriyarka ve sermaye birikimi yeni mülkiyet ve iktidar ilişkilerini devreye sokar (Mies ve Shiva 1993; Mies 1986). Buradan hareketle egemen kalkınma modellerinin ve bilimsel paradigmaların reddedilmesine ve kadınların yeniden üretim rollerini merkeze alan, mecburen ‘doğa’ ve kadınlara saygılı olacağı iddia edilen yerelleştirilmiş ‘geçim perspektifinin’ yeniden hayata geçirilmesi istenir.

Ekofeminist perspektifler, sömürge çevre tarihi ile ilgili daha spesifik anlatılar aracılığı ile onanır ve inandırıcılık kazanır. En incelikli halini ise Shiva’nın (1988) Hindistan tepelerindeki kadınlar ve ormanlarla ilgili anlatısında alır (karş. Philipose 1989). Shiva kadınsılığın, doğal kaynakları muhafazanın ve ekolojik ilkelerin hüküm sürdüğü sömürge öncesi bir ‘altın çağ’ icat eder; bu çağ, doğa nasıl ‘kendini yeniliyorsa’ kadınların da kendi geçimini sağlayabildiği (Shiva 1988: 4), temel ihtiyaçların toplumsal varlığı mümkün kılacak şekilde karşılandığı ve patriyarkanın olmadığı bir çağdır. Bu dönemde erkeklerin ve kadınların işleri birbirini tamamlayıcıdır ve hayat uyum içinde, belli ki kast ve sınıf olmaksızın akar gider. Shiva bu imgelemi, arkasına antik Hindu kozmolojisini alarak, ‘doğanın Prakriti, yani yaşayan ve yaratıcı bir süreç, tüm yaşamın içinden doğduğu dişillik prensibi’ olduğunu söyleyerek destekler ve sembolik temsili maddi gerçeklik ile birleştirerek, kadınların doğa ile etkileşiminin dişillik prensibinin korunduğu her bağlamda hep gerçekleştiğini savunur (a.g.e.: xviii). Dahası, şunu iddia eder:

Ormanlar her zaman Hindu medeniyetinin merkezinde olmuştur. Orman tanrıçası Aranyani’ye tapılmış; ormanlar, hayatın ve doğurganlığın temel

kaynağı olarak görülmüş, topluluk olarak ormanlar toplum ve medeniyetin evrimi için bir model olarak değerlendirilmişlerdir (a.g.e.: 55).

Yine akla uygun bir şekilde Shiva sömürge dönemini, kapitalizmin ve ticari ve endüstriyel orman yönetiminin temsil ettiği biçimiyle yeni, yıkıcı çevre bilimi ve teknolojisinin Hindu kültürüne ve toplumuna nakledildiği tarihi bir dönemeç olarak görür. Ayrıca indirgemeci bilimsel söylemin, orman ürünlerinin kadınların üretim ve geçimindeki rolünü görmezden gelme eğilimini de hakkıyla deşifre eder. Fakat iddiasını ileri götürerek, yerli ormancılıkta ‘dişillik prensibinin’ bu şekilde bastırıldığını savunur ve birbirine bağlı olan kadınların ve doğanın konumuna bu şekilde zarar verildiğini belirtir. Bu kavramsal tabiiyet, ormanlık alanların ve kaynakların ticari kalkınmaya devredildiği yeni mülkiyet ve iktidar ilişkileriyle el ele yürür; böylelikle kadınların doğal kaynakları yönetmedeki rollerine ve ‘hayatta kalma’ kaynaklarına sistematik biçimde zarar verilir (a.g.e.).

Shiva bu ‘tarihi’ çağdaş çevreci hareketleri dişil olarak adlandırmak için kullanır. Bu da, örneğin Chipko (ağaca sarılma) hareketinin ‘feminist’ bir çevre eylemi olarak ölümsüzleştirilmesine yol açmış ve kadınlara ve doğal kaynak yönetimine dönük belli bir yaklaşımı meşrulaştıran bir potansiyel ve tüm dünyanın işaret ettiği bir imge yaratmıştır. Chipko gösterileri ilk defa 1973’te Uttar Pradeş eyaletindeki Chamoli bölgesinde yapılmış, o zamandan beri de, Appiko Hareketi’nin Batı Ghats bölgesindeki ormanları korumak için Karnataka’da üstelendiği mücadele gibi, Hindistan’ın farklı bölgelerinde taklit edilmiştir. Shiva Chipko’nun, Garhwal bölgesinde ticari ormancılığın istilasına karşı halkın, bilhassa kadınların verdiği bir tepki olduğunu iddia eder. Tarihin bu versiyonu ve bugünkü Chipko hareketi arasındaki kavramsal bağ, kadınların doğaya olan özel yakınlıklarının ‘hayatta kalmayı mümkün kılan o düşünce ve eylem kategorilerini *sakladığı*’ yönündeki anlayıştır. (Shiva, 1988, vurgu eklendi). Bu bağlamda, Garhwal’daki kadınlar sömürge öncesi zamanlarla bugün arasında bir yerlerde, kavramsal olarak bir yarı-dünya içinde temsil edilirler; doğaya olan özsel yakınlıkları nedeniyle, bir taraftan can çekişen bir altın çağdan gözlerini ayıramazken, bir taraftan da Batı usulü ilerleme kalıntılarına karşı amansız bir savaş verirler. Shiva, Chipko’ya feminist hareket imgesi biçer; çünkü bu, kadınların çevreyi koruma konusundaki failliklerine dönük argümanını destekler: ‘Chipko olağanüstü cesur kadınların vizyon ve eylemlerinin tarihidir’, der ve başka yerlerde örgütlenen buna benzer hareketlerin de ‘gücünü kadınların ekolojik kavrayışları ve politik, ahlaki güçlerinden aldığını’ belirtir (a.g.e.: 67; karşı. Omvedt 1984).⁵ Dolayısıyla, ekofeminist ‘tarihlerin’ bu tür iddialara güç katan kilit özelliği, kadınlığın *a priori* olarak hem ‘doğayla’ hem de ‘geçmişle’ bağlantılı olma biçimidir.

Afrika bağlamında da kadınlar, tarım ve çevreye dair tarihsel anlatılar, tarihe dair iddiaların KÇK ve ekofeminist kaygıları desteklemek üzere kullanıldığı benzer bir örnek teşkil eder. Buradaki

argümanlar ekolojiyle uyumlu dışıl geçimlik tarım sistemleri ve bu sistemlerin kolonyal ticari tarım ürünü yetiştirme yoluyla nasıl bozulduğu imgesini harekete geçirir. Boserup'un (1970) sömürgecilik ve 'sermayenin girişinin' geçimlik tarıma etkileri üzerine yaptığı etkili analiz, bazı açılardan bilimsel olarak çok önemli bir kilometre taşıdır. Hatta 'kalkınmada kadınlar'⁶ üzerine yapılmış çalışmaların temel çerçevesini belirleyen kritik bir akademik çalışmadır. Fakat yine de Shiva'nınkileri tekrarlayan argümanlar üretir. Bunlar ister belli toplumlarla ister genel anlamda 'Afrikalı kadınlarla' ilgili olsun, ekofeminist / KÇK tarihlerden yardım istemeye hazırdırlar.

Bu tarih anlatılarında, kadın tarımı 'özgün' bir form olarak resmedilir: Boserup (1970: 16) üretken emeğin büyük ölçüde kadınlar tarafından verildiği, erkeklerin ağaç devirmek veya araziyi hazırlamak suretiyle ancak 'yardım ettiği' Afrika, 'kadın tarımının mükemmel yapıldığı yerdir' der. Bu dışıl rollerin toplumsal cinsiyet eşitliğinin görece mevcut olduğu toplumlarda merkezi değer gördüğü iddia edilir genellikle. Guyer'a göre (1991), kadınların tarımdaki rollerinin çoğu zaman, özellikle çocuk bakımı gibi yeniden üretim işlevlerinden kaynaklandığı ve bu işlevlerle uyumlu hale getirildiği düşünülür. Kadınlar ayrıca, özü itibarıyla dışıl görülen toprağın üretkenliği ve ekim süreçleri ile de doğal olarak 'işbirliği içinde' tarif edilir, toprağı kadın olarak resmeden görsellerdeki gibi (karş. Mies 1986). Sömürge öncesi tarım, geçim odaklı, ticari güçlerden uzak, çevre kullanıma ahenkle dahil edilmiş, ekolojiyle uyumlu kadınlar tarafından yürütülen zirai etkinlik olarak görülür; öyle ki 'doğada' çok az değişikliğe yol açar. Örneğin, ormanlık alanlarla ilgili bu tip imgeler Baumann'ın klasik görüşüne dayanır: Eski Afrika ormanlarında ezelden beri orman ekolojisi birliği vardır, tahıl yerine kök sebze ve meyveler tercih edilir, toprak minimum işlenir ve kadın tarımı yapılır. (1928: 294; karşı. Guyer 1991).

Bu ezeli harmoninin erkekleri kayıran, kolonyal tarım ürünü ihracatı ve emek politikalarının etkileri altında çöktüğü düşünülüyordu. Boserup'a göre (1970), erkekler ihracata yönelik değeri yüksek tarım ürünü yetiştirme derdindeydi ve bunun için, özel mülkiyete ve erkeklere ait topraklarda kullanılacak, kadınların ücretsiz 'aile emeğine' dayalı yeni toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri yaratıyorlardı. Kadınların yiyecek üretmek için yaptıkları çiftçilik giderek daha da kötü donanımlı ve değersizleştirilen bir geçim sektörüne indirgeniyor, burada 'doğa' da eşzamanlı olarak değersizleştiriliyordu:

Asıl ekonomik aktivite olan meta üretimi kalkınma olarak sunulduğunda, doğa ve kadınların, temel ihtiyaçları karşılamak için yaşam, mal ve hizmet üretme potansiyeli mahvediliyor... Kadınlar değersizleştiriliyor çünkü birincisi, kadınların işleri doğanın süreçleri ile işbirliği halinde ilerliyor. İkincisi, ihtiyaçları karşılayan ve geçimi garanti altına alan iş genel olarak değersizleştiriliyor... Doğanın ekonomisi -ki sayesinde çevre kendisini

yeniler- ve halkın geçimlik ekonomisi -ki burada kadınlar 'görünmeyen' ücretsiz emekleri ile toplumun geçimini sağlar-... pazar ekonomisinde büyüme yaratmak için sistematik olarak mahvediliyor (Mies ve Shiva 1993: 75).

'Çevresel yıkımın' ihracata yönelik tarım ürünü ve diğer ürünlerin bizzat çevreye zararlı olmasından ve kadınların değersizleştirilmiş geçimlik üretiminde, hayatta kalmak için toprağı kazmaya, ağaçları devirmeye vs. zorlanmasından kaynaklandığı iddia edilir. Dolayısıyla çevrenin ve kadınların statüsünün tahribi el ele gider. Fakat kadınların geçim odaklı yenileyici enerjilerini koruduğı, şimdi çevreyi iyileştirmek için bunun devreye sokulması gerektiğı öne sürülür; bu sürecin de eşzamanlı olarak kadınların güç ve statüsünü onaracağı belirtilir (Monimart 1989; Maathai 1988).

Şüphesiz bu tür tarih temsilleri belli bir politika ve politik gündemi destekleyen bir amaca hizmet eder; özünde 'Yeşil' dönemde kadınlar için yeni ve olumlu bir kimlik oluşturmaya çalışır. Kadınların çevre eylemlerinde ve süregelen dişil rollerde gösterildiğı üzere genelde, kadınların doğaya ve geçim derdine yakınlık hissettiğı ve bu yakınlığı korudukları belirtilir; bu da kadınları çevrenin korunmasında ve rehabilitasyonunda ve bunun için gerekli yerel ve geçim odaklı kalkınma alanında belirgin aktörlere dönüştürür. Bunun aynı zamanda kadınlar için, parçası oldukları toplulukları için ve 'doğa' de için iyi olacağı savunulur.

Ekofeminist ve KÇK Odaklı 'Tarihlere' Meydan Okumak:

Gelgelelim tarihin bu temsilleri ve bunların ekofeminist prensipleri, bariz bir biçimde 'çevre' ile ilgili olsun ya da olmasın, diğer akademik alanlarda antropologların, tarihçilerin ve diğerlerinin yazdığı toplumsal cinsiyet ve kırsal değişim literatürüyle pek de uyuşmaz. Bu tür çalışmalardaki örtük eleştiriler, ekofeminizmin kavramsal çerçevesine dönük açık ve yüksek sesli eleştirilerle birleşir. Ekofeminist 'tarihleri' yapılandıran kavram ve varsayımlara meydan okurken ekofeminist tarihlerin toplumsal cinsiyet, ekoloji ve sömürgeci politikalar arasındaki önemli ilişkileri yanlış sunduğunu ileri süren bu eleştirilerin temel unsurlarını özetlemekte fayda var.

Birincisi, ekofeminist anlatılardaki, kadınlar ve 'doğa' arasında kurulan evrensel bağlar kavramı sert biçimde eleştirilir. Antropolojik çalışmalar şunu göstermiştir ki, aslında 'dişil olana' ve 'eril olana' atfedilen anlamlar ve çevreyle alakalı kavramlarla ilişkilene biçimleri kültürden kültüre ve dönemde dönem müthiş değişiklik göstermektedir (MacCormack ve Strathern 1980; Moore 1988). Bir kadının doğurganlığa ilişkin rolleri onu illaki evrensel kabul görmüş doğa kavramının yakınına yerleştirmez, keza bir erkeğı de bu ilişkiden uzaklaştırmaz. Dolayısıyla, örneğin Shiva (1989), tüm sömürge öncesi toplumların 'bir yaşam ilkesi olarak dişil olanın ontolojisine

dayandığını' söylerken (1989: 42), Hinduizm ile ilişkilendirdiği ilkeleri temelsiz bir biçimde genişletmenin yenilgisini yaşar (Shiva 1989: 42). Yine de örneğin Agarwal (1992), Prakriti imgesinin Hindu gruplar içinde bile farklı ima ve anlamlara sahip olduğunu, Hindu olmayan insanlar arasında ise pek bir önem teşkil etmediğini belirtir. Dahası, Batılı olmayan düşüncede 'doğa' kategorik olarak ayrı bir 'toplum' kavramından uzaklaştırılamayabilir. Genellenmiş bir kategori olarak 'doğa' elbette farklı mikro-çevrelerin ve ekolojik süreçlerin fiziki ve fiziki olmayan özelliklerine dönük karmaşık fikirleri açıklamakta yetersiz kalır (karş. Croll ve Parkin 1992, Fairhead ve Leach 1996). Ekofeminist formülasyonlar farklı çevre kategorilerinin toplumsal cinsiyetle ilgili fikirlerle nasıl farklı biçimlerde bağlantı kurduğunu dikkate almaz. Ekofeminist formülasyonlar, verili Batılı kadın::erkek::doğa::kültür hiyerarşilerine karşı tersyüz edilmiş tek bir alternatif sunar ve böylelikle Batılı düşüncenin düştüğü ikilik tuzağının aynısına tekrar düşerek, bu kültürel ve tarihsel tikellikleri silikleştirirler (Molyneux ve Steinberg 1995). Dahası bu durum, ekofeminizmin politik projesine dair de önemli şüpheler yaratır: Kadınlar ve doğa arasındaki bağları, insanlar bu şekilde algılamadığı halde, 'bir erdem olarak yeniden tesis etmek' politik eylemlilik için bir temel oluşturabilir mi? (karş. Braidotti ve diğerleri 1994)

İkinci ve bağlantılı bir eleştiri de, çevreyle ilişkilerinde kadınları homojen bir grup olarak resmetmekle ilgilidir. Örneğin, Shiva'nın kadınlar-doğa bağına dönük analizi, tüm 'Üçüncü Dünya kadınlarını' kastederek yapılmıştır. Ama bu, yaş, sınıf, kast, etnik topluluk ya da yerel ekoloji nedeniyle, tek tek kadınları ya da kadın topluluklarını birbirinden farklılaştıran kavramsal ve maddi faktörleri görmezden gelir (karş. Leach 1994). Bazı kadınların çevreci eylemlere katılmış olmasının tüm kadınların çıkar ve failliğini yansıtmayacağını görmezden gelir (Jackson 1993).

Üçüncü olarak, erkekler bu anlatıların çoğunda görünmez durumdadır, ancak ikiliğin öbür tarafında kalırlar. Aslında, kadınların çevreyle ilişkisinin KÇK çalışmalarında 'özel' addedilmesi, kısmen erkeklerin yok sayılması sayesinde (Leach 1992a). Örneğin, Shiva'nın analizinde, kırsal bölgelerde yaşayan erkeklerin ekolojik çalışmaları, bilgi ve birikimleri vs. cinsiyetsiz 'köylü' ya da 'kabile üyesi' altında sınıflandırılır. Bir yandan da, Batılı endüstriyel erkeğin kadın ve doğa üzerindeki hâkimiyeti iması üzerinden, erkek:kadın, yıkıcı:koruyucu ikiliği sürdürülür.

Dahası, kadın ve erkeklere ikili bir zıtlığın tarafları gibi davranma eğilimi, onlar arasındaki ilişkileri silikleştirir. Ekofeminizm ve KÇK'ye en ileri düzeyde meydan okuyan, cinsiyet ilişkilerinin ve rollerinin toplumsal ve tarihsel süreçte inşa edilmiş olmasına odaklanan toplumsal cinsiyet analizi perspektifleridir. Bu perspektifler, emek, sorumluluk, mülkiyet, iktidar ve bilgi arasındaki ayrımlar ve ilişkilerle dengelenen ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapılandığı (ve yapılandırıldığı) biçimlere dikkat çekerken, yaygın KÇK politikası imgelerini ve varsayımlarını çürütür. Örneğin, bazı kadınların doğal kaynaklarla 'yakın bir ilişkisi' varsa, bunun doğuştan gelen

bakım ilişkisinin değil, orada toplumsal cinsiyet temelli bir işbölümünün olduğunun ve muhtemelen o kadınların diğer fırsatlardan mahrum kaldığının bir göstergesi olduğunu söylerler (bkz. Agarwal 1992). Kadınların çevreye verilen emeğe dahlinin, cinsiyetlendirilmiş mülkiyet ve iktidar ilişkilerini silikleştirdiğini, ki bu ilişkilerin zaten kadınlara kendi faaliyetlerini kontrol etme ve bunlardan yararlanma olanağı tanımadığını belirtirler. Ayrıca çevresel çıkarlar ve kadınların toplumsal cinsiyet çıkarları arasında çatışmaların olabileceğini ileri sürerler; örneğin ‘çevreyi koruma’ sorumluluğunu kadınlara yüklemek onların iş yükünü artırabilir ya da ilerici değişimi veya toplumsal cinsiyet hakkaniyetini artıracığına gerici toplumsal cinsiyet rollerini güçlendirebilir (Jackson 1993; Leach 1992a).

Ekofeminist tarihler, insanların değişen cinsiyet ve çevre ilişkilerinin maddi yönlerini, ahenkle yaşanan, sömürge öncesi zamansız bir altın çağ ile kapitalizm ve sömürgeciliğin yıkıcı etkileri arasındaki ikili zıtlığa indirger; aslında ‘kapitalist modernite’ gelene dek sürmüş olan şanlı ‘gelenek’ miti sürekli yeniden üretilir. Fakat bu sömürge öncesi tarihte toplumsal cinsiyet, toplumsal tabakalaşma ve çevresel değişime dair çok önemli dinamikleri⁷ silikleştirmek anlamına gelir, ki bu dinamikler izole edilmiş geçim imgelerinin tamamen aksine, takas ve ticaretten etkilenmişlerdir. Tüm akademisyenler sömürgecilik ve kapitalizmin ekonomileri, toplumları ve onların toplumsal cinsiyet ilişkilerini yeniden yapılandığı ve yapılandırmaya da devam ettiği noktasında birleşse de, pek çok tarihsel analizden toplanan kanıt bunun çok karmaşık ve farklı biçimlerde gerçekleştiğini gösteriyor (bkz. Etienne ve Leacock 1980; Moore 1988). Sömürgeci ve kapitalist ekonomik ilişkilerin her zaman ekolojiye zarar veren pratikleri cesaretlendirici işlev gördüğü tezi, çeşitli kanıtlarla desteklenebilir fakat *a priori* olarak genellenemez; bu, sömürgeciliğin belli kural ve politikalarının, bunların yerel toprak kullanım pratikleriyle etkileşiminin ve belli koşullarda kullanılan toprağın ekolojiye özel tepkilerinin üstünü örtmek anlamına gelir (karş. Leach ve Fairhead 1995).

Son olarak, kolonyal bilim ve ideolojinin ‘yerli bilgi’ ve ekolojik kavramlar üzerindeki etkileri ekofeminist/KÇK odaklı tarihlerde yine genellemeci ve yanıltıcı bir yaklaşımla ele alınır. Sömürge öncesi, organik, kutsallaştırılmış ‘doğa’ algılayışının, uyumlu çevresel pratikler ve eşitlikçi toplumsal cinsiyet ilişkileriyle kol kola yürüdüğü gibi bir kabul vardır. Ama bu mesnetli bir kabul değildir. Yerli ‘organik’ kavrayışlar, insanlar ve belli ekolojik süreçler arasında uyum kadar, mücadele ve çatışmaya da gayet neden olabilir (Croll ve Parkin 1992). Belli ekolojik süreçlerin yerel düşüncede ‘toplumsallaşmış’ olması ya da belli kaynakların kültürel olarak değer görmesi, her anlamda doğaya saygı gösterildiği anlamına gelmez (Persoon 1989), hatta çoğu zaman bunun yerel iktidar ilişkilerine bağlı olduğu anlamına gelir (Fairhead ve Leach 1996). Aslında, Jackson’ın (1995) belirttiği üzere, organik toplum ve ekoloji kavramlarının baskıcı toplumsal kurumlarla

bağlantılandırıldığına dair epey fazla kanıt vardır: Örneğin 19. yy. sonunda Güney Afrika'da toprak ve verimlilik konularını yöneten bölgesel tarikatlar, aristokratik hâkimiyet ve halkın ölümcül vergilere boğulmasıyla, bir o kadar da kadınların baskı altına alınmasıyla bağlantılandırılmıştır (Schoffeleers 1979; Maxwell 1994; karşı. Fairhead 1992). Son dönemde ekolojik bilgi ve toplumsal cinsiyet ideolojisi üzerine yapılan antropolojik araştırmalar, aksine, belli fikirlerin nasıl da toplumsal ve politik süreçler içinde ve belli grup ve kurumlarla ilişki içinde üretilip tartışıldığını açıklıyor.

Diğer görüş ve bilgileri topyekûn silip süpüren, (belki geride eski dişilleştirilmiş düzenin hayal meyal kalıntısını bırakan) Batı düşüncesi ve sömürge bilimi imgesi de eşit derecede sorunlu bir imgedir. Çünkü bu imge kolonyal ve modern bilimsel söylemlerin karmaşık içeriğini muğlaklaştırır ve bu söylemlerin yerel halkın söylemleriyle iç içe geçme süreçlerinin üstünü örter. Ekofeminizm, bilimsel epistemolojinin bileşenlerine ve bu bileşenlerin sömürgecilik vasıtasıyla nasıl yürürlüğe sokulduğuna dikkat çekerek, ayrıca bilim ve baskıcı toplumsal ilişkiler arasındaki ilişkilere dönük sorular ortaya atarak çok değerli bir iş yapıyor ama böylesi bir eleştirelliğin de bilimi kuran son derece çeşitli ve çelişkili teoriler ve pratiklerle ilişki içinde geliştirilmesi gerekir (Molyneux ve Steinberg 1995: 92).

Bu eleştirel perspektifler ekofeminizmin yorumladığı olayları, örneğin kadınların bazı çevre hareketlerine katılımını ya da toprağı koruyup ağaç dikme eylemlerini, illaki reddetmez. Fakat bunları belli dönemlere, belli mekânlara ve belli ilişkilere özel etkinlikler olarak yorumlayıp bunları üretme ihtimali olan iktidar ilişkilerini sorgular. Guyer'ın belirttiği gibi, 'kadın tarımı' aşikâr olmakla birlikte, tarımın evrimi için sabit bir başlangıç noktası olmaktan çok, 'toplum ve tarihin değişken bir sonucu' olarak alınmalıdır (Guyer 1991: 259). Ayrıca kadınların Chipko'ya katılımı çok farklı bir biçimde de anlamlandırılabilir: Kadınların doğaya yakınlığının bir kanıtı değil de, toplumsal cinsiyetin belirlediği ilişkiler dolayısıyla doğal kaynaklara muhtaç olma bağlamında, kadınların maddi kaynaklara ulaşma mücadelesi olarak, hatta kadınların erkeklere nazaran dışarı göç olanaklarının sınırlı olması üzerinden de anlamlandırılabilir (Jain 1984; Peritore 1992).⁸ Hareket, feminist bir hareket olarak değil, tarihin belli bir noktasında ortaya çıkmış bir köylü hareketi olarak (Guha 1989) değerlendirilebilir ve kadınların katılımlarının da ikincil pozisyonlarını koruduğu (Jain 1984) söylenebilir.⁹

II. TARİH, EKOLOJİ VE POLİTİKANIN TOPLUMSAL CİNSİYET ANALİZİNE DOĞRU

Geleneksel çevre tarihindeki cinsiyetçi önyargıya da, ekofeminist/KÇK yaklaşımlarındaki problemlere de alternatif olabilecek bir cevap, toplumsal cinsiyet analizinden ilham alır. Bu cevap,

toplumsal cinsiyet, ekoloji ve politika arasındaki değişen ilişkilerin spesifik ayrıntılarına daha fazla önem verir. Şimdi, kolonyal çevre tarihi üzerine yazılan çalışmalarda kendisine çok az yer bulabilmiş bu alternatif tarihsel janrın özelliklerini özetlemeye ve örneklere çalışacağız. Tarih, ekoloji ve politikanın toplumsal cinsiyet analizinin unsurları, farklı vurgulara sahip diğer çalışmalardan doğar. Bu çalışmalar toplumsal cinsiyet ve tarım tarihini analiz eden çalışmaları (örn. Berry 1975, 1988, 1993; Martin 1988) ve toplumsal cinsiyet ve kırsal değişim üzerine, sosyal antropologların ve diğerlerinin (örn. Guyer 1984, 1988; Leach 1994; Linares 1992; Sharma 1980) yaptığı, tarih ve çevre üzerine düşünen ama bilinen anlamda çevre tarihi üretmeyen çalışmaları kapsar. Üçüncü ve giderek yükselişe geçen bir çalışma alanı da, özel olarak toplumsal cinsiyet ilişkileri ve toplumsal ve çevresel değişim süreçlerine odaklanmıştır; lakin bugünden analiz yaparak sonuca varır (örn. Jackson 1983; Joeques vd. 1995). Bu alan içindeki yaklaşımların kimi kendini feminist çevrecilik olarak (örn. Agarwal 1992), kimi feminist politik ekoloji olarak (örn. Rocheleau 1995; Thomas-Slayter 1992; Mackenzie 1991), kimi de daha uygulamalı bir yerden toplumsal cinsiyet, çevre ve kalkınma etiketleri altında tanımlar.

Bu perspektifler, toplumsal cinsiyeti incelerken öncelikle toplumsal cinsiyetin, toplumsal ve tarihsel olarak kurulduğunu ve iktidar ilişkilerine kök saldığını varsayar. İkincisi, toplumsal cinsiyet rollerini tamamlayıcılık üzerinden tarif etmek yerine, cinsiyetler arasında değişen ilişkileri ve bu bağlamda kaynaklar, otorite ve statü üzerinde hak iddia etmeyi sağlayan çatışmaları ve itiraz süreçlerini analiz etmeye vurgu yapar. Bu tarz bir yaklaşım, ekofeminizm ya da KÇK'nin genelleştirilmiş anlatılarından ziyade, toplumsal cinsiyet ve politika arasındaki kesişimlerden kaynaklanan sonuçlara önem atfeder. Fakat daha önemlisi, en iyi çalışmalarda, toplumsal cinsiyet ilişkilerine verilen önem kadar ekolojik özgünlüğe de önem verilir; erişilebilir kaynaklardaki çeşitlilik, toprak ve bitki örtüsünün belirli kullanım biçimlerine verdiği tepki ve çevre algısının toplumsal olarak ne kadar değer gördüğü ve sembolik olarak nasıl temsil edildiği dikkat edilen hususlar arasındadır. Belirli ekolojiler ve politikalarla ilişki içinde 'cinsiyetli kaynak kullanımının mikro-politik ekonomisi' (Leach 1991) olarak tanımlanan terime verilen önem, çevresel önemi olan belli cinsiyetçi pratikleri ortaya çıkarabilir. Bu pratikler, kadınların ve erkeklerin deneyimlerini farklılaştırdığı kadar, halihazırdaki çevrenin olaylara dayanan tarihini de yapılandırır. Argawal'in de belirttiği gibi, toplumsal cinsiyetin, ekolojinin veçhelerinin ve bunların birbiriyle ilişkilerinin sembolik temsilleri, bu yapılanmanın (interaktif) bir parçası olarak görülebilir.

Bu tür bir yaklaşım, elbette bu makalenin sınırlarını açan, önemli metodolojik zorluklar yaratabilir. Őimdilik bu janrda tarihsel çalışmanın, feminist araştırma metodolojilerinin kavrayışlarından beslendiğini, orijinal belgelerin ve sözlü kaynakların dikkatli bir şekilde

kullanıldığını söylemekle yetinelim (karş. Moore ve Vaughan 1994). Burada, az sayıdaki çalışmanın içinden üç vakaya odaklanarak, çevre tarihine toplumsal cinsiyet ilişkileri yaklaşımını kısa ve basit bir şekilde tarif edeceğiz. Seçilen örnekler, yine Afrika'daki 'kadın tarımı' ve Hindistan'da kadınlar ve ormanlar ile ilgili olacak. Bu kısa özetler, emperyal ve kolonyal dönemlerde açığa çıktığı haliyle, toplumsal cinsiyet, ekoloji ve politika arasındaki kilit ilişkileri vurgulamaya dönük olacak ve toplumsal cinsiyet analizinden beslenecek. Bu özetler ayrıca olayların ekofeminist/KÇK odaklı tarihlerdeki çok farklı yorumlarını açığa çıkaracak ve bunların aslında en iyi ihtimalle ne kadar kısmi ve daha da kötüsü yanıltıcı olduğunu gösterecek.¹⁰

1. Zambia'nın Kuzey Eyaletinde Toplumsal Cinsiyet, Ekoloji ve Tarımsal Değişim

Moore ve Vaughan'ın (1994) 'Ağaçları kesmek' başlıklı önemli çalışması *citemene* ile ilgili toplumsal cinsiyet analizi sunar; *citemene* son yüzyıl boyunca Zambia'nın kuzey eyaletinde Bemba dilinde konuşan halkın uyguladığı nöbetleşe tarım sistemidir. Moore ve Vaughan bu çalışmada, ardı ardına sömürgeci yöneticilerin ve pek çok disiplinden bilim insanının *citemene*'ye müdahale etmek için temsil ettikleri ve denedikleri yolları belgeliyor; bu söylemlerin cinsiyetlendirilmiş doğasını ve eyaletin çiftçileri arasında üretim, gıda tüketimi ve evliliğe dair toplumsal cinsiyet politikalarıyla kolonyal politikaların nasıl kesiştiğini belgeliyor.¹¹

1890'larda başlayan, Bemba konuşulan bölgelerde kontrolü ele geçirmeye dönük ilk adımlar Britanya Güney Afrika Şirketi ve Katolik misyoner aktiviteleri çevresinde örgütleniyordu. Bu çatı yönetimin *citemene*'ye ilk müdahale adımları vergi toplama ve hamallık için işe alımlar bağlamında oldu; *citemene*'nin desteklediği düşünülen, dağınmık, sezonluk işçi yapılanmasıyla sınırlanmış etkinliklerdi bunlar. Yönetim, dağınmık yerleşim yerlerini ve mevsimlik çiftlik kulübelerini boşaltmaya çalıştı. Ardından başlayan politik mücadelelerde kabile şefleri, *citemene*'nin 'geleneksel olarak' anlaşmalarla onaylanmış, Bemba iktidar sisteminin ve eril savaşçılıkla ağaç devirme pratiğinin birliği üzerinden erkek kimliğinin içkin bir parçası olduğunu belirttiler. Moore ve Vaughan sömürge öncesi tarihin belli bir temsiline yaslanan bu imgelerin *citemene*'nin eril ve etnik bir otonominin önemli bir sembolü haline gelmesini sağladığını ileri sürer. Fakat bu imgelerin 19. yüzyıl şef-tebaa ilişkilerinin muhtemelen daha çekişmeli olan doğasını da hafife aldığına dair kanıtlar sunarlar; Bemba kadınlarının *citemene* ekolojisinde muhtemelen üretim ve verimlilik süreçleri üzerinde anlaşmaya dayalı belirgin otoritelerinin olduğuna dair kanıtlar gösterirler, ki bu süreçler daha sonra baskılanacak bilgi formlarıdır. Bu örnek, toplumsal cinsiyet kimliği ve ekoloji arasındaki bağların ve ekolojik bilginin ifadesinde yer bulan toplumsal cinsiyet farklarının zamansız olmak şöyle dursun (ki kadın ve doğa arasındaki bağlar hakkındaki ekofeminist tezler bunu iddia eder), kolonyal karşılaşmaların politikaları doğrultusunda nasıl da kurulup değiştirilebileceğini gösterir.

Erkeklerin ağaç kesmesi etrafında, belirli bir cinsiyetçi işbölümüyle hareket eden *citemene* imgesi 1930'lar itibarıyla kolonyal yönetimin söylemi içinde iyice konsolide edilmişti ve belli çağdaş gelişmelerle birleşince artık '*citemene* problemi' üzerine araştırma ve politika yapılır oldu. 1930'lardan itibaren sömürgeciler bitki örtüsü ve toprak bozulması konularında kaygılanmaya başladılar; tarım ve ekoloji alanında çalışan bilim insanları bu bağlamda 'müsrif *citemene* sisteminin sürdürülebilirliğini araştırmaya başladılar çünkü nüfus artışı ile karşı karşıyaydılar ve *citemene*'yi ekolojik yıkımın eşiğinde bir sistem olarak görmeye başlamışlardı. 1930'lardan itibaren erkeklerin Kuzey Rodezya'dan Copperbelt'e göçünün artması sonucunda ağaç kesimi için gerekli erkek emek gücünün erimesiyle de dağılma tehdidi arttı. Dahası, nakit ekonomisine entegrasyon, Audrey Richards (1939) gibi antropologlara göre, *citemene*'nin göbekten bağlı olduğu akrabalık ilişkileri açısından da bir dağılma riski yaratıyordu. Bemba gıda üretim sisteminin de çöktüğü düşünülüyordu, çünkü bu dönemde kadınlar erkekleri tarafından terk ediliyordu. Bu bazı KÇK anlatılarının çağrıştırdığı imgelere benzer, çağdaş bir imge, değil mi?

Ne var ki Moore ve Vaughan, toplumsal cinsiyet, ekoloji ve ekonomi arasında çoğu zaman göz ardı edilen ilişkilerden kaynaklanan bir dizi sebep sunup ayrıntılı bir şekilde neden bu dağılma senaryosunun gerçekleşmediğini açıklarlar. Örneğin çiftçilerin bakışından, *citemene* 'sistemi' aslında çoklu üretim stratejilerinden oluşuyordu ve çoğu, kadınlar tarafından ekilip biçilen bir dizi yarı-kalıcı bahçeyi, yanı sıra nadas döngülerine bağlı toplama faaliyetlerini kapsıyordu. Bunlar, nüfus artışı ve erkeklerin yokluğu karşısında uygulanabilecek pratikleri daha da esnek hale getiriyordu. Ayrıca kadınlar toprak kullanımı ve mahsul stratejileri konusunda da düzenlemeler yapabiliyordu ve bu, toplumsal cinsiyet ve jenerasyona dayalı işbölümlerini değiştiriyordu; örneğin, kadınlar 1940 ve 1950'lerde *citemene* döngüsüne yarı-kalıcı manyok ekimini eklediler – manyok kadın emeğinin müsaitliğine ve ritmine, ayrıca belli yerel toprakların koşullarına uygun bir mahsuldü. Haneler ve muhitler arasında erkeklerin çalışmama derecesi çok değişkenlik gösteriyordu; bu, özellikle evlilik düzenlemelerinin dinamikleriyle bağlantılıydı. Bu değişkenlikler, mikro-çevredeki değişkenlerle ve dolayısıyla ekim faaliyetleriyle kesişiyor ve farklı yerlerde farklı etkiler yaratıyordu. Kadınlar ve erkekler, gıda ve tarım üzerine kurulmuş toplumsal ekonomiyi 'çöküntüye uğratan' nakit ekonomisine daha fazla entegre olmak yerine, paralarını ve kısmi piyasa entegrasyonlarını değişmiş fakat yine de ayakta duran akrabalık ilişkilerine ve ağlarına entegre etmeyi becerdiler; özellikle kadınlar değişen koşullarına uyacak şekilde ortak ev bakımı konusunu ve yeniden dağıtım dayalı takas ağlarını tekrar işler hale getirdiler. Dolayısıyla, bu tepkiler 'geçime dayalı' olan ile 'ticari' olan arasındaki ikili zıtlığı ve ekofeminist/KÇK odaklı yaklaşımların sık sık yarattığı, sömürgeci ticari ilişkilerin 'boyunduruk altına aldığı' geçim odaklı kadınlar imgesini sert bir biçimde reddediyor.

1940'lar ve 1960'lar arasında kolonyal yönetim Bemba'nın gıda güvenliğinden giderek daha kaygınlı hale geldi ve hem tarımsal üretime hem de pazarlamaya müdahale etti. Bu durum örneğin darı üretiminden, bazı bölgelerde zaten yaygın olan manyok üretimine geçişe yol açtı. Bu geçişin yaşanmadığı yerlerde yöneticiler birtakım etnik açıklamaları dolaşıma soktular ve 'erkek Bemba çiftçisinin tembelliğinden' dem vurdular. Ama Moore ve Vaughan yerel toprak koşullarıyla hane içi toplumsal cinsiyet politikaları arasındaki etkileşimin nasıl hayati olabileceğine işaret eder. Bazı topraklarda manyok düpedüz yetişmiyordu; diğer taraftan 'geleneksel *citemene* uygulamasının önemi konusundaki ısrar aynı zamanda bu sistemin devam etmesi için erkek iş gücünün gerekliliğine vurgu yapmak anlamına geliyor, bu durum da kadınlara kocaları karşısında ahlaki avantaj sağlıyordu' (Moore ve Vaughan 1994: 94). Kadınlar tarımsal ve ekolojik mucitler olabiliyor, ardından yeni mahsul ekabiliyor ve düzenlemeler yapabiliyorken, aynı zamanda göçmen kocalarının 'oltadan kurtulmasını' sağlayacak düzenlemelere de direnebiliyordu. Bu noktada, kadınlar *citemene* sorunu hakkındaki kolonyal söylemle işbirliği yapmış görünüyorlar.

II. Dünya Savaşı'nın ardından gelen dönemde, kolonyal yönetim yeni bir tür 'ilerici' modern çiftçiliği aktif biçimde desteklemeye başladı; bu tür çiftçilikte çiftçiler tek başlarına belirli bir araziyi kullanabiliyor ve 'köylü parsellerinde' modern çiftçilik metotlarını kullanırken diğerleriyle işbirliği yapabiliyorlardı. Bu yeni 'kalkınma' konsepti aynı zamanda kolonyal toprak kontrolü adına ve uysal, politik olarak sadık bir köylü kitlesi yaratmak adına yeni bir çabaydı. Bu çabanın ardından köy kooperatifleri ve topluluklara ait kurumlar kurma yönünde adımlar atıldı. Bu, toplumsal cinsiyetle ilgili fikirleri de barındırıyordu: İlerici bir çiftçinin erkek olması, karısının ise 'aile içi emek' ve 'ev içi bilim' hünerleri yoluyla katkı sunması gerekmekteydi. Kimi genç erkekler için, ilerici çiftçiler olarak tanımlanmak bazı devlet fonlarına ve desteklerine erişim olasılığı sağlaması, servet ve gösterişli tüketimi gösterme aracı olması, ayrıca kabile otoritesine ve akrabalık ilişkilerinin getirdiği sorumluluklara direnme aracı olması anlamında cazipti. Fakat bu çiftçiler bile, kolonyal yönetimin onlardan beklediğini yapmadı, *citemene*'yi terk etmedi. Devletten geleceği meçhul, güven arz etmeyen desteklerin yaratacağı riski bertaraf etmek için, çeşitlilik kisvesi altında, bazen gizli gizli, devam etti *citemene*. Böylece, belli bir düzene oturmuş yerleşim alanlarıyla uyum sağlayacak şekilde cinsiyete dayalı işbölümlerinde ve ekim stratejilerinde değişikliklerle birlikte kadınların da dahil olduğu ve belirli bir otonomi elde ettikleri bir sistem olarak da devam etti (Moore ve Vaughan 1994: 139). 1970'lerde benzer devlet stratejileri ve bu stratejilere dönük tepkiler açığa çıktı, bu kez ticari hibrit mısır ekimi odaktaydı ve erkekler hedefleniyordu. 1950'lerde olduğu gibi, karmaşık ve çeşitlenmiş toplumsal cinsiyet stratejileri, cinsiyetli emek, toprak ve ürünün kontrolünü garantiliyordu. Bu süreçte bazı durumlarda kadınların mahsulleri üzerinde daha fazla kontrol kazandığı örneklerle *citemene* de devam etti. Fakat kadınlar aynı zamanda emekleri ve yarı-kalıcı *citemene* bahçeleri üzerindeki kontrollerini

de kaybediyorlardı, çünkü anlamların birbiriyle yarıştığı süreçte, bu bahçeler sıklıkla erkeklere ait mısır tarlaları olarak yeniden tanımlanıyordu.

Moore ve Vaughan burada, 'kadın tarımında' yaşanan dönüşümlerin, ekofeminist 'tarihlerin' iddia edeceği gibi, sadece, erkek egemen, ticari tarım odaklı kolonyal ekonominin sebep olduğu bir toplumsal ve ekolojik 'marjinalizasyona' indirgenemeyeceğini açık bir biçimde gösteriyor. Aslında Moore ve Vaughan'ın vurguladığı temel noktalardan biri, değişim hakkındaki büyük-anlatıları reddedip değişim deneyimlerindeki değişkenliğe vurgu yapmaktır. Nitekim bu değişkenlik, farklı ekolojik olasılıklar, toprak ve emek kullanımı ilişkileri ve bölgesel politik meselelerle ilişkili evlilik ve hane formasyonu dinamikleri şeklinde ortaya çıkmıştı.

2. Hindistan'ın Jarkhand Bölgesinde Toplumsal Cinsiyet, Toprak ve Ormanlar

Kelkar ve Nathan (1991), Hint altkıtasına bakarak, Jarkhand bölgesinde değişen toplumsal cinsiyet ilişkileri ve ormanlara dair detaylı bir analiz sunar. Agarwal'ın (1989, 1991, 1995) toplumsal cinsiyet ve kolonyal politika üzerine daha geniş çalışmalarıyla birlikte değerlendirildiğinde bu analiz, ekoloji ve kolonyal politikalar üzerinden Shiva'nın Hindu kadınlar ve ormanlara dair ekofeminist tezlerinin bazılarını büyük oranda zayıflatan bir toplumsal cinsiyet analizi oluşturur.

Jarkhand'daki *Adivasi* toplulukları, yaprak, meyve ve sert kabuklu yemişler gibi, yağmurlu mevsimde yiyecek olarak ya da yakacak odun ve inşaat malzemesi olarak kullanılan orman ürünlerini toplama işiyle tarımı birleştiren sömürge öncesi ekonomi modelini sürdürüyordu. 'Yabani' meyve ve sebzeleri toplama işinin parçası olan emek ve ekolojik bilgi, hiç de ekofeminist analizin öne sürdüğü gibi dişil bir alan değildi. Aksine, örneğin ev inşaatı için kütük toplayanlar erkeklerdi ve ciddi anlamda toplumsal cinsiyete dayalı bir iş paylaşımı vardı; meyve toplarken genelde erkekler ağaçları salları, kadınlar ve çocuklar ürünü yerden toplardı. Yine de, toplama işi kadınlar için önemliydi çünkü toplanan ya da takas edilen üründen gelen para genellikle kocalarına ya da etraflarındaki erkeklere danışmadan kullanıp harcayabildikleri bir gelir demektir. Halbuki tarımda durum bunun tersiydi; orada erkekler (erkekler toprak sahibi olduğu için) ürün ve gelir üzerinde hak iddia edebiliyor ve tahıl depolarını onlar yönetiyorlardı. Şunu vurgulamak gerekiyor ki, bu analiz toplumsal cinsiyet ve mülkiyet ilişkilerinin kesişimine odaklanarak, kadınların yabani bitkilerle ve toplayıcılıkla ilişkilerini, bu ilişkiyi kadınların 'doğaya yakınlığını' örneklendirmek için kullanan ekofeminist tarihlerden çok farklı bir biçimde yorumluyor.

Sömürge öncesi dönemde, Jarkhand'daki köylüler orman sahiplerinin pozisyonlarını onaylıyor gibiydiler (Guha 1983, 1989). Munda, Ho ve Oraon da dahil olmak üzere pek çok topluluk arasında toprak, köy adına *khuntkattidarlar*'ın, yani o köye ilk yerleşenlerin soyundan gelen erkeklerin

elindeydi. Bu köy otoriteleri ormanların tarıma açılması konusunda, bazı köylerin ormanlarını toplayıcılık amaçlı korumak konusunda ve tarım arazilerini babanın soyunda gelen bireyler arasında pay etmek konusunda karar alma süreçlerine katılıyorlardı. Toprak ve ekolojik süreçler üzerindeki kontrolün, kast ayrımlarının olmadığı *Adevasi* bölgelerinde bile böyle hiyerarşilerle belirleniyor oluşu, sömürge öncesi dönemde çevre bağlamında 'eşitlik' olduğu yönündeki ekofeminist fikri kesinlikle çürütür. 19. yy.da ve 20. yy.ın başında, yatırımı teşvik etmek ve köylülerin arazilerini gerçek değerinde satabilmesini sağlamak için, arazi transferi üzerindeki kısıtlamaları kaldırmaya dönük bir dizi devlet girişi oldu. Örneğin 1920'lerin Santhal bölgesindeki arazi incelemesi raporunda inceleme memurunun tavsiyeleri, kişilerin yasal olarak toprak sahibi olmasını ve toprak piyasasını kapsıyordu. Buna cevaben *Adivasi* toplulukları bir dizi ayaklanma başlattı ve komünal, soya bağlı toprak kontrolünün devam etmesi gerektiğini savundular.

Tarım toprağına dair sömürge öncesi dönemlerdeki haklar yine de cinsiyete göre ciddi biçimde farklılaşıyordu. Kelkar ve Nathan (1991) bu bağlamda, toprak mülkiyeti haklarının sömürge yetkilileri ve erkek akrabaların manipülasyonu dolayısıyla, kolonyal dönemde kadınlar için nasıl farklı anlamlar edindiğini incelediler. Kadınların toprak hakları toplumsal cinsiyet kalıpları nedeniyle yapısal olarak da kadınların aleyhine işliyordu; öyle ki toprak baba soyu üzerinden el değiştiriyordu ve kadınlar ancak erkek akraba dolayısıyla toprakta hak iddia edebiliyordu. Bununla beraber, bu haklar kadınlar arasında, KÇK analizlerinin kadınları homojen bir topluluk olarak ele alan imgesini çürütür biçimde yapılandırılıyordu; kız çocukları ve eşlerin kocalarının kontrolündeki topraktan gelen ürün üzerindeki hakları daha dolaylıken, dullar toprak üzerinde ömür boyu hak sahibi oluyordu ve toprağın bakımı, ürünün yönetimi ve denetimi de buna dahildi. Sonradan bu ikincisi daha tartışmalı hale geldi. 1906'da Santhal kadınları sömürge toprak iskânı kayıtlarında toprak üzerinde ömür boyu hak sahibi olarak görünürken, 1922'de bu daha çok *khorphosh* olarak kaydedilmeye başlandı; yani temel geçim hakkı bağlamında kadınlara ailevi sorumluluklarını yerine getirmeleri için araziden belli kısımların verilmesi. Bu, ömür boyu mülkiyet hakkını daha düşük seviyelere çekmek için gösterilen çabanın yansımasıydı; bilhassa toprağın mülkiyetini almak için bir dulun ölümünü beklemeye isteksiz erkek akrabaların çabalarının. Pek çok durumda kadınlar bu taleplere karşı çıkmakta güçlük çekiyordu, çünkü bunu yaptıklarında cadılık suçlamalarıyla karşılaşabiliyorlardı. Kadınların baba soylu miras haklarının değiştirilmesine doğrudan karşı çıktığı başka örnekler de var. Örneğin Kelkar ve Nathan, Santhal, Ho ve Munda'da bazı kadınların, toprak haklarını kızlarına devrettiklerini ve bu şekilde erkeklerin topraklara el koymalarını önlemeye çabaladıklarını belgeler. Böylece Kelkar ve Nathan, kadınları faillikten yoksun imgeler üzerinden analiz etmekten kaçınmış olur. Ayrıca, yüzyıl başında, bazı

erkek akrabaların dulların topraklarını miras edinmelerini hızlandırma çabalarının yanı sıra, başka Jharkhandi'li erkeklerin, bilhassa Santhal'dan olanların, kadınların toprak haklarını genişletme ihtiyacını aktif olarak desteklediklerine dönük de deliller mevcuttur (Bodding 1925, Kelkar ve Nathan 1991: 92'de alıntılındı). Dolayısıyla, bu tarihsel analiz, toplumsal cinsiyet ve toprak hakları çevresindeki çatışma, manipülasyon ve pazarlıkların çeşitliliğine dair bir resim sunar.

Kadınların, toprak üzerindeki haklarının azaltılmasına meyleden bu tarihsel eğilim dikkate alındığında, kadınların gelir elde etme süreçlerini kısmen kontrol etmeleri özellikle önemliydi. Fakat, ormanlar üzerindeki haklar konusunda kolonyal devlete karşı verilen mücadeleler dolayısıyla, bunun da erozyona uğrama tehlikesi vardı. Agarwal (1991), Britanya'nın izlediği politikada, devletin orman ve köy müştereklerinin üzerindeki kontrolünü artıran ve ayrıcalıklı bir azınlığa belirli erişim hakları sunan dört kilit noktayı sıralar. İlk olarak, ormanlar üzerindeki devlet tekeli tesis etmek üzere reformlar yapıldı; bunlardan bilhassa 1876 tarihli Hindistan Orman Kanunu, parsellere bölünmüş ormanların kereste için 'tahsis edilen' önünü açan çok detaylı hükümler içeriyordu. İkincisi, bu tür tahsis edilmiş ormanlık alanlarda, yerel halkların geleneksel hakları sert biçimde azaltılırken, orman memurları kendi seçtikleri kişilere hak tanımada ciddi serbestiye sahipti. Üçüncüsü, devlet etkin bir biçimde 'bilimsel' orman yönetimi anlayışını teşvik ediyordu ve bu, ticari olarak kâr getiren türlerin, yerel olarak kullanılan ve beslenen türlere yeğlenmesine sebep oluyordu. Zaten Vandana Shiva da haklı olarak, orman ürünlerinin geçim ve yeniden üretimdeki öneminin es geçildiğini vurgular, fakat bunu 'eril' olarak tanımlamakla da yanıltıcı bir izlenim oluşturur. Dördüncüsü, ormanlar Avrupalı ve Hindistanlı özel taşeronlar tarafından sömürülmekteydi ve ormanlık alanlar genellikle Orman Müdürlüğü'nün izni ya da gizli anlaşmalarıyla devredilmekteydi; başlarda tren yolları ya da gemi inşaatı için, sonra 19. yüzyıl ortasında çay plantasyonları için ve sonra da ticari kereste üretimi için. Agarwal bu süreçlerin aşama aşama yerel işletme sistemlerini de aşındırdığını ve bazı alanlarda orman kaynaklarının da kötüleşmesine sebep olduğunu iddia eder.

Buna rağmen, 20. yüzyılın başlarında Jarkhand'da Britanyalıların saldırganlıklarına karşı birkaç protesto oldu ve ormanların kontrolü halk tarafından tekrar ele geçirildi. Bu protestolar, bir yaşam biçimini merkeze alan mücadeleler ile iç içe geçmiş 'çevreci hareketler' değildi. Ayrıca, her ne kadar kadınlar aktif bir rol alsın ve zaman zaman çatışsalar, baskınlar düzenleseler de, bu protestolar 'dişil' de değildi. Toplumsal cinsiyet baskısıyla ilgili meseleler de bu protestolarda su yüzüne çıkıyordu; örneğin *adivasi* toplumunun üst bir kesimi tarafından örgütlenmiş olan 19. yüzyıl sonundaki Munda eyleminde, erkeklerden çokeşliliği bırakmaları istendi, ki çokeşlilik üst sınıf erkekleri arasında yaygındı. Ama Agarwal'ın de (1989) vurguladığı gibi, burada kadınların

spesifik sorunlarının sistematik biçimde tartışılıp dile getirilebileceği örgütsel bir çerçeve yoktu; kadınların bu hareketlere katılımı kadınları güçlendirmede olduğu gibi, kadın karşıtı pratiklere karşı çıkarılarken bir şekilde etraflarındaki erkeklerin ahlaki ve toplumsal duruşlarını güçlendirmeye yaradı.

Protestoların *adivasi* topluluklarının haklarının bazılarını korumak gibi bir sonucu oldu elbette. Bu, en çok da Mundari *khuntkatti* sisteminde, yani ormanlar üzerinde köyün pratikte mutlak sahip olarak korunduğu örnekte yaşandı. Diğer alanlarda, köyün sahipliği sadece değiştirilmiş bir modelle, ormanlık alanın devlet ve köyün ortak yönetiminde olduğu 1927-33 iskânında resmi olarak kabul edilmiş olan *rakhat* modeliyle devam etti. Diğer bölgelerde devlet görevlileri orman alanlarını ve ürünlerini yönetme ve satma haklarını kullanıyor, bölge sakinlerine sadece hane için kullanmak ve satmak üzere odun alma hakkını bırakıyordu, ki bunun için de her aile başına devlete sabit bir para ödüyordular. Katyayan (1987) bu tür ormanlık alanların genellikle çıplaklaştığını iddia eder, çünkü ticari talep sınırsız ağaç kesimine yol açmıştı ve *adivasi* yetiştirici-toplayıcıları kereste üretmek dışındaki faaliyetlere teşvik edecek pek bir şey yoktu. Köy kontrolünün sürdürüldüğü yerlerde bile, bu kontrol, kadınlar için önem arz eden orman ürünlerini korunacağı anlamına gelmiyordu. Kelkar ve Nathan'ın da (1991) belirttiği gibi, ormanlar ya köy düzeyinde meclisler tarafından ya da *khuntkatti*'lerin soyundan gelenlerin gücü elinde tuttuğu *panchayats* tarafından yönetiliyordu ve buralarda kadınlar neredeyse hiç temsil edilmiyordu. Başka yerlerdeki ormanların el değiştirmesi ve biyolojik zenginliğinin azalması, bu ormanlar üzerindeki baskıyı artırdı; kadınlar için öncelikli olan kaynaklar bir kenara bırakılarak belli grupların çıkarına hizmet edecek ürünlere göre ormanlar idare edilmeye başlandı. Bazı vakalarda, örneğin kereste kesme hakkını kendilerine tahsis etmek için, köy yetkilileri ve seçkinler, müteahhit-tüccarlarla işbirliği içine giriyorlardı. Sal ağaçlarının kereste için kesildiği yerlerde kadınlar, bağımsız bir gelir kaynağı olarak ticaretini yaptıkları 'yapraklara' erişimlerini kaybediyordu. Dahası, köy liderleri, rahipler ve *panchayat*'larda egemen olan *khunkattidar*'lar için orman, toplanacak ürünlerin kaynağı olmaktan çok tarım toprağı kaynağı olması itibarıyla değerliydi. Bu özel örnek, 'komünal' kaynakları yöneten kurumlar içindeki toplumsal cinsiyet ilişkilerinin, insanların kendi kaynaklarına ulaşmak, onları yönetme ve ellerinde tutma becerilerini zaman içinde nasıl da etkilediğini çarpıcı biçimde gösteriyor.

Klekar, Nathan ve Agarwal'ın çalışmalarının da gösterdiği gibi, Hindistan'da toplumsal cinsiyet ve ormanların tarihi, büyük oranda kaynaklara erişim ve kaynakların denetimi meselesi etrafında ve tabii ki mülkiyet hakları ve karar alma süreçlerindeki haklar üzerinde etkisi olan kurumların toplumsal cinsiyet bağlamındaki özellikleri etrafında şekilleniyor. Ekofeminist açıklamalarda neredeyse hiç yer almayan bu meseleler, toplumsal cinsiyet analizi perspektifinden bakıldığında,

kolonyal orman kalkınmacılığının aslında kadınların pratiklerinin pek çoğunu nasıl kısıtladığını, tabii ki çeşitlenen ve bazen de direnilen şekillerde nasıl baskıladığını gösteren süreçleri açıklamak adına son derece önemlidir.

3. Gambia'daki Pirinç Kalkınma Politikalarında Toplumsal Cinsiyet

Carney ve Watts (1991) Batı Afrika'da Gambia Nehir Havzası'nda pirinç üretimini artırmak için hükümetin mükerrer teşebbüslerine karşı toplumsal cinsiyet temelli tepkileri araştırdı. Bu örnekte, devletin kolonyal ekonomi ve siyasi topluluğu yararına yerel ekolojiyi kontrol altına alma ve modifiye etme çabaları nihayetinde 'hane içindeki toplumsal cinsiyet rolleri ve mülk ilişkilerine çarpıp zarar görür' (s. 653).

Erken sömürge dönemindeki mücadeleler, hükümet planlarının, Mandika toplumunda toprak ürünleriyle belirlenen dönemin toplumsal cinsiyete dayalı işbölümüyle nasıl da kesiştiğini gösteriyordu. Bu, kadınların temel gıda üreticisi olduğu Boserup'ın klasik kadın çiftçilik sisteminin tüm veçhelerini yansıtıyordu. Fakat Carney ve Watts bu belirgin geleneğin aslında 19. yy.ın ortalarından itibaren giderek büyüyen, üretimdeki metalaşmanın bir sonucu olduğunu gösterir. Avrupa'nın varlığından evvel, yerli Afrikalı pirinç, darı ve sorgum da yetiştirilen kurak alanlarda ekim sisteminin bir parçası olarak hem yağmur alan dağlık bölgelerde, hem de çeşitli sulak alanlarda yetiştirilirdi. Sulak alanlarda yetiştirilen pirinç, önceleri ürettiklerinin kontrolünü elinde tutan ve kendi artıkdeğerini pazarlayan Mandika kadınlarının alanıydı; bu 19. yy.ın başlarındaki toprak genişlemesinin ilk dalgası boyunca Britanyalıların desteklemeyi uygun gördüğü ihracat odaklı ticaretti. Fakat emperyal müdahale düzeyindeki bu teşebbüs, 1840'lardan itibaren yerfıstığı endüstrisindeki hızlı büyüme ve ithalatlar yüzünden kısa kesildi. Yerfıstığı üretiminin genişlemesi kiralık erkek emeğine ağır bağımlılık sayesinde gerçekleştiği için, bu durum erkeklerin yüksek yerlerde üretilen gıda mahsullerine katkısını da yavaş yavaş yok etti. Erkekler gıda üretimi sorumluluğunu gittikçe artan biçimde geniş çiftlik hanelerinin kadın üyelerine devretti. Önceden hem yayla pirinci hem de ova pirinci üretiminde işbölümü gayet görev odaklıydı; erkekler bataklığın hazırlanması yönünde belli sorumluluklara sahipti, kadınlar da sebze ve *fonio* (aç pirinç, Latince adıyla *Digitaria exilis*) ile hane için üretilen yayla mahsullerini dönüşümlü olarak yetiştirmekten sorumluydu. Ama sonrasında işbölümü hem mekânsal olarak hem de mahsul anlamında birbirinden daha fazla ayrıştı. Pirinç kadınların işi haline geldi ve yerfıstığından farklı olarak büyük oranda metalaştırılmadı.

Carney ve Watts kadınların, göçmen emeği ile de artan gıda ihtiyacını karşılama yükünü kaldıramadıklarını belirtir. Bu durum, pirinç ithalatında büyümeye yol açtı. 1889'da Britanya sömürge yönetimi kurulduğunda, yüksek miktarda pirinç ithalatı politik ekonomide yapısal bir

dengezsizlik kaynağı olarak görüldü, en azından yerfıstığı ihracatı ekonomisinin dayandığı göçmen işçi emeğinin beslenmesi için gıda gerekiyordu. İthalatı azaltma kaygısı, yerli pirinç üretimini artırma yönündeki bir dizi teşebbüsün ilkinin harekete geçirdi ve bu bağlamda sömürge yönetimi kadınların tarım pratikleriyle fazlasıyla ilgilenmeye başladı. Gelgit bataklıkları Gambia için potansiyel pirinç kâsesi gibi görüldü ve teknik müdahalelerin odağı haline geldi. Bu müdahaleler arasında Asya pirincinin getirilmesi, mangrovların temizlenmesi, fideliklerin temizlenmesi için yeni metotların desteklenmesi yer alıyordu. Gerçekten de üretimde ani bir artış yaşandı; öyle ki 1950'lerin ortalarına gelindiğinde pirinç yetiştirilen alan iki katına çıkmıştı. Fakat cinsiyetlendirilmiş emeğin mobilizasyonu konusundaki problemler nedeniyle daha fazla genişleme kaydedilemedi. Yönetim kadın emeğinin sonuna dek kullanıldığını gördü, dolayısıyla daha fazla genişlemenin erkeklerin de katılımıyla, ancak pirinç üretimi bir 'hane' işletmeciliğine dönüşürse mümkün olacağını fark etti. Fakat yetkililer erkekleri katılım göstermeye ikna edecek mekanizmalara sahip değildi erkekler toplumsal cinsiyet kimliğine gönderme yaparak pirincin 'kadınlara ait bir tarım ürünü' olduğunu öne sürdüler ve emeklerini artırmaları yönündeki bu girişimlere direndiler (Carney ve Watts 1991: 661). Bu arada kadınlar da, artan iş yüklerinde, evden işe işten eve yapılan yolculuğun uzamasında hükümetin teşebbüslerinin etkisini hissetmeye başladılar. Hasswell (1963) kadınların bataklıkta çalıştığı sürenin, 1949'da 90 günken, 1962'de 102 güne çıktığını belirtir. Genişleme en nihayetinde kadın çalışma süresinin üst limitleri üzerine kurulmuştu.

Dahası ova pirinci ekolojisini denetlemeye dönük bu sömürge girişimleri, tarım ürünleri üzerindeki haklara dair toplumsal cinsiyet mücadelelerine de hız kazandırdı, ki bu haklar toprak hakları ile bağlantılıydı. Mandika toplumu için en az iki tür tarım arazisi vardı: *Maruo* ve *kamanyango*. *Maruo* ya da hane toprağı, hane tüketimi için ürün yetiştirilen topraktı. *Kamanyango* ise, bir kişi tarafından temizlenerek tarım toprağı haline getirilmiş ya da hane emeği yükümlülükleri karşılığında kendisine verilmiş ve buradan elde edilen ürünün bireysel olarak kontrol edildiği ve pazarlandığı topraktı. Kadınlar yeni temizlenmiş ve iyileştirilmiş bataklıkları *kamayango* olarak tanımlamak istedi; bu şekilde buranın mahsulü üzerinde denetim hakkı iddia edebileceklerdi. Erkekler ise bu hasılat artışını ithal pirinç alımını azaltmanın bir yolu olarak gördü, böylece yerfıstığından edindikleri gelirin yiyeceğe harcadıkları kısmını ellerinde tutacaklardı. Sömürge yetkililerinin dikkatini çekecek şekilde 'kadınların toprak sahibi olamayacağını' söyleyerek kadınların toprak üzerinde hak iddia etmelerine karşı çıktılar ve buna uygun bir tanım arayışına girdiler. Pirinç tarlalarını *maruo* olarak tanımlamaya çalıştılar; bu, kadınların kendi emekleriyle ürettikleri ürün üzerindeki kontrollerini azaltan ve evin erkek reisinin kadınların artıkdğer üretimine el koymasını sağlayan bir sınıflandırmaydı. Kadınların

pirinç üzerindeki kontrollerinin, hanelerin gıda rezervleri ve göçmen emeğinin beslenmesi gibi rejim için hayati öneme sahip alanlara muhtemel olumsuz etkileri konusunda hassas olan sömürge yetkilileri, geleneğin bu şekilde yeniden icat edilmesiyle uzlaşma eğilimindeydi.

1950'lerden itibaren, savaş sonrası krizin oluşturduğu baskının da etkisiyle, sömürge hükümeti kurak mevsimlerde sulamanın makineleştirilmesi üzerine kurulu yeni bir pirinç kalkınma dönemi başlattı. İlk 1949'da, Britanya Hazine ve Sömürge Kalkınma Şirketi (CDC, British Treasury and Colonial Development Corporation) sulamaya dayalı geniş çaplı bir pirinç projesi için Wallikunda'da 10.800 akre arazi aldı. Bu plan, öncesinde hidrolojik ya da toprakla ilgili data neredeyse hiç toplanmadığı için kısmen ekolojik sebeplerle ama asıl olarak tetiklediği toplumsal cinsiyet temelli direniş sebebiyle battı. Planın arazi kiralama biçimi toprağın büyük bir kısmının halihazırda halka ait olduğunu ve dörtte birinin de *kamayango* kategorisinde olup yerel kadınlar tarafından işlendiğini göz ardı ediyordu. (Carney ve Watts 1991: 666). Kadınlara bunu telafi etmek üzere pirinç işleme işi için ücret önerildi, fakat kadınlar bunu hiç de tatmin edici bulmadı. Kısa süre içinde kadınlar ve kızgın kocaları el konulan topraklarının kendilerine geri verilmesini talep etmeye başladılar. Bu talepleri reddedildiğinde ise şiddet içeren protestolar başladı, erkekler CDC pirinç ambarlarına daldı. Başarısızlığa uğrayan bu proje yerine, 1952 yılında daha mütevazı, 200 akrelilik bir kalkınma projesi geçirildi. Bu proje sömürge hükümetinin emek sorununa yeni bir çözüm olarak gördüğü ortakçılık üzerine kuruluydu. Ama kadınlar ve mahsulden paylarına düşenden fazlasına el koyarak hükümetin kazancını baltalayanlar buna da gönüllü değildi. Üçüncü bir aşamada, CDC çekildi ve proje, başka bir emek düzenlemesine girişen Sapu Pirinç Araştırma Merkezi'nin (Sapu Rice Research Station) eline geçti. Bu kurumun düzenlemesine göre arazi, traktör hizmeti ile sübvansede edilen kadın pirinç üreticilerine kiralanacaktı. Fakat kadınlar traktör hizmetlerinin ödemesini yapmayarak bir kez daha emekleri üzerinde hak iddia edilmesine direndi. Böylece 'proje aslında ağır borç altındaki kadın kiracılar tarafından ele geçirilmiş oldu.' (Carney ve Watts 1991: 668).

Böylece bağımsızlık sonrası dönemde süregiden toplumsal cinsiyet çatışmasının tohumları ekildi. Bağımsızlığın kazanılmasıyla dağılmış olan pirinç kalkınma projesinin toprakları çiftçilere geri verildiğinde, kadınlar bu toprakların *kamanyango*, erkekler ise *maruo* olduğunu iddia etti. Hükümetin sulamaya dayalı küçük ölçekli pirinç tarımını teşvik eden son dönemdeki girişimleri ise toprağı yine *maruo* olarak tanımlıyor ve erkekleri de hanenin reisi olarak konumlandırıyordu. Böylelikle kadınlar arasında direnişi kıskırtmış ve projenin başarısını yine tehlikeye atmış oldular.

Carney ve Watts (1991) tarafından aktarılan bu vaka, toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında farklı birçok Batı Afrika pirinç üretim anlatılarıyla da güçlü benzerlikler taşımaktadır (örn. Linares 1992, Leach 1992b, 1994). Bu vaka, toplumsal cinsiyet rollerinin, statik olmak şöyle

dursun, ki ekofeminist ve KÇK odaklı anlatılar statik olduğunu öne sürer, sömürge devletinin izlediği politikalarla ve siyasi anlayışla etkileşim içinde değiştiğini açık bir şekilde gösterir. Ayrıca devlet müdahalelerinin, ekolojik ve toplumsal pratikteki geleneksel ilişkiler bir mücadele ve çatışma başlattığında, sadece kadınlar için sonuçları olmaz. Bu sonuçlar, muğlak ve hatta çelişkili sonuçlardır (Carney and Watts 1991: 653); bunun tarımsal alan şekillendirme noktasında da sonuçları olacaktır.

SONUÇLAR

Yukarıda örnek verilen yaklaşımlar, toplumsal cinsiyete bağlı olarak farklılaşan çevresel deneyimleri, sırf geleneksel çevre tarihinin suskunluklarından değil, ekofeminist 'tarihlerin' bu deneyimlerin üzerine örttüğü göz kamaştırıcı gizem örtüsünden de 'kurtarma' olasılığını ortaya çıkarmaya başladı. Bu örnekler -ve benzer başka örnekler- toplumsal cinsiyet, ekoloji ve sömürge politikalarını birbiriyle ilişkilendirerek, daha geniş tarihsel ilişkiler arasında birtakım ortaklıklar olduğunu iddia eder. Sömürge devletlerinin söylem ve pratikleri, ekolojik ilişkilerin kadınlara en fazla otonomi ve statü kazandıran yönlerini marjinalize etme eğiliminde olmuştur. Mülk ve iktidarla bağlantılı maddi ilişkilerdeki değişimler, çoğu zaman kadınları toprak haklarından, toplayıcılık haklarından ya da çalışma haklarından mahrum etti. Fakat bu örnekler, bu süreçlerde genelde kabul görülenin ötesinde bir çeşitlilik, esneklik ve direnç olduğunu da gösteriyor. Bu, duruma göre, kadınlar arasındaki önemli farklılıklarla, görülmeyen mücadelelerin ve direniş biçimlerinin ne kadar etkili olduğuyla ilişkili olabilir. Daha spesifik olarak söyleyecek olursak, kadınların alternatif taleplerini gündeme getirme ya da uygulamaları lehlerine çevirme alanı bulabilmeleriyle bağlantılı olabilir.

Dolayısıyla bu tür alternatif tarih anlatıları, kadınların doğanın koruyucusu olarak kaynak koruma projelerinde hedef müttefikler olarak görülmeleri gerektiği ya da kadınların ve çevrenin çıkarlarının illaki birbirini tamamladığı gibi ekofeminist politikaların, KÇK politikalarının çıkarımlarının defolu doğasını ortaya çıkarır. Bu alternatif anlatılar, kimi kadınları belli koşullar altında kaynakların korumasıyla bilhassa ilgilenmeye ama başka koşullarda da bundan uzak durmaya zorlayan toplumsal ve tarihsel bağlamlara işaret ederler. Kadınların doğal kaynaklarla ilgilenmelerinin, mülkiyet ve iktidarın cinsiyetlendirilmiş ilişkileri içindeki ikincil pozisyonlarını yansıttığı örneklerden hareketle, kadınların çıkarları ve 'çevresel' çıkarlar arasındaki çatışmalara dikkat çekerler. Kadın ve doğa arasında genelleştirilmiş bir yakınlık varsayımı ya da 'kadınların ne yaptıkları' ile ilgili basite indirgeyici gözlemler üzerine kurulu politikaların riskli olduğunun altını çizer, çünkü bu politikalar kadınları kazanımlarını kontrol edemeyebilecekleri ucuz ya da karşılıksız emek kaynağı olarak açıkça araçsallaştıracaktır. Çevresel ilişkilere dönük toplumsal cinsiyet analizi, siyaset yapılırken kadınların çıkarları ve çevresel çıkarlar arasındaki

'tamamlayıcılığın' varsayılmayıp iyi araştırılması gerektiğini ve bunun, belli kaynaklara değer biçme, erişim, bu kaynakların kullanımı ve denetiminde toplumsal cinsiyet ilişkilerini hesaba katan bir perspektifle yapılmasını önerir.

Toplumsal cinsiyet analizi perspektifinden yapılan çalışmalar, sadece kadınların statüsündeki değişimleri aydınlatması açısından değil, daha genel kolonyal çevre tarihi projesi için de toplumsal cinsiyet meselesinin önemini gözler önüne serer. Bu çalışmalar, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin çevresel kullanım ve yönetim kalıplarını somut ekolojik etkilerle şekillendirdiğini, toplumsal cinsiyet analizini çevresel olay tarihlerini anlamak adına vazgeçilmez kıldığını gösterir. Toplumsal cinsiyet ilişkileri dışsal ekonomik ve politik süreçlerin kavranmasını sağlar, ki bu, sömürge çevre politikaları ve müdahalelerinin tarihsel anlatısı için gereklidir. Böylece, bu süreçlerin insanlar ve çevre üzerindeki etkilerine aracılık yaparlar.

Toplumsal cinsiyet analizini kullanırken kaygımız feminist bilgi üretmek de olabilir, sadece daha bütünlüklü bir çevre tarihi anlayışı geliştirmek de olabilir. Ancak, bu makalede tartışılan vakalar ya da başka vakalar belirli konuları gündeme getiriyor ve bu konular daha odaklanmış çalışmalar için önemli olacaktır. Bunlardan ilki, cinsiyetli ürün, mekân ve teknik kullanımındaki değişimlerle, spesifik ekolojik süreçler arasındaki ilişkililerdir. Var olan çalışmalar, bunlardan ilkini etkili bir biçimde belgelerken bu değişimlerin çevreye etkisi üzerine ise genelgeçer varsayımlarda bulunur; fakat toprağın, suyun, bitki örtüsünün, yangının, iklimin ve hayvanların yerel dinamikleri arasındaki farklar, toprağın aynı uygulamalara nasıl tepki vereceğini ciddi anlamda değiştirir (karş. Leach ve Fairhead 1995). İkincisi, toprağın kiralanması ve mülkiyet hakları rejimlerindeki değişiklikler üzerine çok daha fazla çalışma yapılabilecek bir alan var. Bu alanın farklı kadın gruplarının kaynaklara erişmek ve bu kaynakları kontrol etmek için kullandıkları belirli kanalları dikkate alması gerekiyor; ki kadınlar bu kanallara erişmek için toprak kiralama sistemindeki anlamlandırmaları ve muğlaklıkları sık sık manipüle ederler. Bir taraftan da bu alanın, bu kanalların değişen ekolojik koşullarla (ve arazinin ekolojik uygunluğuyla) ve sömürge çevre politikalarının siyasetiyle olan spesifik kesişimini incelemesi gerekiyor. Bununla ilişkili üçüncü nokta, doğal kaynakların kullanım ve yönetimini çevreleyen kurumsal düzenlemelerin toplumsal cinsiyet boyutları ile ilgili. Burada, otoritenin, kaynak erişiminin cinsiyetlendirildiğine dair ipuçlarını ve zaman içinde farklı ekolojik alanlar ve kullanımlar üzerinde hâkimiyet iddia eden hane, aile, köy, bölgesel kurumlar ve devlet kurumlarının düzenlenişindeki değişimleri keşfetmek oldukça verimli olacaktır. Dördüncü olarak, son derece az çalışılmış olan bu alan, sömürge devletlerin bilgilerini de dahil edecek şekilde, toplumsal cinsiyet ve ekolojik bilgi arasındaki tarihsel ilişkiyi dikkate alır.

Ayrıca şu da giderek daha açık bir şekilde anlaşılıyor ki, toplumsal cinsiyet yaklaşımı sadece

emperyalizm, ekoloji ve politika anlatılarına sadece ‘kadınları eklemek’ demek değil, bu anlatılarda halihazırda var olan kategorileri tarihin daha kökten bir yeniden yazımıyla yıkmak ve yeniden düşünmek demektir (karş. Scott 1988). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında ‘politika’, sadece sömürge devleti, resmi devlet otoriteleri ve onların söylemleriyle kurulan ilişkilerle ilgilenmekle kalmamalı, ayrıca bu iktidar odaklarının, gündelik kaynak kullanım süreçlerindeki ve eylem ve failliğin cinsiyetlendirilmiş alanlarının müzakeresindeki iktidar ilişkileriyle kesiştiği daha yaygın süreçlere uzanmalıdır. Diğer tabirle, toplumsal cinsiyet daha çoklu, hareketli iktidar ilişkileri alanı içinde konumlanır (Scott 1988: 26; karş. Foucault 1978), ki bu alan ‘kamusal’ ve ‘özel’ olan arasındaki tüm ayrımları birleştirir. ‘Ekoloji’ artık ‘toplumdan’ kopuk bir şekilde değil, ayrılmış ve ‘toplumsallaştırılmış’ bir şekilde değerlendirilir (Fairhead ve Leach 1996); yani, ekolojik süreçlerin tanım ve değerlendirmesi artık toplumsal kimlik ve mücadelelerin ifadesinin içkin bir ögesi olur. Toplumsal cinsiyet perspektifini doğru bir şekilde edinmiş bir çevre tarihi, üretim ve ticareti merkeze alan geleneksel çevre tarihinin yerine yeniden üretim ve geçimi merkeze alan ekofeminizm/KÇK’yi koymaz, aksine bu zıtlıklar yerine daha girift, incelikli bir analiz ortaya koyar.

Cinsiyetlendirilmiş çevre ilişkilerinin olay merkezli tarihlerinin daha iyi yazılması ve bu tarihlerin maddi boyutlarının ön plana çıkarılması gerektiğini savunurken, bu makalenin 2. Bölüm’ü bir yandan da tarihsel temsillerle ilgili önemli sorular soruyor. Moore ve Vaughan’ın vakasına dair değerlendirmemizin gösterdiği gibi, kadınlar ve erkekler, sömürge sürecinin başlangıcından itibaren ve süreç boyunca, kendi tarihlerine dair kendi temsillerini üretegeldiler ve bu sürecin politikası şüphesiz üzerinde daha fazla çalışılmayı hak eden bir alandır.

Halihazırda, çevre geçmişine ve peyzaj tarihine ait temsillerin, nasıl sosyal ve politik ilişkileri ve bu ilişkilere bağlı cinsiyetlendirilmiş hak ve statüleri idame ettiren sözlü tarihlerin parçası haline geldiğini gösteren bazı çalışmalar var. Örneğin, Batı Afrika’da kadınları evlilik içinde kontrol etmeye bağlı olan yerel siyasetteki soy grubu statüsü, yüksek bölgelerdeki ormanlara (Sierra Leoneli Mende gruplarında olduğu gibi; Hill 1984; Leach 1994) ya da çorak savanlara (bunlar orman-savan geçiş bölgelerinin büyük kısmında yer alır; Fairhead ve Leach 1996) gidip ıssız ‘vahşi’ bölgelere yerleşen kurucu-yerleşimcilerin ‘köken hikâyeleri’ üzerinden sıklıkla meşrulaştırılmıştır (Dupré 1991). Bu temsillerin tarihlerinin ‘gerçek’ ekolojik olaylarla ya da kadınların toplumsal olaylara ilişkin deneyimleriyle neredeyse hiç alakası yoktur. Fakat yine de sömürge yönetimleri zaman zaman bunlara maruz kalmış ve bunlarla ilişkili biçimde kendi tarih ve çevre politikası versiyonlarını inşa etmişlerdir; örneğin Batı Afrikalı yöneticiler orman kaybı anlatılarını bazen kelimenin düz anlamıyla değerlendirmişlerdir. Bu anlamda, Moore ve Vaughan’ın açtığı yolu da takip ederek şu söylenebilir: Gelecekte yapılacak çalışmalarını en zorlayacak şey, bir yer hakkında,

farklı zamanlarda, farklı yazarlar (yerli kadınlar ve erkekler, şefler ve tebaa; sömürge antropologları ve modern antropologlar, sömürge yöneticileri) tarafından üretilmiş farklı tarihsel temsillerin üretimini araştırmak, bu anlatıların birbirleriyle nasıl konuştuğunu ya da birbirlerini nasıl pas geçtiğini ve (söylemlerin) nasıl maddi etkileri olduğunu keşfetmek olacak.

Bu makale ayrıca yazarlık ve temsile ilişkin postkolonyal politikalara dair de önemli sorular ortaya atıyor. Kimin kim hakkında ve kim adına konuşma hakkı olduğuna dair sorular elbette ancak insanların çeşitli ve maddi temeli olan deneyimlerinin olay merkezli tarihleri söz konusu olduğunda anlamlı olacaktır; biri çıkıp insanların tarihlerine dönük temsillerini temsil etmeye kalkarsa bu sorular iyice zorlayıcı hale gelir. Bu konu üzerine çeşitli ve kapsamlı tartışmalara bu makalede yer ayrılamamıştır. Aslında, ses politikaları üzerine, feminist araştırma gündemleri belirlemedeki iktidar ilişkileri üzerine ve Kuzeyli ya da elit Güneyli feministlerin ötekiler adına ne yapabilecekleri ya da yapmaları gerektiği üzerine temel sorular (Zeleva 1993) burada sunulan argümanların eleştirisinde kullanılabilir. Bununla ilişkili bir diğer konu da sömürge söylem kuramı ve Asyalı akademik çalışmalarda yaygın olduğu üzere (örn. Spivak) ‘maduniyet çalışmaları’ çerçevesinde ifade edilmiş olsa da olmasa da, sömürge öznelliklerinin kuruluşu ve bunların toplumsal cinsiyetle kesişimi üzerine olan tartışmalardır. Bu tartışmalar alternatif, ‘yerli’ söylemlerin, sömürgeciliğin üzerlerine yaktığı sınırlamalardan kurtulmasının ne dereceye kadar mümkün olduğunu sorgular. Toplumsal cinsiyet ve çevre tarihi üzerine kapsamlı bir değerlendirmenin, bu tartışmaların gündeme getirdiği kavrayış ve rahatsız edici hususlara atıfta bulunması gerekecektir.

Yine de, temsil politikalarıyla ilgili kaygı, bu makalede öne sürülen savı aynı zamanda bir bağlama yerleştirir. Bir ölçüde tüm tarihsel anlatılar olay olduğu kadar temsildir de; söylemsel olarak kurulur ve belli politik ya da kurumsal görüşleri destekler. Ekofeminist analizler, kadınlar ve doğa arasındaki ilişkiyi özcüleştirerek tarihi, kadınları statik rollere hapseden genelleştirilmiş biçimlerde temsil etmişlerdir. Bu anlatılar, Jackson’ın da (1995) belirttiği üzere, ‘gerçek tarih’ olarak değil, farklı gündemler hizmet eden, kâh belli politik gündemleri sürdüren kâh kadın dayanışmasına dönük bütünlüklü bir imge kuran meta-anlatılar olarak görülmelidir. Bunu fark etmek, ekofeminizmi bir tür tarihsel anlatı olarak sorgulamak, 2. Bölüm’de sunulduğu üzere, tarihsel vakaların toplumsal cinsiyet analizini keşfetmek adına alan yaratır. Fakat bu da yine, farklı feminist teorik lenslerle kurulmuş, farklı politik çıkarımları destekleyen, başka bir tür temsil olarak görülebilir. Bunu kabul etmek, emperyalizm, ekoloji ve politikanın toplumsal cinsiyet perspektifiyle analiz edileceği araştırma gündemine alan açar. Böylece sömürge döneminin başından itibaren ve sömürgecilik boyunca kadınların ve erkeklerin bizzat oluşturdukları kendi çevre tarihlerinin temsilleri de dahil olmak üzere, diğer anlatıların çoğulluğu dikkate alınır.

KAYNAKÇA

Agarwal, B., 1989, 'Rural women, poverty and natural resources: sustenance, sustainability and struggle for change', *Economic and Political Weekly* XXIV (43).

Agarwal, B., 1991, *Engendering the Environment Debate: Lessons from the Indian Subcontinent*, East Lansing, Michigan: Centre for the Advanced Study of International Development, Michigan State University.

Agarwal, B., 1992, 'The gender and environment debate: lessons from India', *Feminist Studies* 18 (1): 119-158.

Agarwal, B., 1995, *A Field of One's Own: Gender and Land Rights in South Asia*, Cambridge: Cambridge University Press.

Baumann, H., 1928, 'The division of work according to sex in African hoe culture', *Africa* 1: 289-319.

Berry, S., 1975, *Cocoa, Custom and Socio-economic Change in Rural Western Nigeria*, Oxford: Clarendon Press.

Berry, S., 1988, 'Property rights and rural resource management: the case of tree crops in West Africa', *Cahiers des Sciences Humaines (ORSTOM)* 24 (1): 3-16.

Berry, S., 1993, *No Condition is Permanent: The Social Dynamics of Agrarian Change in Sub-Saharan Africa*, Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Bodding, P.O., 1925, 'Some remarks on the position of women among the Santhals', in J. Troisi (ed.) *The Santhals*, Cilt 6. New Delhi, 1979.

Boserup, E., 1970, *Women's Role in Economic Development*. London: George Allen & Unwin.

Braidotti, R., Charkiewicz, E., Häusler, S. ve Wieringa, S., 1994, *Women, the Environment and Sustainable Development: Towards a Theoretical Synthesis*, London: Zed Press/INSTRAW.

Carney, J. ve M. Watts, 1991, 'Disciplining women? Rice, mechanization, and the evolution of Mandinka gender relations in Senegambia', *Signs* 16 (4): 651- 681.

Croll, E. ve Parkin, D. (ed.), 1992, *Bush Base: Forest Farm: Culture, Environment and Development*, London: Routledge.

Dankelman, I. ve Davidson, J., 1988, *Women and Environment in the Third World: Alliance for the Future*, London: Earthscan Publications.

Dietrich, G., 1992, *Reflections on the Women's Movement in India: Religion, Ecology, Development*, New Delhi: Horizon India Books: 94-114.

Dupré, G., 1991, 'Les arbres, le fourré et le jardin: les plantes dans la société de Aribinda, Burkina Faso' G. Dupré (yay. haz.) *Savoirs Paysans et Développement* içinde, Paris: Karthala-ORSTOM: 181-194.

Etienne, M. ve Leacock, E., 1980, *Women and Colonisation*, New York: Praeger.

Fairhead, J., 1992, 'Indigenous technical knowledge and natural resources management in Sub-Saharan Africa: a critical overview', Social Science Research Council project on African Agriculture için hazırlanmış makale, Dakar, January 1992.

Fairhead, J., ve Leach, M., 1996, *Misreading the African Landscape: Society and Ecology in a Forest-Savanna Mosaic*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Foucault, M., 1978, *The History of Sexuality*, Translation Random House. Penguin.

Guha, R., 1983, 'Forestry in pre-British India', *Economic and Political Weekly* 44-46.

Guha, R., 1989, *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya*, Delhi: OUP.

Guyer, J.I., 1984, *Family and Farm in Southern Cameroon*, Boston: Boston University, African Studies Centre.

Guyer, J.I., 1988, 'The multiplication of labour: historical methods in the study of gender and agricultural change in modern Africa', *Current Anthropology* 29 (2): 247-259.

Guyer, J.I., 1991, 'Female farming in anthropology and African history', M. diLeonardo (yay. haz.) *Gender at the Cross-roads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Post-modern Era* içinde, Berkeley: University of California Press.

Haswell, M., 1963, *The Changing Patterns of Economic Activity in a Gambia Village*, Department of Technical Cooperation, Overseas Research Publications sayı.2, 22-33. London: Her Majesty's Stationery Office.

Hill, M., 1984, 'Where to begin? The place of the hunter founders in Mende histories', *Anthropos* 79: 653-656.

Katyayan, R., 1987, 'Study on the application of Katian Pat II to social forestry', Mimeo, Ranchi, India.

Jackson, C., 1992, 'Gender, women and environment: harmony or discord?', *Gender Analysis in*

Development Discussion Paper Series 6, School of Development Studies, Norwich: University of East Anglia.

Jackson, C., 1993, 'Women/nature or gender/history? A critique of ecofeminist "development"', *Journal of Peasant Studies* 20 (3): 389-419.

Jackson, C., 1995, 'Radical environmental myths: a gender perspective', *New Left Review* 210 (Mart/Nisan): 124-140.

Jain, S., 1984, 'Women and people's ecological movement: a case study of women's role in the Chipko Movement in Uttar Pradesh', *Economic and Political Weekly* XIX (41): 1788-1794.

Joekes, S., Green, C. ve Leach, M., 1995, *Integrating gender into environmental research and policy*. EPAT/MUCIA, United States Agency for International Development (USAID) için yapılan komisyon çalışması raporu, Eylül 1995.

Joekes, S., Leach, M. ve Green, C. (ed.), 1995, 'Gender relations and environmental change', *IDS Bulletin* 26 (1).

Kelkar, G. ve Nathan, D., 1991, *Gender and Tribe: Women, Land and Forests in Jharkhand*, New Delhi: Kali for Women.

Leach, M., 1991, 'Engendered environments: understanding natural resource management in the West African forest zone', *IDS Bulletin* 22 (4): 17-24.

Leach, M., 1992, 'Gender and the environment: traps and opportunities', *Development in Practice* 2 (1): 12-22.

Leach, M., 1992b, 'Women's crops in women's spaces: gender relations in Mende richfarming' E. Croll ve D. Parkin (yay. haz.) *Bush Base: Forest Farm: Culture, environment and development* içinde, London: Routledge: 76-96.

Leach, M., 1994, *Rainforest Relations: Gender and Resource use among the Mende of Gola, Sierra Leone*, International African Library. Edinburgh: Edinburgh University Press, ve Washinton: Smithsonian Institution.

Leach, M. ve Fairhead, J., 1995, 'Ruined fields and new gardens: gender and soil-ripening among Kuranko farmers in the forest-savanna transition zone', *IDS Bulletin* 26 (1).

Linares, O.F., 1992, *Power, Prayer and Production: The Diola of Casamance, Senegal*, Cambridge: CUP.

Maathai, W., 1988, *The Greenbelt Movement, sharing the Approach and the Experience*,

- Nairobi, Kenya: Environment Liaison Centre International.
- MacCormack, C. ve Strathern, M. (ed.), 1980, *Nature, Culture and Gender*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mackenzie, F., 1991, 'Political economy of the environment, gender and resistance under colonialism: Murang'a District, Kenya, 1910-1950', *Canadian Journal of African Studies* 25 (2): 226-256.
- Martin, S.M., 1988, *Palm Oil and Protest: An Economic History of the Ngwa Region, South-Eastern Nigeria, 1800-1980*, Cambridge: CUP.
- Maxwell, D., 1994, 'Religion and environmental change in north-east Zimbabwe 1880-1990', African Studies Association of the UK Biennial Conference için hazırlanan konferans metni, University of Lancaster, 5-7 Eylül 1994.
- Merchant, C., 1982, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, London: Wildwood House.
- Merchant, C., 1992, *Radical Ecology: The Search for a Liveable World*, London: Routledge.
- Mies, M., 1986, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, London: Zed Books. Mies, M. ve Shiva, V., 1993, *Ecofeminism*, London: Zed Books.
- Molyneux, M. ve Steinberg, D.L., 1995, 'Mies ve Shiva's *Ecofeminism*: a new testament?' *Feminist Review* 49: 86-107.
- Monimart, M., 1989, *Femmes du Sahel: La Désertification au Quotidien*, Paris: Karthala ve OCDE/Club de Sahel.
- Moore, H., 1988, *Feminism and Anthropology*, London: Polity Press.
- Morre, H. ve Vaughan, M., 1994, *Cutting Down Trees: Gender, Nutrition and Agricultural Change in the Northern Province of Zambia, 1890-1990*, London: James Currey.
- Nair, J., 1994, 'On the question of agency in Indian feminist historiography', *Gender and History* 6 (1).
- Omvedt, G., 1994, "Green earth, women's power, human liberation" women in peasant movements in India', V. Shiva (yay. haz.) *Close to Home: Women Reconnect Ecology, Health and Development*, London: Earthscan.
- Peritore, N.P., 1992, 'India's environmental crisis and Chipko Andolan', *Asian Thought and Society* VXIII (51).

- Persoon, G., 1989, 'Respect for nature among forest people', *BOS Newsletter* 18 (8): 11-27.
- Philipose, P., 1989, 'Women act: women and environmental protection in India', J.Plant (ed.) *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*, London: Green Print.
- Plumwood, V., 1986, 'Ecofeminism: an overview and discussion of positions and arguments', *Australian Journal of Philosophy* 64: 120-138.
- Richards, A., 1939, *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*, London: Oxford University Press.
- Rocheleau, D., 1995, 'Gender and biodiversity: a feminist political ecology approach', *IDS Bulletin* 26 (1).
- Rodda, A. (ed.), 1991, *Women and the Environment*, London and New Jersey: Zed Books Ltd
- Salleh, A.K., 1984, 'Deeper than deep ecology: the ecofeminist connection', *Environmental Ethics* 6: 339-45.
- Schoffeleers, J.M., 1979, 'Introduction', J.M. Schoffeleers (yay. haz.) *Guardians of the Land: Essays on Central African Territorial Cults* içinde, Zimbabwe: Guelo.
- Scott, J.W., 1988, *Gender and the Politics of History*, New York: Columbia University Press.
- Sharma, U., 1980, *Women, Work and Property in North-West India*, London: Tavistock.
- Shiva, V., 1988, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, London: Zed Books.
- Shiva, V., 1989, 'Development, ecology and women', J. Plant (yay. haz.) *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism* içinde, London: Green Print.
- Spivak, G. C., 1988, 'Subaltern studies: deconstructing historiography', R. Guha ve G.C. Spivak (yay. haz.), *Selected Subaltern Studies* içinde, 3-35. Oxford.
- Starhawk, 1990, 'Power, authority and mystery: ecofeminism and earth-based spirituality', I. Diamond ve G.F. Orenstein (yay. haz.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism* içinde, San Francisco: Sierra Club Books.
- Thomas-Slayter, B., 1992, 'Politics, class and gender in African resource management: The case of rural Kenya', *Economic Development and Cultural Change* 40 (4): 809-828.
- Warren, K.J., 1987, 'Feminism and ecology: making connections', *Environmental Ethics* 9, Bahar sayısı.

Zeleza, T., 1993, 'Gendering African history', *Africa Development XVIII* (1): 99-117.

¹ Bu makalenin orijinali için bkz. Melissa Leach ve Cathy Green (1997). "Gender and Environmental History: From Representation of Women and Nature to Gender Analysis of Ecology and Politics", *Environment and History 3*: 343-70. Makalenin onayı için yazaralara, The White Horse Press ve *Environment and History* ekibine teşekkür ederiz.

² Bu makale daha önce *IDS Working Paper 16* için hazırlanmış, makalenin değerlendirmesini Barbara Harris ve Anna Tsing yapmıştı. Özgün makalenin ruhunu korumakla birlikte, onların ön açıcı yorum ve eleştirilerini mümkün olduğunca dikkate almaya gayret ettik. Ayrıca James Fairhead'e bu versiyona yaptığı yorumlardan ötürü teşekkür ederiz; bunun ötesinde burada öne sürülen argümanların sorumluluğu ve diğerlerinin çalışmalarını temsil etme biçimlerimizin sorumluluğu tamamen bize aittir.

³ Bu makalede bundan böyle "kadın, çevre ve kalkınma" terimi, "KÇK" kısaltması üzerinden ifade edilmiştir (ç.n.).

⁴ Argümantasyonumuzun bu aşamasında 'doğa' kavramını pek çok ekofeministin de düştüğü sorunlu haliyle kullanıyoruz; zaten tanımlamadaki bu zafiyet daha sonraki bölümlerde dikkat çekeceğimiz sorunlardan biri olacak.

⁵ Kenya'daki Green Belt (Yeşil Kemer) hareketi çoğunlukla Chipko'nun Afrika'daki muadili olarak görülür ve benzer bir şekilde kadınların çevreyi korumadaki failliklerine işaret edilerek feminist bir çevre hareketi olarak temsil edilir. Fakat biz bu hareketin tarihi ve motivasyonu hakkında sistematik bir ekofeminist 'yeniden yazımdan' haberdar değiliz.

⁶ Başka bir çalışmada (Joekes, Green ve Leach 1995) savunduğumuz üzere, KÇK perspektifinin analitik çerçevesi (ve eksiklikleri) 'kalkınmada kadınlar' yaklaşımından genel olarak toplumsal cinsiyet ve kalkınmaya miras kalan tezlerle yakından bağlantılıdır. Bu tezin peşine burada düşemeyiz ama KÇK perspektifinden üretilen tarih temsilleri, açık bir şekilde 'kalkınmada kadınların' siyasi varsayımlarını ve de Kuzeyli kültürel feminizmin etkisini taşır.

⁷ Shiva hem toplumsal cinsiyet eşitsizliği hem de sınıf/kast sisteminin dışsal, Batılı etkilerle Hindu toplumuna girdiğini ima eder; dolayısıyla sömürge öncesi Hindistan'ında bu unsurlar yoktur. Maalesef bu patriyarkanın hem Veda hem de Veda öncesi kültürdeki eski köklerini görünmez kılar (Dietrich 1992: 99). Ayrıca yüksek bölgelerde var olan ama gücü azaltılmış biçimlerde süren kast sistemlerini de silikleştirir, ki Peritore (1992: 205) bu kast sistemlerinin Chipko hareketinin altında yatan ve onu şekillendiren önemli bir unsur olduğunu savunur.

⁸ Peritore (1992) Garwhal Bölgesi'nde erkek nüfusun %60'ının dışarıya göç ettiğini öne sürerken, Jain (1984) bölgedeki hanelerin %20'sinin başında kadınların olduğuna dair kanıt sunar.

⁹ Bu bağlamda, Prakriti imgelerinin onanmasının kadınlara zarar verebileceği öne sürülür; 'Kast ve orta sınıf ideolojileri arasında melezleme yaparak ulaşılmış tezler [örneğin dişil ilke fikri] toplumun manipülasyonuna açıktır ve hatta kadın ve ekoloji meselelerinin orta sınıf bir perspektiften manipüle edilmesi için bile kullanılabilir. Kadınların gücüne dair konseptlerinin patriyarka tarafından manipüle edilmesi dinler tarihinde de sık rastlanılan üzücü bir gerçektir... [Hindistan'da] bağımsız bir kadın gücü-ilkesi olarak Devi ile çok daha evcilleştirilmiş tanrıçanın patriyarkal versiyonu olan eş konumundaki Tanrıça arasındaki farkta sınıfsal bir yön vardır... dişil ilkenin belirli bir orta sınıf projeksiyonu*sati*'ye dair pratik ve tartışmalar içinde ölümcül olan kadınlara dönüştürmüştür (Dietrich 1992: 104).

¹⁰ Eğer bu seçili özetler herhangi bir şekilde çalışmalarını yahut niyetlerini yanlış tercüme ediyorsa, bu belgede adı geçen yazarlardan özür dileriz. Özel vakaların ayrıntıları için okuyucularımıza yazarların eserlerinin orijinallerine yönlendirilmektedir.

¹¹ Audrey Richards'ın 1939 tarihli *Toprak, Emek ve Diyet [Land, Labour and Diet]* adlı çalışmasını yeniden ele aldıkları kitaplarında Moore ve Vaughan bir yandan da yazım ve bağlam problemine işaret ettikleri metodolojik bir çalışma da yapıyorlar. Burada, tarihe hem bir temsil hem de bir olay olarak yaklaşıyor ve *citemene* üzerine, erkek ve kadın çiftçiler, görevliler, bilim insanları, antropologlar vd. tarafından yapılan sayısız olası yorum arasındaki anlatı çelişkilerini keşfediyorlar. Bu yenilikçi yaklaşım kitabın merkezi vurgusu olsa da, burada, bu kısacık özetle ifade edilemeyecek kadar derin.