



BAKIM UMURUMUZDA

*Bir ilham kaynağı olarak
ekofeminizm.*

Dirk Holemans, Philsan Osman,
Marie-Monique Frassen

*BAKIM UMURUMUZDA.
BİR İLHAM KAYNAĞI
OLARAK
EKOFEMİNİZM*

© Dirk Holemans, Marie-Monique Franssen, Philsan Osman

Kapak Tasarım: Luna Vermere

Türkçe çeviri: Gizem Kastamonulu

Editör: Selin Uğurtaş

Mizanpaj ve Grafik Tasarım: Yağmur Yumrutepe

GEF Proje Koordinatörü: Sien Hasker

Dirk Holemans, Marie-Monique Franssen, Philsan Osman

Bakım umurumuzda. Bir ilham kaynağı olarak ekofeminizm

Gent, 2022, 108 p.

Bu kitabın hiçbir bölümü, yayıncının yazılı izni olmaksızın herhangi bir biçimde, basılı, mimeograf, film veya başka herhangi bir yolla çoğaltılamaz.

Bakım umurumuzda

Bir ilham kaynağı olarak ekofeminizm



GREEN EUROPEAN FOUNDATION



*Green European
Foundation
Rue du Fossé 1536
Luxembourg Brüksel Ofisi:
Mundo Madou Avenue des
Arts 7-8, 1210 Brussels*

*Tel: +32 2 329 00 50
info@gef.eu
www.gef.eu*



*OIKOS Düşünce Kuruluşu
Drongenstationstraat 13
9031 Ghent, Belgium*

*info@oikos.be
www.oikos.be*



*Yeşil Düşünce Derneği
Türkali Mahallesi, Şehit Nuri
Sokak, No 18 Beşiktaş/
İstanbul*

*info@yesildusunce.org
yesildusunce.org*

*Kitabın Türkçe kopyalarını temin etmek için
info@yesildusunce.org adresine bir e-posta
gönderebilirsiniz.*

*Kitabın İngilizce kopyalarını sipariş etmek için
info@gef.eu adresine bir e-posta gönderebilirsiniz.*

Yeşil Avrupa Vakfı (GEF),

Avrupa tartışma alanını canlı tutarak katkıda bulunmak ve vatandaşları Avrupa siyasetine daha fazla katılmaya teşvik etmek misyonu ile hareket eden Avrupa düzeyinde bir siyasi vakıftır. GEF, Avrupa politikaları ve siyasetine ilişkin tartışmaları Yeşil siyasi ailenin içinde tutarak ve ayrıca ötesine taşıyarak ana akım haline getirmeye çalışmaktadır. Vakıf, yeni fikirler için bir laboratuvar görevi görürken, aynı zamanda sınır ötesi siyasi eğitim ve Avrupa seviyesinde bir iş birliği ve değişim platformu sunmaktadır.

Belçikalı Düşünce Kuruluşu OIKOS,

toplumsal tartışmayı sosyo-ekolojik bir bakış açısıyla besleyerek dönüştürücü değişim için çaba gösteren bir kuruluştur. OIKOS seminerleri, dersleri, kitapları ve raporlarında bu değişim arayışının analizlerinden alternatiflere kadar farklı boyutlarını ele almaktadır. OIKOS, vatandaşlara fikir alışverişinde bulunma ve ortak bir öğrenme süreci oluşturma imkânı sunmaktadır. OIKOS ayrıca en yeni bilimsel çalışmaları daha geniş kitlelere aktarmak için akademik ağlarla da iş birliği içindedir.

Yeşil Düşünce Derneği,

2009 yılında yeşil düşüncenin ve yeşil politikaların yaygınlaştırılması amacıyla kurulmuştur. Ulusal ve uluslararası ölçekte proje ve kampanyalar yürüten dernek ekoloji ve sürdürülebilirlik, ekonomi, demokrasi ve medya, iklim değişikliği ve enerji alanlarında çalışmalarını sürdürüyor.

Bu Türkçe baskı, Yeşil Düşünce Derneği'nin desteği ve Avrupa Parlamentosu'nun mali desteğiyle Yeşil Avrupa Vakfı tarafından yayınlanmaktadır. İfade edilen görüşler yalnızca yazarlara aittir ve Avrupa Parlamentosu'nun görüşlerini yansıtmayabilir.

İçindekiler

Giriş

Bölüm 1. Bakım Etiği

- 1. Takip ettiğimiz ayak izleri*
- 2. 'Tanrılar gibiyiz ve buna alışsak iyi olacak'*
- 3. Efendi ve kölenin hikayesi*
- 4. Kesişimsellik*
- 5. Ekokadınıcılık*
- 6. Yerli topluluklarda kozmoloji*
- 7. Doğanın ekonomisinde, değer para değil yaşamdır*

Bölüm 2. Hepimizin umrunda

- 1. Covid salgınından bir şey öğrendik mi?*
- 2. Kelime ve görüşlerimizle şekillenen bir dünya*
- 3. Ağaçlardan ormanı göremediğimiz zaman*
- 4. Başka bir var olma biçimi: bağlantı halinde otonomi*
- 5. Kendimizi yeniden konumlandırmak*
- 6. Bilgi sistemlerinin çokluğu*
- 7. Yeni bir referans çerçevesi ihtiyacı*
- 8. Kolektif bir görev olarak bakım*
- 9. İnsan ötesi dünyalar için bakım*
- 10. Ekonomiyi yöneten şeffâktili bir demokrasi*
- 11. İnsanların gerçek ihtiyaçlarıyla ilgilenen bir ekonomi*
- 12. Ekonomiyi sömürgecilikten kurtarmak*
- 13. Yeni bir eko-sosyal sözleşme için küresel koalisyon*

Notlar

Kaynakça

Önsöz

'Bakım Umurumuzda' gerek Türkiye'de, gerekse Dünyanın farklı yerlerinde kadınlara yüklenen ve en "ulvi" görevlerinden biri olarak kabul edilen bakım yüküne farklı bir bakış getiriyor. Bakımın sadece bir yaşlının veya bir çocuğun ihtiyaçlarının yerine getirilmesi olmadığını vurgularken, doğanın ihtiyaçlarını da gözeten kolektif bir eyleme işaret ederek, bakım etiğini felsefik bir tartışma olarak ortaya koyuyor. Dayanışmanın bir toplumda yaşamının, bir arada olmanın en temel gereksinimlerinden biri olduğunun ve bu dayanışmanın tüm canlılar ve ekosistemlerle birlikte düşünülmesi gerekliliğinin altını çiziyor.

Yeşil Düşünce Derneği olarak, 2009 yılından beri doğa ve canlılar arasındaki ilişkileri farklı perspektiflerden ele alarak yeşil politikaların yaygınlaştırılması için çalışmalarımızı sürdürüyoruz. Bu çeviriyi de 2022 yılında dahil olduğumuz çok partnerli 'Çevre Hareketinde Feministler' projesinin bir çıktısı olarak sunuyor, okunup üzerine tartışmalar yapılması, içeriğindeki fikirlerin geliştirilmesine dair umudumuzla yayınlıyoruz.

Giriş

Bu giriş bölümünü yazdığımız gün New York, benzeri görülmemiş bir sel felaketi atlattı. Arabalar sele kapıldı, metro diz boyu suyla doldu. Bir saat içinde, şimdike kadar kayda geçenden daha fazla yağmur yağdı. Güney Sudan, Kenya, Nijer ve Çad da geçtiğimiz sene ciddi sel felaketleriyle sarsılmıştı. Olanlar, aynı Hindistanlı yazar Amitav Ghosh'un Büyük Kaos: İklim Değişikliği ve Hiç Düşünülme Yenler (2016) adlı kitabında yazdığı gibi geliyor. Mumbai ve New York kıyı şehirleri oldukları için sel ve diğer doğal felaketlere karşı oldukça dirençsiz. Bu bir tesadüf değil, kurulma şekillerinin doğrudan bir sonucu: 'suya yakınlığın güç, güvenlik, hakimiyet ve zaferi temsil ettiğini düşünen sömürgeci bir bakış açısı'ndan ileri geliyor. Tabii bu her zaman böyle olmamış: hem Asya hem de Avrupa'daki pek çok eski liman şehri, kıyıda daha içeride kurulmuştur ve böylece daha korunaklı olmaları sağlanmıştır. Ghosh'a göre 'okyanusun öngörülemez hiddetini' hesaba katma ihtiyacı, eski zamanlarda yaygın olarak kabul görmüştü. Ancak İngiliz İmparatorluğu'nun yükselişle bu içgörüler gözardı edilmiş ve liman şehirleri denizin hemen yanına kurulmuştur. Sonuç olarak, Jakarta gibi metropoller yükselen deniz seviyeleri sebebiyle risk altında ve başka bir yere taşınmaları gerekecek. Doğayı bir aktör olarak kabul etmeyen düşünce şekli, ölümcül bir kibir hâlidir. Bu durum, bir tsunami Fukuşima nükleer enerji santralini vurduğunda apaçık ortadaydı.

Biz bunun yerine, insanların yaşam dokusunun bir parçası olduğu ve köklerini doğal ve sosyal ilişkiler ve karşılıklı dayanışma içinde büyüttükleri varsayımına dayanan bakım etiğinin gücünü öneriyoruz. İnsanlara kimliğini veren bu sayısız bağlantılardır. 'Bir çocuğu yetiştirmek için bir köy gerekir' diyen Afrika atasözü de aslında tam da bundan bahseder.

Bu alternatif, toplumumuzun bazı temel varsayımlarında değişiklik gerektirir. Bu da ancak, ekonomi bir kez daha bakım etiğinin demokratik değerlerine yerleştirildiğinde meydana gelecek. Ne hakkında konuştuğumuz, dünyayı ve birbirimizi nasıl gördüğümüz ve attığımız somut adımlar: hepsi birbiriyle bağlantılı. Bu demek oluyor ki, kendimizi yeniden konumlandırmalı ve içinde yaşadığımız dünyanın sorumluluğunu yüklenerek, dünyaya açık bir zihinle ve dayanışma bilinciyle bakmalıyız. Bu bireysel değil kolektif ve politik bir görevdir.

Bu bizi, bir tür düşünce deneyi olarak yaklaştığımız bu denemenin yapısına getiriyor. İlk bölümde, ekofeminizmi analitik bir çerçeve ve hem güçlü hem de hiç olmadığı kadar yerinde bir ilham kaynağı olarak ortaya koyacağız. İkinci bölümde, somut tarihsel bağlamı başlangıç noktamız olarak alıp şefkatli bir toplumu ve samimi bir bakım ekonomisini nasıl inşa edeceğimize dair yeni ve umutlu bir bakış açısının ana hatlarını belirleyeceğiz. Hepimizin uğruna çaba sarf etmesi gereken adil toplumun kalbinde yer alan temel ilkelerden biri olarak bakımın, ait olduğu bu konuma yerleştirilmesi gerektiğini savunacağız.

Bunun kolay bir iş olmadığı kesin. Süregelen baskın modern-batılı var oluş biçiminin bazı aslil öğelerinin eleştirel incelemesini gerektiriyor. Bunu yapmamız gerektiğini aslında onlarca yıldır biliyoruz. Tam da şu anda, Mars'a seyahat etmenin hayalini kuran milyarlarlarımız varken, Yahudi-Alman filozof Hannah Arendt'in yirminci yüzyılın korku dolu yıllarının ardından, 1958 gibi erken bir tarihte, bizi neyle görevlendirdiğini okumak gerçekten hayret verici. İnsanlık durumu hakkında yazdığı kitabında, öncelikle 'modern dünya yabancılaşmasının, dünyadan evrene ve dünyadan benliğe, yani kökenine doğru yaptığı iki yönlü hareketi'nin izini sürmemiz gerektiğini yazar. Ancak dünyadaki herkesle yeniden eşit ilişkiler kurarak, insandan daha fazla bir dünyanın parçası olduğumuzu kabul edip bu bağlantıları güçlendirerek, herkes için güzel bir hayat gayesi olan, yaşanabilir bir geleceği inşa etmek için gerekli bakımı uygulayabiliriz. Çünkü biz herkese iyi bakmak istiyoruz.

Bölüm 1

Bakım Etiği

Mevsim yaz. Avrupa kıtası bir yanda cehennem sıcaklarını yaşarken, bir yanda şiddetli ve yıkıcı sellerle karşı karşıya. Kanada, İspanya ve İtalya yeniden sıcaklık rekorları kırarken, Cezayir ve Fas şiddetli orman yangınlarıyla sarsılıyor ve çok sayıda yaralı olduğu söyleniyor. Dünya'nın başka bölgelerinde, büyük göçmen ve mülteci kabileleri çölleri ve denizleri aşıyor - daha yaşanabilir bölgelere ulaşma umuduyla ve çoğunlukla yolda hayatlarını kaybederek. Olup bitenin insan yaşamı üzerindeki daha doğrudan etkileri karşısında, ekosistemlere ve geleceğimize olan uzun dönemli sonuçlarını unutmak oldukça kolay.

Bu, korkutucu bir bilim kurgu filmi senaryosu değil: 2021 yılı yazından bahsediyoruz. Koronavirüs, insanlığı esir tutmaya devam ediyor. Tüm dünyada, Covid-19 salgını ilk başladığında 'birbirimize iyi bakmak' önemli bir odak noktası olmuştu. Hemşirelik pek çok ülkede genellikle çalışan eksikliğiyle zorlanan bir mesleken bir yıl içinde popüler bir çalışma alanına dönüştü. Fakat aynı zamanda, aşı fiyatlarını yükselten patentler ve Büyük İlaç Endüstrisi'nin aç gözlülüğü, gülünç bir paradoks gibi, milyarlarca insanın aşılarına ulaşımına engel oluyor. Hayat pek çok yerde durma noktasına geldi. İnsanlar ölüyor. Küresel dayanışma, uzak bir hayal.

'Başımıza ne geldi böyle? Bu bir virüs, evet. Kendi içinde ahlaki bir tarafı yok. Ama kesinlikle bir virüsten daha fazlası. [...] Her ne ise, güçlüye diz çöktürdü ve - daha önce hiçbir şeyin başaramadığı şekilde - dünyayı durma noktasına getirdi. Zihinlerimiz hâlâ bir ileri bir geri gidip geliyor ve 'normal'e dönmeyi umuyor, geleceğimizi bir şekilde geçmişimize bağlamaya çalışıp kopuşu kabullenmeyi reddediyor. Ancak bu kopuş gerçek. Ve bu korkunç umutsuzluğun tam ortasında, kendi kendimize inşa ettiğimiz bu kıyamet makinesini yeniden düşünmek için bize bir şans veriyor. Hiçbir şey, normale dönmekten daha kötü olamaz. Tarihsel olarak salgınlar, insanları geçmişten kopmaya ve yeni bir dünya hayal etmeye yönlendirmiştir. Bu da diğerlerinden farklı değil. Bu bir geçit, bir dünyayla diğeri arasında bir kapı. Bu kapıdan önyargılarımızın ve nefretimizin, açgözlülüğümüzün, veri bankalarımızın, ölü fikirlerimizin, ölü nehirlerimizin ve dumanlı dağların kalıntılarını arkamızdan sürükleyerek geçmeyi tercih edebiliriz. Ya da daha hafif, küçük bir çantayla, yeni bir dünyayı hayal etmeye ve onun için mücadele etmeye hazır bir şekilde geçebiliriz.' Arundhati Roy,

Mevcut haliyle bu sistem, çalışmıyor. Bu bir kıyamet makinesi, çok fazla insanı marjinalleştiriyor ve etrafımızdaki dünyaya çok fazla zarar veriyor. Sistemsel bir değişime, ekonomide dönüşüme ve toplumun yeniden düzenlenmesine ihtiyacımız var. Biyoçeşitlilik ve Ekosistem Hizmetleri Üzerine Hükümetlerarası Bilim ve Politika Platformu'nun (IPBES) 2019 raporu, dönüştürücü bir sosyal değişim gerekliliğini vurgular. Bunu, 'paradigmalar ve değerler sisteminde yapılacak değişimlerle birlikte ekonomik ve sosyal sistemlerin temelden yeniden düzenlenmesi' olarak tanımlar.²

Son IPCC (Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli) raporundaki bulgular da bunu doğrular: eğer şu anki gidişatımızda devam edersek, küresel sıcaklıklardaki yükseliş 1.5 °C'de tutulamayacak, 2, 3 hatta 4 °C'yi bulacak. Bunun sonuçları hem insanlar için hem de çevre için bir felaket olacak.

Bu sadece var olan yapıların dönüşümünü, böylece gezegenimizin sınırları içinde çalışmaya devam edebilmelerini değil, aynı zamanda bir kültür değişimini de gerektirir. Her sistem değişimi, öncelikle zihniyet değişimiyle, farklı bir dünya görüşüyle başlar. Amerikalı sistem düşünürü Donella Meadows bunu yerinde bir şekilde ortaya koyar: 'Toplumun zihnindeki ortak fikir, açıkça dile getirilmemiş - çünkü herkesin bildiği düşünülerek dile getirilmesine gerek görülmemiş - büyük varsayım, toplumun paradigmasını ya da dünyanın nasıl işlediğine dair en derin inançlar bütünüdür. oluşturur.'³ Günümüzdeki sosyo-ekolojik krizler, çağdaş toplumdaki birtakım baskın fikirlerden kaynaklanır: bir insanın diğerinden üstün olduğu ve insanların diğer yaşam türlerinden üstün olduğu fikri; doğanın cansız bir ham madde yığını, hayatlarımızı üzerine kurduğumuz bir zemin olduğu fikri; ekonomik büyümenin refahımız için kaçınılmaz olduğu ve bu yüzden sürekli üretip tüketmemiz gerektiği fikri.

Ekofeminizm, bu temel kanaatlerimizden kopmamızı sağlayacak bir çerçeve sunar. Bu deneme, gelecek kuşaklar için hayati önem taşıyan yapısal değişimi yaratmaya yardımcı olan ilham verici düşünürlerin hakkını teslim etmeye çalışır. Ekolojiyi bir başlangıç noktası alarak, gezegenimizdeki her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğunu aklımızdan çıkarmadan, gerekli sosyal değişimi şekillendirecek politik söyleme katkıda bulunmak istiyoruz. Dünyamızı güzel, hoşgörülü ve yaşanacak bir yer haline getirmeyi amaçlayan, sürekli değişim halindeki hareketin inşasında pozitif bir rol oynamayı umuyoruz. En küçük mantardan en büyük yağmur ormanına ve Dünya'daki tüm insanlara, bizden sonra da yaşanabilir kalacak bir yer için.

1. Takip ettiğimiz ayak izleri

Fransız filozof Emilie Hache, ekofeminizmin bir düşünce ekolü olarak ortaya çıkışını 1980'lerin politik bağlamına dayandırır.⁴ 1972 yılında Roma Kulübü tarafından yayınlanan Büyümenin Limitleri raporu, Soğuk Savaş sırasındaki nükleer silahlanma yarışı, dünyanın her yerinde artan ormansızlaşma ve kıtlıklar, küresel ekolojik krizin başlangıcını oluşturur.⁵ Ekofeminizmin kökleri, bu dönemin aktivist hareketlerinde atılır. Bazı yazarlar, terimin o dönem farklı farklı yerlerde kullanıldığını ileri sürse de, ilk kez 1974 yılında Fransız filozof Françoise d'Eaubonne tarafından ortaya atıldığı kabul edilmektedir.⁶

Nükleer tehdit ve yaşam alanlarının yok edilmesi tehlikesiyle karşı karşıya kalınan bu ortamda, çeşitli feminist kolektifler iş birliği yaparak eyleme geçti. Nükleer enerji santralleri bloke edildi, yollar kapatıldı, insanlar sokaklara dökülüp kendilerini çitlere ve ağaçlara zincirlediler. İşte bu protestolar sırasında, ekofeminist bir yaklaşıma sahip ilk metinler yazıldı.⁷ Bu kadınlar, modern toplumun Dünya'ya ve beyaz erkek normunun dışındaki bireylere yaklaşımı arasında paralellikler bulmuştu. Doğal çevre, çıkarılmaya hazır bir tür cansız madde deposu olarak görülmekteydi. Kadınlar ve beyaz olmayan insanlar, daha aşağı görülmüyordu. İşte doğanın yıkımı ve toplumsal baskının birleştiği bu kavşakta, ekofeminizmi buluruz.

Ekofeministler için en önemli ilham kaynaklarından biri, Hindistan'daki Chipko hareketiydi. Kadınların öncülüğünde gelişen hareket 1970'lerde ortaya çıktı ve çevrenin ve toplumun geleceğinin korunmasında uluslararası bir model haline geldi.⁸ Ganj Nehri'ne de hayat veren, geniş ve kırılgan bir ekosistem olan Himalayalar'ın Garhwall tepelerindeki ormanlar, tarih boyunca, toplumun ortak bir kaynağı olarak oldukça sıkı, fakat gayri resmi toplumsal mekanizmalarla korunmakta, kullanımı kontrol altında tutularak, ekosistemin dengesi sağlanmaktaydı.⁹ Ancak 1970'lerin başında bölge, yıkıcı sel ve depremlerle sarsıldı. Bu felaketlerin sebebinin, daha yüksek bölgelerdeki geniş ormansızlaşma ve kışın yapraklarını döken yerel ağaçların ticari sömürü için daha kârlı olan çamlarla değiştirilmesi olduğu görülmüştür.¹⁰ Yaprak döken orman, şiddetli bir yağmurun ardından bile toprak ve suyun sabit kalmasında merkezi bir rol oynamaktaydı. Bu yüzden kârlı çamlarla değiştirilmeleri fahiş bir hataydı.¹¹ Yıkım çok büyüktü, insanların yaşadıkları acılar ve doğanın aldığı hasar, yerel halkın üzerindeki büyük ekonomik sonuçlarla birleşti.

Takip eden yıllar, ticari orman sömürüsüne karşı sayısız protesto gösterisine şahit oldu. İlk Chipko eylemi, 1973'ün Nisan ayında Mandal Ormanı'ndaki dişbudak ağaçlarının düşüşünü protesto eden köylüler tarafından spontane bir şekilde gelişmiştir.¹²

1974 yılının Mart ayında 27 kadın, çok daha fazla sayıda ağacı, kesim işini alan şirketin baltasından kurtardı.¹³ Taktikleri ormanın içine dağılarak ağaçlara sarılmak, böylece kesilmelerini engellemektir. Hintçe'de 'chipko' kelimesinin tam karşılığı 'sıkı sıkı tutmak'tır ve 'ağaçlara sarılan' (tree hugger) terimi de Hindistan'da tarihi yüzlerce yıl öncesine dayanan bu şiddetsiz eylem şeklidir ortaya çıkmıştır.

1975 yılına gelindiğinde, bölgedeki üç yüzden fazla köy bu tarz ticari sömürülerden kaynaklı deprem tehdidiyle karşı karşıya kaldı. Artan erozyon ve tarım arazilerinin azalan verimi, geçmişte kendi kendine yeten bu köylerin dışarıdan gıda almaya başlamasına sebep oldu.¹⁴ Protestolar genişledi. Bugün Chipko, bölgede on beş yıl boyunca ticari keresteciliği yasaklatmayı başarmış ve Batı Gat Dağları ile Vindhya Sıradağları'nda traşlama kesimlerin durdurulmasını sağlamış ulusal bir harekettir. Aynı zamanda, insanların ihtiyaçlarına ve bölgenin ekolojik gereksinimlerine cevap verebilecek ulusal bir orman politikası için de baskı uygulamaya devam etmektedir.¹⁵

Ekofeminizm her şeyden önce politik bir çerçevedir.¹⁶ İnsanların diğer insanlarla ve dünyayla kurdukları baskı ilişkilerine, aralarındaki bağlantıları keşfetmek için eleştirel bir gözle baktığımız bir mercektir.¹⁷ Çevresel yıkımın ve toplumsal baskının aynı kaynaktan doğduğunu açık bir şekilde gösteren bir bakış açısı. Bu düşünce yapısının ana temalarından biri, toplum için bakım konusudur. Zarar görmüş doğal alanlara ve topluluklara sahip çıkmak, onları onarmak ve iyileştirmek için gerekli sosyal, biyolojik ve duygusal koşullar nelerdir?¹⁸ Bakım etiği, insan ve insan harici doğa arasındaki çözülmez bağa ve etrafımızdaki dünyayla duygusal olarak nasıl ilişki kurduğumuza odaklanır.¹⁹ Bu katmanlı ve birbiriyle ilişkili sosyo-ekolojik krizleri gören ekofeministler günümüz kamusal söyleminde yer bulamayan bakıma yönelik taahhüt ve adanmışlığın gerekliliğini işaret eder.²⁰ 'Ekosistemlerin direnci, ücretsiz ve tanınmayan iş türleri, sosyal karşılıklılık ve bakım ya değersiz görülmede ya da olması gerektiğinden daha az değer görmektedir.'²¹ Bu, 'insanların topraklarının ve hayvanlarının ellerinden alınarak mülksüzleştirilmesi, doğal yaşam alanlarının yıkıma uğratılması ve genel çevresel bozulmaya sebep olan faktörlerden biridir.'²² Ekofeminizm 'sağlıksız, yaşamı yok sayan sistem ve ilişkilerden sağlıklı, yaşamla barışık olanlara' geçişi kolaylaştırmaya çalışır.²³ Dünyaya yeniden hayran olmaya ve dünyadaki yerimizi yeniden keşfetmeye doğru evrilmemiz gerekiyor. Her bireyi ilişkiler ağının bir parçası olarak gören, bir kişinin iyiliğinin diğerlerinin gelişimine bağlı olduğunu ve sağlıklı ilişkilerin ve genel hâlin önemini kabul eden yeni bir mantığa ihtiyacımız var.²⁴

Bütüncül bir proje olarak ekofeminizm, günümüz kültürüne bir alternatif oluşturmaya çalışır.²⁵ Bu, Vandana Shiva ve Maria Mies'in ekolojik değişim olarak adlandırdıkları şeye tam olarak uyar.²⁶

‘Ekolojik değişim, kendimizi yaşamın ekolojik ağının dışında, dünya kaynaklarının efendileri, fatihleri ve sahipleri olarak görmemeyi gerektirir. Kendimizi dünya ailesinin bir ferdi olarak, diğer türlerin ve dünyadaki yaşamın tüm çeşitliliğiyle, en küçük mikrobundan en büyük memelisine kadar, bakımından sorumlu görmemiz anlamına gelir. Ekolojik sınırlar dahilinde yaşamak, üretmek ve tüketmek ve bize düşen ekolojik alanda, başka türlerin ve başka insanların haklarını gasp etmeden yaşamayı gerektirir.’

2. Tanrılar gibiyiz ve buna alışsak iyi olacak²⁷

Dünyaya dair hakim batılı kavramlarımız nereden geliyor? Neden yaşayan çevremize karşı dengeli bir yaklaşım benimsemekten aciziz?

Pek çok tarihçi ve bilim filozofu, insanların doğayı parçalarına ayırıp nesneleştirerek incelemeye başladığı dönem olarak Aydınlanma Çağı'nı ve modern bilimin ilerlemesini işaret eder. Bunu yaparak organik bir bakış açısından daha mekanik bir bakış açısına doğru evrilmiş olduk. Doğanın Ölümü: Kadınlar, Ekoloji ve Bilimsel Devrim (1980) adlı kitabında ekofeminist ve bilim tarihçisi Carolyn Merchant'ın gösterdiği üzere, onyedinci yüzyılda sanayinin yükseliői, rüzgar değirmeni ve vinç gibi yeni teknolojileri günlük yaşamın önemli bir parçası haline getirdi. Dünyaya mekanik bir düzen yüklemeye başlayan Batılı düşünürler, organizmaları bir saat gibi parçalarına ayrılabilir şeyler olarak görmeye başladı. Böylelikle odak, fiziğin öncülüğünde deneysel bilime kaydı. Isaac Newton gibi bilim insanları doğayı Tanrının yarattığını kabullenirken, aynı zamanda insanların bu doğanın yasalarını keşfedebileceğini de göstermiş oldu.²⁸

Batı felsefesinin etkisi çok büyüktü: on yedinci yüzyılın sonlarına doğru evrene dair anlayışımız değişmeye başlamıştı. Bu dönem, insanlara ve dünyaya bakışımızda da bir kaymaya sahne oldu: doğanın yaşayan bir organizma (organik evren) olarak algılandığı orjinal konsept, doğanın bir makine gibi işlediği (mekanik evren) inancına evrildi. Batılı adam doğayı istediği gibi analiz edebileceği, kullanabileceği ve manipüle edebileceği ölü bir madde deposu olarak görmeye başladı. Diğer halklar ilkel ve aşağı görüldüğünden, bu ‘ilerlemeye olan inancın’ onlara da dayatılması gerekti.

Önemli Fransız filozoflarından René Descartes, doğa üzerinde güç sahibi olmanın yolunun, maddenin onu oluşturan parçalara ayrılabilir olduğu gerçeğinde yattığına inanmıştı. Sonuçta elde edilen bilgi bir takım matematik kurallarına ve modellerine göre manipüle edilebilirdi. ‘Dünyanın ruhunun ölümü’ ve ‘doğanın ruhlarının ortadan kaldırılması’, ‘doğanın yaşayan bir organizma olduğu görüşüyle ilgili var olabilecek her türlü tereddüdü’ ortadan kaldırdı ve çevrenin giderek artan yıkımıyla sonuçlandı.²⁹ Makineler, yaşamın düzenini sembolize eder hâle geldi. Batı felsefesi ve bilimi için model görevi görerek, doğa üzerinde güç ve tahakküm vadettiler.

Başka bir deyişle, modern bilim, insanın doğa üzerindeki gücünü pekiştirebileceği bir yol önermiş oldu. Merchant'ın buna sebep olduğuna inandığı kanaatlerden bazıları şunlardır:³⁰

- doğa ölü, atıl ve pasif bileşenlerden oluşur;
- doğa örüntülerle doludur ve bu nedenle bilimsel alan kurallara, düzenlemelere ve yasalara indirgenebilir;
- tıpkı bir makinenin insan tarafından kontrol edilebilmesi gibi, dünya da bilim tarafından tahmin edilebilir, tanımlanabilir ve kontrol edilebilir.

Aydınlanma düşüncesinin mirası bugün de devam ediyor ve baskın dünya görüşümüzü belirliyor. Bu, pek çok başka şeye olduğu gibi, hükümetlerin ve sanayinin iklim krizini çözmeye çalışma şekline de yansıyor.³¹ Probleme daha fazla yenilik ve teknoloji fırlatarak, hem dünyayı hem de iklimi, sanki bunlar bir makine ve onun termostatıymış gibi, tamir edebileceklerini umuyorlar. Altında yatan yapılar, büyüme zihniyeti ve artan eşitsizlik, bırakın ele alınmayı, asla sorgulanmıyor bile.

Ekonomik alanda bu fikirler Adam Smith'in teorilerinde ve piyasanın görünmez elinde şekil aldı. Onun düşünme şekli şöyle özetlenebilir: insanlar atomlar gibidir, rekabetçidirler ve sadece kendi iyiliklerini düşünürler. Ancak topluluk aslında bu bencillikten faydalanır. Fırıncı satmak için ekmek yapar ve emeğinin ürününü parayla değişerek hayatta kalır. Burada kendi çıkarının peşinde olsa da, bizim ekmek alabilmemizi ve gıdaya erişmemizi sağlar. Bu şekilde fırıncı dolaylı bir şekilde topluluğun iyiliğine katkıda bulunmuş olur.³² Ancak, gazeteci Katrine Marçal oldukça net bir şekilde durumu açıklar:³³

'Adam Smith'in yazdığı dönemde, kasabın, fırıncının ve biracının işe gidebilmesi için eşlerinin, annelerinin ya da kız kardeşlerinin saatlerini, günlerini çocuklara bakarak, evi temizleyerek, yemek pişirerek, çamaşır yıkayarak, gözyaşlarını kurulayıp, komşularla atışarak geçirmesi gerekiyordu. Piyasaya nasıl bakarsanız bakın, hep nadiren tartıştığımız başka bir ekonomi üzerine kuruludur.'

Aydınlanma düşüncesinin dünya görüşümüz üzerindeki bir diğer önemli etkisi de doğa ve kültür arasında ortaya çıkan suni ayrımdı. Bu, nispeten yeni bir buluş olan, insanın doğadan ayrı olduğu fikrini doğurdu. O zamandan beri dünya, birinin diğerine, yani kültürün doğaya üstün olduğu ikili bir yapı etrafında kurgulanmıştır. Bu ikiliğin bir tarafında, daha üstün olan oran, zihin, kültür, aşkınlık, bilim ve erillik yer alır. Diğer, aşağı tarafta ise duygusal, fiziksel, şefkatli, doğal ve dişil olan bulunur. Bu yapay ayrımın toplumu düzenleme şeklimiz üzerindeki büyük etkisi, günümüze kadar devam etmiştir. İkili düşünce zihnimize kendini yerleştirmiş ve kuşaktan kuşağa bilinçaltından aktarılmıştır. Örneğin biyolojik nedenlerle kadınlara ütü yapma görevini yükleyebilecek domestik gen diye birşey yoktur.³⁴ Buna rağmen yirmi birinci yüzyılda bile, bakım ve ev içi sorumlulukları 'feminen' görmeye devam ediyoruz.³⁵ Ev içi işler 'gerçek işi', yani erkeğin işini kolaylaştıran arka planı oluşturur. İnsanın dışındaki doğa da aynı şekilde görülmektedir: insan hayatının üzerinde geliştiği bir ortam.

3.Efendi ve kölenin hikayesi

Avustralyalı filozof ve ekofeminist Val Plumwood *Feminizm ve Doğa*ya Hükmetmek (1997) adlı kitabında bu ikili düşünceye dair çok güçlü bir açıklamaya yer verir. Plumwood bizim ekolojik süreçlere olan bağımlılığımızı anlamaktan aciz olduğumuza inanır. Bunun nedeni, batılı akılcılığımızın insan kimliğini doğanın dışında bir yere yerleştirmesidir. Kartezyen düşüncenin 'bilinçli' insanlıkla 'bilinçsiz' doğa arasında bir boşluk yarattığını iddia eder. Bu bizi bir şekilde çevresel problemleri kendimizden ayrı görmeye, iklim değişikliğinin bizi etkilemeyeceğini düşünmeye iter. Ancak biz de diğer tüm yaşam formları gibi sağlıklı bir biyosfere bağımlıyız.

Akılı düşünce insanı sadece doğanın dışına yerleştirmekle ve böylece doğa ve kültür arasında bir ikilik yaratmakla kalmamış, aynı zamanda başka ikiliklerin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur: biri diğerine üstün olacak şekilde aklın karşısına duyguyu, erkeğin karşısına kadını, efendinin karşısına köleyi koymuştur. Plumwood'a göre günümüz dünyasını anlamak için model görevi görecek olan bu son ikiliktir. Bazı feministlerin iddia ettiğinin aksine, sorunun kökeninde erilliğin olmadığını söyler. Sorun, sınıf, toplumsal cinsiyet, cinsellik ve doğa bağlamında ortaya çıkan, efendinin köle ile ilişkisindeki kültürel kimliğidir. Plumwood bunu tahakküm kuran kimlik olarak etiketler. Bu kültür ve bilim yoluyla insanlar arasında yayıldığında, insanlar da ona göre davranmaya başlar. Plumwood'un kendi kelimeleriyle: 'Materyal ve kültürel alanların her ikisi de tahakküm uygular.'³⁶ Toplumsal baskı, dışlama ve hiyerarşi de bu şekilde insan doğasının bir parçası olarak kaçınılmaz görülür. Bu her iki tarafta, hem efendide hem kölede, hem sömürde hem sömürülende, bozuk bir algıyla sonuçlanır.

Sorunun özü, her şeyi üst veya alt, daha zeki veya daha az zeki, daha iyi veya daha kötü olarak sınıflandıran hiyerarşik ve ikili düşüncenin gelişiminde bulunabilir. Bu tür yapay yapılandırmalar ötekinin (yani batının, 'akılcı' olanın, beyaz erkeğin kültürel kategorisine dahil olmayanın) ezilmesini meşrulaştırır. Güç ve dışlama kurumsallaşır.

Plumwood ikiliğin farklılık ya da karşıtlıkla aynı olmadığını altını çizer. İkili bir yapıda, hiyerarşide olduğu gibi, ötekiyle ilişkilendirilen kültür ve değerler sistemsel olarak daha aşağı gösterilir. Hiyerarşiler teoride değişime açıktır ancak bir kere kültüre yerleştikten sonra değişim zorlaşır. Plumwood bu ikili bakış açısına izin veren ve onu yeniden üreten beş farklı mekanizma tanımlar.³⁷

En başta arka planın oluşumu yer alır. Bu mekanizma, başkalarının hizmetlerinden faydalandığımızı görse de bunu ikrar etmez, hatta bu hizmet ve katkıların önemini küçümser. Yönetici rollerine gösterilen ilgi ve saygıyı bir düşünün (yılın yöneticisi gibi), oysa ki asıl işi yapan işçiler olmasa böyle bir yöneticilik pozisyonu dahi olmayacaktı. Bir kişi, diğerinin yaptığı 'gerçek' iş için bir arka plan işlevi görür. Bir başka örnek: evde kalan annelerin günlük olarak yaptıkları temel işler, babanın evin dışındaki 'gerçek' işi yapmasına olanak tanır. Aslında, kadın iş piyasasına girse dahi, aile içinde bakım emeğinin büyük bir kısmını yüklenmeye devam edecektir. Bu da toplumumuzda yarı zamanlı çalışan kadın sayısının erkeklerden dört kat daha fazla olmasına sebep olur. Ve yarı zamanlı iş, daha düşük ücret ve ileride daha düşük emekli maaşı anlamına gelir.

Arka plan oluşturmaya bir başka örnek de doğanın, insanların başrolü oynadığı ‘gerçek’ aksiyon için bir dekor görevi görmesidir. Oysa köleler bir efendiye değil, efendiler köleye ihtiyaç duyar.

İkinci olarak, kutuplaşma radikal dışlamanın temelidir. İki grup ya da iki insan arasındaki farklılık öylesine büyütülüp vurgulanabilir ki, tamamen farklı bir dünyadan gelmiş gibi görünürler. Aynı zamanda aralarındaki tüm muhtemel benzerlikler silinir, küçültülür ve ikisini birbirine bağlayabilecek her türlü köprü yok sayılır. Aşırı sağ gruplar ya da milliyetçi siyasi partiler, gruplar arasında giderilemeyecek bir fark varmış gibi gösteren bu taktiğe sıklıkla başvururlar.

Üçüncü olarak, her öteki, asimile olmaya veya uyum sağlamaya zorlanarak baskın kültüre dahil edilir. Simone de Beauvoir’ın dediği gibi: ‘İnsanlık erkektir ve erkek, kadını kendi üzerinden tanımlar.’ Bu zihniyette kişinin kendisi, diğer herkesin ona göre konumlandığı merkezi konumdadır. İyi göçmenler mitini bir düşünün: yabancı dillerde konuşan yeni göçmenler, ancak şükran dolu ve nazik olup muhteşem bir şekilde ‘uyum’ sağlarlar, geldikleri ülkenin dili akıcı bir şekilde konuşup kendi adetlerinden mümkün olduğunca uzak dururlarsa iyi karşılanacaklardır.

Plumwood’un tarif ettiği dördüncü mekanizma araçsallaştırmadır: efendinin amaçları köleye dayatılır ve köle, araç olarak kullanılır. Efendi-köle ilişkisi her iki tarafın da yararınaymış gibi gösterilse de, kölenin kısa çöpü çektiği aşıkâr. Bu durum grubun kimliğine ve onlardan beklenen özelliklere de yansır. Görevlerine sadık bir ev hanımı, sessiz ve çalışkan işçi, şükran dolu sömürgeleştirilmiş insanlar.

Son olarak, Plumwood tektipleştirme kavramını sunar: daha aşağı görülen grubun çeşitliliği görmezden gelinir ve bu insanların hepsi tek tip bir kitlemiş gibi gösterilir. Böylece sadece doğada değil zihinlerimizde de monokültürler oluşturmuş oluruz. Tektipleştirme özünde daha karmaşık ve çeşitli olan insanları ve kültürleri tekdüze bir gruba indirger ve böylece stereotipleri pekiştirir.

4. Kesişimsellik

‘Bir özgürleşme mücadelesi olarak feminizm, tahakkümün tüm çeşitlerini sona erdirecek daha geniş mücadeleden ayrı ama aynı zamanda bir parçası olarak var olmalıdır. Ataerkil tahakkümünün ırkçılıkla ve diğer tahakküm türleriyle ideolojik bir temeli paylaştığını ve bu sistemler yerinde kaldığı sürece yok edilemeyeceğini anlamalıyız.’ - bell hooks⁴¹

Dualizm üzerinden ilerleyen kültürel eğilime nasıl karşı koyabileceğimizi daha iyi anlamak için kesişimselliğe daha detaylı bir bakış atacağız. Ekofemimizle yakın çizgide olan kesişimsel çerçeve⁴² bakış açımızı genişletmemize yardım eder ve diğer kimliklere ve deneyimlere, aralarındaki farka saygı göstererek duyarlı olmamızı sağlar. Örneğin feminizm kadın haklarını ve toplumsal cinsiyet eşitliğini savunurken, kesişimsel feminizm kadınların ırk, sınıf, etnisite, din ve cinsel yönelim gibi farklı kimliklerinin, onların baskı ve ayrımcılı deneyimlerini nasıl şekillendirdiğine dair de bir kavrayış sunar.

Bu, pek çok kesişimsellik tanımının sona erdiği yerdir ve bu yüzden de Kimberlé Crenshaw'ın bu terimi üretmesinin temel sebebinin kaçırılmış olur: kesişimsellik, sadece bir kişinin çeşitli kimliklerinin üzerine gitmez, aynı zamanda bu kimliklerin var olan yapılarla nasıl ilişkiye girdiğine de bakar. Bu deneme bağlamında, sorumuz şuna dönüşür: iklim değişikliğinin ötekileştirilen bir grup üzerindeki etkisi nedir? Avukat ve araştırmacı Daphina Misiedjan bunu bir analogi yardımıyla açıklar:

'İklim değişikliği ve kirlilik gibi büyük çevresel problemleri büyük bir fırtına gibi düşünün. Hepimiz içindeyiz ancak gemilerimiz farklı. Bazılarımız kendini güzel bir yolcu gemisinde bulurken, diğerlerimiz küçük bir motorlu teknede buluyor. Bazılarıyla bir sal üstünde ya da daha kötüsüyle baş etmek zorunda kalıyor. Bu yüzden fırtına hepimizi farklı şekillerde etkiliyor. Kimilerinin kendilerini korumak için yeterli olanakları varken, kimilerinin yok. Peki, herkesin, iklim değişikliği ve kirlilik zamanında da sağlıklı bir yaşam hakkı varken, bununla nasıl baş edebiliriz?

Kesişimsel merceğe, baskın kültürün çeşitli konular hakkında- bu örnekte iklim krizi ve önerilen çözümler hakkında -ürettiği söylemleri merkezden uzaklaştırmamıza ve problemin analizinde ve çözümünde elzem olan, ancak nadiren değinilen görüş ve bakış açılarına yer açmamıza izin verir. Bu, kesişimsel düşünce ve ekolojik adalet fikrinin buluştuğu, önümüzdeki soruna daha adil bir yaklaşımın yolunu açan yerdir. İklim değişikliğinin yarattığı pek çok sorunla düzgün bir şekilde mücadele edebilmek için gerekli çok yönlü çerçeve, sadece mutlu bir azınlık için değil hepimiz için çözümler üretmek zorundadır. Bunu başarabilmek için farklı kimliklerimizin varolan yapılarla nasıl etkileşim içinde olduğunu anlamamız gerekir.

Crenshaw (1989) kesişimselliği, kimliğimizi ve güçle olan ilişkimizi düşünmenin bir yolu olarak görür. İlk etapta siyah kadınların toplumdaki pozisyonuna bakmak için üretilen terimin, kavramsal olarak toplumun bir parçası olan ancak gerçekten temsil edilmeyen ötekileştirilmiş gruplardan pek çok kişiye de uygulanabildiği görüldü. Crenshaw: 'Çeşitli ayrımcılık türlerinin nasıl bir araya geldiğine bakmaya eğitilmiş gözleriniz yoksa, olması gerektiği gibi kapsayıcı politikalar geliştirebilme ihtimaliniz de azdır.' Ekofeminizm, insanlığın özgürlüğünün sadece doğanın ve kadınların özgürlüğüne değil, bu fay hattındaki herkesin özgürlüğünü sağlamaya bağlı olduğunu savunarak bu düşünceyi geliştirir.

Dünyanın ve kaynaklarının sömürülmesinin, kadınlara yönelik boyun eğdirme ve tahakkümle bir bağlantısı olduğu fikri yeni değil. Bu düşünce, gezegenle ve onun zenginlikleriyle olan ilişkimizin, baskın toplumun kadın cinsiyetiyle olan ilişkiyle tarihsel olarak iç içe geçmiş olduğunu söyler. 'İrkin Doğası. Ekofeminizmde İrsal Farklılık Söylemleri' (1997) adlı kitabında Noël Sturgeon ekofeminizmi 'toplumsal cinsiyete dair, ırksal ve sınıfsal adaletsizliklere izin veren ideolojilerin, çevrenin sömürülmesine ve bozulmasına müsaade eden ideolojilerle ilişkili olduğu teorisi doğrultusunda hareket eden güncel bir siyasi hareket' olarak tanımlar. Üçüncü dalga feminizmin bir çocuğu olarak ekofeminizm, toplumsal cinsiyet, ırk ve çevrenin tahrifatı arasındaki bağlantıları tarihsel olarak zaten yapmaktaydı ama şimdi, kesişimselliği bu harekete yerleştirmenin vakti geldi.

Bakım, sorumluluk ve adalet üzerinde geliştirilen yeni söylemlerin yardımıyla, insanlığın doğayla ilişkilenebileceği şekillerine yeni bir soluk getirebiliriz.

5.Ekokadınılık

Peki neden ekokadınılığa ihtiyaç var? Yaklaşımı anlayabilmek için kadınılık teorisine bir bakalım. 1979'da yazar, şair ve aktivist Alice Walker kadınılık terimini ilk kez 'Coming Apart' adlı öyküsünde, ardından da In Search of our Mother's Gardens: Womanist Prose (1983) adlı denemelerinde kullanmıştı. Burada bir kadınıcıyı, ya siyah ya da beyaz olmayan bir ırktan feminist olarak tanımladı. Ona göre 'kadınıcılığın feminizmle ilişkisi, morun lavantayla ilişkisi gibidir.

Alice Walker'ın neden bu terimi üretmeyi gerekli gördüğünü merak ediyor olabilirsiniz, özellikle feminist kelimesiyle ilişkili olarak. Aslında feminizm tarihi boyunca beyaz olmayan kadınlara pek alan açmadı ve onlar da feminist hareket içinde kendi hareketlerini kurmak ve varolan çerçevelerin dışında teoriler üretmek zorunda kaldılar. Bu, siyah feminist kuramı, sıradan kadınlar için tahakkümün farklı türlerini ortaya koyan kullanışlı bir araç haline getirdi. Anaakım feminizmin yapamadığını yaptı: siyah kadınlar ve beyaz olmayan kadınlar arası ilişkiye ve karşılaştıkları tahakkümün çeşitli (sınıfsal, ırksal ve cinsiyetçi) uygulamalarına özel olarak baktı.

Siyah feminizm, siyah kadınların deneyiminin siyahlık veya kadınlık merceklelerinden değil, ancak ikisiyle birden bakıldığında anlaşılabilirliğini ve öyle bakılması gerektiğini önerir. Kölelik döneminden beri siyah kadınlar, özgürleşme mücadelesinin öncüleri oldular. Ancak onların emekleri nadiren tanındı. Bu yaklaşım bugün de devam etmekte. Ugandalı Vanessa Nakate'nin, önde gelen iklim aktivistleri Greta Thunberg, Loukina Tille, Luisa Neubauer ve Oisabelle Aexelsson'la birlikte çekildikleri fotoğraftan kesip atılmasını düşünün. Daha önce belirtildiği gibi, özgürlüğe giden yolun farklı ifadelerini anlamamız hayati önem taşıyor. Çünkü her bir dışlayıcı eylemden öğreneceğimiz dersler, bugün başımızdaki pek çok soruna daha iyi ve adil çözümler bulmamızı sağlayacak. Bunlardan birisi de iklim acil durumu.

'Ataerki Yapıları Sarsmak: Wangari Maathai ve Kenya'daki Yeşil Kuşak Hareketi' adlı kitabında Muthuki (2006), Kenya'da ormansızlaşma ve erozyonla mücadele etmek ve milyonlarca insanın geçim kaynaklarını koruyabilmek için ağaçlardan, bitkilerden ve verimli topraktan oluşan yeşil bir kuşak yaratmak üzere çalışan hareketi inceler. Muthuki Yeşil Kuşak Hareketi'ni, çevresel problemlerle mücadele etme yöntemi, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin altını çizmesi ve Afrika bağlamında ataerki yapıları meydan okuması dolayısıyla Afrikalı ekofeminist aktivizme bir örnek olarak tanımlar.

Melanie Harris'e göre ekokadınılık, Afrika kökenli kadınların bakış açılarına odaklanır ve ekolojik adalet mücadelesinde kullanılan eylem yöntemleri, dini pratikler ve teoriler üzerine düşünür. Ekokadınıcı bir yaklaşım, beyaz olmayan kadın ve çevre arasında örtüşen ve kesişen tahakküm formlarını tanıyarak sosyal ve ekolojik adalet arasındaki bağı vurguladığı için gereklidir.

Ekokadınılık aynı zamanda beyaz olmayan kadınlar ve Dünya arasındaki paradoksal ve sorunlu bağlantıları bir bağlama oturtmak açısından da kullanışlı bir terimdir. Harris'in söylediği gibi: 'Siyah kadınların dünyayla olan güzel bağlantısını onurlandırmanın yanı sıra siyah kadınların, dünya(dünyalı) ve ortak yaratıcılar olarak, dünyayla ve dünya olarak acı çekme konusunda özel bir tarihi deneyimi vardır.' Bu, siyah kadınların bedenlerinin tecavüze uğradığı, nesneleştirildiği ve kâr için satıldığı sömürgecilik ve köleliğin uluslar ötesi tarihine bir referanstır. Harris'in siyah kadınların bedenleri ve dünya arasındaki 'güzel bağlantı'ya dair yorumları, siyah kadının dişiliğini bir tür ilk dönem dünya bilgeliğiyle eşleştiren ve beyaz olmayan kadınların bedenleri ve çevre arasında kurulan olumlu ve sorunlu bağlantılar hakkında birbiriyle çelişen bir tonda konuşan bilgi sistemlerinin romantikleştirilmesi olarak okunabilir. Bu karşıtlığın bir sonucu olarak, bu tanıma giren insanlar aslında dış güçler tarafından fiziksel ve epistemik şiddete uğrarken, dişî beden fikri ekoloji aktivistlerinin temsili dahilinde olumlu olarak kullanılabilir.

Burada anlattığımız hikâyeler insanlık ve dünya arasındaki ilişkiyi ve insanların sorumluluk sahibi ekolojik pratikler yaratmada ve bunları sürdürmedeki anahtar rolünü inceler. Yukarıda tartışıldığı gibi, pek çok ekoloji merkezli teori hâlâ ırksal, sınıfsal ve toplumsal cinsiyet temelli tahakkümün toplumun pek çok kesimine etkisini yeterli düzeyde hesaba katmaz.

Cinsiyetlendirilmiş ekolojik yaklaşımlar ise, ister Afrika ekoloji aktivizmi ister ekokadınılık olsun, çevresel farkındalık kadar, ırkı ve toplumsal cinsiyeti de önceler. Özellikle tüm insanların özgürleşmesine odaklanarak, beyaz olmayan kadınlar, çocuklar ve aileler üzerine yoğunlaşan bir mercek sunar.

6. Yerli topluluklarda kozmoloji

İlk Milletler'in(First Nations) pek çoğunda, hem temel ihtiyaçların ve güvenliğin sağlanması hem de maneviyata dair meseleler müşterek bir sorumluluktu. Edgar Villanueva, Decolonising Wealth (2021) adlı kitabında, Potlaç Vakfı ve Navajo topluluğu üyesi Dana Arviso'dan yaptığı alıntıyla bunu çok güzel bir şekilde açıklar:

'Bana fakirlik için bir kelimeleri olmadığını söylediler. Fakirliği tarif etmeye en yakın şey 'ailesiz olmak' tı. Bir insanın hiçbir güvenlik ağına, aileye ya da bir tür yakınlığa sahip olmayacak denli izole olmasının ve fakirlik yüzünden acı çekmesinin, kendilerine yabancı bir kavram olduğunu söylediler.'

Bir topluluğu besleme, herkese yiyecek sağlama, toprakla bir denge içinde yaşama ve iç ve dış çatışmaları en az seviyede tutma kabiliyeti, İlk Milletler'in yaşama şekline sıkı sıkıya bağlıydı ve kuşaktan kuşağa aktarılıyordu. Çünkü bilgi, insanlar öldüğünde kaybolabilir ve her kuşak, topluluğun bilgeliği üzerine kurulan kültürü korumayı ve atalarından kalan bu bilgileri kendi çocuklarına ve torunlarına aktarmayı kendi sorumluluğu olarak görüyordu. İlk Milletler eylemlerini çoğunlukla kendilerinden sonraki yedi kuşakta bırakacağı izleri hesaba katarak planlıyordu.

Bu 'yedi kuşak yönetimi' altında kişinin eylemi, geçmiş yedi kuşağın deneyiminden beslenirken, gelecek yedi kuşağın da bu eylemden yararlanması gerektiğini göz önünde bulundurulur. Pek çok İlk Millet bu bilgeliği yaşlılardan gençlere aktarmak için hem resmi ritüeller hem de gayri resmi eğitimler geliştirmiş, böylece topluluğun hem kişisel hem de ortak gelişimini sonsuza kadar teşvik etmesini sağlamıştır.

Topluluk temelli hümanizme bir başka örnek de bir Afrika geleneği olan Ubuntu'dur. Zulu dilinde 'umuntu ngumuntu ngabantu' nun kısaltması olan bu kelime, bir insanın ancak diğer insanlar yoluyla insan olabileceği anlamına gelir. Ben, sen var olduğun için varım. Ubuntu'nun ne demek olduğu sorulan Güney Afrika Başpiskoposu ve Nobel Barış Ödülü sahibi Desmond Tutu şöyle cevaplar: 'Derin gerçek şu ki, kendi başına insan olamazsın (...) Biz yalnızca ilişkilerimiz yoluyla insanız. (...) biz gerçekten hassas bir karşılıklı bağlılık ağı için yaratılmışız. (...) Tamamlayıcı olmak için yaratılmışız.'

Yerli toplulukların bilgi sistemleri, iktisadi alternatifler önererek statükoya karşı koyar ve herkes için daha adil bir topluluğun yollarını gösterir. Zaman içinde evrilen ve yerleşen değerler sistemleri olarak, bize çok şey öğretebilecek bir ilham kaynağı görevi görürler.

7.Doğanın ekonomisinde, değer para değil yaşamdır.⁵⁴

Hint bilim insanı ve ekofeminist Vandana Shiva'ya göre bir şey çok açık: yıkıcı antroposen tek gelecek değil ve bir paradigma değişimi mümkün. Bunun gerçekleştiğini dünyanın her yerinde görebilirsiniz, bir bilinç değişimi oluşum aşamasında.

'Bu, odağın, gezegenin ve insanın iyiliğine, yaşayan ekonomilere, iyi bir yaşama, daha fazlasına sahip olmamaya, rekabet yerine iş birliğinin değerli görülmesine doğru kayması anlamına geliyor. Bunlar, yerli topluluklar, köylüler ve yeni hareketlerdeki kadınlar ve genç kadınlar tarafından yapılan değişimler.'

Bu değişimler, Dünya ile birlikte çalışmayı, fethetmek ve yaralamak yerine korumak ve iyileştirmek için zekamızı kullanmayı içerir. Shiva şöyle devam eder:

'İnsanların Dünya'daki yaşamı ve kendi geleceklerini koruyabilmeleri için Toprak Ana'nın haklarının derinden bilincine varmamız gerekiyor [...] Ayaklarımızı yeniden yere, Dünya'ya, onun çeşitliliğine ve yaşama süreçlerine basmalı, yaratıcı bir Antroposen'in pozitif güçlerini özgür bırakmalıyız. Ya Dünya'yla barış imzalayacağız ya da insan türü olarak yok olacağız [...] Dünya'ya karşı savaşa devam etmek, zekice bir seçim değil.'

Amitav Ghosh'un Büyük Kaos. İklim Değişikliği ve Hiç Düşünülmemişler (2016) adlı kitabında tartıştığı gibi bu, her şeyden önce kültürel bir görevdir. İklim kriziyle mücadeledeki acizliğimiz daha çok bir hayalgücü krizidir.

Bize, temel ihtiyaçlarımızı karşılarken başkalarının yaşayan çevresini de koruyabileceğimiz bir dünyayı gösterecek farklı hikâyelere ve temel inançlara ihtiyaçımız var. Her şeyin farklı olabileceğini ve olması gerektiğini hayal etmeye ihtiyaçımız var. Farklı bakış açlarına, deneyimlere ve fikirlere açık olmak ve diğer kültürlerden ve topluluklardan öğrenmeye istekli olmak, bunun gerçekteşebilmesinde büyük önem taşıyor.

Normalleştirdiklerimizin düşünülemez olduğunu ve bu düşünülemez şeyleri- iklim krizi, eşitsizlik ve sömürü gibi- aslında yaşamakta olduğumuzu görmeye hazırlıklı olmalıyız. Bu tür bir kavrayış bizi varolan çerçevelerin dışına çıkarak, şu anki gerçekteğimizi yaşanabilir bir geleceğe dönüştürebilecek iyi bir yaşamı hayal etmemize olanak verecektir.

Bölüm 2

Hepimizin Umurunda

1. Covid salgınından bir şey öğrendik mi?

Pek çok farklı analizde okuduğumuz bir şey var: koronavirüs krizi, bakımın önemini yeniden keşfetmemize yardımcı oldu. İlk karantina sürecinde, oldukça belirsiz bir ortamda çok fazla çalışmak zorunda bırakılan sağlık çalışanları için yükselen alkışları hatırlayın. Tropik ormanlardaki bozulmanın Covid-19 ve Ebola gibi salgınların ortaya çıkmasına doğrudan katkıda bulunması bize doğaya göz kulak olmanın ne kadar önemli olduğunu öğretmedi mi?

Alkışlamayı çoktan bıraktık ve ağaçlar hâlâ kesiliyor. Asıl ders, bakıma düşman bir ortamda bakımın çok zor bir iş olduğu. Toplum bol iyi niyet sayesinde ya da aslında 'insan' olduğumuz için daha şefkatli hâle gelmiyor. Bunun gerçekleşmesi için sosyal yapılarda ve altta yatan zihniyette değişiklikler yaratmamız şart.

Ayrıca vahşi kapitalizmin bizi nasıl yüzyılın en büyük sağlık krizine sürüklediğini gayet umursamaz bir şekilde kabul ediyoruz: patentler aracılığıyla bilginin el konularak özelleştirilmesine, diğer insanlara özen gösterilmesinden daha fazla öncelik verdiğimiz için, Küresel Güney'deki milyarlarca insan gerekli koronavirüs aşılardan mahrum bırakılıyor. Üstelik bu, aşılar büyük çoğunlukla kamu bütçesindeki paralarla geliştirilmiş olmasına rağmen yaşanıyor. Ancak karantinaların da bize gösterdiği gibi, liderlerimiz mülkiyet haklarında kısıntıya gitmeyi, temel haklarımızı kesintiye uğratmaktan daha zor buluyor. Sokağa çıkma yasakları ya da eğitim hakkının ihlali gibi.

Dünya sadece bakım etiğinin teorik bir ifşasına cevaben değişmeyecek, orası açık. Ama bu çok önemli bir ilk adım. Bu gidişatı ancak bakım etiğinin şefkatli bir topluma ve bakım ekonomisine nasıl yapısal olarak destek olabileceğine bakarak ve ona göre davranarak değiştirebiliriz. Bakım, somut eylem ve taahhüt gerektirir. Bu tür bir bağlantı potansiyeli dünyayı nasıl gördüğümüze ve kendi var olma şeklimizi nasıl tarif ettiğimize bağlıdır.

2.Kelime ve görüşlerimizle şekillenen bir dünya

İngilizler 1770'te Avustralya kıyılarına indiklerinde, burada insanların zaten yaşamakta olduğunu gördüler. Aborijinler aslında 50.000 yıldır burada yaşıyordu. Ancak kendilerinin daha üstün olduğunu düşünen Avrupalılar, onları, yazılı yasaları olmayan ve tarım yapmadıkları için de topraklarından 'iyi' bir şekilde faydalanmayan barbarlara olarak gördü. Bu önemliydi çünkü Aydınlanma düşünürlerinden John Locke, insanların ancak tarım yaptıkları araziler üzerinde mülkiyet hakkı iddia edebileceğini öne sürmüştü. Bu mantıktan hareketle, çok kuru ve geniş olan Avustralya arazilerinde kimsenin yaşamayacağını düşünmüşlerdi. Sömürgeci mitin temelinde işte bu akıl yürütme yatıyordu. Bu mit, yeni gelenlerin bu dev adayı bir tür terra nullius, yani sömürgecinin sahip olabileceği sahipsiz topraklar olarak görmesine izin verdi.

Bu çok eski bir hikâye değil. Eski düşünce ve eylem kalıpları ve buna karşılık gelen güç ilişkilerinin uzun süreli bir etkisi olur. Yerli topluluklardan bir grup insan Avustralya Yüksek Mahkemesi'ne, zamanında terra nullius doktrininin hukuksuz bir şekilde uygulandığını öne süren bir davayı, ancak 1992 gibi yakın bir tarihte açabildi.

Kelimelerimiz, bakış açımız ve buna karşılık gelen varsayımlarımız, dünyaya nasıl davrandığımızı şekillendiriyor. Aşağıda bunu Kanadalı orman ekolojisti Suzanne Simard'ın araştırmasına referansla göstereceğiz. Simard, kendi alanı olan ormancılık özelinde, kemikleşmiş fikirleri değiştirmenin ne kadar zor olduğunu deneyimler. On yıllar boyu sürdürdüğü ezber bozan araştırmalarının ardından, indirgemeci bilimin karmaşık sistem düşüncesiyle değişmesi gerektiğine dair tutkulu bir savunma yapar.

Sistem düşüncesi her şeyin birbirine bağlı ve birbiriyle bağlantılı olduğu önermesine dayanır. Kurucularından biri ve Roma Kulübü Raporu'nun da ortak yazarlarından olan Amerikalı Donella Meadows'tan bu denemenin başında bahsetmiştik. Büyümenin Sınırları, nüfus artışı, sanayileşme ve doğal kaynakların tükenmesi gibi büyük küresel fenomenlerin karşılıklı ilişkilerini analiz etmede sistem düşüncesini kullanmaya yönelik ilk girişimdi.

Ancak bizi burada ilgilendiren esas şey Meadows'ın uzun ve zengin kariyeri boyunca öğrendiklerini yansıttığı bir denemesinde dile getirdiği şaşırtıcı bir kavrayıştı. Sistem değişikliğini hedefliyorsak -bizim örneğimizde bakım etiğine dayalı bir toplum için, zayıf etkileri olan kaldıraç noktalarına bakma eğilimi gösteriyoruz. Sübvansiyonların kullanımı buna iyi bir örnek. Çalışanları daha az çalışmaya iten sübvansiyonların yalnızca sınırlı bir etkisi var; sistemin kendisi genel olarak aynı kalıyor. Yapısal olarak herkes için çalışma haftasının kısaltulmasını da içerebilecek bir yeniden tasarımın daha büyük bir etkisi olabilir. Değişim için en büyük potansiyele sahip kaldıraç noktası insanların düşünce yapısı, yani egemen sosyal paradigmadır.

Meadows bu temel meseleyi şu sözlerle çok iyi bir şekilde tanımlar: 'Aslında ne gördüğümüz hakkında konuşmuyoruz, sadece konuşabileceğimiz şeyi görüyoruz.' Doğa ve toplumun rekabet yoluyla evrimleştiğini düşünenler, bunu gösteren örnekleri bulacaktır. Ama farklı bir konuşmaya giriştiğimiz anda, işbirliğinin ve karşılıklı bağımlılığın örneklerini arar ve bu pozitif ilkeleri her yerde keşfetmeye başlarız. Ormancılığa baktığımızda, örneğin, ormanı birbiriyile rekabet içindeki ağaçların bir toplamı olarak mı görürüz yoksa karmaşık, zengin ve hassas bir ekosistem olarak mı?

3.Ağaçlardan, ormanı göremediğimiz zaman

Ormancı bir aileye doğan Suzanne Simard, insanların oduna ihtiyacı olduğu ve bu odunu ormandan aldıklarını kabulüyle büyüdü. Büyükbabası ve amcaları, bunu büyük bir ustalıkla yaptılar: atları kullanarak sınırlı sayıda yıkılmış ağacı dikkatlice ormandan çıkarır ve satar, böylece ormana zarar vermeden geçimlerini sağlardı. Ancak ergenlik döneminde Simard, kâr amacı güden şirketlerin giderek daha fazla tıraşlama yaptığını ve tüm ağaçları kestiğini gördü. Geride kalan çorak araziye aynı ağaçlardan oluşan bir monokültür ekiyorlardı. Ama bu kadarla da kalmadı: çalışmaya başladığı ticari bir kereste şirketindeki resmi görüşe göre, tıraşlanmış bir alana yeni ağaç dikerken 'iyi uygulama', bölgedeki tüm diğer yaşam türlerini yok edecek bir Monsanto herbisiti olan Roundup'ın uygulanmasını gerektiriyordu. Argümanları, diğer bitkilerin ya da ağaçların ışık ve besinleri çalacağıydı. Bu, Darwin'in doğal seleksiyon olarak tanımladığı fikre kapitalist bir yaklaşımdır: evrim, rekabet ve çatışma ilkelerine dayanır. Simard bir süre sonra bu akıl yürütme şeklinin doğru olmadığını gözlemledi. Yeni dikilen Douglas göknarlarının pek çoğu, yakınlarında büyüyen titrek kavakların ve huş ağaçlarının sökülmesinin ardından kurumuştur. Sözümona rakiplerin öldürülmesi, geride kalanlara bolca ışık ve alan bırakmasına rağmen, ağaçlar daha iyi olacaklarına daha da kötüleşmişti...

Ağaçların yabanda nasıl büyüdüğüne dair yaptığı araştırmayla aldığı biyoloji doktorasının ardından Simard, ormanlara dair geliştirdiği iş birliğine dayalı farklı anlayışı destekleyecek bilimsel kanıtlar toplamaya devam etti. Buldukları, daha sonra keşfedeceği üzere, asırlar öncesinin hikâyeleriyle ve yerli toplulukların bilgileriyle pek çok ortak yön taşıyordu. Simard cevabı yeryüzünün altında buldu. Ağaçlar ve mantarlar yeraltında mikoriza olarak bilinen ve kilometrelerce uzanan hif ağlarından oluşan simbiyotik birliktelikler kurar. Mantarlar, ağaçların köklerinde bile büyür. Bu bağlantı karşılığında, ağaçlar mantarlara, fotosentez aracılığıyla ürettikleri ve yeşil yapraklarında depoladıkları şekeri verir. Diğer olaylara ek olarak Simard, Douglas göknarları ve kağıt huşları arasındaki ilişkiyi de inceler. Saha araştırması bu iki türün rekabet etmek yerine karbon, nitrojen ve şeker takası yaptığını ortaya koyar. Araştırmacı verdiği mülakatlarda, süpervizörü hariç, çoğunluğu erkek olan meslektaşlarından çok az destek aldığını belirtir. Ormancılırsa onun büyüme, verim ve kâr yerine karşılıklı etkileşimlere olan ilgisini çok kadınsı bularak ciddiye almaz. On yıllar süren muhalefetin ardından Simard'ın bulguları artık geniş bir şekilde kabul görmekte. Kendisi British Columbia Üniversitesinde orman ekolojisi profesörü olarak çalışıyor.

Simard'ın Nature gibi önemli dergilerdeki ilk yayınlarının geçmişi birkaç on yıl önceye dayanır. 1997'de yayımladığı bir makalede, ormanların işleyişine dair o zamanlar nispeten alternatif bir görüş olarak kabul edilen şeyi etkili bir şekilde özetler: 'bitki topluluğu dinamiklerinin kaynak tedarikinin sınırları içinde hareket ettiğini iddia eden teori, bitkiler ve mikorizal funguslar arasındaki karşılıklı ve mikrobiyal aracılı kaynak paylaşımı göz önüne alınarak yeniden formüle edilmelidir.' Araştırma ekibiyle birlikte Simard, ormanda sayısız iş birliği formları keşfetti. Derin kökleri olan yaşlı ağaçlar topraktan suyu çekerek, genç ve zorlanan ağaçlarla paylaşıyordu. Hormonlar ve etraftaki zararlı böceklerle karşı uyaran alarm sinyalleri mikorizal ağ sayesinde bir ağaçtan diğerine geçebiliyordu. O zamanlar 'anne ağaç' terimini kullanması anlamlıydı: ormandaki en yaşlı ağaçlar, genç ağaçlara göz kulak oluyordu. Ve doğrudan kendi türünden olanlar en çok desteği alırken, diğerleri de hakkaniyetli bir şekilde destekten paylarını alıyordu; sanki anne ağaç diğer ağaçların karışık birlikteliğinin kendi neslini sürdüreceğini biliyormuş gibi.

Simard'ın araştırması, on yedinci yüzyılda şekillenen dünya görüşüne dayanan modern bilim paradigmasına meydan okur. Bu paradigma ayrı atomlar olarak düşünülen bireye odaklanır: bunlar ister Adam Smith'in, toplumun serbest piyasada rekabet eden bencil bireylerle en iyi durumda olduğunu öne süren görünmez el kavramındaki gibi ekonomik olarak aktif bireyleri, ister siyaset filozofu Thomas Hobbes'in 'diğer insanlara karşı kurt gibi' olan bireyleri olsun. Bu paradigma içinde, Darwin'den beri biyolojistlerin yaptıkları çoğu araştırma tek bir türün perspektifinden yapılmıştır. Vurgu, en güçlü olanın hayatta kalmasına ve daha sonra da 'en bencil gen'e yapılır. Bu tarz bir odak, Simard'a göre, bizi kör eder: 'Üniversitede ekosistemi parçalarına ayırmam, küçük parçalarına indirgemem ve ağaçları, bitkileri ve toprağı birbirlerinden ayrı bir şekilde incelemem öğretildi, böylece ormana objektif bir gözle bakabilecektim.' Bu çalışma metodu Simard'ı başarılı bir araştırmacı yapabilirdi ancak kısa bir sürede bu çerçevenin bütün bir ekosistemin çeşitliliği ve bağlantısallığı üzerine bir çalışmayı yayınlatabilmeyi imkânsız hale getirdiğini fark etti. İnatçılığı sonuç verdi. Artık yer altındaki bitki kökleri, fungus ve bakteriler arasındaki harikulade ortak yaşamın Dünya'daki hemen her ekosistemin özelliği olduğuna dair kanıtımız var.

Baskın, rekabet temelli zihniyet sadece orman alanında değil, toplumun başka alanlarında da darbe aldı. Sosyal etkileşim bunlardan biri. Özümüzde rekabetçi miyiz yoksa birlikte çalışmaya mı meyilliyiz? Flemenkçe konuşulan dünyada, Dirk Van Duppen ve Johan Hoebeke De supersamenwerker (Süper İşbirlikçi) adlı eserlerinde pek çok etkileyici araştırmaya imza attılar. Vardıkları sonuç ikna ediciydi: insanlar sosyal varlıklar, işbirlikçiler, hem cömert hem de empati sahibiler. Sosyal koşullarımız, işbirlikçi veya bencil, hangi özelliğin öne çıkacağını belirler. Kitap, işbirliği ve dayanışmanın, canlıların doğadaki ve insanların toplumdaki evriminde anahtar ilkeler olarak çalıştığına dair ikna edici kanıtlar sunar.

Bu yüzden insanlara, toplumun geleceğine ve insanlar ile doğa arasındaki ilişkiye dair düşüncelerimizi, hem insan türüne hem de dünyaya dair daha gerçekçi bir görüş üzerine dayandırmanın tam vakti. Bu, var olma şeklimize farklı bir perspektif getirmeyi de gerektirir. Elbette insanlar ırkçı veya kavgacı olabilirler - gazete başlıkları her şeyi açıklıyor - ama evrim bizleri sosyal ve işbirliğine sıkı sıkıya bağlı varlıklar hâline getirdi. Bu yeni anlayış, indirgemeci anlayıştan ötesine gitmemize yardım eden sistem düşüncesiyle birlikte gelişti.

Filozof Maria Puig de la Bellacasa, 'algıladığımız birlikteliği parçalamaya çalışan manik dürtüyü iyileştirebilmek için' yeni düşünme şekillerine ihtiyacımız olduğunu yazarken bu durumu çok iyi ifade eder.

4. Başka bir var olma şekli

Bu tespit, bizi insanlığa dair yeni bir bakış açısıyla ilgili anahtar kelimelere getirir: ilişkiler, bağlantılılık, empati, dayanışma ve bağımlılık. Bir klişeye başvurmak gerekirse, takım elbiseli iş adamlarının unutmayı sevdiği bir şey vardır: kimse bakım görmeden büyümmez. Tüm yeni doğan bebekler yardıma, bakıma ve sevgiye muhtaçtır. Bu bir eksiklik değil, insan doğasının bir gerçeği. Sosyal varlıklar olarak, bir ilişkiler ağında büyürüz; sayısız etkileşim yoluyla olduğumuz kişi oluruz. Bu, Katrine Marçal'ın da ifade ettiği şekliyle, feminist eleştirinin de bulunduğu çok yerinde noktalardan biridir: 'Bakım olmadan çocuklar büyüyemez, hastalar iyileşemez (...) ve yaşlılar yaşayamaz. Başkaları tarafından bakım görmek iş birliğini, empatiyi, saygıyı, öz disiplini ve düşünceliliği öğrenmemize aracı olur. Bunlar temel hayat becerileridir.'

İnsanlar bakım vermek ve bakım görmek ister. Bu, toplumumuzdaki baskın görüşü aşan bir gelecek vizyonu üzerinde - üstelik hiçbir naifliğe kapılmadan- çalışmamıza müsaade eder. Bakımı hayatlarımızın merkezine koymamız, ancak dünyayı yeniden yapılandırmakla mümkün. Rekabet ve rekabetçilik hiçbir zaman yok olmayacak. Hangi tür davranışın öne çıkacağını belirlemeye yardım eden bizim çevremizdir. Rekabetin bakımı bir kenara itmesi yerine, en iyi bakımı verebilmek için rekabet ettiğimiz bir toplum tasarladığımızı hayal edin. Bu, rekabeti, birbirimize ve gezegene giderek daha iyi göz kulak olmamızı sağlayacak bir iyilik gücü haline getirebilir.

Neyse ki, 'bak, hiç kimseye ihtiyacım yok' diyen maço bireyseliğin topluma hiçbir faydası olmadığını farkındalığı giderek yaygınlaşıyor. Hollandalı tiyatro yapımcısı Rebekka de Wit 2019'da hakiki bir Bağımlılık Bildirgesi kaleme aldı ve bağımsızlığın en doğru şey olduğuna dair giderek yaygınlaşan görüşü eleştirdi:

'Çok garip: sosyal yapılarımız bizi birbirimize her zamankinden daha bağımlı hale getiriyor ancak yine de biz bu bağımlılık hâlini resmin dışında tutmayı başarıyoruz. (...) Peki neden her Allahın günü bu tür bir bağımsızlık illüzyonunu sürdürüyoruz? Bu illüzyon bizi kaçınılmaz olarak varoluşsal problemlere sürüklüyor, tıpkı her iklim konferansında pek çok siyasi kararın haklı gösterilmesini sağlamadığı gibi.'

Elbette bu otonominin- eleştirel varlıklar olarak özgürleşmenin, derin düşünebilme ve seçim yapabilme kabiliyetlerine sahip olmanın- iyi bir şey olmadığı anlamına gelmiyor. Öyle olsaydı, de Wit'in bu denemeyi yazması da mümkün olmazdı. Ancak soru şu: biz bu otonomiye nasıl tanımlıyoruz? Şaşırtıcı bir şekilde, erken ekoloji teorisyenleri otonomiye, toplumu ortaklaşa ve keyifle şekillendiren kolektif bir pratik olarak baktılar. Güncel ekoloji düşünürleri otonomiye bu şekilde yeniden tanımlamak için, 'bağlantı halinde otonomi' konseptine dikkat çekiyor. Bu, de Wit'in de dikkat çektiği özgürlük kavramıyla da bağlantılı: özgürlüğümüzün, şimdi ve buradaki

kişisel isteklerimizde olduğu fikrinin bir illüzyon olduğu. Ya sağlıklı yiyecekler yemek istiyorsanız, ancak mahallenizde sadece abur cubur satılıyorsa? Ya da yaşadığınız ülkede kendinize bir gelecek kurmak istiyorsanız ama gerekli belgelere sahip değilseniz? Çelişkili bir biçimde özgürlük, sizden ziyade, toplumun kişisel gelişiminiz için gerekli fırsatları sağlayıp sağlamadığı ile bağlantılı. İsteddiğiniz şekilde gelişmenizi mümkün kılma sorumluluğu, hükümetin ve toplumundur. Bunun içinse, en azından, başkalarıyla şiddetsiz bir diyaloga girebilecek bir ortam gereklidir; kendiniz için ne istediğinizi böylelikle keşfedebilirsiniz.

Bağlantı halinde otonomi, hiç kimseye ve hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bireyler illüzyonuna karşı çıkar. Özgürleşme işbirliğini ve genellikle kişisel gelişim fırsatları için pazarlık yapılmasını gerektirir. Bu, on dokuzuncu yüzyılda dünyanın bizim yaşadığımız köşesindeki işçiler için böyleydi ve dünyanın pek çok yerinde pek çok ezilen grup için de hâlâ böyle. Bağlantı halinde otonomi, hem işin bakım boyutunu hem de sosyal eylem ihtiyacını kapsar. Aynı zamanda öz-örgütlenmenin gücünü benimser: insanlar vatandaş kolektifleri veya müşterekler kurarak geleceklerini kendi ellerine alır. Kooperatifler yoluyla yenilenebilir enerji için baskı yapan insanları düşünün. Doğrudan hükümetle karşı karşıya gelmeseler de eylemleri, liderlerin gelecek için gerekli hizmeti vermedeki başarısızlığına tepki niteliğindedir.

Müşterekler, ortak kaderimizin tanınmasının çok güzel bir ifadesidir. Diğer yaşam formlarına bağlıyız ve hayatta kalabilmek için, kendimize iyi bir hayat kurabilmek için birbirimize muhtacız . KU Leuven'de bir araştırmacı olan Jef Peters'a göre bu bize, yani sosyal varlıklara, ortak bir dünya anlayışı temelinde nasıl hareket edeceğimizi öğretir. İşbirliğimizi ortak taahhütler ve zorunluluklar yaratır.

'Bağlantı halinde otonomi' elbette her zaman özel bir bağlam dahilinde tanımlanacaktır. Batılı olmayan toplumlarda, yani bireyselciğin bu kadar aşırı olmadığı ve akrabalık bağlarının daha güçlü olduğu yerlerde, burada aldığımızdan daha farklı formlar olacaktır.

5.Kendimizi yeniden konumlandırmak

Fransız sosyolog ve filozof Bruno Latour, modern benlik anlayışımızın ne kadar modası geçmiş olduğuna dikkat çeker. İnsanların dünyayı üzerinde hayatlarını oynadıkları bir sahne olarak gördükleri bu öz imge, iki varsayıma dayanır. Birincisi doğanın insan eylemleri için pasif bir arka plan, insan dramaturg istemedikçe değişmeyecek bir set olduğu varsayımdır. Eğer dramaturg değiştirirse -ki bu da ikinci varsayımı oluşturur- arka plan sahnede olanları etkilemeden kendiliğinden değişecektir. Her iki iddia da yanlış. Giderek artan sayıda ekolojik felaket, doğanın, insanların istedikleri gibi değiştirebilecekleri pasif bir set olmadığını açıkça gösteriyor. Doğanın kendisi bir aktör haline geldi ve insanlığın bu tiyatro oyununu şekillendirmeye yardımcı oluyor. Aşırı sıcaklıklar ve rekor kıran yağış oranlarıyla da kendini günlük olarak ifade ediyor.

Latour, karşılıklı bağıllık gerçeğiyle başa çıkmak için kullandığımız iki yaygın yöntemin bir çözüm sunmadığını ileri sürer. Bunlardan ilki, sürekli yerin altında yatan şeyleri ele geçirmeye yönelik evrensel telaş, sınırlı dünyamızda imkansızdır. Ekonomik küreselleşmenin sonucu olarak artık bir gezegenin bize sağlayabileceğinden daha fazlasını tüketiyoruz. Bu yaşam şekli tüm dünyaya yayıldığında, güvenli hiçbir yer kalmayacak. Bu da demek oluyor ki sık başvurduğumuz ikinci yöntem olan yerelcilik yani kendi kaynaklarımıza yönelmek de çözüm olmayacak: Dünya bir kere değiştiğinde bunun geri dönüşü yoktur.

Gelecek için uygun ve küresel-yerel ekseninin tam zıttı olan yeni bir doğrultu, kendimizi -bu sefer dünyaya karşı daha açık bir zihinle- yeniden konumlandırılmamızı gerektirir. Bunun sonucunda, doğadan bağımsız olduğumuz ve onun efendisi olduğumuz illüzyonu, maddi bir gerçeklik olan karşılıklı bağımlılığımıza dönüşecektir. Latour'a göre ekolojik pusulamızın güzergâhını belirlemek, bizi güçlü bir politik mesajı keşfetmeye davet eder: 'Bir sistemden diğerine geçebilmek için kendimizi, her şeyin ekonomiye bağımlı görüldüğü görüşün hükümdarlığından kurtarmamız gerek.'

Bu dünyevi boyut bizden bir yandan kendimizi dünyaya açarken bir yandan da toprağa karşı ona göz kulak olacağımıza dair bir taahhütte bulunmamızı ister. Ve bu taahhüdü, insanın yerkabuğunda ve Dünya'nın etrafındaki nispeten ince bir tabaka olan biyosferde gerçekleşen karmaşık canlı sistemin bir parçası olduğu bilgisiyle yapmamızı ister. Dünyevi bakış açısı modern bakış açısından farklıdır çünkü artık evrendeki gezegenin etrafında düşünüp durmaz. Artık bu ince biyosfer tabakasındaki kırılğan varoluşumuzun kesinkes farkındayızdır. Çünkü modernitenin illüzyonu bu: ilerlemenin ancak bu seti yıkararak, yani biyosfere zarar vererek mümkün olduğu inancı. Bu 'sahne seti düşüncesi' hem Dünya'nın bazı bölgelerini hem de orada yaşayan insanları kullanılabilir bir arka plan olarak gören, pek çok insanın hayatına mal olan ve bugün bile pek çoklarının gelişme fırsatlarını sınırlamaya devam eden sömürgecilikle de el ele gider.

Bu anlayış, moderniteye vedadan ziyade, ilk denememizin hatalarını açıkça kabul edip onlardan öğrenen ikinci bir moderniteyi şekillendirmemize yardım etmeli. Kökleri Aydınlanma'da olan modern toplumun bize kazandırdığı iyi şeyleri de muhafaza ederek: özgürlüğün, eleştirel düşüncenin, hukukun üstünlüğünün, eğitimin, bilim ve teknolojinin, ve her bireyin bireysel haklarının önemini.

6. Bilgi sistemlerinin çokluğu

Dünya'daki varoluş şeklimizi hiyerarşik ve yukarıdan aşağı bir yaklaşımdan, daha kapsayıcı ve dünyanın -bir- parçası yaklaşımına doğru yeniden hizalandırmanın dünya hakkında doğru ve kesin kabul ettiğimiz fikirlerimiz açısından bazı sonuçları olacaktır. Avustralya'nın sömürgeleştirilmesi örneğinin gösterdiği gibi, baskın bilgi sistemlerinin geniş kapsamlı etkileri olur. Modern batı toplumu, bilimsel bilgi birikimine büyük önem atfeder. Böyle yapmakta haklıdır da, bu bize çok şey kazandırmıştır. Ancak sorun, toplumumuzun diğer tüm bilgileri ve bilgi sistemlerini reddetmesi ve bilimsel araştırmanın indirgemeci modeline takılıp kalmış olmasıdır. Batılı bilim, sistemi, tercihen bir laboratuvar ortamında, bağlamından ve sistemin diğer bölümleriyle muhtemel etkileşimlerinden koparılmış bir şekilde, onu oluşturan

parçalarına indirger.

Her iki eleştiri de Suzanne Simard'ın çalışmasında buluşur. Simard araziye bütüncül bir bakışla yaklaşmaya çalışırken zorluklarla karşılaşmıştı. Bulguları, yerli toplulukların asırlık bilgileriyle örtüşüyordu. Bu sistemik araştırmasını yayımlatmakta zorluklarla karşılaştığından bahsetmiştik. Baskın bilim alanında yaygın olan, gerçekliğin parçalarına ayrılarak tahlil edilmesi gerektiği varsayımıyla uyuşmuyordu. Finding the Mother Tree adlı kitabında Simard, aynı zamanda okul arkadaşı olan orman ekolojisti Sm'hayetsk Teresa Ryan'dan bir alıntı yapar. Çimmesyanlar'dan olan Ryan, yakın dönemdeki araştırmaların ve yeni ormancılık pratiklerinin sonuçlarının, yerli halkların anlayışlarını ve geleneklerini yansıttığına işaret eder. Onlara göre, 'her şeyin birbirine bağlı' olduğu ve yer altında bir tür işbirliğinin gerçekleştiği açıktır. 150 yıldır sürdürülebilir bir şekilde kerestecilik yapan Menominiler buna somut bir örnek sunar. Onlara göre sürdürülebilirlik, 'tüm sistemi, ara bağlantılarıyla, sonuçlarıyla ve geri bildirim döngüleriyle birlikte düşünmek' demektir. Bu da örneğin en yaşlı ağaçları - Simard'ın deyişiyle büyükanneleri - yerinde bırakmanın ormanın kârlılığını azaltmayacağı anlamına gelir. Pek çok yerli halkın biyolojik çeşitlilikle sinerji içinde yaşamaya dair yıllar boyu geliştirdikleri geniş ekolojik bilgiyi kabul etmek, bunu idealize etmekle aynı şey demek değildir. Diğer yaklaşımlara ve bir parçası olduğumuz dünyayla ilişkilenebilecek biçimlerine açık olmak, eleştirel yetilerimizi korumakla el ele gider.

7.Yeni bir referans çerçevesi ihtiyacı

Eko-filozof Jan Mertens 'De stilte in de storm' (Fırtınadaki sessizlik) adlı güzel metninde, üzüntü gibi duyguların iklim tartışmalarında aşağı yukarı bir tabu olduğuna işaret eder. Gözlemi, genel olarak herkesin kendisinin girişimcisi olduğu, performans odaklı, iyimser modun ve başarının tek mantıklı çıktısı olduğu kültürümüzü yansıtır. Yine de günümüzdeki ekolojik felaketler pek çoğumuzda korku ve üzüntü duyguları uyandırıyor. Greta Thunberg Davos'taki Dünya Ekonomik Forumu'nda konuştuğunda, pek çok genç insanın duygularını ifade etmişti:

'Yetişkinler gençlere bir umut borçlu olduklarını söyleyip duruyor. Ama ben sizin umudunuzu istemiyorum, ben sizin umutlu olmanızı istemiyorum. Ben sizin paniklemedenizi, benim her gün hissettiğim korkuyu hissetmenizi istiyorum. Ve ardından harekete geçmenizi, bir kriz anında olması gerektiği gibi hareket etmenizi istiyorum. Eviniz yanıyormuş gibi davranmanızı istiyorum, çünkü yanıyor.'

Eğer eviniz alev aldıysa korku ve üzüntü hissetmeniz tamamen normal. Aslında bundan farklı hissetmeniz garip olurdu. Thunberg'in de söylediği gibi, bu duygular sizi illa hareketsiz kılmaz. Tam tersine. Mertens, Amerikalı yazar, akademisyen ve çevre aktivisti Joanna Macy'den yaptığı alıntıda şöyle der: 'Hissettiğin acı, dünyaya karşı hissettiğin derin sevgiden kaynaklanır. Bu yaşamla hissettiğin içgüdüsel bağın bir ifadesidir. Bu acıya sahip çıkarak ve bunu şefkat olarak ifade ederek, dünyayı iyileştirebilmek için kullanabileceğimiz yenilenmiş gücü buluruz.'

Hollandalı yayıncı ve hümanist vaiz Evanne Nowak, üzücü bir kayıp dönemi olarak Antroposen'in, neyin tehlikede olduğunu anlamamıza yardımcı olacak yeni bir duygu yapısını, şeyleri deneyimlemenin yeni bir yolunu gerektirdiğini güzelce özetler:

'Bu çağ konuşma cesaretini, kafa karışıklığının, bilinmezlerin itiraf edilmesini ve problemlerimizin boyutuyla yüzleşmemizi gerektiriyor. İyimserlik, görellik ve inkâr gibi konuşma normlarını değiştirmemiz, tartışmayı yavaşlatmamız ve kırılğan olmamıza müsaade eden, bizi ve diğerlerini geceleri ayık tutan sorulara yanıt arayan bir alan açmamız gerekiyor.'

Nowak açık açık ekolojik çöküşün yasını tutmayı öğrenmemizi önerir çünkü bu tür duyguların dönüştürücü özellikleri olduğunu söyler. Aynı zamanda konumumuzun da farkında olmamız gerektiğini hatırlatır. İklimin kaybı için dökülen gözyaşları, 'beyaz gözyaşları' olabilir: ayrıcalıklı batılı bireylerin, refah balonlarının patlamakta olduğunu çok içinde öğrenmesi gibi. İstirap ve adaletsizlik, batılı emperyalizmin de etkisiyle, yüzyıllardır var. Ancak batının yaralanmaz olduğu illüzyonunun yıkılması, iklim umutsuzluğunu asırlık sömürü, ırkçılık ve sömürgeciliğin acısıyla ilişkilendiren bir açıklığı teşvik edebilir. Bir topluluk pratiği olarak ekolojik yas, kimliğimizi şekillendirmemize yardımcı olabilir ve bizi değer verdiğimiz kişi ve şeylere bağlar. Nowak burada Amerikalı filozof Judith Butler'ın fikirlerinden yola çıkar:

'Keder, başkalarıyla ilişkimizin bizi nasıl esir tuttuğunu - üstelik bazen anlatamayacağımız ve açıklayamayacağımız şekillerde - (...) ve böylelikle bağımsız ve kontrolde olduğumuz fikrine de nasıl kafa tuttuğunu açığa çıkarır.'

Hollandalı sosyolog Willem Schinkel'den ilham alarak, yas tutmanın politikalarını savunmak istiyoruz. Parçalanamaz bağlılığımızın farkında olmak, her birimizin bireysel olarak kendi sorumluluğumuzu yüklenmemiz gerektiği kurmacasına dayananan kapitalist kâr arayışının antitezidir. Yas tutmak bize dünyada daha farklı bir var olma şekli, insanlar için diğer tüm yaşam formlarıyla tümleşik sosyal varlıklar olma şansı sağlayabilir. Aslında 'yası tutulamaz' olarak sınıflandırdığımız şeyler oldukça manidar. Neden eski halkların yaşam alanlarının kaybını anmak aklımıza gelmiyor? Eğer baskın batılı dünya görüşü, batılı olmayan ve insan olmayan ötekilere yası tutulamaz olarak bakıyorsa- ötekileştirmenin sert bir türü olarak - bu inkârın kültürel paternini ortaya koymanın ve aşmanın tam zamanıdır. Val Plumwood'un saptadığı hiyerarşinin tüm spektrumunda baskın söylem,diğer yaşam formlarına bağlı olduğumuzu düşünmeyi ve hissetmeyi unuttuğumuz gerçeğini doğrular.

Schinkel'e göre kolektif yas, var olan düzene karşı bir mücadeledir; örneğin Siyah Hayatlar Değerlidir protestolarında ifade edildiği türden bir mücadele. Kaybedilen pek çok hayat için duyulan keder, ırkçı tahakküm sistemlerine son vermeyi isteyen sosyo-eleştirel bir hareketin doğmasına sebep oldu. Tüm dünyada, BLM (Black Lives Matter, Siyah Hayatlar Değerlidir) ağı basitçe siyah hayatların da değerli olduğunu söyleyerek büyük fırsat eşitsizliğinin düzeltilmesini istiyor.

Perde arası

Suzanne Simard'ın çalışmalarını bilenler ve çevre felsefesine aşina olanlar, Aldo Leopold'un hayatı ve çalışmaları hakkında bir tanıtıma ihtiyaç duymayacaktır. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki çevre koruma hareketinin kurucularından olan Leopold, 1949'da yazdığı ufuk açıcı Bir Kum Yöresi Almanagi'nda, insanların arazi-topluluğunu fethedenler olmak yerine onun üyeleri ve vatandaşları olabileceğini yazar. Doğal dünyanın diğer parçalarıyla bağlantılı ve onlara bağımlıyız.

'O zamanlar gençtim ve hep tetiği çekme arzusuyla doluydum. Çünkü daha az kurt daha çok geyik demektir. Hele hiç kurt kalmaması avcılar için bir cennet demektir.'

Bu, en azından bir dişi kurdun hayatına mal oldu. 'Gözlerinde sönen keskin yeşil alev' Leopold'u hayatının sonuna kadar bırakmadı. 'Dağ gibi düşünmek' adlı makalesinde bu olayı anlatır. Sadece başlık bile bir ekosistemin -örneğin bir vadide yaşayan insanların sosyo-ekolojik sisteminin- nasıl çalıştığını ancak onun pek çok girift bağlantısını, etkileşimini ve bağımlılıklarını hesaba katarak anlayabileceğinizi söyler. Ormanda hiç kurt kalmadığında, ormanın kendisi bile yok olabilir. Doğal düşmanları olmadığında geyik, tüm yeşilliği bir çrpıda yiyip bitirecektir.

Leopold kitabının önsözünde toprak etiğinin temel noktasını şöyle özetler:

'Toprağın bir topluluk oluşu ekolojinin temel kavramıdır ancak toprağın sevilmesi ve sayılması etiğin bir uzantısıdır. Topraktan kültür hasat edilebileceği uzun zamandır bilinen bir gerçektir ama ne yazık ki son zamanlarda bu unutulmuştur.'

8. Kolektif bir görev olarak bakım

Kime bakım vermek istiyoruz? İlişkiler yoluyla ve ilişkiler içinde var olduğumuzu kabul etmek bu soruya yanıt verir. Hayatla bir olduğumuzu kabul etmek bizi hayat formlarının çeşitliliğini korumaya iter ve aktif dayanışmayı cesaretlendirir. Bu, bizim geleneksel olarak 'bakım' diye tarif ettiğimiz şeyi aşar. Çocuklarını büyüten -çoğunluğu kadın- ebeveynleri düşünün: yemek pişiren, evlerini temizleyen (ve kapitalist üretim perspektifiyle bakıldığında 'hayatın yeniden üretimi' olarak görülebilecek şeyden sorumlu olan). Bu görünmez emek ekonomiyi -üretici emek denilen şeyi- işler kılar. Ama bakım bundan daha fazlasıdır: bakımın en isabetli tanımı, birkaç yapay ayrımı yok etmemize izin verir, örneğin üretim emeği ve üreme emeği arasındaki ayrım gibi.

Joan Tronto ve Berenice Fisher tarafından önerilen bakım tanımı, ilerici düşünörlere otuz yıldan uzun süredir ilham vermeye devam ediyor:

'En genel seviyede, bakım kavramının, 'dünyamızı korumak, devam ettirmek ve tamir etmek ve böylelikle üzerinde mümkün olan en iyi şekilde yaşayabilmek için yaptığımız türlü aktiviteler olarak görülmesini' öneriyoruz. Bu dünya bizim bedenlerimizi, benliklerimizi ve çevremizi içermektedir ki bu karmaşık ve yaşamsal ağa bunların hepsiyle birlikte dokunmak isteriz.'

Bu tanım, bakımın oldukça geniş spektrumdaki faaliyetleri ('yaptığımız her şeyi') içerdiğini söyler ve geleneksel olarak düşünölen bakım kavramını (hayatın ya da evin sürdürölmesi), bakım politikasını ve iyi bir hayat için bakımı da içerir. İnsanın ilişkisel imajına uygun olarak, burada vurgu, yaşam ağındaki her şeyin nasıl birbirine bağı ve bağımlı olduğundadır.

Bir başka deyişle bakım, ahlaki bir tutumdan, özel alanda ya da ücretli bir bakım işçisi olarak yaptıklarımızdan çok daha fazlasıdır. Bakım üç temel boyuttan oluşur: Somut günlük bakım işleri - bu akşam kimin sizin için yemek yapacağı, ya da çocuğı ya da yaşlıyı kimin yatıracağı? - duygusal bağlanma ve etik-politik zorunluluk.

Bakım ve bakım vermeye ilgili idealist bir durum söz konusu değildir: zorlu olabileceğı kadar keyifli de olabilir; sizi inanılmaz derecede içine çekebileceğı gibi sömürücü de olabilir. Özellikle sonuncusuna, marjinalleştirilmiş gruplardan kadınların ve bakım veren insanların hâlâ ayrımcılığa maruz kaldığı eşitsiz dünyada daha da fazla rastlanır. Aynı zamanda hem doğal dünyayı hem de insanları sömüren ekstraktif ekonomimize eleştirel bir gözle bakmamız gerekir. Eğer şefkatli bir toplumu desteklemek istiyorsak, şu an yaşadığımız hayat koşullarındaki adaletsizliğı üstü kapalı bir şekilde kabul etmek yerine, ona karşı mücadele etmemiz gerekir. Bu anlamda bakım etiğı toplumsal bir sorumluluk, Smith'in görünmez elindeki neoliberal inanişaya da 'sıkı çalış sıkı eğlen' mantrasına bir cevaptır. Buna ulaşmanın bir yolu, bakımı hem kamusal tartışmanın hem de günlük tercihlerimizin kalbine yerleştirmektir. Bizler tamamen mantıklı ve kendi kendine karar veren, evrensel ilkeler doğrultusunda karar alan, herhangi bir fiziksel dürtüden ya da akrabalıklarımızdan bağımsız bireyler değiliz. Siz hiç bir insanın şöyle dediğini duydunuz mu?: 'Filozof John Rawls'un adalet teorisinden ilham alarak, komşuma göz kulak olacağım ve küresel dayanışma için bir STK'ye katılacağım.' İnsanlar ne yaparsa, bir tür bütönlük ve bağılılık duygusuyla yapar. Yas üzerine yaptığımız tartışmanın da gösterdiği gibi, insanların eylemleri hiçbir zaman tamamen görünür veya aşikâr olmayan bir takım sosyal dürtülerden kaynaklanır. Üreme emeğı denen şey artık 'daha önemli meselelerden' sonra gelemez, örneğın politikadan ya da üretimden ve ürün satışından. Mazeret yok, bakım vermek istememek ise herhangi bir izne tabi değil.

9. İnsanın ötesindeki dünyalar için bakım

Eğer dünyanın ilişkisel resmine inanırsak ve daha büyük bir bütünün bir parçası olduğumuzu kabul edersek, bakımı yalnızca insanla sınırlayamayız. Biyolojik çeşitliliğin çöküşü bunun bir çıkmaz sokak olduğunu gösteriyor. Maria Puig de la Bellacasa'dan aldığımız ilhamla, bu anlayışı insanın ötesindeki dünyalar için de bakıma uyarlıyoruz. Bu kavram yeni var olma şekliyle, yeni bilgi sistemiyle ve yeni hissetme yapısıyla pürüzsüz bir şekilde örtüşür ve referans çerçevemizin korunması ama sadece insan yönüyle sınırlı kalmaması gerektiği fikrini taşır. İnsanlar ve insan olmayanların bakım ilişkilerini farklılaştırılamayacağımızı gösterir. Doğal dünyaya şefkat gösterenler insanlara da şefkat gösterir. Bu, Tek Sağlık yaklaşımının amaçlarında da görülür. Covid krizinin bir kere daha gösterdiği gibi, gezegen ve insanlar ayrılmayacak ölçüde birbirine bağlıdır. Bu yeni konum bizden, kendimizi özenle merkezden uzaklaştırmamızı -insanları her zaman her şeyin merkezi olarak görmememizi- ancak özel ve tehlikeli koşullardaki insanlara da çok yakın kalmamızı ister. İnsanlar olarak kendimizi merkezden uzaklaştırmak ve her şeyden önce pek çok farklı yaşam formlarından oluşan hayat ağının içine yerleşik görmek bizi sorumluluklarımızdan kurtarmaz. Tersine, bu yeni var olma şekli ve yeni anlayışlar bizi bu karmaşıklığı daha fazla sorumluluk alarak çözmeye iter. Bizi sürekli şaşırtan ve sersemleten, tıpkı Simard'ın hikâyesindeki gibi, işte bu karmaşıkluktur. Bir kere ormanın ne kadar girift olduğunu fark ettiğinde, ona daha özenli davranırsın ve diğer herkesin de aynısını yapmasını beklersin.

'İnsan ötesi dünyalar' tanımı, bizim klasik ikili düşünce sistemimizin ötesine geçmemize de izin verir. Bu düşünce sisteminde çevre felsefesi 'Doğa nedir ve kültür nedir? İçsel değer sadece insanlarla mı sınırlıdır yoksa doğal hayata da uzanır mı? Antroposen çağında hâlâ doğadan bahsedebilir miyiz?' gibi sorulara odaklanır. Bu ikilikleri aşan cevap aşıkârdır. Dünya üstündeki her şeye insanın eli değmiş olsa bile, doğanın ölü olduğunu deklare etmeye gerek yok. Bizim doğa kültürlerinde yaşadığımızı söylemek daha doğru olur. Sosyo-ekolojik sistemler de bu durumu tanımlamanın bir başka şeklidir. Elbette doğa hâlâ var, ama Fransız antropolog Philippe Descola'nın altını çizdiği gibi: 'Görkemli Amazon yağmur ormanları bile yerli halkın binlerce yıllık müdahaleleriyle şekillenmiştir.' Doğa-kültür ayrımı düşündüğümüzden daha kolay anlaşılabilir bir şeydir, özellikle insanın yüzbinlerce yıldır ateşi kontrol ettiği düşünülürse. Eğer bu ikili düşünce sistemini aşarsak, doğa ve kültürden bir sürekliliğin iki ucu olarak bahsetmek daha anlamlı olur. Tüm topluluklar bu iki kavrama ve birbiriyeli ilişkisine kendi yorumunu getirir.

Karşılıklı bağlılığa dayanan ontolojik bir değişimle uğraşıyoruz- varoluş kavramımızda bir değişim. İnsan olmayı artık sadece bir nesne olarak görmüyoruz (Leopold'un dağında ve kurdunda, Simard'ın ağacında ve fungusunda olduğu gibi) ve insanlar da tek özne değil. Bunun doğal hayatı romantize etmekle de ya da tam tersi, onu tamamen manipüle etmekle de alakası yok. Peki bu, insan üstü dünyaların özenli bir şekilde ele alınması için ne ifade eder? Puig de la Bellacasa permakültürün birbirine bağlı üç ilkesinde ilham bulur: toprak bakımı, insan bakımı ve adil paylaşım. Bu üçünün uygulanması her zaman -her bağlamda farklı olabilecek- yerleşik bir cevabı ve kolektif bir diyalogu gerektirir. 'Kime bakım vermek istiyoruz?' hiçbir zaman

havada dolaşan bir soru değildir, her zaman somut bir durumun içine yerleşmiştir. Soruya bu perspektiften cevap vermek, aynı zamanda bakımın anlamını genişletmek anlamına gelir: Bu sadece Dünya’da mümkün olan en iyi hayatı sürebilmek için yaptığımız şeyle ilgili değil. Dünyamız özgün bir doğa kültürünü, yani biyosferin korunmasına ve hayatın yenilenmesine olanak veren karşılıklı bağlılığı da kapsar. Birbirimize olan bağlılığımızın ne kadar çok farkında olursak, insan üstü ilişkilerimizde de bakıma duyulan ihtiyacı o kadar hızlı anlarız.

10. Ekonomiye yöneten şefkatli bir demokrasi

Joan Tronto için bir şey çok açık: Eğer şefkatli bir toplum yaratmak istiyorsak, şefkatli bir demokrasiye ihtiyacımız var. Bakım, zaman ve kaynak gerektirir ve bunlar, dünyada çok eşitsiz bir şekilde dağıtılmıştır. Vatandaşlık, eşitlik ve adalet gibi değerlere vurgu yapan şefkatli bir demokrasi yaratmaya başlamak, çıkarıcı, sömürücü ve tahakküme dayalı ilişkilere aktif olarak direnmek anlamına gelir. Katılımcı bir modele dayanan şefkatli bir demokrasi, bakım sorumluluklarının dağıtılmasına dair bir diyaloga girecektir. Asıl soru, demokratik ilkelerin çeşitli bağımlılık ilişkilerinin gerçekliğinde nasıl uygulanabileceği ve bakım sorumluluklarının dağılımının toplumumuzdaki çeşitli hiyerarşileri ne şekilde ortadan kaldıracabileceğidir.

Bakımın bu politize edilmiş yorumu, özcülük tuzağından kaçmamıza yardım eder: eşitsiz güç ilişkileri yüzünden hâlâ çoğunlukla kadınların bakım sorumluluklarını yükleniyor oluşu, bakımın özünde kadınlara ‘ait’ olduğu anlamına gelmez. Bu ‘bakım’ konseptini depolitize eder, onu özel alanda tutarak erkeklerin rolünü bu denklemin dışında bırakır...bu da statükoyu sürdürür ve yerleşik çıkarılara hizmet eder. Bununla beraber, özcülüğü reddetmek, günümüzü ve kadınların bakıma dair tarihi rolünü reddetmek anlamına da gelmez. Tam tersine. Bu pozisyon, bakımı siyasi ve stratejik bir şekilde konumlandırmamıza izin verir. Tronto’nun açıkladığı gibi bunu, bakımı siyasi bir kavram olarak görerek ve toplumda kadınlara ve erkeklere ait tüm rollerin değişime ve demokratik bir tartışmaya açık olduğunu varsayarak yapabiliriz. Tronto’ya göre bakım, iyi bir toplum tanımının merkezinde yer alır. Bu yüzden özel alanla ya da kadınlarla kısıtlanamaz. Bu, daha sonra, adalet ve eşitlik temelinde bakım sorumluluğunu ve bakım işini nasıl paylaşırabileceğimiz sorusunu demokratik tartışmanın kalbine taşır.

Şefkatli topluma ve ona eşlik eden şefkatli demokrasiye dair tartışmaların temel meselesi - hatta belki de en temel soru- demokrasi ve ekonomi arasındaki ilişkidir. Elbette bakımı, var olan ekonomik sistem dahilinde iyileştirmeye çalışmak mümkündür. Bazı insanlar için bu kısa vadede bir dünya değişim yaratır. Ama bu sadece semptomların hafifletilmesi anlamına gelebilir. Sosyolog Saskia Sassen’in *Expulsion* adlı kitabında belgelediği gibi, vahşi kapitalizm ve onun küresel akışı kaçınılmaz olarak insanları, toprağı ve doğayı toplumdan dışlar. Birçok kişi tarafından yaratılan değerın büyük bölümü faizlerle, hisse bedelleriyle ve spekülasyonla geçinen küçük bir varlıklı insan grubuna gider. Neoliberal kapitalizm doğal dünyanın yağmalanmasına ve Küresel Güney’deki emek sömürüsüne dayanır. Bu sırada da dünyanın geri kalanında istikrarsız işlerin sayısı ve sıfır saat sözleşmeleri giderek artmaktadır.

Hepsi birbiriyle bağlantılı: Bangladeş'te kısmen çocuk işçiliği sayesinde mümkün olan ucuz tüketim mallarının ithalatı nedeniyle, batıda ücretlerimizin artmasına gerek yok. Netice? Ücretli çalışanlar kırıntılarla geçinmeye çalışırken verimlilikteki artıştan kaynaklı katmadeğer, sermaye sahiplerinin cebinde birikiyor. Kadınların özgürleşmesini iş gücüne bırakmak da ağızda kötü bir tat bırakıyor çünkü bu durum, bakım satın alabilmek için satın alma gücünün öneminin giderek arttığı, parçalanmakta olan refah devletlerinde gerçekleşiyor. Yirminci yüzyıl refah devletinin yeniden yapılanması, ileri görüşlü bir seçenek de değil: acı gerçek şu ki, sosyal güvenlik, yaşanabilir bir dünyanın temellerini sarsan bir ekonomik model aracılığıyla finanse edilirken, yüzyıllardır Küresel Güney'deki diğer topluluklardan ve yaşam alanlarından da değer elde ediliyor. Gerçekten şefkatli bir topluluğun temel görevi artık daha da netleşiyor: Farklı bir ekonomik model yaratmaya başlamamız gerekiyor.

Neoliberal kapitalizm, demokratik kararlara uyan toplumun ekonomik bir alt-sistemi değil. Metalaştırma gibi ilkeler hayatlarımızın her yanına çoktan işlemişken, demokrasiyi kendi çıkarlarına hizmet edecek şekilde manipüle etmesi daha büyük ihtimal. Büyük iç borca sahip batılı ulus devletlerin istikrarı kısmen, özel şirketlerin finansal piyasalara atadığı kredi notlarına bağlıdır. İlham veren Amerikalı sosyolog Nancy Fraser'ın açıkladığı şekliyle kapitalizm, toplumumuzun yalnızca bir parçası değil. Kapitalizm toplumu yapılandırır, üretim ve üreme (ya da ev içi) emeği denilen ya da toplum ile insan dışı doğa arasındaki ayrımı dayanan kurumsal toplumsal düzeni dayatmaya çalışır. Yani ekofeministlerin analizlerini ve Tronto'nun bakım tanımını göz önünde bulundurursak, şefkatli bir topluma evrilmemizin ancak ekonomiyi tamamen şefkatli bir ekonomiye dönüştürmekle mümkün olacağını söyleyebiliriz.

Eğer bu dönüşümü gerçekleştireceksek, ekonominin temelleri (ve akademik bir disiplin olarak iktisat), radikal bir şekilde değişmelidir. Pek çok ekofeministin ve ekolojist ekonomistin de altını çizdiği gibi, ekonominin amacı tüketicilerin (gerekli alım gücüne sahip olduklarını varsayarak) hercai ihtiyaçlarını tatmin etmek değil, gelecek kuşakların imkânlarını da güvence altına alarak, gezegenin destekleyebileceği sınırlar içinde, insanların daha iyi bir hayata erişme ihtiyacını karşılamaktır. Bu da bizi ekonominin orijinal anlamına götürür, Aristo'nun oikonomia'sına: haneyi idare etme, birinin evini, yaşayan Dünya gezegeninin tamamını idame ettirme sanatı. Bu açıdan, örneğin gıdanın gelecekteki fiyatı üzerine spekülasyon yapmak mantıklı bir yatırım değil, demokratik olarak yasaklanması gereken ahlaksız bir pratiktir.

Bu bizi ikinci bir merkezi meseleye getirir: demokrasi, ekonominin kontrolünü geri almalıdır. Tekrar etmek gerekirse, bunun yukarıdan aşağıya planlanmış bir ekonomiyle alakası yoktur, kamu yararını koruyacak kuralların demokratik bir şekilde benimsenmesiyle alakası vardır. Bu anlamda, II. Dünya Savaşı'ndan beri yaşanmış en büyük ekonomik krize sebep olmuş finans sektörünün hâlâ demokratik kurumların denetimi altına alınmamış olması utanç vericidir. 1930'lardaki Büyük Bunalım sırasında alınan temel önlem olan perakende ve yatırım bankacılığının ayrıştırılması, hâlâ yeniden uygulamaya konmadı. Ekonomi (buna finans dünyası da dahil), demokrasinin içine yerleştirilmelidir. Adil olmayan ticaret anlaşmaları, Küresel Güney'deki en düşük gelirli ülkelerin ikincil rolünü pekiştirmeye, durumu daha da kötüleştirmeye ve onları inanılmaz derecede büyük borçların altına sokmaya devam ediyor.

Eğer Dünya'daki tüm ülkeler için eşit imkânlar yaratmak istiyorsak, bu borçların büyük çoğunluğunun silinmesi gerekir.

Bu ikinci merkezi meseleye dair yöneltilen anahtar soru, üç temel toplumsal örgütlenme biçiminden hangisini önceleyeceğimizdir. Neoliberal düzen, piyasanın en verimli örgütlenme şekli olduğu inancıyla, hükümet ve onun kamu hizmetlerine şüphecilikle ve yurttaşların öz örgütlenmesine de küçümseme ile yaklaşır. Ancak, Covid krizi, piyasaya tam yetki verilmesinin toplumu ve doğal dünyayı riske attığını gösterdi. Ekonomiyi hükümetin düzenlemesi tamamen mümkün, tıpkı yurttaşların kendilerini hızlı ve etkin bir şekilde örgütleyebilmesi gibi: yereldeki ve şehirlerdeki destek ağlarını düşünün. Bundan gerekli dersleri almamız ve kendimize hangi sosyal alanlarda ne tür metalaştırma formlarına izin vereceğimizi açıkça sormamız gerekiyor. Piyasanın özünde yanlış olan bir şey yok- çok eski tarihlerden beri var ama hiçbir zaman tüm toplumsal düzene egemen olmadı. Bunun tek istisnası, sosyal filozof Karl Polanyi'nin yerinde bir şekilde belirttiği gibi, artık piyasaları olan bir toplumdaki piyasa toplumuna evrilmiş oluşumuz. Bu nedenle çoğu insan, borsada işlem gören şirketlerin her yıl yatırımlarından geri dönüş elde etmek amacıyla bakım evleri satın almalarının çok mantıklı olduğunu düşünüyor. Bu kâr odaklı hedef, bakım personeline mümkün olduğunca çok yatırım yapmakla çelişir. Aynı mantık eğitime de uygulanabilir.

Bu bizi, ekonomiyi yeniden demokratik bir yapıya yerleştirmel mücadelesiyle karşı karşıya bırakır. Bu tamamen teorik bir mesele değil, pek çok alanda gündelik hayatı ilgilendiren bir sorundur. Berlin'deki ev piyasası etrafında dönen politik ve sosyal çatışma, ekonominin yeniden demokratikleştirilmesi mücadelesine iyi bir örnek oluşturur. Askın ekonomik sistemdeki arz ve talep oyunu barınmaya uygulandığında, tüm tüketicilerin yaşamlarına ve bütçelerine uygun bir ev edinmesini garanti altına alır. Ancak gerçekler bunun böyle olmadığını gösteriyor. Uluslararası yatırım fonları, proje geliştiriciler ve Airbnb gibi platform şirketleri, evlere yatırım gözüyle bakar. Söz konusu olan ev yerine toz deterjan da olabilirdi. Eğer evleri boş tutmak, fahiş fiyatlar istemek ya da sadece turistler için kullanılabilir kılmak daha kârlıysa, bu şirketler etkili bir şekilde onu yapacaktır. Buna engel olmak için Berlin'in Yeşil şehir konseyi, var olan evlerin kiralalarını beş yıllığına dondurma kararı aldı. Ancak bu, işlerin normal işleyişine aykırı olduğundan bir yargıç, bunu yapmaya yalnızca federal hükümetin yetkisi olabileceğine karar verdi. Bu sırada, ikinci aşamada, büyük emlak şirketlerinin kamulaştırılmasını amaçlayan bir referandumu mecbur kılmak için yeterli imza toplanmıştı bile. Zorlu bir kavga olacağı baştan belli olsa da, metalaştırmaya engel olmak için verilen mücadele canlı ve güçlü. Ve diğer şehirlerin sakinleri de benzer şekilde evlerin piyasa aktörleri tarafından sömürülmesine müsaade etmeyi reddettikçe -örneğin Amsterdam'da konseyin Airbnb'ye karşı harekete geçmesi gibi- şehirler arası bir koalisyonun daha güçlü ve etkili bir şekilde büyüme şansını artırıyor.

11.İnsanların gerçek ihtiyaçlarıyla ilgilenen bir ekonomi

Gezegenin sınırları içinde iyi bir yaşam sürebilme konusunun akademik topluluk içinde giderek daha fazla ilgiyle karşılandığını görmek heyecan verici. Araştırma ayrıca rekabete ve dolayısıyla eşitsizliğe dayalı, büyümeye bağımlı bir ekonominin bu hedefe ulaşacağını düşünmenin bir yanılsama olduğunu da gösteriyor. Yakın zamanda yayımlanan ve 'iyi yaşam'a odaklanan çalışmalar, diğer araştırmalarla birlikte, Şilili ekonomist Manfred Max-Need'in modelini yeniden keşfetti. 1980 ve 90'larda Şili'de akademisyen olarak çalışan Max-Need, Latin Amerika'daki yerel toplulukların kaderlerini ellerine almalarına ve neoliberalizmin başarısız olan tepeden inme formüllerinden kurtulmalarına izin verecek bir model yarattı. Disiplinler arası çalışan ve çeşitli Latin Amerika uluslarından meydana gelen bir ekiple geliştirdiği insan ölçeği gelişimi yaklaşımı, artık tüm dünyada kullanılıyor. Bu teorik çerçevenin can alıcı noktası, ihtiyaçların kendileri ile bu ihtiyaçların nasıl karşılandıkları arasındaki fark. İkincisi siyasi yapılar olabileceği gibi sosyal pratikler ve örgütlenme şekilleri de olabilir. Geniş ölçekli çalışma, özünde dokuz temel insan ihtiyacı olduğunu gösterir: asgari geçim (sağlık, gıda, barınma ve giyim), korunma (bakım, dayanışma ve iş), sevgi (öz saygı, sevgi, bakım, dayanışma), kavrama (çalışma, öğrenme ve analiz etme), katılım (sorumluluk alma, haklara ve yükümlülükler sahip olma), aylıklık (oyun oynama, rahatlama, eğlenme), yaratıcılık (hayal kurma, çalışma, merak), kimlik (aidiyet hissi, farklılaşma ve öz saygı) ve özgürlük (bağımsızlık, hür irade, eşitlik). Temel ihtiyaçlar evrenselken, ihtiyaçların nasıl karşılanacağı kültürel olarak belirlenir. Bu tür bütüncül bir yaklaşım, ihtiyaçların baskın piyasa temelli karşılanması yaklaşımına alternatifler olduğunu gösterir.

Max-Need'in ilkelerinin ekofeminizmin temel ilkeleriyle nasıl benzeştiğini görmek ilginçtir:

- Ekonomi materyal şeylerle ya da gayri safi milli hasılayla ilgili değildir; insanlarla ve onların temel ihtiyaçlarını yeterince tatmin edebilme imkânlarıyla ilgilidir. Ekonomik başarı için farklı , insanların refahına dayanan bir kriter benimsemedikçe, buraya ulaşamayız.
- Ekonomi insanların en temel ihtiyaçlarıyla, sayıca sınırlı ve ölçülebilir temel gereksinimleriyle ilgilidir, doyumsuz tüketici istekleriyle değil. Bakımı ve ev içi emeği her ekonomik sistemin yapı taşı olarak görmedikçe dönüp dolaşıp aynı yere geliriz.
- Ekonomi ancak, insanların insan ötesi dünyalarla sürekli etkileşim içinde yaşayan ilişkisel varlıklar olduğunu vurgulayan sistem düşüncesi yoluyla anlaşılabilir. Bu kavram her şeye kadir tüketiciden başlamaz, insanlar ve bir parçası oldukları hayat ağı arasındaki temel karşılıklı bağımlılıktan başlar.

Buradaki can alıcı soru şudur: Bunu günümüzün karmaşık toplum yapısında nasıl uygulamaya koyarız? Jason Hickel, Giorgos Kallis, Kate Raworth ve Julia Steinberger gibi isimler geçtiğimiz senelerde oldukça yerinde fikirler üretti. Uygulamada büyük potansiyele sahip olan elzem kavramsal değişim, gezegenimizin sınırları içinde tedarik sistemleri denilen sistemler aracılığıyla insan ihtiyaçlarını karşılamak için büyümeye bağımlı olan bir ekonomide, kararsız

tüketici ihtiyaçlarını karşılamaya odaklanmaktan vazgeçmektir. Bu değişim güncel ekofeminist teorilerle de pürüzsüz bir şekilde örtüşür:

'Ekonomiyi sosyal tedarik çalışması olarak tanımlamak, ekonomik faaliyetin kökeninde insanların yaşayabilmek için geliştirdikleri kolektif örgütlenme şekillerini de içerdiğini vurgulamaktır(...) Sosyal tedarik piyasa aracılığıyla yapılmak zorunda değildir; bencil ya da çıkarıcı sebeplerle yapılmak zorunda da değildir; ancak bunların ikisi de sosyal tedarikle tutarsız değildir.'

Bu somut bir düzlemde nasıl gerçekleşir? Sınırlar içinde İyi Yaşam adlı geniş ölçekli bir araştırma projesi yürüten Profesör Julia Steinberger, hangi sosyo-ekolojik tedarik formlarının dünya üstündeki tüm insanların gezegenin sınırları dahilinde kendileri için düzgün bir yaşam kurmalarına izin vereceğini inceler. Büyük bir veri setinin kapsamlı istatistiksel analizi, belirsizliğe mahal bırakmayan bazı sonuçlara ulaşır: bazı tedarik faktörlerinin hemen her zaman pozitif etkisi varken, bazıları bir dizi koşul dahilinde istikrarlı olarak zararlıdır. Yararlı bulunan tedarikler şunlardır: kamusal hizmet kalitesi, demokrasi, gelir eşitliği, elektriğe ve sağlık sistemine erişim. Aksine, ekstraktivizm ve ekonomik büyüme zararlı bulunur. Bitkisel beslenme, daha akıllı inşaat tekniklerine doğru değişim, binaların izolasyonunun yapılması ve bireyselden kolektife doğru değişen sürdürülebilir taşıma, zaten uygulanmakta olan tedarik sistemleri içindeki önemli ve somut değişimlerdir. Pek çok şehirde gerçekleşen toplu taşıma, bisiklet ve yayaaların yararına getirilen araba yasaklarını düşünün.

Bu bulgular, ekonomi antropoloğu Jason Hickel'in çalışmaları da örtüşür. Buna göre, belirli ve çok yüksek olmayan bir gelirin kaliteli bir hayata erişimde yeterli olması, her şeyden önce iyi bir sağlık ve eğitim sistemine ve eşitsizliğin düşük seviyelerde olmasına bağlıdır. Bu, egemen söyleme meydan okuyarak, belirli bir refah seviyesinin ötesinde ekonomik büyüme arayışından vazgeçmenin ekolojik olarak zorunlu, sosyal olarak da arzu edilir olduğu anlamına gelir.

Çoğu Zarar Azı Karar adlı kitabında Hickel, birçok ekonomist ve politikacı tarafından yapılan GSYİH'deki artışın refahımız için çok önemli olduğu varsayımını özellikle ele alır. Hickel, büyüme ve insan gelişimi arasındaki ilişkinin genellikle varsayıldığı gibi doğrusal olmadığını gösterir. Bir noktadan sonra, yüksek GSYİH refahımızı artırmayabilir. Aynı şey batılı ulusların tarihi gelişimleri için de geçerlidir. Yıllar boyu, ortalama yaşam süresindeki artışın (örneğin Birleşik Krallık'ta on dokuzuncu yüzyıldan itibaren görüldüğü gibi), GSYİH'daki ve ortalama gelirdeki artışa bağlı olduğu düşünüldü. Gelecekte bunu garanti altına alabilmek için, ekonomik büyüme devam etmeliydi. Yakın tarihli araştırmalar, büyüme ve ilerleme arasındaki bu denkleme büyük şüphe düşürüyor. Tarihçiler, yaşam süresindeki artışın ekonomik büyümenin kendisinden değil, temiz içme suyuna ve daha iyi hijyen koşullarına erişimden kaynaklı olduğunda artık hemfikir:

'Bu hareketler sadece kamusal sıhhi tesisat sistemleri getirmekle kalmadı, aynı zamanda takip eden yıllarda kamusal sağlık sistemi, kapsamlı aşılama, kamusal eğitim sistemi, kamu konutları, daha iyi ücretler ve daha güvenli çalışma ortamları da getirdi. Tarihçi Simon Szreter'in araştırmasına göre, bu tür kamusal hizmetlere (...) erişimin insan sağlığı üstünde önemli olumlu etkisi oldu ve yirminci yüzyıl boyunca yükselen yaşam süresi beklentisini teşvik etti.'

Aynı durum Amerika Birleşik Devletleri'nde de yaşandı. 1900 ve 1936 yılları arasında alınan su sanitasyon önlemlerini takiben çocuk ölümleri yüzde 75, genel ölüm oranları ise yüzde 50 azaldı. Sağlık hizmetlerine erişim, gelişen sanitasyonun ardından, yaşam süresinin uzamasındaki temel katalizörlerdendir. Eğitim de kilit rol oynar. Bu, evrensel kamusal hizmetlerin henüz sağlanmadığı ülkelerde, bu temel ihtiyaçları karşılamak için ekonomik büyümenin gerekli olduğu anlamına gelir. Ancak belli bir seviyeden sonra, büyüme illa refahı artırmayacaktır:

'Ampirik kanıtlar tekrar tekrar göstermektedir ki GSYİH yüksek seviyelerde olmasa da yüksek seviyede insan gelişimine ulaşmak mümkündür.'

Hickel'in fikirlerinin Max-Neef'inkilerle pek çok ortak yönü var: halkın refahı, sonsuz ekonomik büyüme dışında başka yollarla da gerçekleştirilebilir. Temel ihtiyaçlar karşılandıktan sonra, işbirliğine, birlikte var olmaya ve topluluk ruhuna odaklanmak için çokça alan açılır. Hickel, Stanford Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde yürütülen bir çalışmadan yaptığı alıntıda, yukarıdaki belirtilen koşullar haricinde, güçlü ağırlara (aile, arkadaşlar ve komşular gibi) sahip insanların daha uzun yaşadığını gösterir.

Bu araştırma bulguları, şefkatli bir topluma ve ekonomiye dönüşümü hedefleyen politik programın ana hatlarını çizmemize yardımcı olur. Bu programın önemli yapı taşları arasında kamu hizmetlerinin yüksek kalitede ve gelir eşitliğinin yüksek düzeyde olması, ekstraktivizmin ise düşük seviyede olması gibi unsurlar vardır. Sömürüden ve ekstraktivizmden kopmuş bir ekonomi, temel ve sınırlı ihtiyaçlara odaklanmak zorunda kalacaktır. Kimsenin barınma ihtiyacını karşılayabilmek için üç eve ihtiyacı yoktur. Mekan olarak verimli ve sosyal olarak zengin bir ortak yaşam alanı projesinde yaşamak, insanlara en büyük tatmini verebilir.

Bu, yeterliliği temel alan bir ekonomik model seçmek anlamına gelir. Ruhsuz 'hep daha fazla, hep daha hızlı' düsturuna pozitif bir cevaptır; iş ve hayat kalitesini ve hür iradeyi simgeleyen bir yanıtıdır. Sürdürülebilirliğin iyi bilinen Brundtland tanımıyla örtüşür. Tanımın 'şimdiki zamanın ihtiyaçlarını karşılayan gelişme' den bahseden kısmının artık içi boşalmış olsa da, 'gelecek kuşakların kendi ihtiyaçlarını karşılama imkânından ödün vermemeye' dair bölümü, gerçekten meselenin özüne iner. İki temel gereklilik ortaya koyar: öncelik dünyadaki fakir insanların ihtiyaçlarına verilmeli ve teknoloji ile sosyal örgütlenmenin mevcut durumunun, doğal dünyanın(aşırı) kullanımına ilişkin sınırlar anlamına geldiğini kabul etmeliyiz. Bu sınırları kabul ettiğimizde -ki iklim krizi bunun için etkili bir günlük anımsatıcı olacaktır- yeterlilik ekonomisini benimsemekten başka seçeneğimiz kalmaz.

12. *Ekonomiyi sömürgecilikten kurtarmak*

Ekonominin geleceğine yönelik bu yol haritası, ekonomik sistemin sömürgecilikten kurtulmasıyla da pürüzsüz bir şekilde örtüşür. Bir topluluğun ihtiyaçları hiçbir zaman bir başkası pahasına karşılanmamalıdır. Sömürücü ekonominin yaptığı şekilde belirli bir bölgeden alınanlar, o bölgenin yaşam fırsatlarını da ortadan kaldırır. Filozof Achille Mbembe'nin de belirttiği gibi, 'yüzyıllar boyu medeniyeti, endüstriyel medeniyetle karıştırdık'; bu da kaçınılmaz olarak sanayi dışı medeniyetlerin daha az değerli olduğu anlamına geliyordu. Plumwood'a göre bu da ötekileştirmenin bir başka çeşididir: normdan farklı olan herkes ve her şey daha aşağı görülür. Mbembe, plantasyonlardaki kölelik düzeni, kolonyalistlerin aşırı sömürüsü ve bugünkü toprak ve kaynak gaspı biçimleri arasındaki ilişkiye işaret eder. Toprak gaspı, İngilizler'in Avustralya'yı sömürgeleştirmesini destekleyen aynı ilkeye dayanıyor: ne kadar eski olurlarsa olsunlar, başka tür kullanım ve mülkiyet sistemlerini tanımamak. Plantasyonların ekonomik sistemi ve bugünkü ekstraktivizm aynı temel yapıyı paylaşıyor: 'insanların ve çevrenin birbirine bağlı olduğunun ve tüm yaşam formlarının var olma hakkına sahip olduğunun inkârı.' Alma De Walsche, bunca şey yok edildikten sonra, Mbembe için anahtar kavramların bakım ve iyileşme olduğunu vurgular. Sömürgeciliğin sonlandırılması, yaşamın kendisinin tehdit altında olduğu günümüzde, tamamen farklı bir mantık ve insan ve insan olmayan varlıklar arasında yeni bir ilişkiler seti gerektirir. Ayrıca bakım etiğine bağlı olarak, onarıcı adalet çabaları da gerektirir. Gerçek şu ki bu alandaki çalışmalar henüz başlamadı. Kölelik dönemine dair tazminatlar hiçbir zaman ödenmedi, Haiti'de ise tam tersi yaşandı. Sömürgeci ve köle tüccarı olarak Fransa, 1825'te bir Avrupa ulus ülkesi olarak Haiti'ye verdiği zararlar dolaylı hiçbir zaman tazminat vermedi. Aksine, adanın bağımsızlığının tanınması karşılığında Haiti hükümetinden Fransa devleti ve sömürgecilerinin Haiti Devrimi sırasındaki zararlarının karşılanması için önemli bir miktar talep etmişti. O zaman pek fazla seçeneği olmayan Haiti bu koşulu kabul etti. Fakat ülke bunu ancak Fransız ve Amerikan bankalarından borç alarak ödeyebildi. 1915'te, yani bağımsızlığından yüz yıl sonra bile, Haiti'nin bütçesinin %80'i bu bankalara borç ödemeye gidiyordu. Ödemeler 1947'ye kadar devam etti- ki bu noktada ülke resmen iflas etmişti. İronik bir şekilde bu, ilk bağımsız siyah ulusu aynı zamanda kölelik için (ters yönde) tazminat ödeyen ilk ulus yapıyor. Bazı hareketler şimdi Fransa'nın bu parayı geri ödemesini talep ediyor.

Sömürgecilğe son vermek insanlar ve insan olmayan varlıklar arasında yeni ilişkiler yaratmak anlamına geleceği gibi, ötekileştirmeyi telafi eden ve böylece ırk, toplumsal cinsiyet ya da ulus devlet temelindeki farklılıkları aşan yeni ekonomik sistemler de oluşturan bir ekolojik bakış açısını benimsemek anlamına gelir. Mbembe, ekofeminizmin önerilerini de tekrarlayarak, dualizmin kısır döngülerini kırmamız ve bize aktarılan çok sayıda arşivden yeni kimlikler oluşturmamız gerektiğini ileri sürer. Alma De Walsche'nin belirttiği gibi, Mbembe'ye göre bu, yeni düşünme şekilleri ve tüm yaşam formlarıyla yeni ve empati temelli bir ilişkilendirme biçimi arayışına girmek anlamına gelir. Critique of Black Reason adlı kitabının sonsözünde, 'Adlandırma, yetkilendirme, ortaklık ve karşılıklılık yoluyla var olmayan bir dünya yoktur,' der. Bu yereller arası dayanışma üzerine çalışmayı ve insanların özgürleşmesini sağlayan koşulları engellemek yerine kolaylaştırmayı gerektirir.

Yeterliliği temel alan bir ekonomi 'herkes için adil bir dünya paylaşımı'ndan başlar. Bu da gezegenin sınırları dahilinde kaynaklara erişimin ve kaynakların kullanımının eşit dağıtılmasının yanı sıra sera gazı emisyonlarının da adil bir şekilde dağıtılması anlamına gelir. Bu, fosil yakıt kullanımına son verilmesini ve malzeme kullanımının on kat azaltılmasını gerektirir. Bu, Kate Raworth'un 'insanlık için güvenli çalışma alanı' olarak tanımladığı şeyle de uyumludur: doğal ve yaşamı devam ettiren sistemlerin sınırları içinde kalırken sosyal hakların garanti altına alındığı, herkes için özgür ve adil bir alan. Yeterlilik ekonomisi aslında verimlilik ekolünün gerekli ikiz kardeşidir. Ev aletlerinin mümkün olan en iyi enerji değerlerine sahip olması elbette iyidir, ancak enerji tasarruflarını ucuz uçuşlara dönüştürürsek mahvoluruz. Geri tepme denilen bu etkiler, verimlilik kazanımlarının önemli bir bölümünü sıfırlar ve yalnızca 'ekolojik tavanların' -yani bir ekonominin kullanabileceği hammadde miktarının-belirlenmesi, bunlara karşı koyabilir.

Hem bugünkü hem de gelecek kuşaklar için ekolojik adalet, zengin evlerin az tüketmesini gerektirir ki daha yoksul nüfusun ihtiyaçlarının karşılaması için gereken çevresel alan boşalsın. Tek bir istatistik konunun aciliyet ve önemini çok iyi gösterir: dünya nüfusunun %10'u tüketici kaynaklı sera gazı emisyonlarının kabaca yarısından sorumluyken, en fakir %50 ise emisyonların sadece %10'unu üretir.

Kate Raworth yakın zamanda verdiği derslerde şöyle der: 'Her ülke -zengin ya da fakir- gelişmekte olan bir ülke' dir.' Ortalama yaşamın iyi olduğu bazı yüksek gelirli ülkelerde, çevre üzerindeki baskı ve ekstraksiyon düzeyleri sürdürülebilir değildir. Bir de düşük gelirli olarak tanımlanan, en iyi yaşam koşullarını sağlamakta zorluk yaşayan ama gezegenin doğal kaynakları üzerinde çok küçük etkisi olan ülkeler vardır. Zengin veya fakir her ülkenin, tarihi ve coğrafi konumundan etkilenen farklı bir kalkınma gidişatı bulunur. Tarihi 'ekolojik borç' gerçeği de burada hesaba katılmalıdır: sanayileşmiş ulusların refahı, Güney'deki doğal kaynakların yağmalanmasından ve sera gazı emisyonları gibi, çevresel alanın aşırı kullanımından kaynaklanmaktadır. Bu, ekonomik sistemdeki sömürgeciliğın mümkün olduğunca hızlı ve eksiksiz bir şekilde sona erdirilmesi lehine başka bir argümandır ve tazmin biçimleri üzerinde anlaşmayı da içermelidir.

Böyle bir ekonomi ancak post-kapitalist, post-büyüme bir yaklaşımda hayal edilebilir. Enerjimizi geleceğın ekonomik sistemine tam bir etiket bulmaya harcamak yerine, sistem düşüncesi kullanarak projeyi tanımlamak, olası yapı taşlarını belirlemek ve daha da önemlisi test etmek daha verimli olacaktır. Ekonominin ihtiyaç duyduğu enerji ve malzemede ciddi miktarda azalırken iyi bir yaşam standardı sağlamaya devam etmek, yüksek gelirli ülkelerin elindedir. Bu tür bir ekonominin mihenk taşları, daha kısa çalışma haftaları, paylaşılan ürün ve hizmetler (bisiklet ve araba paylaşımı gibi), uzun ömürlü ve onarılabılır aletler, hesaplı kamusal hizmetler (böylece alım gücü toplu taşımada, sağlık ve eğitime erişimde bir rol oynayamaz), adil vergilendirme ve benzerlerinden oluşur.

Sistem düşüncesi tek bir alanda yapılacak yeni bir politikanın çok az fark yaratacağını açıkça gösterir. Sistem değişikliği ancak bir dizi alanda yapılacak, birbirini pekiştiren ve büyüten etkili önlemler yoluyla mümkündür. Üretim ve tüketim paternlerini, yasal çerçeveyi, vergileri ve demokratik katılımın güçlendirilmesini düşünün.

Sistem düşüncesi, dışlama ve sömürü biçimlerinin el ele gittiğini ve bazı grupları diğerlerinden daha fazla etkilediğini ortaya çıkaran kesişimsel düşünceden yararlanır. Düşük gelirli insanlar barınma ve iş piyasasında daha az imkânla sahipken, beyaz olmayan düşük gelirli kadınlar bu durumdan daha fazla etkilenir ve liste böylece uzar gider. Kavşakları sinerjiye dönüştüren önlem kümeleri tasarlamayı hedefleyerek ve güçlendirici merkez noktalarının nasıl yaratılacağı üzerine çalışarak başlayabiliriz. Bunu daha iyi anlatabilmek için bir örnek: okul tatillerinde, bir okul ya da yerel hükümetin kullanımına izin vereceği binalarda ya da yerlerde, bölgedeki aileler tarafından sağlanacak ücretsiz çocuk bakımı hizmeti, büyük değişim yaratacak bir müşteriye iyi bir örnektir; küresel ölçekte, refah ve spekülasyon vergisi eşitsizliği azaltabilir ve bunlarla, düşük gelirli ülkelere iklim krizinin sert sonuçlarıyla mücadele etme çabalarında destek olacak fonlar üretilebilir.

Ancak bakım etiği sadece insan gruplarının ya da toplumların bir bütün olarak faaliyetlerini kapsamaz. Pratikte, işletmeler için bakım sorumluluğu olarak da çevrilebilir. Varolan uluslararası yönergeler, şirketlerin, insan hakları ihlallerini ve çevre kirliliğini önlemek için tüm güçlerini kullanmalarını zaten şart koşar. Ama bu yönergelerin bir bağlayıcılığı olmadığından, ölü bir mektuptan farkları yoktur. Bunun alternatifi, şirketlerin bakım sorumluluğunu içeren bağlayıcı yasalar yapmaktır. Avrupa Komisyonu 2020'de, şirketlerin tedarik zincirleri için zorunlu bir durum tespit kanunu çıkarma planlarını açıklayarak bir başlangıç yaptı. Bildiğimiz gibi, akıllı telefonlarımızdaki nadir metaller, Küresel Güney'deki çocuk işçiliğiyle ve ekolojik yıkımla bağlantılı. Bu sırada çeşitli ülke mahkemeleri, hükümetleri iklim davalarında mahkum etti ve yargıçlar, hükümetlerin o ülkenin vatandaşlarına, özellikle çocuklarına, karşı bakım sorumluluğu olduğu gerekçesiyle daha iddialı iklim politikaları üretmeleri kararını verdi.

13. Yeni bir eko-sosyal sözleşme için küresel koalisyon

Dönüşüme odaklanan bir bakım politikasına ancak kapsayıcı bir politik çerçeve dahilinde ulaşılabilir. Tüm dünyanın bakımını sağlayamadığı açık olan yirminci yüzyıl refah devletinin sosyal sözleşmesini, insan ötesi dünyalar için yeni bir eko-sosyal sözleşmeyle değiştirmenin yollarına odaklanmamız gerekiyor. Birleşmiş Milletler Sosyal Kalkınma Enstitüsü bunun için hem gezegenin sınırlarını hem de insan haklarını kapsayan geniş yelpazeli somut bir öneri oluşturdu. Önerileri şu anda farklı şekillerde ezilen çeşitli gruplara ulaşabilecek kesişimsel bir politikaya odaklanır. Eko-sosyal sözleşme yedi konuya değinir ve yirminci yüzyıldaki muadilinden aşağıdaki konularda temelden farklılaşır:

- **Herkes için insan hakları**, sık sık marjinalize edilen gruplar da dahil.
- **İlerici bir mali sözleşme**, iklim eylemi için yeterli fonu geliştiren ve mali sorumluluğu adil bir şekilde dağıtan bir sözleşme.
- **Ekonomileri ve toplumları dönüştürmek**, bunun gerçekleştirilmesinde iklim yıkımını durdurmak ve sosyal katılımı ve eşitliği teşvik etmek çok önemlidir.

- Doğayla bir sözleşme, insanlar olarak küresel ekosistemin bir parçası olduğumuzu tanıdığımızı dayanan bir sözleşme. Bu, ekolojik süreçlerin ve biyoçeşitliliğin korunmasını da içerir.
- Sömürgeciliği sonlandırmak, Küresel Güney'deki beceriler, toplumsal değerler ve yerli halkların bilgeliğinden ilham alarak ve aynı zamanda tarihi adaletsizlikleri sona erdirerek sömürgeciliğe son vermek.
- Toplumsal cinsiyet adaleti, erkeklerin ve kadınların eşitliğine, üretim ve üreme faaliyetlerinin tüm cinsiyetler arasında eşit şekilde paylaşılması ve tüm cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerine eşit saygı ve hakların tanınmasına vurgu yapan bir adalet.
- Yeni dayanışma şekilleri, beraberinde sosyal hareketleri ve bilim insanları, politika yapımcılar ve aktivistler arasında kurulan ilerici ittifakları getiren, değişime yönelik aşağıdan yukarı yaklaşımların gücüyle yaratılacak dayanışma türleri.

Bu denemede sistem düşüncesinin yardımıyla kurduğumuz bakım perspektifinde, sömürgeciliğe son verilmesi, tarihsel adaletsizliklerin yok edilmesinden çok daha fazlasını gerektirir. Geçiş dönemi adaletinin amacı, adaletsizliklerin altında yatan yapıların da değişmesini ve çatışmalara şiddetsiz bir yaklaşımla çözüm getirecek mekanizmaların kurulmasını gerektirir.

Böyle bir eko-sosyal sözleşmenin başarılı bir şekilde benimsenmesi için özgürlük ve özgürleşme uğrunda mücadele eden çeşitli hareket ve örgütlerin dünya çapında bir koalisyonun oluşturabilmesine bağlıdır. Onların amaçları, bakım perspektifiyle de mükemmel bir şekilde uyumludur çünkü bakım, 'içinde olabildiğince iyi yaşayabilmemiz için 'dünyamızı' korumak, sürdürmek ve onarmak amacıyla yaptığımız her şeyi içerir.' Sendikaların, çevre ve iklim aktivistlerinin, kadın hareketlerinin ve Siyah Hayatlar Değerlidir gibi örgütlerin yirmi birinci yüzyılın özgürlük hareketini oluşturmak için güçlerini birleştirmeleri halinde neler yapabileceklerini düşünmek, motive edici bir düşünce deneyi olacaktır. 'Birlikten güç almak' yerine, çeşitliliğin gücünü açığa çıkaracaktır. Pek çok ekofeminist düşünürün omuzlarında yükselme şansı bulduğumuz için şanslıyız. İlham verici bir klasik olan eserinin aşağıdaki ilk bir kaç satırıyla bu misyonu çok iyi özetleyen Val Plumwood gibi:

'En dramatik gelişmeleri ve büyük değişimleri genellikle teorinin büyük tektonik plakalarının bulunduğu uçlarda buluruz. Özgürlük teorisinin dört tektonik plakası - cinsiyet, ırk, sınıf ve doğanın tahakkümüne dair olanlar-sonunda bir araya geldiğinde, sonuçta ortaya çıkan sarsıntı, tahakkümün kavramsal yapılarını temellerinden sarsacaktır.'

Bu güçlü analizden otuz yılı aşkın bir süre sonra, toplumdaki tektonik levhaları bir araya getirmenin zamanı geldi. Geleceğimiz henüz kaçınılmaz değil - hâlâ meseleyi kendi ellerimize alabiliriz. Bugün ve bugünden sonraki eylemlerimiz, önümüzdeki yolu belirleyecek. Bu deneme, bakımın sadece konuşulmakla kalmadığı, aynı zamanda yaygın olarak uygulandığı bir geleceği gerçekleştirmek için gereken ilhamı sunabilmek umuduyla, kişisel ekofeminizmin merceğinde radikal bakımı merkeze almayı amaçladı.

Kaynakça

Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.

Arikoglu, F., Scheepers, S., Koranteng Kumi, A. (2014). *Intersectioneel Denken: Handleiding voor professionelen die intersectionaliteit of kruispuntdenken in de eigen organisatie willen toepassen (Intersectional thought: A manual for applying intersectionality to professional organisations)*. Brussels: Ella vzw.

Burgers, L., Meijer E., Nowak E. (2020). *De stem van de Noordzee. Een pleidooi voor vloeibaar denken (The Voice of the North Sea: In praise of fluidity)*. Boom uitgevers, Amsterdam.

Crenshaw, K. (1989). 'Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.' *University of Chicago Legal Forum*. 1, 139-167.

Crenshaw, K., interviewed in M. C. McCauley (27 September 2016). 'Intersectionality concerns transcend straight, white feminism.' *Baltimore Sun*.

<https://www.baltimoresun.com/features/women-to-watch/bal-intersectionality-baltimore-feminism-20160926-story>

Descola P. (2021). *Une écologie des relations (An ecology of relationships)*. Paris: CNRS Editions/De Vive Voix.

De Walsche A. (2021). 'Dekoloniseren: breken met het verleden of verbinden met de toekomst?' (*Decolonising: breaking with the past, or linking up with the future?*), *Oikos* 99, 3, 65-74.

de Wit, R. (2019). *Afhankelijkheidsverklaring (Declaration of Dependence)*. Amsterdam: Atlas Contact.

Fisher, B. & Tronto, J. (1990) 'Toward a Feminist Theory of Caring', in *Circles of Care*, Abel E. & Nelson, M. (eds.), 36-54. Albany, NY: SUNY Press.

Ghosh, A. (2016). *The Great Derangement. Climate Change and the Unthinkable*. Chicago: The University of Chicago Press.

Hache, E. (2016). *Reclaim. Recueil de Textes Écoféministes (Reclaim. Anthology of ecofeminist texts)*. Paris: Éditions Cambourakis.

Harris, M. (2016). 'Ecowomanism. An Introduction.' *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 20(1), 5-14.

Hickel, J. (2021). *Less Is More. How Degrowth Will Save the World*. London: Heinemann.

- Holemans, D. (2016). *Vrijheid & Zekerheid: Naar een sociaalecologische samenleving (Freedom & Security: Towards a socio-ecological society)*. Berchem: EPO.
- Holemans, D. (ed.) (2020). *Het Ecologisch Kompas (The ecological compass)*. Berchem: EPO.
- Holemans, D. (2021). 'Commons as Polanyian countermovement in neoliberal market society. A case study in Belgium', in *Community Development Journal*. <https://academic.oup.com/cdj/advance-article-abstract/doi/10.1093/cdj/bsab007/6243392>
- hooks, b. (1989). *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. London: Sheba.
- Hunnicutt, G. (21 April 2020). 'Dr. Gwen Hunnicutt: Ecofeminism and the Ethics of Care.' UNCG News. <https://news.uncg.edu/dr-gwen-hunnicutt-ecofeminism/>
- Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services (IPBES) (2019). *Global assessment report on biodiversity and ecosystem services*. E. S. Brondizio, J. Settele, S. Díaz, and H. T. Ngo (eds). Bonn: IPBES secretariat.
- Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) (2021). *Climate Change 2021: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Masson-Delmotte, V., P. Zhai, A. Pirani, S. L. Connors, C. Péan, S. Berger, N. Caud, Y. Chen, L. Goldfarb, M. I. Gomis, M. Huang, K. Leitzell, E. Lonnoy, J. B. R. Matthews, T. K. Maycock, T. Waterfield, O. Yelekçi, R. Yu and B. Zhou (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Latour, B. (2018). *Down To Earth. Politics in the New Climatic Regime*. Cambridge: Polity.
- Leopold, A. (1949). *A Sound County Almanac*. New York: Ballantine.
- MacGregor, S. (2004). 'From Care to Citizenship: Calling Ecofeminism Back to Politics.' *Ethics & The Environment*. 9(1), 56-84.
- Max-Neef, M. (1991). *Human Scale Development Conception, Application and Further Reflections*, New York/London: The Apex Press.
- Marçal, K. (2015). *Who Cooked Adam Smith's Dinner? A Story About Women and Economics*. London: Portobello Books.
- Meadows, D. (1999). 'Leverage Points: Places to Intervene in a System.' *The Sustainability Institute*, 1-19.
- Mbembe, A. (2017). *Critique of Black Reason*. Durham, NC: Duke University Press.
- Merchant, C. (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row.
- Mies, M. & Shiva, V. (2014). *Ecofeminism*. London and New York: Zed Books.

- Misiedjan, D. (August 2021). 'Onderzoeker Daphina Misiedjan: klimaatproblemen zijn ongelijk verdeeld' (Researcher Daphina Misiedjan: climate problems affect us unequally). Brainwash. <https://www.brainwash.nl/bijdrage/klimaatproblemen-zijn-ongelijk-verdeeld>
- Muthuki, J. (2006). 'Challenging Patriarchal Structures: Wangari Maathai and the Green Belt Movement in Kenya.' *Agenda*, 20(69), 83-91.
- Peeters, J. (2021). 'Economie in meervoud. Deel VII. Naar zorg als kern van de economie' (Economics multiplied. Part VII. Care at the heart of the economy). *Oikos* 98, 91-105.
- Phillips, M. (2019). "'Daring to Care": Challenging Corporate Environmentalism.' *Journal of Business Ethics*, 156, 1151-1164.
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*. London: Routledge.
- Power, M. (2004). 'Social provisioning as a starting point for feminist economics.' *Feminist Economics*, 10 (3), 3-19.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Purtschert, P. (June 2020). 'What can we learn from ecofeminists?' *Gender Campus*. <https://www.gendercampus.ch/en/blog/post/what-can-we-learn-from-ecofeminists>
- Rico, A. (2017). 'Gendered Ecologies and Black Feminist Futures in Wanuri Kahiu's Pumzi, Wangechi Mutu's The End of Eating Everything and Ibi Zoboi's The Farming of Gods.' *Wagadu: A Journal of Transnational Women's and Gender Studies*, 18, 81-99.
- Roy, A. (3 April 2020). 'Arundhati Roy: The Pandemic is a Portal.' *Financial Times*. <https://www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fe-fcd274e920ca>
- Sassen, S. (2014). *Expulsions*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schinkel, W. (2021). *Pandemocratie (Pandemocracy)*. Amsterdam: Leesmagazijn.
- Shiva, V. (1988). *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*. New Delhi: Kali For Women.
- Shiva, V. (1993). *Monocultures of the Mind: Perspectives on Biodiversity and Biotechnology*. London: Palgrave Macmillan.
- Shiva, V. (2005). *Earth Democracy: Justice, Sustainability, and Peace*. Boston: South End Press.
- Shiva, V. & Bandyopadhyay, J. (1986). 'The Evolution, Structure and Impact of the Chipko Movement.' *Mountain Research and Development*, 6(2), 133-142.

Simard, S. (2021). *Finding the Mother Tree: Uncovering the Wisdom and Intelligence of the Forest*. London: Allen Lane.

Sturgeon, N. (1997). *The Nature Of Race. Indigenous Women And White Goddesses*. London and New York: Routledge.

Tronto, J. (1993). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge.

Tronto, J. (2017). 'There is an alternative: homines curans and the limits of neoliberalism' in *International Journal of Care and Caring* 1.1, 27-43.

Tutu, D. (3 April 2013). 'Who we are: Human uniqueness and the African spirit of Ubuntu.' Desmond Tutu, Templeton Prize 2013. <https://youtu.be/OwZtfqZ271w>

Vogel, J., Steinberger, J.K., O'Neill, D.W., Lamb, W.F. & Krishnakumar, J. (2021). 'Socio-economic conditions for satisfying human needs at low energy use: an international analysis of social provisioning.' *Global Environmental Change*, Volume 69, 102287.

Walker, A. (1983). *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.

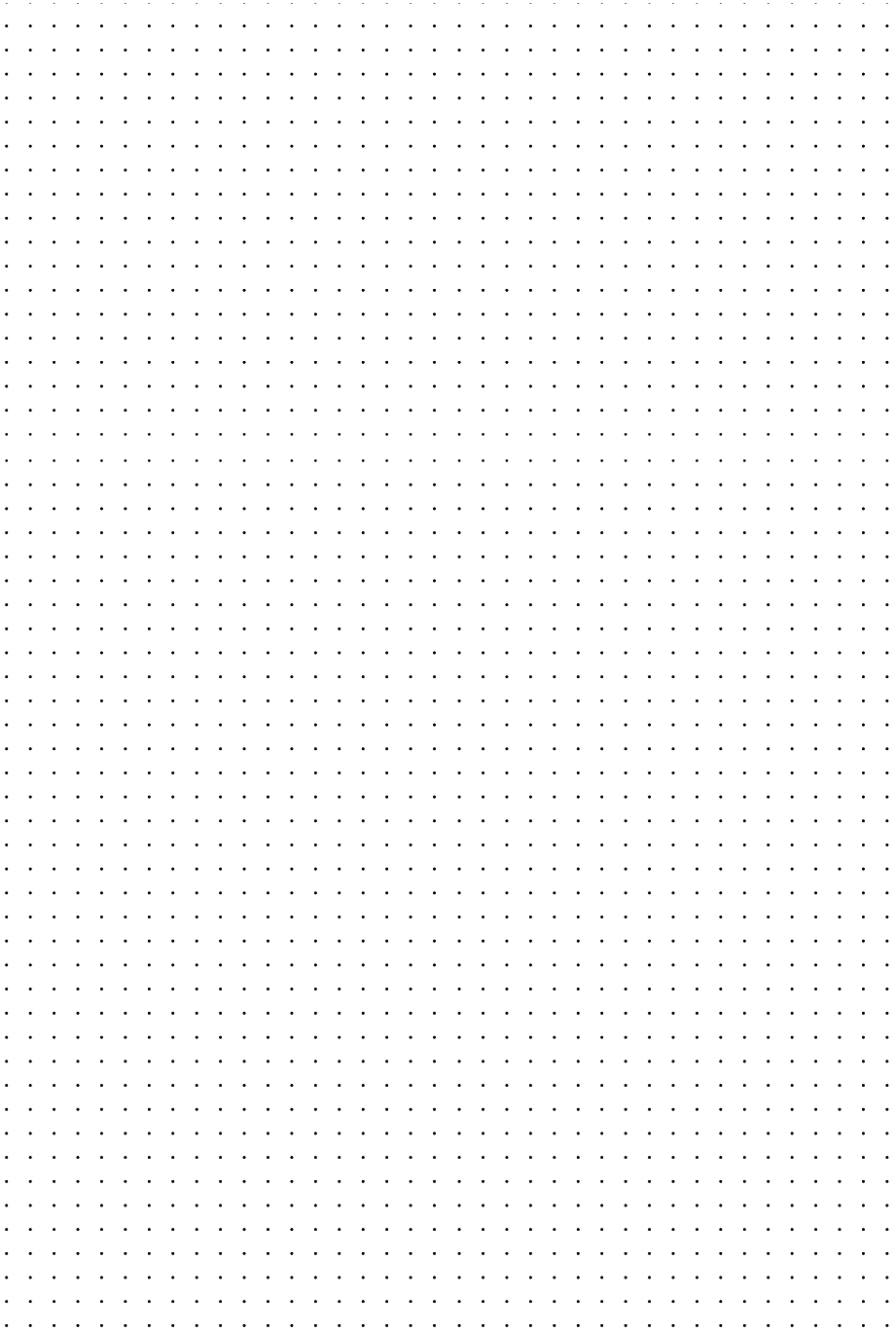
Notlar

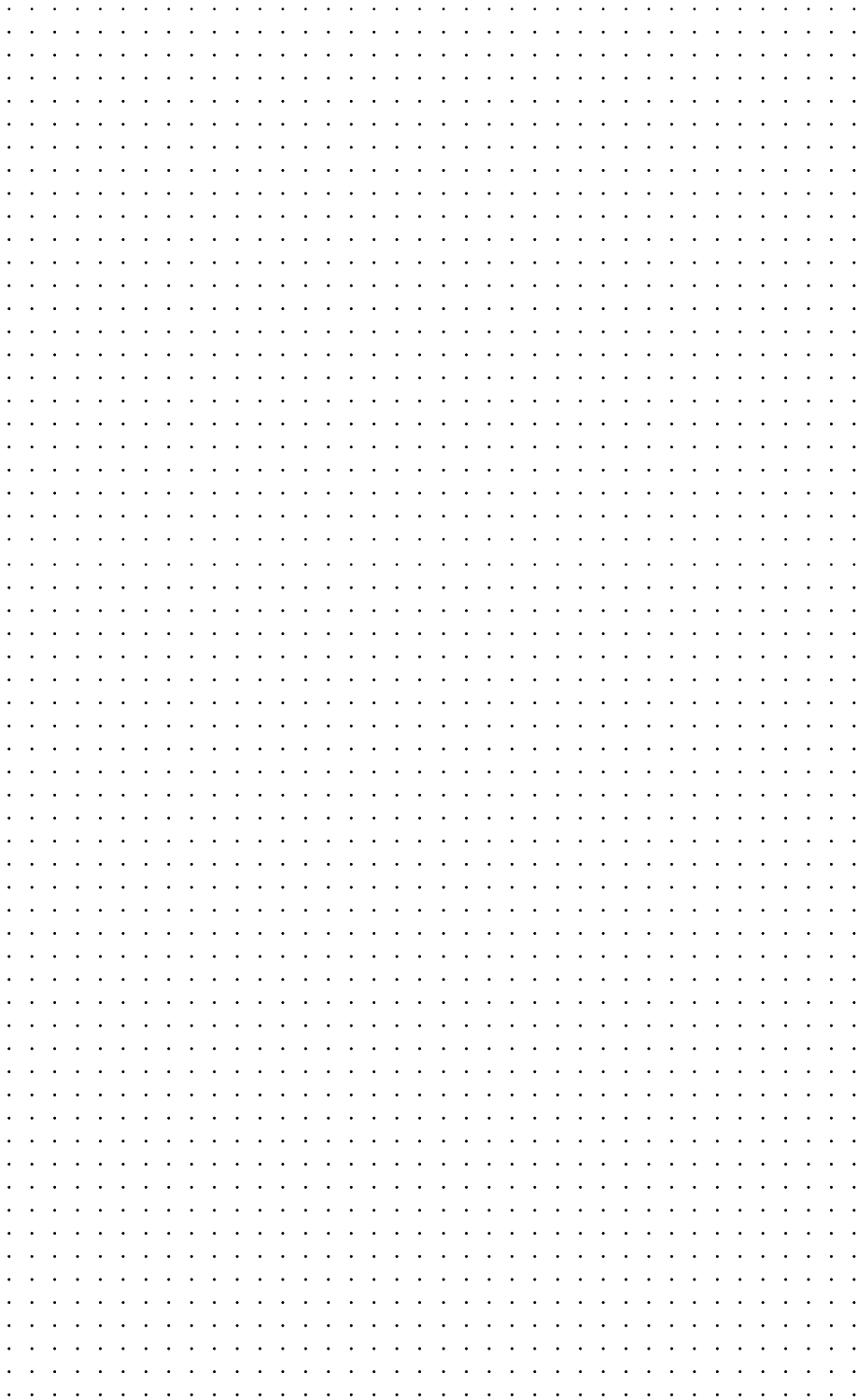
1. Roy, 2020
2. IPBES, 2019, s..xviii
3. Meadows, 1999, s.17
4. Hache, 2016
5. A.g.e.
6. Hache, 2016 ve Purtschert, 2020.
7. Hache, 2016.
8. Shiva, 1988.
9. Shiva & Bandyopadhyay, 1986, s.134 ve Shiva, 1988.
10. Shiva, 1988.
11. Shiva & Bandyopadhyay, 1986, s.136.
12. A.g.e.
13. A.g.e., s.137.
14. A.g.e., s.140.
15. Shiva & Bandyopadhyay, 1986, s.140 and Shiva 1988, s.67-72.
16. Mies & Shiva, 2014.
17. Hunnicutt, 2020
18. Hache, 2016.
19. Phillips, 2019.
20. A.g.e.
21. Donath, 2000; Mellor, 1997, 2009; Waring, 1988 in Phillips, 2016, s.1152.
22. Mellor, 1997 in Phillips, 2016, s.1152.
23. A.g.e.
24. Phillips, 2016.
25. Mies ve Shiva, 2014.
26. A.g.e., s.xx-xxi.
27. Stewart Brand in Mies & Shiva, 2014, s.xviii.
28. Holemans, 2016, s.135.
29. Merchant, 1980.
30. A.g.e, s.228.
31. Bruno Latour'u takiben (2017, s.11), burada iklim 'insanlar ve hayatlarının materyal durumları arasındaki ilişkiler' olarak anlaşılıyor.
32. Bu analiz Holemans'dan alınmıştır., 2016, s.136.
33. Marçal, 2015 in Holemans, 2016, s.136.
34. Hache, 2016.
35. A.g.e.
36. Plumwood, 1997, s.42.
37. Bkz. Plumwood, 1997, Bölüm 2: Dualism: the logic of colonisation.
38. <https://www.denktankminerva.be/analyse/2018/2/28/vrouwen-in-deeltijdwerk-dwang-of-keuze>
39. De Beauvoir, 1965, s.8, in Plumwood, 1997,s.52.

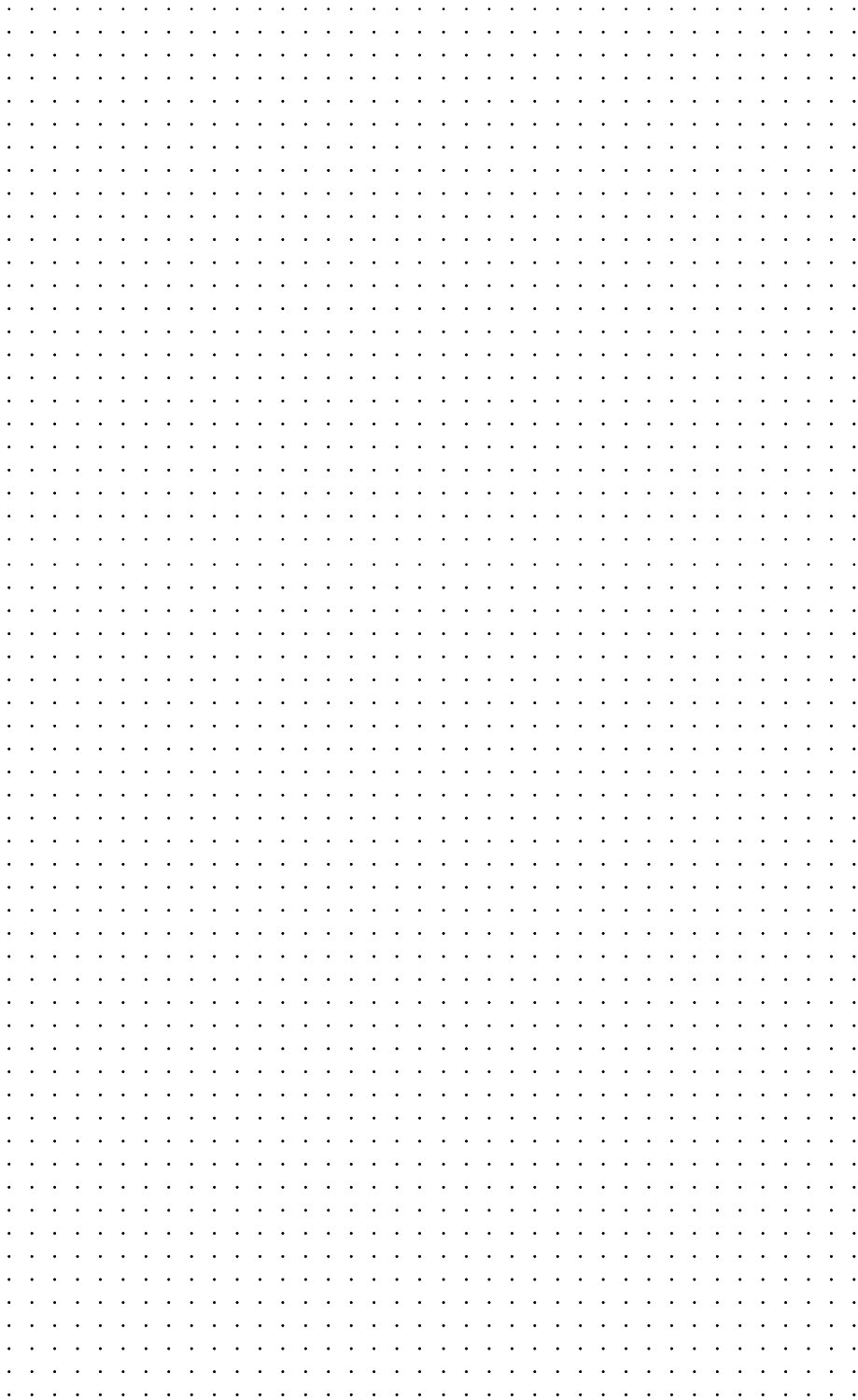
40. Bkz. Shiva, 1993.
41. hooks, 1989, s. 22.
42. Kesişimsellik çeşitli dışlama türlerinin bir birleşimini ve dışlamaya sebep olan dinamiği ortaya koyar. Bu birleştirici bakış açısı toplumdaki pozisyonumuzu belirleyen pek çok farklı faktörü göz önüne alarak daha kapsamlı çözümler üretmemize yardımcı olur. (Kaynak: Ankoğlu ve diğerleri., 2014)
43. Crenshaw, 1986.
44. Misiedjan, 2021.
45. Crenshaw, 2020.
46. Sturgeon, 1997, s.259-260.
47. Walker, 1983, s. xi.
48. Harris, 2016, s.5.
49. Harris, 2016, s.6.
50. Rico, 2017 ve Zobo, 2017'den ilhamla
51. Ç.N., Kuzey Amerika yerli halkları için kullanılan bir terim.
52. Villanueva, 2021, s.151.
53. Tutu, 2013.
54. Shiva, 2017.
55. Mies & Shiva, 2014, s.xxi.
56. A.g.e.
57. Bkz.: Humankind: A Hopeful History by Rutger Bregman (Bloomsbury 2020A).
58. Meadows, 1999.
59. Simard, 2021, s. 283.
60. Puig de la Bellacasa, 2017, s.33.
61. Marçal, 2015, s.115.
62. de Wit, 2019.
63. Bkz. Holemans, 2016 and 2020 ve başka düşünürler.
64. Peeters, J. in Holemans, 2020.
65. Ç.N.: 'Çimşeyanlar ya da Çimşeyanlar, Tsimşeyanlar veya Çimşeyan halkları, Kanada'nın Britanya Kolombiyası eyaletinde ve Amerika Birleşik Devletleri'ne bağlı Alaska eyaletinde yaşayan anasoylu, şamanist ve Hristiyan Alaska ve Kanada Kızılderilileridir.'(kaynak: Vikipedi).
66. <https://www.waerbeke.be/columns/columnisten/jan-mertens/260-destilte-in-de-storm>.
67. <https://www.theguardian.com/environment/2019/jan/25/our-house-is-on-fire-greta-thunberg16-urges-leaders-to-act-on-climate>.
68. Bkz. <https://bodhitv.nl/sterke-boeddhistische-vrouwen-joanna-macy/>
69. In Burgers L., ve diğ., 2020.
70. Schinkel, s.183.
71. Fisher & Tronto, 1990, s. 40.
72. Bu boyutlar Puig de la Bellacasa tarafından vurgulanmıştır, 2017.
73. A.g.e.
74. Descola, 2021.
75. Peeters, 2021de alıntılanan Joan Tronto, s. 96 ve Tronto, 2017.
76. Bkz, örneğin, Holemans, 2021.
77. Bkz. <https://www.dewereldmorgen.be/artikel/2021/08/19/berlijn-haalt359-000handtekening-voor-referendum-over-onteigening-grote-immobilienbedrijven>

78. Max-Neef'in ustaca kurduğu, ihtiyaçların ve onları karşılayanların matrisini de içeren perspektifini bu şekilde özetlemek çok adil değil. Bkz. Max-Neef, 1991.
79. Power, 2004, alıntılıandığı eser: Peeters, 2021, s.91-105.
80. Vogel ve diğ., 2021.
81. Hicckel, 2021, s.156.
82. A.g.e.
83. Hicckel 2021, s. 159.
84. A.g.e, s.163-4
85. Mbembe, 2016.
86. Mbembe, alıntılıandığı eser: De Walsche, 2021, s.65-74. Aynı zamanda bkz.: Mbembe, 2016 ve <https://www.uantwerpen.be/en/centres/usos/webinars-masterclasses/debating-development/edition-2020--decolo/mbembe>
87. Bkz.: <https://www.theafricareport.com/32162/when-haitipaid-france-for-freedom-the-greatest-heist-in-history/> ve <https://www.opendemocracy.net/en/north-africa-west-asia/haitian-revolution-spectre-tahrir-global-revolution-possible> ve başka kaynaklar
88. Geri tepme etkilerinin çeşitli türlerine dair detaylı bir analiz için, bkz. Holemans (2016)
89. Bkz.: [https://www.unrisd.org/unrisd/website/document.nsf/\(httpPublications\)/2D51D21D694A94D4802586A1004D18FC](https://www.unrisd.org/unrisd/website/document.nsf/(httpPublications)/2D51D21D694A94D4802586A1004D18FC)
90. Plumwood, 2003, s.1.

Notlar







Covid-19'un dünya çapındaki etkisi devam ettikçe, bakım kavramının önemi de giderek artmakta; oysa ki bakım sadece tıp alanına ait bir kavram değil: gezegenimizi korumak ve iyileştirmek için yaptığımız her şeyi kapsıyor. Refah devletlerindeki sarsılma, Küresel Güney'in süregiden yağmalanması, dayanışmanın yokluğu ve gezegenin sınırlarının sürekli aşılması en kısa tabiriyle endişe verici. Akıntıyı tersine çevirmemiz ancak doğanın ve insanların bir araç olarak görüldüğü bakış açısını geride bırakarak ve dünyadaki her şeyin radikal bir şekilde bakımını üstlenerek mümkün olacak.

Bakım, karşılıklı bağlılık ve cömertlik temelinde bize taze bir başlangıç sunabilir mi? Özgürleştirici bir ilke olarak politikanın ve ekonominin temelini oluşturabilir mi?

Dirk Holemans, Oikos politika enstitüsünün koordinatörü ve Yeşil Avrupa Vakfı'nın eş başkanıdır. Aynı zamanda araştırmacı, öğretim üyesi ve Freedom & Security (EPO, 2016) kitabının yazarıdır.

Philsan Osman, Belçika Gent Üniversitesi'nde Afrika dilleri ve kültürleri çalışmaktadır. Yazar, aktivist ve topluluk örgütleyicisidir.

Marie-Monique Franssen, Oikos politika enstitüsü çalışanı ve The Ecological Compass (EPO, 2020) kitabının yazarlarından biridir. Kültürel antropoloji alanında lisansüstü derecesi vardır.

