

# CİNSİYETLENDİRİLMİŞ DEVLETLER: GÜNEY ASYA İNSAN HAKLARI ÇALIŞMASI'NIN BİR ALANI OLARAK 'KÜLTÜRÜ' YENİDEN DÜŞÜNMEK\*

**Kamala Visweswaran**

*Çeviri: Aysel Yıldırım*

Kamala Visweswaran, bu makalede feminist teorinin, cinsiyet temelli sığınma vakalarının değerlendirilme biçimine yönelik eleştirilerini ele alıyor. Visweswaran'a göre Güney Asya insan hakları izleme raporları, cinsiyet temelli sığınma talepleri değerlendirilirken kültürün ataerkil özellikleri ile sabitlenmesine ve böylece müdahaleci bir savunuculuk anlayışının geliştirilmesine temel oluşturuyor. Yazara göre, kültürel pratiklerin kadınların toplum içerisindeki statülerini yansıttığı söylenebilir; ancak cinsiyet temelli sığınma vakalarının değerlendirilmesinde, sadece kültüre odaklanmak yerine kadın haklarının yok sayılmasına neden olan siyasi sistemlerin ve siyasal sistemler ile kültür arasındaki ilişkinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

## I. Giriş

Uluslararası Af Örgütü'nün Güney Asya üzerine hangi raporunu elinize alsanız dikkat çekici başlıklarla karşılaşıyorsunuz: "Afganistan'daki Kadınlar: İhlaller Devam Ediyor" (Haziran 1997), "Bangladeş: Kurumsal Başarısızlıklar Tacizci Olduğu İddia Edilenleri Koruyor" (Temmuz 1997), "Hindistan: Assam ve Manipur'da Güvenlik Güçleri Üyelerince Gerçekleştirilen Tecavüz ve Cinsel Tacize Karşı Uluslararası Af Örgütü Kampanyaları" (Kasım 1998), "Pakistan: Namus Cinayeti Kurbanı Kızlar ve Kadınlar" (Eylül 1999). Ya da, daha yakın zamanda, şu anki yönetimin Afganistan'da Ekim 2001'de savaş ilan etmek için makbul mazeret olarak çarçabuk öne sürdüğü 'kadınların sefaleti'nden bahseden gazete manşetlerini düşünün. Makalemin başlığını, insan hakları raporlarında sık sık belli ulus-devletlerin - Afganlılığın, Bangladeşliliğin, Hindistanlılığın, Pakistanlılığın, Sri Lanka'lılığın- kadınlara karşı şiddet uygulayan bir dizi kültürel pratiğe indirgenişinden yola çıkarak koydum. Bu makalede, evrensel feminizm ve insan hakları dilinin, bazı ulusları ve coğrafi bölgeleri oransız biçimde yargılayıp diğerlerini hiç yargılamayan kültürel sapma kalıplarını nasıl yeniden yarattığını keşfedecek, Güney Asya'ya dönük insan hakları tezlerine eşlik eden şeffaflık mefhumunu inceleyeceğim.<sup>1</sup>

Kültür, bazı ülkelerin ya da ulus-devletlerin kadınlara karşı işledikleri suçlarla mimlenerek demokrasi ya da diktatörlük olarak değil de gelin yakan ya da namus cinayeti işleyen uluslar olarak anılmalarını, bunlara bu tür kimlikler atfedilmesini sağlayacak şekilde nasıl cinsiyetlendiriliyor? Bu süreçte kadınlar nasıl ait oldukları ulustan değil de içine doğdukları ya da bağlı oldukları cemaatten sürülüyor? Bu soruları sorarken niyetim (acil ihtiyaç duyduğumuz) feminist insan hakları çalışmalarını reddetmek ya da mahkûm etmek değil; kadınların haklarının, bağlı buldukları cemaat ya da ulus-devletten soyutlanıp kuramsal bir uluslararası alanda yeniden tanımlanmasıyla oluşan özneleştirme biçiminin yarattığı bazı (kasıtsız) neticeleri keşfetmek. Çağdaş insan hakları söylemlerinin (Gayatri Spivak'ın ünlü sözlerini tefsir ederek söylüyorum<sup>2</sup>) Birinci Dünya'nın insan hakları aktivistleri tarafından 'renkli adamların elinden kurtarılmayı bekleyen renkli kadınlar' imgesi yaratılarak, aslında nasıl 19. yy.dan kalma bir "kadın sorununu" yinelediklerini analiz edeceğim. Bunu yaparken de feminist kuramdaki yeni bir tartışmanın, feminist evrenselciliğin (ya da toplumsal cinsiyet evrenselciliğinin) -kadınların ırk, sınıf ya da ulusal kökenlerinden bağımsız olarak ortak bir şeyler paylaştığı düşüncesinin- eleştirisinin Güney Asya'daki insan hakları tartışmalarını nasıl iflas ettirdiğini anlatacağım. Dolayısıyla bu makale, kültürün Güney Asya'ya ilişkin insan hakları tartışmalarını nasıl krize soktuğunu araştırmaktadır.

Toplumsal cinsiyet evrenselciliğine dönük eleştiri şunu söyler: Kadınlar, kadınların durumunu evrensel bir durum olarak algılama çabasını haklı çıkaracak şekilde hiçbir şey paylaşmazlar. Dünya üzerinde ne kadar farklı cinsel yönelim, sınıf, din ve kültürel yapı varsa o kadar çeşitli ve karmaşık kadınlık biçimi vardır. İkinci Dalga'dan Robin Morgan uğranılan haksızlıklar noktasında bir kader ortaklığından yola çıkarak küresel bir kız kardeşlik varsayarken ve Mary Daly -'ayak bağlama'dan 'sati'ye- bir dolu kültürel uygulamayı kadınların evrensel anlamda aşağılandığı örnekler olarak sınıflandırırken, Bernice Johnson Reagon ve Chandra Mohanty kader ortaklığının feminist dayanışma ve direniş için zemin olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu yazarlar ayrıca bizzat deneyim kategorisinin kadını evrensel bir özne olarak somutlaştırdığını açıkça belirtmişlerdir. Fakat yine de çoğu feminist insan hakları çalışması, feminist evrenselciliğin temelini kadınların ortak ezilme deneyimine oturtarak, ulusötesi bir "kadın" kimliği kurar. İnsan hakları konusunda uzman feminist akademisyen Vasuki Nesiah'ın şu sözleri ikna edicidir:

Feminist insan hakları kuramcılarının çoğu, tüm dünyada kadınların insan haklarının ihlal edilmesini, uluslararası bir kız kardeşlik için kanıt ya da zemin olarak öne sürerler. "İnsan nüfusunun yarısını" oluşturmalarına rağmen, kadınların dünyanın her yerinde eziyet çektiğini vurgularlar. Bu şekilde, haklara dönük kuram ve eylem arasındaki 'cinsiyetlendirilmiş

uçurumu' resmederler. İnsan hakları çerçevesinin dikkat çektiği nokta önemlidir... Eğer 'kadınlık' bir 'insani sıfat' haline gelebilseydi, o zaman kadınların kadın olarak sahip olduğu haklarla insan olarak sahip olmaları gereken haklar arasındaki uçurum da kapanırdı.<sup>3</sup>

Nesiah feminist evrenselciliğin bu biçiminin, toplumsal cinsiyet baskısı konusundaki küresel yapısal çelişkileri örtbas ettiği uyarısını yapar –bu konuya daha sonra tekrar döneceğim. Ama bu bağlantıyı yakalamışken, şunu da belirtmek istiyorum: Feminist evrenselcilik “eleştirisi”, kültürel ayırım eksenine oturtulduğunda, toplumsal cinsiyeti söylemin mantığı olarak kullanan bir kültürel özcülük formundan farksız hale gelir. Kadınlara dönük çağdaş insan hakları söylemi buna bir örnektir; “Egzotik Öteki Kadın” düşüncesi aracılığıyla “Uluslararası Hukukun Kadın Özneleri”ni yaratır.<sup>4</sup> Bir yandan, cinsiyet temelli iltica gibi yasal araçlar, kadınlara ait oldukları ulus-devletin dışına çıkıp cinsiyet ayırımını telafi etme alanı tanıyan evrensel hakların yarattığı algıya dayanır, diğer yandan bu tür insan hakları “araçları”, çeyiz tacizleri, namus cinayetleri ya da kadın sünneti (*Female Genital Mutilation* - FGM) gibi kültüre özgü uygulamaların, evrensel adalet ilkelerinin onaylanmasını sağlayacak şekilde adlandırılmasına dayanır; bunu yaparken de kadına karşı şiddetin nasıl da kültürel olarak kurulduğuna, felsefeci Uma Narayan'ın “kültür eliyle ölüm” dediği şeyle sonuçlandığına, işaret eder.<sup>5</sup>

Birçok feminist kuramcı toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin bilinen tüm toplumların bir özelliği olduğunu kabul ederken, felsefeci Susan Okin gibi bazı feminist kuramcılar da kadınların haklarına dönük kültürler arası bir bakışa sahip olabilmek için bazı gizil derecelendirmeler yaparlar. Bu doğrultuda, “Kadınların temel sivil hak ve özgürlüklerinin resmi anlamda garanti altına alındığı pek çok kültürde, kadınlara ve kızlara ev içinde uygulanan ayırım sadece onların seçimlerini sınırlamakla kalmaz, sağlıklarını ve hatta yaşamlarını ciddi anlamda tehdit eder.”<sup>6</sup> Kişi buna bakarak Okin'in Birleşik Devletler'deki ya da Avrupa'daki kadınlara da gönderme yapıyor olabileceğini zannedebilir. Ama hayır, Okin sözlerini netleştirir, “Batılı çoğunluk kültürleri son zamanlarda, o da çoğu kez feministlerin zorlamasıyla, kadınlara uygulanan zulme dönük mazeretleri ortadan kaldırmak ya da sınırlamak için temel çabaları göstermiştir” der<sup>7</sup>–buradaki kabul diğer toplumların benzer çabaları göstermediği yönündedir. *The New York Times*'da kadına yönelik şiddet konulu Birleşmiş Milletler Çocuk Fonu (UNICEF) kampanyası üzerine çıkan yeni bir makale de bu noktayı irdeler:

Bazı ülkelerde erkeklerin kadınlara şiddet uygulama hakkını savunan yasalar yürürlükten kaldırılrsa bile, onları yaratan kültür, davranışlar üzerinde hâlâ muazzam bir etkiye sahip... Bu durum Akdeniz'den Güneydoğu Asya'nın kıyılarına kadar uzanan şerit üzerindeki ülkelerde, özellikle de Pakistan, Hindistan ve Bangladeş'te çok vahim boyutlarda<sup>8</sup> (*aynen alıntılanmıştır*).

Güney Asya'daki feminist hareketlerin güçlü ve canlı oldukları noktaları bildiğim için (çünkü bu hareketler Pakistanlı feministlerin Bangladeşli kadınlardan 1971 savaşındaki tecavüz ve kaçırmalardan ötürü özür diledikleri 1996 tarihli belge<sup>9</sup> gibi önemli belgeler de üretebilmiştir) siyasi çatışmadansa, kültürel normlara karşı belli düşmanlıkların tespiti yönündeki hareketlerin daha incelemeye değer olduğunu düşünüyorum. Net bir biçimde, hayatlarını etkileyen adaletsiz koşulları değiştirmek üzere örgütlenen açsözlü ve samimi kadınlar, onları birey olarak şekillendiren kültürlerden destek ve güç de alıyorlar.<sup>10</sup>

Bu makale, insan haklarıyla bağlantılı biçimde özel bir yasal araca (siyasi sığınma), BM raporlarına ve gazete haberlerine odaklanır; fakat uluslararası protokollerdeki geleneksel insan hakları tanımını atlar. Benim anlayışıma göre insan hakları sadece uluslararası anlaşmalar düzeyinde ele alınmaz; insan hakları belli ulus-devletlerde işletildikleri şekliyle mülteci ve göçmen yasalarını ve yerel anlaşmazlıklara dönük çözüm pratiklerini de kapsamalıdır –ki bu pratikler resmi mahkemelerin, taban aktivistlerinin oluşturduğu hareketlerin ve bugün “ulusötesi savunma ağları” adı verilen yapıların da temsil ettiği alanın çoğunlukla dışında işler.<sup>11</sup>

Amacım, ulusal alanda sivil hak ya da özgürlüklerin algılanış biçimiyle uluslararası alanda insan haklarının algılanış biçimi arasındaki çatışmayı gözler önüne sermek, Michael Hardt ve Antonio Negri'nin “adli teşkilat” dediği,<sup>12</sup> esnek otorite/egemenlik ağları ve yeni dünya düzeninin dikey örgütlenmiş kurumları aracılığıyla sürdürülen emir komuta mekanizmalarından oluşan yapıyı tarif etmektir: Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Bankası, Uluslararası Af Örgütü ve İnsan Hakları İzleme Örgütü gibi sivil toplum örgütleri (STÖ'ler), küresel sağlık örgütlenmeleri (Sınır Tanımayan Doktorlar gibi), aynı zamanda yeni bölgesel politik-ekonomik yapılar: Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması (GATT), Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması (NAFTA), Avrupa Birliği (AB), Afrika Birliği Örgütü (OAU), Güney Asya Bölgesel İşbirliği Teşkilatı (SAARC).<sup>13</sup> Eğer dünya-sistem içerisinde insan haklarının yerini belirlemek istiyorsak, o zaman bunun yapısal düzenleme politikalarıyla giderek güçlenen bağımlı ve -Saskia Sassen'in de uyardığı gibi- küresel ve ulusal

arenaların üst üste geldiği yerleri ve aralarındaki çelişkiyi anlamamız gerekiyor. Bu birleşme yerlerinde dikiş izleri var elbette; ama yine de bu ayırım ve uzaklıklar bu makalede ele alınacak olan analitik kartografi formuna uygun ve oldukça verimli.

Bazı analistlerin gözlemlerine göre, uluslararası topluluk insan haklarının telaffuz edilmesi için iki farklı yasal rejim yaratmıştır: suistimali izlemek ve caydırmak için uluslararası insan hakları hukuku rejimi ve sınırları geçenlere vekil devlet koruması sağlamak için göçmen yasası rejimi.<sup>14</sup> Bazıları bu iki hukuki yapının karşılıklı olarak birbirini desteklediğini söyler; çünkü göçmen yasası, Nuremberg insan hakları hukukunu yutar<sup>15</sup> ya da uluslararası anlaşma ve protokollerde değişiklikler yapılmadan önce çeşitli zulüm biçimlerine karşı koruma konusunda öncülük yapar (cinsel yönelim temelli iltica gibi);<sup>16</sup> diğer yandan bazıları da – kısmen uluslararası göçmen yasası belli ülkelerin iç hukukuna dahil olduğu için- bu hukuki yapıların birbirinden uzak olduğunu düşünür.<sup>17</sup> Örneğin ABD, 1951 tarihli Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin BM Sözleşmesi’ni imzalamamıştır; ama Kongre, 1967 tarihli Ek BM Protokolü’nü onaylayışı doğrultusunda 1980 Mülteci Yasası’nı çıkarmıştır. Fakat yine de uluslararası ve ulusal mülteci yasaları arasında da gerilimler çıkar; örneğin ABD, 1996 “Yasadışı Göç Reformu ve Göçmen Sorumluluğu Yasası” kapsamında sığınma başvurusu yapanlar için “acele ihraç sürecini” başlatarak, Göçmen Sözleşmesi’nin 1967 Protokolü ile korunan “geri göndermeme” (*non-refoulement*) ilkesiyle iç politika arasında çatışma çıkarmıştır.<sup>18</sup>

Toplumsal cinsiyet temelli sığınakların politik sığınak kategorisine sokulması, dünyanın belli bölgelerinde uluslararası insan hakları hukuku ve göçmen hukuku rejimlerinin birbirlerine nasıl temas ettiklerine iyi bir örnektir. Güney Asyalı ulus-devletlerin yasa çalışmalarında sezilen başarısızlıklar, kadın haklarının –Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (şu an CEDAW<sup>19</sup> olarak biliniyor) gibi- uygulanamaz uluslararası protokollere girmesi için zemin oluşturmuştur. Bu süreç sonuçta mülteci yasasının “yolunun açılması” için baskı yapar; böylece, belli ülkelerin göçmen yasalarının altkümüsi olarak mülteci yasası, uluslararası anlaşmalar uygulanmadığı için, insan haklarının gereğince yerine getirilmesinin aracı haline gelir.<sup>20</sup> Başka bir deyişle, kadın hakları ulusal alandan uluslararası alana geçiş yapar; bu arada da diğer bir –açıkça ulusal- alana yeniden tanıtılır ve eşzamanlı olarak yapıbozuma uğrar ve yeniden yapılandırılır.

## II. Cinsiyet Temelli İlticanın Çıkışı

ABD’ye göç eden bir milyon göçmenin yaklaşık % 20’si siyasi mültecidir; bu veri, uluslararası mülteci yasası düzeyinde sınır dışı edilme olgusuna işaret ediyor ve ABD’de insan hakları söyleminin “yasadışı göçmenleri” koruma vasıtası haline geldiği yeni bir göçmen rejimi

yaratıyor. Son birkaç yılda, ABD’de toplumsal cinsiyet temelli ilticalarda ciddi bir artış var. Bu tür taleplerle gelen kadınlar genellikle ev içi şiddet mağduru ve göçmenlik statüleri genellikle kocalarının vizelerine bağlı. Eğer kadının kocası ABD vatandaşı ya da yasal daimi sakin ise, kadın Kadınlara Karşı Şiddet Yasası (VAWA) gereğince “şiddete uğrayan eş feragatnamesi” ile kayıt ediliyor. Fakat eğer kadın evli değilse ya da eşi vatandaş ya da daimi sakin değilse, kadın için sınır dışı edilme seçeneği dışında tek seçenek iltica etme talebi oluyor.<sup>21</sup>

Son yıllarda cinselliğe bağlı ve kadınların insan haklarına dönük ihlallerle mücadele etmek için yeni siyasi iltica biçimleri ortaya çıktı. Dünya üzerindeki mültecilerin yarısından fazlası kadinken (mültecilerin tümünün % 80’i kadın ve çocuklardan oluşuyorken), cinsiyet temelli iltica (ya da cinsiyet ilticası) ABD göçmen yasasına yeni giren bir kavram ve kısmen, kadınların siyasi iltica için etkin taleplerde bulunma konusunda karşılaştıkları zorluklar dolayısıyla doğdu. BM Mülteciler Yüksek Komiserliği (*United Nations High Commissioner for Refugees - UNHCR*) Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin 1951 Sözleşmesi ve 1967 tarihli Ek Protokol’ü mülteciyi şöyle tanımlıyor: Mülteci “ırkı, dini, milliyeti, siyasi düşünceleri ya da belli bir sosyal gruba mensubiyeti nedeniyle zulüm göreceği konusunda haklı bir korku taşıyan kişidir.”<sup>22</sup> İlk dört kategorinin dışında kalan kadınlar genellikle “belli bir sosyal gruba mensubiyeti” dolayısıyla iltica talep etmiştir.

Kadınlar, tarihsel olarak, belli bir sosyal gruba mensubiyetleri sebebiyle toplumsal cinsiyet temelli zulme maruz kaldıklarında, ABD’den siyasi iltica hakkı alma konusunda pek başarılı olamamışlardır. Örneğin 1980’lerde Salvadorlu kadınlar, tecavüzün kendilerini ve ailelerini yıldırma aracı olarak kullanıldığına dair bir imza kampanyası örgütlemiş, fakat iltica başvuruları geri çevrilmiştir; çünkü göç mahkemesi hâkimleri tecavüzü, bireysel subaylar ya da gerillaların kendi çıkarları doğrultusunda işledikleri mahrem bir eylem ya da rasgele “spontan cinsel dürtülerin” bir dışavurumu olarak görmüştür. Bir vakada tecavüz esnasında siyasi sloganların atılıyor olması bile eylemin kamusal/siyasi bir doğası olduğu konusunda hâkimi ikna edememiştir.<sup>23</sup> Böylece kadınlar belli bir sosyal ya da siyasal gruba mensubiyetleri sebebiyle tecavüz mağduru olduklarını ispatlayamamışlardır.

Tecavüz savaş zamanlarında ve etnik ya da toplumsal çatışma zamanlarında sık sık siyasi bir silah olarak kullanılsa da (en yakını Ruanda ve Sierra Leone’de, ayrıca 1947’de Hindistan’ın taksimi sırasında<sup>24</sup> ve 1971’de Bangladeş Bağımsızlık Savaşı sırasında), her zaman bir zulüm biçimi olarak görülmemiştir. 1991-1992 yıllarında Sırp güçlerinin Bosnalı kadınlara kitlesel tecavüzleri ve uluslararası toplumun tecavüzün insan hakları ihlali ve savaş suçu olarak görülmesi yönündeki ısrarı, tecavüzün nihayet bir çeşit toplumsal cinsiyet zulmü olarak görülmesini sağlamıştır.<sup>25</sup>

1991 BM Mülteciler Yüksek Komisyonu (bugün UNHCR olarak tanınıyor) 1991 tarihli *Mülteci Kadınları Korumak İçin Yönergeler*'in ve kadınların zulüm korkusunu çevreleyen koşullar "sadece kadınlara mahsustur" ibaresini taşıyan 1992 tarihli UNCHR *El Kitabı*'nın ardından Kanada, Mart 1993'te "Toplumsal Cinsiyetle Bağlantılı Zulümden Korkan Kadın Mülteci Müracaatçılar İçin Yönergeler"i yayımlayan ilk ülke olmuştur. Bu yönergeler konuyla ilgili olarak ABD yasası açısından model teşkil etmiştir.

İltica talep eden bir insanın, zulüm korkusuna dair gerçek ve haklı bir 'nedeni' olmalıdır. Bu neden iki unsur içermelidir. Birincisi, verilen zararın 'zulüm boyutlarında' olmasıdır. Müracaatçı, bir şiddet suçunun mağduru olabilir; ama bu, suçun zulüm olarak kabulünü gerektirmez. İkincisi, kadına verilen zarar karşısında devletin taşıdığı sorumluluk konusudur. Eğer devlet zulmedenleri denetleme konusunda isteksiz ya da yetersiz durumdaysa, iltica talebinde bulunulabilir. Mart 1995 tarihli, "Kadınların İltica Taleplerini Değerlendiren İltica Memurları İçin Dikkat Edilecek Hususlar" başlıklı INS<sup>i</sup> Memorandumu, Kanada Yönergeleri gibi, cinsiyet zulmünün "belli bir sosyal gruba mensubiyet" çerçevesinde değerlendirilebileceği iki genel alan tanımlar: i. Zulüm, başvuranın cinsiyetine özgü bir zarar çeşididir (ev içi şiddet, tecavüz, cinsel taciz, gelin yakma, bebek öldürme, zorla evlendirme, zorla kısırlaştırma ya da zorla kürtaj gibi...); ii. Zulüm, başvuranın cinsiyetinden kaynaklanmıştır (kadınların rollerini tanımlayan sosyal normların ihlali ya da kadın haklarının getirdiği kısıtlamaları reddetme gibi).<sup>26</sup>

Cinsiyet zulmüne ilişkin ilk kriteri karşılayan bir iltica talebine örnek olarak Hindistanlı Hint asıllı bir kadının talebi verilebilir; hiç bitmeyen çeyiz taleplerini yerine getiremediği için kocasının ve kocasının akrabalarının fiziksel ve cinsel tacizine maruz kalmıştır. Hindistan'da çeyiz vermek ya da almak yasadışıdır ve kadınların çeyiz taciz şikâyetlerini daha kolay iletmeleri için yeni yasalar yapılmıştır; fakat buna rağmen Hindistan'da çeyiz tacizi sık sık ölüm ya da "gelin yakma" şeklinde şiddetli acılarla sonuçlanır. Devlet kendi yasalarını işleterek kadınları korumaktan aciz olduğu için, başvuran kadın Hindistan'a geri gönderilmesinin kendisi açısından hayati tehlike taşıyabileceğini iddia edebilmiştir.

İlk kriteri karşılayan, cinsiyet zulmüne dönük başka bir örnek de, Pakistanlı bir kadının olabilir; ailesi dışından ya da içinden biri tarafından kendisine tecavüz edilmiştir. Hudut Yasası uyarınca, bir kadın şikâyetini dört erkeğin tanıklığıyla desteklemek zorundadır. Cinsel temasın kendi rızası dışında gerçekleştiğini kanıtlayamamak ise zina ya da yasadışı cinsel ilişki dolayısıyla bizzat kadının kendisinin cezai kovuşturmayla uğramasına neden olur. Hudut suçu olarak görülen ve ispat edilemeyen vakalarda, ayrıca boşanmaya çalışan, ebeveynlerinin

<sup>i</sup> Immigration and Naturalization Service [Göçmen ve Yerleştirme Hizmetleri], Göçmen Bürosu olarak kullanılıyor (ç.n.).

istemediği biriyle evlenmeyi seçen, ya da yetkililerin farklı nedenlerle aradığı adamlara bağlı oldukları için ceza yine kadınlara verilebilir.<sup>27</sup> UNCHR Yönergeleri, ayrımcılık ve zulüm arasındaki çizginin net olmadığını belirtir ve mülteci statüsü talep eden bir kadının, iddiasını sadece karşı olduğu yasaların mağduru olmasına dayandıramayacağını da belirtir. Hudut Yasası zulme dayalı olsa da “yasal” bir ayrımcılık olarak görülebilir; çünkü tüm Pakistan vatandaşları bu yasaya tabidir. Halbuki bu yasa kadınlara, daha yıkıcı sonuçlara yol açacak şekilde, daha oransız biçimde uygulanmaktadır.

İkinci kritere uygun olarak kayda geçirilen bir iltica talebi örneği de, kamusal alanda kapanmayı reddeden bir Müslüman Afgan kadınının talebi olabilir. Taliban’ın Afganistan’daki şeriat yorumu, kadınlara kapanmayı şart koşar. Bir kadın için yasanın bu yönüne karşı gelmenin cezası ya da toplumsal yaptırımı şiddetli ya da hayati tehlike barındırır nitelikte olacağı için, kadın bunu bu ülkede iltica almak için bir gerekçe olarak sunabilir. Aslında incelediğim kadarıyla Ağustos 2000 itibarıyla Afgan kadınları tarafından bu gerekçeyle yapılmış 19 başvurunun 12’sine iltica hakkı verilmiştir. Clinton yönetiminin Taliban rejimine karşı muhalefeti dolayısıyla, Dışişleri Bakanlığı, bilhassa daha fazla Afgan kadınının ülkeye girebilmesini sağlamak üzere, Güney Asya mültecileri için sığınmacı kotasını 4.000’den 8.000’e –yani iki katına- çıkarmıştır.<sup>28</sup>

### III. Toplumsal Bir Grup Olarak Kadınlar ve “Asıl” Zulümler

Yukarıda bahsedilen, Güney Asya’ya ait cinsiyet temelli üç iltica vakası, cinsiyet zulmünü farklı şekillerde de olsa “belli bir sosyal gruba mensubiyet” çerçevesine oturtmuştur; fakat cinsiyet temelli iltica etrafında geliştirilen içtihat hukukuna ilişkin zorluklardan biri de toplumsal cinsiyeti toptan kadınlığa indirilmesi ve böylelikle kadınların uğradığı tüm zulümlerin fiili cinsiyete dayalı zulüm örnekleri haline gelmesidir. Tecavüz ve ev içi şiddet gibi tipik olarak kadınlıkla özdeşleştirilmiş şiddet biçimlerinin erkek kurbanları da vardır ya da aynı cinsten partnerler de bu tür şiddet görebilir. Ama hukuki literatüre bakıldığında baskın biçimde heteroseksüel kadınların kaygılarının kaale alındığı görülür.<sup>29</sup> Cinsiyet temelli iltica vakalarında toplumsal cinsiyetin dar bir çerçevede algılanması nihayet bir dizi “cinsel yönelim” temelli iltica davasının savunmasını da gündeme getirmiştir.<sup>30</sup> Bu sayede çeşitli mahkemelerin cinsiyet temelli iltica davalarını muhakeme ederken kullandığı “sosyal grup” tanımında da nihayet kırılmalar olmuştur. Bu sosyal grup tanımı 1985 Göçmenlik Müracaatları Bürosu (BIA) kararıyla, Acosta Maddesi’nde<sup>31</sup> geçmektedir. Bu tanıma göre bir sosyal grup, i. ortak, değişmez özellikler paylaşan, ii. kişinin kimliği ve vicdanı açısından değiştirilemeyecek derecede büyük öneme sahip bir özellik paylaşan kişilerden oluşur. BIA, cinsiyeti de “değişmez özellik” olarak adlandırır ve bu, cinsiyet temelli zulme uğrama korkusu duyan kadınlar açısından, özellikle de bir dönüm noktasını temsil eden 1996 Fauziya Kasinga



kadın sünneti davası açısından, çok önemlidir.<sup>32</sup> Dolayısıyla, Acosta'da geçen sosyal grup kavramı, “cinsiyete dayalı zulüm” düşüncesinde epeyce özcü bir cinsiyet kavramını devreye sokmuş, bazı kuramcılar bunu (biyolojik) cinsle (toplumsal olarak kurulmuş) cinsiyetin birleşimi olarak görmüştür.

Acosta'nın ilk sosyal grup tanımı pek çok gey erkek müracaatçı için etkili olmuşsa da,<sup>33</sup> değişmezlik kriteri cinselliğe dair dar ve özcü bir tanımı ima eder ve sığınma talebinde bulunanların cinselliklerini tamamen ya da kısmen ‘seçilmiş’ bir şey olarak tanımlamalarını engeller. Acosta'daki ikinci tanım da benzer bir biçimde müracaatçıdan, cinsel yöneliminin kendi kimliği açısından temel öneme sahip olduğunu ispatlamasını talep eder.<sup>34</sup> Örneğin, kadınsı giyinen cinsiyet değiştirmiş bir gey erkeğin vakasında, mahkeme sosyal gruba üyeliğin değişmez olmadığına, çünkü adamın kadın giysileri giymeyi seçtiğine, kimlik ve davranış biçimini birbirinden uzaklaştırdığına karar vermiştir.<sup>35</sup> Fakat Dokuzuncu İstinaf Mahkemesi, Geovanni Hernandez-Montiel'in iltica dilekçesine olumlu yanıt vermiş; değişmez ve temel kimlik kriterine gönüllü cemiyet üyeliği tecrübesini eklemiştir. Bu da “belli bir sosyal gruba mensubiyet” tanımını genişletmiştir.<sup>36</sup>

Sosyal grubun tanımı genişletilmeden evvel, bu tanımın belli bir sosyal grubu kurmak adına toplumsal cinsiyeti dar bir çerçeveye sıkıştırması, devleti belli konularda sorumlu tutmayı engellemiştir; örneğin kadınlar farklı etnik ve dini cemaatlerin mensubu oldukları için zulüm görmektedir ama “kadınların kadın olarak belli bir sosyal gruba mensubiyeti” devletten hesap sormayı sağlayacak her türlü standardı da aşındırmıştır. Cinsiyet temelli iltica için ilk argümanlar şöyledir: “Kadınları cinsiyetleri dolayısıyla zulüm gören bir sosyal grup olarak görememek, ya farklı koşullar altında haklı olabilecek sığınma taleplerini reddetmeyle ya da bir sığınma talebini zorla diğer bir zulüm gören grup kategorisine sokmaya çalışmakla sonuçlanmıştır.”<sup>37</sup> Fakat kadınları bir “sosyal grup” olarak tanımlamak, “örtünme” gibi kültürel pratikleri vurgulamak uğruna, belli siyasi koşulları tali kılmak anlamına geliyordu. Örneğin, Taliban yasaklarının Afgan kadınlarına dayatılmasına karşı çıkmak diğer sığınmacı grup kategorileri için kullanılabilmiş; fakat birçoğu “belli bir sosyal grup” kriteri kullanılarak kabul edilmiştir. Başka bir deyişle, Peştular egemenliğindeki bir toplumu yöneten Taliban rejimi, Hazar ya da Tacikler gibi, dini ve etnik anlamda azınlıktaki başka Afgan topluluklarına da zulmettiği halde, bir Tacik kadını daha ziyade “baskıcı sosyal normlara” maruz kalan bir “Afgan kadını” olarak adlandırılıp iltica hakkı kazanıyordu.<sup>38</sup>

Burada uluslararası müdahaleye duyulan ihtiyacın sinyallerinin ne şekilde verildiğini görüyoruz; kadına dönük şiddet aslına bir toplumun baskısını sembolize ediyor, fakat cinsiyet temelli sığınma talebinin başarılı olabilmesi için, devletin cinsiyete dayalı şiddeti etnik ya da toplumsal şiddeti sürdürme stratejisinin bir parçası olarak icra ettiğinin ve bu dolayıyla

taşıdığı sorumluluğun göz ardı edilmesi gerekiyor; çünkü kadınlar, ait oldukları cemaat ya da kültür bir kenara bırakılarak, değişmez özelliklere sahip bir sosyal grubun parçası olarak görülüyorlar.

İltica davalarında tipik olarak zulmü oluşturan bir “devlet eylemi” unsuru mevcuttur: Suç, hükümet ya da hükümetin normalde kontrol edebileceği kişi ya da örgütler tarafından işlenmiştir. Fakat cinsiyet temelli iltica davalarında eğilim, suçun kesinlikle devlete bağlı olmayan aktörler tarafından işlendiğini kabul ettirmek yönündedir. Böylelikle ev içi şiddet, münferit kişilerce işlenen, cinsiyete özgü tacize paradigmatik bir örnek olarak görülmüştür. Dolayısıyla kadına karşı şiddeti sistematik ayrımcı bir uygulama haline getiren, devletin dikkatsizliği ve eylemsizliğinin de (ya da “devletin başarısızlığının” da) katkı sunduğu hasarlardır.<sup>39</sup> Ama, yasa ile devletin bu yasayı uygulama ya da uygulatma yönündeki iradesi arasındaki boşluk, kültür tarafından doldurulur. Başka bir deyişle, devlet “kültürün iktidarı yüzünden” kadınları koruyan yasalar tasarlama ya da var olan yasaları bu yönde yürütme konusunda başarısız olur; bu yönde yetersiz siyaset yaptığı ya da siyasi iradeden yoksun olduğu için değil. Antropologlar cinsiyet temelli iltica vakalarında, rutin biçimde kanıt olarak zararlı kültürel pratikleri gösterebilirler, devletin yasalarıyla uyumlanmayan siyasi görüşlere (feminizm ya da kadın örgütlerine üyelik gibi) sahip olma talebini Müslüman kadınlar adına dile getiren başvurular<sup>41</sup> pek çok Güney Asya vakasının, baskıya dönük kültürel bir tarif üzerinden değil, daha ziyade devlet düzeyinde uygulamalar üzerinden açıklanabileceğini gösteriyor. Fakat bu bile hâlâ cinsiyet ya da cinsel yönelim temelli sığınma taleplerini, daha sık geri çevrilen “siyasi görüş” kategorisi yerine, “sosyal grup” kategorisi altında değerlendirme tercihinin nedenini açıklamıyor. ABD’nin, mülteci alan bir ülke olarak, siyasi muhaliflerden ziyade, kültürel kurban olan sığınmacılara dönük bir tercihi mi var?

#### **IV. Kültür ve Devletin Sorunu**

Bir iltica koşulu olarak “cinsiyet temelli zulüm” konusundaki zorluklardan biri de şudur; aktif devlet zulmünden “devletin koruma konusundaki başarısızlığı” bakışına geçiş; tecavüz, ev içi şiddet ya da kadın sünnetinin zulüm biçimleri olarak görülmesini talep eder; “başarısızlığa uğramış devlet” ve ataerkil kültür arasında bir bağlantı kurar ve Güney’in kültürlerini yeni teftiş ve tetkik biçimlerine maruz bırakır. İltica vakaları tipik olarak ABD Dışişleri Bakanlığı ya da Uluslararası Af Örgütü gibi insan hakları örgütlerinin hazırladığı ülke raporlarını, bahsedilen zulümleri belgeleme noktasında kullanır. İnsan hakları raporları yazma ve iltica hükmü verme arasındaki yoğun trafik göz önüne alındığında, bu raporlama işine detaylı bakmak mantıklı görünüyor.

“Suç mu, Gelenek mi? Pakistan’daki Kadınlara Karşı Şiddet” başlıklı, yeni yayımlanan bir İnsan Hakları İzleme Raporu, kadınlara karşı şiddetin, toplumsal “gelenekten” ziyade devlet politikasının sonucu olduğunu ileri sürüyor. Fakat rapor hukukun İslamlaştırılmasının Ziya yönetimi tarafından alınan siyasi bir karar olduğunu açıkça söylerken, bir yandan da “Pakistanlı kadınların ... sosyal ve kültürel norm ve tavırlar ... sonucu ...ikinci sınıf vatandaş olarak kaldığı” yönünde, iltica vakalarında çok sık yinelenen, üstü örtülü tezler de öne sürüyor.<sup>42</sup> Hükümetin “kurumsallaşmış kadın düşmanlığı” ve dini/kültürel fikirler arasındaki patinaj, cinsiyete dayalı zulüm üzerine feminist bir akademisyen tarafından dile getirilen aşağıdaki iddialarda da resmedilmektedir:

Mültecinin tanımı, cinsiyeti nedeniyle haklı bir zulüm korkusu yaşayanları da kapsayacak şekilde genişletilmelidir. Bu, hükümetin önlemek üzere yaptırım uygulamadığı ya da kadın oldukları için maruz kaldıkları baskı ya da şiddeti görmezden geldiği kurumsallaşmış kadın düşmanlığından kadınları korur. Belki de bu tür zulümlerin en beter örnekleri, kadınların statü ve davranışları konusunda getirilen katı kurallar nedeniyle İslam’da verilir. Fakat Hindistan’da Hindu bölgesinde, Afrika’da kabile yönetimlerinde ve Latin Amerika’da maşizm geleneği içinde de benzer koşullar mevcuttur.<sup>43</sup>

Bu metinde kadına yönelik şiddete verilen resmi icazetin İslam, Hinduizm ve kabile yasalarının “katı kuralları” ile nasıl birleştirildiğini görebiliriz; halbuki bütün toplumlar “kadınların statü ve davranışlarını düzenleyen kurallara” sahiptir. Bölgesel ve ülkeye özgü farklar İslami geleneklerin yorumlanması esnasında silinir; öyle ki İslam, kadınlar için evrensel olarak kötü bir şey haline dönüşüp<sup>44</sup> Hindistan Hinduizmi, Afrika kabileciliği ve Latin Amerika maşizmi ile eşdeğer tutulur.

Cinsiyet temelli iltica vakaları genellikle toplumsal şiddet ve ev içi şiddetin tam ortasında durarak bizi şiddet biçimleri arasındaki süreklilikle yüz yüze gelmeye ve azınlık ya da baskı altındaki toplulukların üyeleri olarak kadınlara dönük aktif devlet zulmüne dair dikkatli olmaya zorlar. Bu da, detaylı kültürel tanımlar yapmak yerine, devlet düzeyindeki uygulamaların özenle analiz edilmesini gerektirir. Fakat Toplumsal Cinsiyet ve Mülteci Çalışmaları Merkezi’nden edinilebilecek, 2000 yılında basılmış, 120 vakanın özetini içeren bir dergide, belli ülkelerin belli zulüm biçimleriyle özdeşleştirildiği açık biçimde görülür: Kadın sünneti üzerine son beş yılda kaydedilmiş on altı vakanın dördü dışında hepsi Batı Afrika’dan, çoğu da Nijerya’dan. “Baskıcı Sosyal Normlar” kategorisi altında kaydedilen kırk üç vakanın yirmisi, hatta yarısı Afganistan’dan, on beşi de (yani neredeyse üçte biri) İranlı

kadınlardan (biri tanesi de Pakistan ve Nepal'den). Diğer yandan, namus cinayetleri öncelikle Ürdün ve Pakistan ile bağlantılandırılmış.

Tecavüz/cinsel şiddet başlığı altında kaydedilen otuz beş vaka belli ülkelere dağılmış; yirmi beş vaka ev içi şiddet olarak kategorize edilmiş ve beşi Güney Asya'dan (biri Nepal, biri Hindistan, üçü Pakistan'dan). Fakat cinsiyeti dolayısıyla herhangi bir şiddet biçimine maruz kalmış kadınların yaptığı iltica başvurularından kabul edilenlerinin çoğu, bir sosyal gruba mensubiyet temelinde değil, ırk, din ya da siyasi görüş temelinde alınmış. Hindistan'dan bir vakada Tüm Hindistan'daki Sih Öğrenciler Federasyonu üyesi olan ve Hindistan polisi tarafından tutuklanıp tecavüz edilen Sih bir kadının sığınma talebi, siyasi görüş ve din temelinde kabul edilmiş. Benzer bir biçimde, Müslüman erkekler tarafından taciz ve tecavüz edilen, evleri yakılan Bangladeşli Hıristiyan bir kadın ve kızı, 1999'da dini zulüm temelinde iltica hakkı kazanmış. Yine, Müslüman bir adamla evli Anglo-Pakistanlı Hıristiyan bir kadın, Hindistanlı bir adamla evli Nepalli Hıristiyan bir kadın, Budist bir adamla evli Sri Lanka'lı Hıristiyan bir Tamil kadını hep ırk ve din temelli olarak sığınma hakkı almıştır.

Bu vakaların bazılarında, Güney Asyalı çoklu toplumlarda, farklı formlardaki dindar ve milliyetçi rejimler altında evliliğin toplumsallaştırılması dikkat çekicidir. Başka bir deyişle, çoğunluğun Seylanlı olduğu devletle Tamil militanlarının uzun erimli bir şiddet sarmalı içinde olduğu Sri Lanka gibi bir ülkede, kastlar arası ve inançlar arası evlilikler daha fazla kültürel baskıya maruz kalıyor ve siyasi saldırılar karşısında daha savunmasız hedefler haline geliyorlar. Aynı şey (farklı şekillerde) Hindistan ve Bangladeş için de geçerlidir.<sup>45</sup>

Yukarıda betimlenen beş vakada, tecavüz, cinsel taciz ve/veya ev içi şiddet sığınma hakkı için temel oluşturmamış, zulüm altındaki azınlık grubuna (Sih ya da Hıristiyan) mensubiyet hak için zemin oluşturmuştur. Bu strateji, vurguyu doğru bir biçimde -kültüre değil- devlet pratiklerine ya da ideolojiye kaydırır.

1993'te insan hakları konulu Viyana Dünya Konferansı'nda feministlerin benzersiz lobi faaliyeti, BM Kadınlara Karşı Şiddetin Önlenmesi Deklarasyonu (DEDAW) ile sonuçlanmış ve (1995 Pekin Kadın Konferansı'nın sloganı) "kadın hakkı insan hakkıdır"<sup>46</sup> düşüncesi tartışma kaldırmayacak derecede sağduyulu görünmüştür; fakat kadınların haklarını insan hakları protokollerine ekleyip orta yol politikası haline getirmek<sup>47</sup> genellikle, kültürel pratikleri -bu pratiklere devletin katkısını analiz etmeksizin- mahkûm etmeye yol açar. Dolayısıyla, ilk bakışta Batılı ülkeleri tecavüz, cinsel taciz ve/veya ev içi şiddeti sığınma talebi için haklı bir sebep olarak görmeye davet etmek, ön açıcı bir jest olarak algılanabilir. Fakat, bu çift taraflı bir etkiye sahiptir ve aynı zamanda olumsuzluklara da yol açar; evrenselci kriterler 'kültüre rağmen' savunulurken (çünkü kadınlar kültürel mensubiyetleri dışında bir sosyal grup

oluştururlar), kültür şiddetin tanımlayıcı doğasını belirtmek üzere bir araç olarak kullanılır.<sup>48</sup> Böylece toplumlar arasındaki heterojenlikler ve farklılıklar, zulme dönük kanıt saptamak adına hafifsenir. Kültür düşüncesinin kendisi tuhaf bir biçimde tek boyutlu ve statik –en kötü ataerkil yönelimlerin bir karikatürü- olarak sunulur.<sup>49</sup> Sherene Razack, Kanada'nın cinsiyet temelli iltica vakalarına dönük eleştirisinde, iltica için başvuranların başarılı olabilmek için kendisini “daha ilkel bir kültürden kaçan” bir kültürel öteki olarak sunmak zorunda oluşuna dikkat çeker. Anita Sinha da benzer bir eğilimle ABD’de cinsiyet temelli ilticanın ancak güçlü bir “kültürel kaldıraç” var olduğunda kabul edildiğini (zulüm içeren pratiklerin doğası itibarıyla kültürel olarak algılandığını) belirtir ve eleştirir.<sup>50</sup>

Gelgelelim, vekil koruma vaat eden ev sahibi devletlerin çoğu, sığınmacıları tecavüzden ya da ev içi şiddetten koruma konusunda, sığınmacılarının kendi ülkelerinden daha başarılı değiller. Feminist bir hukuk uzmanı, çoğu devlet, insanları ev içi şiddetten koruyamadığı için, bunun mülteci hukukunda işlevsel bir ilke haline getirilmesi gerektiğini savunuyor ve devlet korumasının başarısızlığını kanıtlamaya çalışan müracaatçılar için bu noktada delil gösterme zorunluluğunun kaldırılmasını ya da koşullarının hafifletilmesini talep ediyor.<sup>51</sup> (Hindistan’da gördükleri şiddetin devamı olarak) ABD’de şiddet gören ve ABD’ye sığınma talebinde bulunan Güney Asyalı kadın göçmenlerin çelişkileri çok büyük. Kendi ülkelerindeki ev içi şiddet, tecavüz ya da farklı zulümlerden kaçan sığınmacılar sık sık aynı tarz sorunlarla - kurumsallaşmış cinsiyetçilik, ırkçılık ya da homofobi dolayısıyla- gittikleri ülkede de karşılaşıyorlar. Saeed Rahman bu konuda şöyle diyor:

İltica sürecim boyunca öğrendiğim –ve umarım avukatların da farkında olduğu- şeylerden biri de iltica başvurularını çevreleyen dilin dibine kadar emperyalizme batmış olmasıdır. Bir müracaatçının ve ülkesinin tanımlanışı, aslında söylemin tamamı, benim açımdan sorunluydu. Sömürgeleştirilmiş bir özne olarak, sömürgeci dil senin ait olduğun ülkeyi tarif etmek için üretildiğinde rahatsız olmamak inanılmaz zor. Avukatlar, hoşgörüsüzlük, polis vahşeti, İslami fundamentalizm vb. terimleri kullandığında, hemen kafalarda Üçüncü Dünya, gelişmemiş halklar, gerikalmışlık ve fanatizm imgeleri uyanıyor ... Halbuki bazı sığınmacılar için bu zor bir tartışma olabilir ... Bizler, tarihimizin aynı zamanda ABD tarafından nasıl şekillendirildiğinin de farkındayız. Kendimi örnek vereyim; Pakistan’da, Birleşik Devletler tarafından fazlasıyla desteklenen ve beslenen bir askeri diktatörlük altında büyüdüm... Göçmenlik bürosundaki memura ABD-Pakistan ilişkilerine dair giriş düzeyinde bir seminer verseydim, eminim bu pek benim açımdan pek avantajlı bir

durum yaratmazdı... Şunun açıkça ortaya konması gerekiyor: Dünyanın farklı yerlerinde homofobik pratikler olsa da, göçmen bürosunda ele alınmış biçimleri son derece sorunlu bir çerçevede ilerliyor... Hepimizin masaya, tarihi, siyasi ve kültürel bağlamları belirleme konusunda eşit müzakere gücüne sahip biçimde oturmadığımızın kabul edilmesi gerekiyor. Ayrıca evrensel insan hakları ABD’de yaşanan ihlalleri kapsamıyormuş gibi görünüyor; bunu bilmek de önemli. Belli eyaletlerde eşcinsellere ateş etmek, eşcinselleri evlerinden çıkarmak ve tartaklamak hâlâ meşru... Bu ülkede homofobi ile mücadele etmek için önemli yasalar olsa da, iltica hakkı tanımak benzer homofobik uygulamaların burada da olmayacağı anlamına gelmiyor. Diğer uluslar için çeşitli standartlar konduğunda, o standartların burada da geçerli olması gerekiyor.<sup>52</sup>

Rahman’ın anlatisının da öne sürdüğü üzere, açıkça kültüre özgü şiddet tariflerini yapmak stratejik anlamda özcülüğün onaylayabileceğimiz bir kullanımına götürmüyor bizi. Daha sağlıklı bir taktik, Güney Asya kültürlerinde cinsiyetlerin önünü açan ve cinsiyet ayrımına dayalı olan uygulamaları birbirinden ayırmaya çalışmak olabilir; bu şekilde vurgu bir kültür içindeki belli ataerkil değerler, kurumlar ve uygulamalara kayar ve böylece hiçbir kültür yalnızca ve yalnızca ataerkil olarak nitelenmez. Bunu yapabilmek için, bir kültürdeki cinsiyet normlarıyla bizzat kadınlar tarafından da mücadele edildiğini ve kültürlerin de feminist direniş ve devrim geleneklerine sahip olduğunu anlayabilmek yeterli. Başka bir yerde kadınların ataerki ile kurdukları karmaşık ilişkiyi yanlış tanımlamak ABD’de ataerkinin yanlış algılanmasına neden oluyor ve bu durum, bu ülkedeki feminist hareketler için önemli sakıncalar yaratıyor. Kadınlara dönük kültür temelli şiddetin bu kadar abartılı gösterilmesi, ABD’de kadınlara dönük şiddetin hâlâ yaygın ve görünmez olmasıyla bağlantılı.<sup>53</sup>

İnsan hakları söyleminde evrensel olanla kültüre özgü olan arasındaki iki yönlü hareket kadınların haklarıyla, kadının ait olduğu toplumunun haklarını birbirine karşı kıskırtır, sanki bunlar birbirinden ayrıştırılabilir unsurlarmış gibi. Çünkü “sosyal bir grup olarak kadınlar” kategorisini telaffuz edebilmek için kadının, bağlı olduğu kültürden koparılması gerekir. Bu aslında feminizmin bir formunun insan hakları kültürüne dahil edilerek orta yol politikası haline getirilmesi sayesinde kazanılan bir başarıdır tam olarak, ki Michael Ignatieff’e şu sözleri söyletir:

İnsan hakları evrensel olarak herkes tarafından konuşulabilen tek ahlaki anadilidir; kadınların ve çocukların ataerkil toplumlarda ve kabile toplumlarında yaşadıkları şiddete karşı taleplerini onaylayan tek anadili; bağımlı insanların kendilerini ahlaki özneler olarak algılamalarını, görücü

usulü evlenme, örtünme, kadın sünneti, ev hapsi gibi, kültürlerinin ağırlığı ve otoritesi tarafından onaylanan çeşitli uygulamalara karşı harekete geçmelerini sağlayan tek anadili.<sup>54</sup>

Fakat cinsiyet özcülüğü eleştirisi bize bir kadının haklarının genellikle onun toplumunun haklarından ayıramayacağını da öğretir; dolayısıyla, ahlaki özne konumu, insan hakları söylemi kadar o toplumlar aracılığı üzerinden de üretilir. Bu Hindistan için de aynen böyledir; Hindistan’da kadının medeni hakları, toplumunun özel hukukuna göbekağıyla bağlıdır. Bu durumun sömürge zamanlarından miras kalmış olması, bu gerçeği tartışmalı ya da eleştirilebilir kılmaz.<sup>55</sup> Aslında bu, bugün Hindistan’da toplumun kişisel özgürlüklerini ilgilendiren en önemli meselelerdendir.

Hindistan gibi uzun bir demokratik çekişme tarihine sahip ülkeler için, cinsiyet temelli zulmü, din ya da etnisiteye dayalı bir sosyal gruba mensubiyetle ilişkili olarak tanımlamak, muhtemelen, ev içi şiddetin cinsiyet temelli bir zulüm biçimi olarak görülmesini savunmaktan daha iyi bir seçenektir.<sup>56</sup> Çünkü hangi standarda göre olursa olsun, Hindistan devletinin kendi yasalarını işletme konusunda ihmalkâr olduğunu iddia etmek ya da tacize uğrayan bir kadının makul bir biçimde ülkenin diğer bir bölgesine geçemeyeceğini göstermek, yasaları sadece değiştirmek için değil, işletilebileceklerini de görmek için çalışan kadın grupları ya da avukatlar tarafından sunulan önemli kaynağı asla hesaba katmaz. Başka bir deyişle, ABD’de, ev içi şiddet temelinde haklılaştırılmış başarılı cinsiyet temelli iltica başvuruları ister istemez Hindistan’daki ve Güney Asya’nın diğer bölgelerindeki sivil özgürlükler hareketinin ve feminist demokratik politikaların altını oyar.<sup>57</sup> Buradaki ironi şudur: Uluslararası hukuk oradaki feminist hareketlerin etkisi olmadan değişemez; fakat iltica hukukunda başarılı bir başvuru, o hareketlerin ya var olmadığını ya da bizzat o hareketleri yaratan kadın kurban ya da mağdurların korunmasını, veya geçimini sağlayamayacak kadar zayıf olduklarının kabulünü gerektirir.<sup>58</sup> O zaman da sormak gerekir: O feminist hukuk uzmanının ayağını en sağlam bastığı yer Güney Asyalı kadınları kurban olarak göstermek iken, neden Güney Asyalı feminist kuramcı ve aktivistlerin faaliyetleri ile ilgilenemiyor?<sup>59</sup> İşte bu nokta, ABD’deki ve Güney Asya’daki kadın grupları arasında işleyen karşılıklı sorumluluk yapılarının insan hakları söylemine önemli bir müdahalede bulunabilecekleri bir nokta; insan haklarına dayalı feminizm içerisindeki kültür politikalarının ne olduğunu sormamıza izin veren bir nokta.<sup>60</sup>

Ulusötesi feminist hareketlerin anaakım ya da anaakım olmayan konumlar aracılığıyla giderek büyüyen müthiş etkisine rağmen, evrensel insan haklarının dili, belli ulus ya da coğrafi bölgelere oransız biçimde yansıyor diğerlerine yansımayan sapma kalıplarını yeniden üretmek için çalışır. Mino Moallem’e göre; “...koruma söylemi (bazı) öznelere şiddeti

görünür kılması, diğer yandan eşzamanlı olarak da şiddetin ölçüldüğü çerçeveyi gizlemesi için zemin oluşturuyor; bu çerçeve belli güç konumlarını şiddet içermeyen konumlar olarak yansıtır görünmez kılabilir.”<sup>61</sup> Cinsiyet temelli ilticada, kültür ya da toplum devletin üzerine yıkılıyor.<sup>62</sup> Böylelikle bazı devletler belli sıfatlar ediniyor -demokrasi ya da diktatörlük olarak değil- gelin yakan, namus cinayeti işleyen, kadın sünneti yapan ülkeler olarak. Bunlar, uluslararası ilişkiler ve bağımlılık kuramındaki klasik “zayıf devletler”; kültürü politikadan ayırmayı beceremeyen ya da kültürün yarattığı krizleri sınırlayacak yeterli siyasi iradeyi toplayamayan devletler. Bu tür cinsiyetlendirilmiş devletlere dönük tarifler, ABD’deki ev içi şiddetin ve de başka insan hakları ihlallerinin yaygınlığını örtbas etme işlevi görüyorlar. Soru şu: Ulus-devletler hangi koşullarda hâlâ kadınların haklarının meşru hakemi olarak görülebilir? Hangi anlarda “evrensel” ya da uluslararası haklar araç olarak kullanılmalıdır? Örneğin Hindistan ve Sri Lanka’da iç savaşların ve etnik çatışmanın son 30 yıldır artık kalıcı hale gelmiş olması önemlidir. Hindistan’ın bir demokrasi olması, Pakistan ve Bangladeş’in demokratik hükümet adı altında yıllarca askeri diktatörlükle yönetilmiş olması önemlidir.<sup>63</sup> Hindistan’dan gelen cinsiyet temelli iltica vakalarının, karmaşık bir sömürge tarihinden çıktığını unutmamak gerekir; bu tarih farklı toplumların özel yasalarını müdahale kabul etmeyen alanlar olarak kurmuş, medeni yasa yerine de tektip bir ceza yasası ikame etmiştir. ABD’nin Pakistan’daki Ziya ül Hak’a, Afganistan’daki mücahitlere desteğinin, Afganistan Halkın Demokratik Partisi’nin (PDPA) altını oyduğunu, aşırı İslamcı eğilimlerin yükselmesine neden olarak hem Afganistan hem de Pakistan’daki kadınların haklarını aşındırdığını unutmamak gerekir.<sup>64</sup> Son zamanlarda yayımlanan Pakistan üzerine bir İnsan Hakları İzleme Raporu’nda “siyasetin militerleşmesinin kadınların ilerleme yörüngesini ciddi anlamda etkilediği” belirtilmektedir,<sup>65</sup> fakat kötü şöhretli zina kurallarının ABD güdümlü Ziya rejimi zamanında çıkarıldığı belirtilmemektedir. Ziya rejimi, ABD askeri sözleşmeleri kılıfıyla gelen milyon dolarlık yardımlardan faydalanan bir rejimdir; dolayısıyla hem Pakistan hem de Afganistan’daki cinsiyet temelli iltica vakalarının, ABD’nin soğuk savaş, müdahale politikalarının bir sonucu olarak okunması gerekir. Uluslararası Af Örgütü’ne göre, Afganlar dünyadaki en geniş mülteci topluluktur.<sup>66</sup> Fakat ne 11 Kasım 1999 tarihli son Af Örgütü raporu “Women in Afghanistan: Pawns in Men’s Power Struggles”da [Afganistan’da Kadınlar: Erkeklerin Güç Mücadeleleri İçindeki Rehineler], ne de Pakistan üzerine yazılan “Pakistan: Women Killed in the Name of Honor” [Pakistan: Namus Adına Öldürülen Kadınlar] başlıklı, Eylül 1999 tarihli raporda ABD’nin bölgedeki politikalarının etkisinden bahsedilmemektedir. Bu raporlar kadınların kurbanlaştırıldığı binlerce yolu anlatırken, bu raporu okuyan kimse Afganistan Halkın Demokratik Partisi’ndeki kadınların mücahitlerin siyasi gündemiyle mücadele ettiğini öğrenemez (ki bu kadınlar başka birçok gündemin yanı sıra kadınlar için evrensel eğitim için de mücadele vermektedir),<sup>67</sup> ya da Pakistanlı



feministlerin hem hukukun İslamlaşması hem de neredeyse yirmi yıldır adaletsiz biçimde uygulanmasına karşı örgütlendiğini öğrenemez.<sup>68</sup>

Yasal eşitliğin var olduğu devletlerde, sorun yasa ve yürütmenin uygulamasındadır –ki bu ABD için de geçerlidir. Birleşik Devletler’de yılda 1,3 milyon insan izleniyor ve yine de izleme yasaları parça parça çıkarılıyor ve uygulanmaları da zor. “Koruma Yasası” sadece bir kâğıt parçasından ibaret, öfkeli bir partneri daha beter şiddet uygulamaktan ya da zarar vermekten alıkoyamaz. Fakat kimse bu yasaların uygulamasındaki zorluğun, Amerikalı kadınların Fransa ya da Hindistan’a sığınma talebinde bulunması için bir neden olduğunu iddia etmez. Öyle ise kültür, cinsiyet temelli iltica vakalarında kendisini korkunç biçimlerde hissettirmektedir. Sorun, bazı feministlerin iddia ettiği gibi, kültürel stereotiplerden uzak durulmasıyla falan hallolmaz.<sup>69</sup> Çünkü bu bakış bizzat kültürün -giderek daha çok- genel anlamda insan hakları çalışması, özelde de cinsiyet temelli iltica talepleri için zemin haline getiriliş biçimlerini görmezden gelir. Dolayısıyla kişiler ısrarla, kültürel açıklamanın bizzat üretimindeki asimetriye dikkat çekmeli; aynı zamanda bu asimetrinin de uluslararası ekonomi ve liberal kuramın kesişim noktasından doğduğunu fark etmelidir.

Burada hedef evrenselci ya da göreliliğe dayalı kriterler arasında bir seçimi zorlamak değildir –bana göre, o tartışma zamanında yapılmış ve bir yere ulaşmamıştır; burada da tekrar etmek gereksizdir.<sup>70</sup> Ben daha ziyade meseleyi farklı bir yerden ele almak, Güney Asya üzerine yapılan insan hakları çalışmasındaki kültür ve toplum sorunlarını, ‘evrensel insan hakları’na karşı ‘kültürel haklar’ ikileminin ötesine geçerek incelemek, bu ikisi ulusal ve uluslararası arenalarda eşit olmayan biçimlerde ilerlerken, ikisinin çatışmalarından doğan uzaklaşmanın çelişkilerine bakmak istiyorum. Burada hedef, evrenselci kriterlerin kullanılmasının hangi noktalarda kültürelci açıklamaların çıkmasını zorladığını anlamaya çalışmaktır. Aynı zamanda, bunun tersine, “evrensel bir açıklama” da yeterli olabileceken, hatalı biçimde, “kültürel bir açıklama” getirdiğimiz noktaları tanımlamaktır.

Bir örnek üzerinde düşünelim: Güney Asya dillerindeki kullanımlarıyla, namus ve utanç kavramları, neden tecavüzlerin rapor edilmediğini ya da neden kadınların cinsel şiddet hikâyelerini aile içindeki yakınlarıyla bile paylaşmak istemediklerini açıklamak üzere kullanılmaktadır. İddia, ailelerine daha fazla leke sürme konusundaki yoğun kültürel utançın, kadınları tecavüz ve cinsel şiddet hakkında konuşmaktan alıkoyduğu yönündedir.<sup>71</sup> Bu mesele Sih kadınları üzerinden tartışılmıştır; Pencap’tan kaçan ve ABD’den sığınma talep eden kadınlar, iltica bürosundaki memurlara deneyimlerini anlatma konusunda isteksiz davranmıştır. Fakat, ev içi ve cinsel şiddet uzmanları, cinsel şiddet mağdurlarının her zaman ve her yerde, deneyimledikleri şey hakkında konuşma konusunda yoğun utanç ve isteksizlik hissettiklerini bilirler. Bu, evrensel olarak algılanmayan bir şeyin aslında gayet evrensel

olabileceğinin görüldüğü bir örnektir; bu örnekle, cinsiyet temelli iltica vakasını garantilemek için, kültürel açıklamanın özcu bir araç olarak kullanılması engellenebilir.

Uluslararası medyada bu tür vakaların aşırı duygusal tondaki sunumunu düşünün... Bu şekilde hem Batılı olmayan kültürler, kadınlara karşı baskıcı stereotiplere dönüşür, hem de ataerkil normların, ayrımcı yasaların ve cinsiyetle bağlantılı şiddetin Batılı toplumların da bir özelliği 'olmadığı' yönünde bir varsayım yaratılır. Fakat şu gözlemler bazı şeyleri açığa çıkarıyor: "BM zaman zaman cinsiyetçi bir insan hakları dili kullanıyor ve bu dil insan hakları raporlarında bir cinsiyet perspektifi ve alan ziyaretleri ve operasyonlarda cinsiyet uzmanlığı arz etmiyor." Af Örgütü ve diğer örgütler BM'yi "Kadının insan haklarını çeperden anaakıma taşıırken, cinsiyet duyarlılığı olan bir dil kullanmaya" çağırıyor.<sup>72</sup> Bunlar, insan hakları raporlarında stereotipik algılamaları güçlendirmek için kültürel farkın nasıl kullanıldığının altını çiziyor. Örneğin, yakın zamanda Uluslararası Af Örgütü tarafından Kadın Hakları Sözleşmesi'nin yirminci yıldönümünde yayımlanan bülten şöyle başlıyor:

"Pakistan, 1999. Ghazala namus adına erkek kardeşi tarafından yakıldı. Yanmış ve çıplak bedeni, kimse ona yaklaşmak istemediği için, iki saat boyunca kaldırımında öylece kaldı."<sup>73</sup> Rapor şöyle devam ediyor, "Pakistan, BM Kadınlara Karşı Her Tür türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'ni (Kadın Hakları Sözleşmesi) onayladı. Hükümet kadınların insan haklarını koruma ve gözetme konusunda ciddi adımlar atmada başarısız."

Af Örgütü Mart 1997'de de CEDAW üzerine özel bir raporda Pakistan'ı seçiyor, "Pakistan Women's Human Rights Remain a Dead Letter: No Progress Towards the Realization of Women's Rights After the Ratification of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women" [Pakistan'da Kadının İnsan Hakları, Hükmü Kalmamış Bir Mektup: Kadınlara Karşı Her Tür türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'ni İmzaladıktan Sonra Kadın Haklarının Gerçekleştirilmesi Yönünde Hiçbir İlerleme Yok]. Fakat Birleşik Devletler Kuzey Amerika'da ve Avrupa'da Kadın Hakları Sözleşmesi'ne imzacı olmayan tek ülke.<sup>74</sup> Güney Amerika'daki bütün uluslar imzaladı. Güney Asya ülkeleri, Hindistan, Pakistan, Bangladeş, Butan, Sri Lanka ve Nepal imzaladı. CEDAW ayrıca Nepal ve Sri Lanka'da kadın hakları için anayasal bir koruma adına da zemin sundu; Bangladeş'teki feministler ise ülkenin CEDAW'da çekince koyduğu maddelerin sayısını azaltma konusunda başarılı oldu. Hindistan 1993'te CEDAW'ı onayladı; ama ayrıca kültürel ve geleneksel uygulamalara dönük Madde 5 (a) ve evlilik ve aile ilişkilerinde eşitlik ile ilgili Madde 16 (1)'ya çekince koydu.<sup>75</sup> Ama yine de bu çekinceleri, devletin, kadınları toplumdaki isteksizliği olarak yorumlayıp gerici addetmek şart olmayabilir, (gerçi çoğu insan meselenin aslında bu olduğunu da savunabilir); hatta ülkede tektip bir medeni yasaya sahip olmanın değeri karşısında bu topluluklar içindeki kadın hakları aktivistlerinin ürettiği reformlara sahip

olmaya direnmek arasındaki çatışmanın ülkede yarattığı müthiş mayalanma göz önüne alındığında bu çekincelerin açıklanabilir olduğu bile düşünülebilir.<sup>76</sup> Başka bir deyişle uluslararası hukuku gözlemleme konusunda başarısız olunacağı yönündeki tahmin –yani ulusal egemenliğin kadın sorunu dolayısıyla ya zorlanacağı ya da alıştırma yapacağı nokta- ayrıca ulus-devletin sorumlu olmak zorunda kaldığı, demokratik sivil özgürlükçü siyasetin doğacağı alan da olabilir.

CEDAW, nihayet cinsiyet temelli iltica yerine etkili bir alternatif haline gelebilir. BM üyelerinden, kadınların sosyal, ekonomik ve politik haklarına ilişkin on altı maddeyi onaylamasını talep etmektedir. Madde 19, cinsiyet temelli şiddeti bir ayrımcılık biçimi tayin eder. Şu an 188 üye ülkeden 165'i sözleşmeyi imzalamıştır. BM 1999'da Kadın Hakları Sözleşmesi'ne "İhtiyari Protokol" de eklemiş, kadınların Kadın Hakları Sözleşmesi'ne dönük sözlerini tutmada başarısız olan devletlerle ilgili şikâyetlerini iletmesini kolaylaştıracak koşullar getirmiştir.<sup>77</sup> Sadece yirmi sekiz devlet şu ana dek İhtiyari Protokol'ü imzalamıştır. Kadın Hakları Sözleşmesi (CEDAW) ayrıca yirmi üç bağımsız uzmanın yer aldığı bir komite de kurar; bu komite, tarafların uyması gereken raporları inceler ve Sözleşme'nin uygulanması için alınan tedbirleri imler.

## **V. ABD'de Bir İnsan Hakları Meselesi Olarak Ev İçi Şiddet**

Pakistan üzerine yakın zamanda yayımlanan bir İnsan Hakları İzleme Raporu'nda, her yirmi dört saatte, sekiz kadına tecavüz edildiği, kadınların % 70 ila % 95'inin ev içi ya da aile içi şiddete maruz kaldığı hesap ediliyor.<sup>78</sup> Bunlar oldukça sarsıcı istatistikler. Ama yine de, bu tür istatistiklerin nakledilmesi, ABD ile ilgili belli gerçeklerin de silikleştirilmesine yarıyor. ABD'de,

--iki dakikada, bir kadına tecavüz ediliyor (ya da farklı bir tahmine göre, dakikada 1,3 kadına tecavüz ediliyor; bu da bir saatte yetmiş sekiz kadına, bir günde 1.872 kadına, bir ayda 56.160 kadına, bir yılda 683.280 kadına tecavüz edildiği anlamına geliyor).<sup>79</sup> 1995 ve 1996 yılları arasında 670.000'den fazla kadın ya tecavüze uğramış ya da tecavüz veya cinsel taciz tehlikesi ile karşılaşmıştır. Ve aynı yıl, yapılan tahminlere göre, tecavüz ve cinsel tacizlerin sadece % 31'i, üçte birinden azı, rapor edilmiştir.<sup>80</sup>

--1992'de ABD bu tür istatistikler yayımlayan ülkeler arasında tecavüz oranının en yüksek olduğu ülkedir: Tecavüz oranı, Almanya'dakinden dört kat, İngiltere'dekinden on üç kat, Japonya'dakinden yirmi kat daha fazladır.<sup>81</sup>

--Tecavüz mağdurlarının % 31'i yaşamlarında bir dönem Tecavüzle Bağlantılı Post-Travmatik Sinir Bozukluğu (RR-PTSD) yaşamaktadır. ABD nüfus sayımı raporlarına göre, bugün 1,3 milyon kadın RR-PTSD yaşamaktadır; 3,8 milyon kadın RR-PTSD yaşamıştır; kabaca 211.000 kadın her yıl RR-PTSD yaşayacaktır.<sup>82</sup>

Kadınlara yönelik şiddet ABD'de salgın oranlarına ulaşmıştır. Yine de, bu istatistiklere insan hakları raporlarında rastlayamazsınız.<sup>83</sup> İnsan Hakları İzleme Örgütü (HRW) web sitesinde “Ev İçi Şiddet” konulu bir başlıkta yazılanlar şöyledir; “Çare bulunmamış ev içi şiddet asıl olarak kadınların yasalar önünde eşitliği ilkesini çiğner ve ikincil toplumsal konumlarını pekiştirir. Erkekler ev içi şiddeti kadınların özerklik duygularını ve kendilerine verdikleri değeri sarsmak için kullanırlar. Ev içi şiddeti önleme ve kovuşturma noktasında başarısız olan devletler kadınlara ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapar ve onlara karşı şiddetin, içinde buldukları toplumun umrunda olmadığı yönünde net bir mesaj verirler.”<sup>84</sup> Yazının devamında, Nepal ve Pakistan da dahil, ev içi şiddetin sorun olduğu on beş ülkenin ismi listelenir.<sup>85</sup> ABD'nin adı geçmez.

Bir yakını tarafından fiziki şiddet gören kadınlar üzerinde yapılmış anketlere bakıldığında, oran ABD'de % 22 (1993 yılında yapılmış bir ankete dayanmaktadır, ki hatırlayalım, üç tecavüzden ikisi rapor edilmemektedir), Hindistan'da % 26 (1999 yılında altı eyalette yapılmış bir ankete dayanmaktadır), Bangladeş'te ise % 47'dir (1992 yılında yapılmış bir ankete dayanmaktadır). Yani, bu tahminlere göre ABD ve Hindistan ev içi şiddet oranları anlamında pek çok açıdan benzeşmektedir (bu elbette “hayat kalitesi” meselesidir). Fakat Birleşmiş Milletler Gelişim Programı İnsan Gelişimi İndeksi incelendiğinde, ABD'nin 2, Hindistan'ın ise 134. sırada olduğu görülür (1995 tarihli bu indekste Sri Lanka 97, Pakistan 128, Bangladeş 146, Nepal 151, Butan 160 ve Afganistan 170. sıradadır).<sup>86</sup> Bu ölçümleri kullanma girişimleri,<sup>87</sup> ya da Batılı olmayan ülkelerde kadınların ne düzeyde haklara sahip olduğunu ölçmek için ABD Dışişleri Bakanlığı tarafından yapıp yayımlanan ülke raporları<sup>88</sup> kusurlu bir ölçüt kullanmaktadır. Bir zamanlar sömürgeci ve ulusçu söylemlerin imleyicisi olan “kadın sorunu” bugün tam anlamıyla neoliberal ekonominin göstergesi haline gelmiştir, hem de sadece “gelişmekte olan ülkelerin” yapısal uyum politikalarındaki gelişimlerinin ne derece başarılı olduğunu ölçmekle kalmaz.

## VI. Sonuç

Dolayısıyla kültür Güney Asya'daki insan hakları tartışmalarını belli biçimlerde krize sokar. İlk olarak kültür, belli ülkelerin ya da ulus-devletlerin kadınlara karşı işledikleri suçlarla mimlenmesini sağlayacak biçimde, cinsiyetlendirilir ve şiddetle erkeksileştirilir: Örneğin,

Hindistan çeyiz cinayetleri, Pakistan namus cinayetleri, Bangladeş asitle yüz yakma olaylarıyla anılır hale gelir.<sup>89</sup> Bu tarif biçimleri neoliberal bir ekonomide zayıf devletleri nitelendirme işini görür ve küreselleşmenin kültürel yüzü olarak bölgedeki insan hakları söylemlerini hem inşa eder hem de bu söylemler tarafından inşa edilirler. Dünya Bankası'na "haklar temelli gelişim"i üstlenmesi yönünde yapılan çağrıyı hatırlamak bu bağlantıyı kurmak için yeterli.<sup>90</sup> İnsan hakları normlarının çok taraflı borç verme kurumlarına eklenerek orta yol siyaseti haline getirilmesi karşısında bir durup düşünmek gerekir. Uluslararası insan hakları normlarının küresel Güney'e dayatılması,<sup>91</sup> pek çoklarına çekici gelebilir; ama bu tür normlar aynı zamanda, uluslararası borç veren kurumlarının izlediği insan hakları ihlallerinin ima ettiği sosyal ayrımların yine borç verme politikaları tarafından nasıl şiddetlendirildiğini hatta yaratıldığını da gizlemektedir.

Ev içi şiddet ve küreselleşme arasındaki bağ doğrudan bir bağ gibi görünmeyebilir, ama insan hakları söyleminin, bu bağı kopartmıyorsa bile karartmaya çalıştığı söylenebilir. Vasuki Nesiya'nın da bize hatırlattığı gibi, kadınların ezilmişliğinin feminist insan hakları söylemi aracılığıyla evrenselleştirilmesi küresel yapısal çehreyi gizlemeye yarar.<sup>92</sup>

Feminist akademisyenler ev içi şiddetin mahrem, aile içi bir mesele olmadığını, kadınlara karşı toplum içindeki tavırlara dönük bir anlayıştan ayrı düşünülmemeyeceğini çok güzel bir biçimde ortaya koymuştur. Benzer bir biçimde, kadına karşı şiddet de uluslararası ekonominin kullandığı şiddetten ayrı düşünülemez. "Kadınların saat başına düşen emeğin üçte ikisini verip gelirin % 10'unu aldığı ve mülkiyetin % 1'ine sahip olduğu bir dünyada, yetkisizleştirme açık bir biçimde ekonomiktir."<sup>93</sup> Dolayısıyla ev içi şiddeti, liberalizasyon ve yapısal uyum politikalarından kaynaklı yapısal şiddetin bir parçası olarak algılamak önemlidir. Liberalizasyon, milyonları fakirleştirmiştir ve yapısal uyum politikalarının en fazla kadınları vurduğuna dair de pek çok işaret vardır;<sup>94</sup> belli bulgular kadınların şehirde ve kırsal bölgelerde birden fazla işte çalıştığını ve bir günde iki ya da üç vardiya yaptığını göstermektedir. Daha fazla çalışmak ekonomik özgürlük anlamına gelmemekte, zaten yerleşik olan erkek otoritesine daha fazla bağımlılık anlamına gelemektedir. Bugün pek çok kuramcının da savunduğu gibi, ekonomik haklar insan hakkı olarak görülmelidir;<sup>95</sup> dolayısıyla ev içi şiddet de kadına karşı uluslararası ekonominin ürettiği yapısal şiddetin devamı olarak algılanmalıdır.

Son olarak, cinsiyet özcülüğüne dönük eleştirinin kadınların toplumlarından koparılamayacağını savunması gerekir; fakat insan hakları söylemi, kadınların haklarının toplumun haklarından ayrıştırılmasını dayatır ve bu da toplumsal cinsiyeti kadınların kimliğinin asıl belirleyeni olarak yeniden tayin eder. Pekiyi cinsiyet temelli ilticanın dili kadınların, toplumsal bağlarından değil, kendi ulusal aidiyetlerinden kopuşunun koşullarını

yaratırken, bu ne anlama gelir? Evrenselleştirici bir söylem olarak insan hakları feminizmi, hak talebi sürecini algılayış biçimimiz açısından gizli sakıncalar doğurabilecek bir soğuk savaş vatandaşlığı oyununu yeniden mi sahneye koyuyor? Güney Asya diasporası Güney Asya'daki kadın haklarını yeniden tanımlarken hangi rolü oynuyor? Diasporadaki akademisyenler, uzman eleştirmenler ve aktivistler olumsuz kültürel fark jargonunu kıskırtan insan hakları “araçlarına” başvurdukça, Güney Asya'daki feminist ve özgürlükçü hareketler bundan nasıl etkileniyor? Bu sorulara cevap veremem. Ama kadınların sadece kurban değil, siyasi değişimi etkileyebilecek güçte özneler olduğunu da unutmayalım. O zaman cinsiyet temelli ilticanın yarattığı çelişkilerin, bize Güney Asya'daki feminist demokratik siyasete dair daha ciddi ilgi örgütlememizi tavsiye ettiğini görebiliriz. Ayrıca ABD'de ev içi şiddete son vermeye dönük hareketle Güney'deki bu tür hareketler arasındaki ilişkiye nasıl bakmamız gerektiğini de buradan hareketle anlayabiliriz.

Makaleyi iki soruyla bitirmek istiyorum. İlki şu: Güney Asya'daki ev içi şiddeti ve bunun anlatısal üretimini, sadece kültürün değil, aynı zamanda devlet düzeyinde politikaların ve neoliberal ekonominin bir ürünü olarak görmek ne anlama gelir? İkincisi, 'ABD'li kadınlara karşı bir şiddet kültürü'nden bahsetmek ve Birleşik Devletler'deki ev içi şiddeti bir insan hakları meselesi olarak ele almak ne anlama gelir?

---

\* Bu makalenin ilk versiyonu *Human Rights Quarterly* ["Gendered States: Rethinking Culture as a Site of South Asian Human Rights Work," Mayıs 2004, 26 (2): 483-511] dergisinde yayımlanmıştır. Makalenin yeniden düzenlenmiş versiyonunu dergimizde yayımlamamıza izin verdiği için Kamala Visweswaran'a teşekkür ederiz.

<sup>1</sup> Bu olgu üzerinden Afrika ile bağlantılı bir analiz için bkz. Martin Charnock, "'Culture' and Human Rights: Orientalising, Occidentalising and Authenticity", *Comparative Essays on The Politics of Rights and Culture*, ed. Mahmood Mamdani., (N.Y: St. Martin's Press).

<sup>2</sup> Orijinal cümle şöyle: "Siyah kadınları siyah erkeklerden koruyan beyaz adamlar". Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?", *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. Cary Nelson & Lawrence Grossberg, (1988) 297.

<sup>3</sup> Vasuki Nesiah, "Toward a Feminist Internationality: A Critique of U.S. Feminist Legal Scholarship", *Feminist Terrains in Legal Domains*, ed. Ratna Kapur (1996); ayrıca bkz. Inderpal Grewal, "Women's Rights as Human Rights: Feminist Practices, Global Feminism, and Human Rights in Transnationality", 3 *Citizenship Stud.* (1999) 337.

<sup>4</sup> Bkz. Karen Engle, "The Female Subjects of Public International Law: Human Rights and the Exotic Other Female", *After Identity: A Reader in Law and Culture*, ed. Dan Danielsen ve Karen Engle (1995) 210-25.

<sup>5</sup> Bkz. Uma Narayan, *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third World Feminism* (1997).

<sup>6</sup> Susan Okin, "Is Multiculturalism Bad for Women?", *Is Multiculturalism Bad for Women?*, ed. Joshua Cohen ve diğer (1999) 22.

<sup>7</sup> a.g.y., 19.

<sup>8</sup> Barbara Crossette, "UNICEF Opens a Global Drive on Violence Against Women", *N.Y. Times*, 9 Mart 2000, 8A.

<sup>9</sup> “WAF bu fırsatı, devlet şiddeti ve 1971’de ordunun rolüne dönük insanlarda farkındalık yaratmak için kullanmak istiyor. Aynı zamanda kadına dönük sistematik şiddet, özellikle de toplu tecavüzlere odaklanmak gerekiyor. Ulusun ilgisini tarihimizin utadığımız bir dönemine odaklamaya çalışırken, Kadınların Eylemi Forumu, kendi adına, Bangladeşli kadınlardan özür diliyor, insanların küçük düşürüldüğü ve gururlarıyla oynandığı süreçte sembol ve hedef haline geldikleri için.” Bkz. “Women’s Action Forum Apologises to Women of Bangladesh”, *Women Living Under Muslim Laws*, Dossier 14/15 (1996) 7-8,. Bir tahmine göre 200.000’den fazla Bengalli kadın Batı Pakistan askerlerinin tecavüzüne uğradı, ve bazıları askeri genelevlerde tutuldu. Bkz. Catherine N. Niarchos, “Women, War, and Rape: Challenges Facing the International Tribunal for the Former Yugoslavia”, 17 *Hum. Rts. Q.* 667 (1995).

<sup>10</sup> Bkz. Sayantani Dasgupta ve Shamita Das Dasgupta, “Journeys: Reclaiming South Asian Feminism”, *Our Feet Walk The Sky: Women of the South Asian Descent Collective*, (S.F.: Aunt Lee Books, 1993) 123-30.

<sup>11</sup> Krş. Margaret Keck ve Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics* (1998).

<sup>12</sup> Michael Hardt ve Antonio Negri, *Empire* (2000).

<sup>13</sup> Bkz. Madhavi Basnet, “South Asia’s Regional Initiative on Human Rights”, 4 *Hum. Rts. Brf.* (1997).

<sup>14</sup> Bkz. Deborah Anker, “Refugee Law, Gender and the Human Rights Paradigm”, 15 *Harvard Hum. Rts. Rev.* 135 (2002).

<sup>15</sup> Bkz. Ryan Goodman, “The Incorporation of International Human Rights Standards into Sexual Orientation Asylum Claims: Cases of Involuntary ‘Medical’ Intervention”, 105 *Yale L. J.* 255 (1995).

<sup>16</sup> Bkz. Timothy Wei & Margaret Satterwaite, Symposium, “Shifting Grounds for Asylum: Female Genital Surgery and Sexual Orientation”, 29 *Colum. Hum. Rts. Rev.* 467, 505-06 (1997).

<sup>17</sup> Deborah Anker, dipnot 14.

<sup>18</sup> Bkz. Cathleen Caron, “Asylum in the United States: Expedited removal Process Threatens to Violate International Norms”, 6 *Hum. Rts. Brf.* (1999).

<sup>19</sup> BM Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi, 18 Aralık 1979’da kabul edildi, G.A. Res. 34/180, U.N. GAOR, 34th Sess., Supp. No. 46, U.N. Doc. A/34/46 (1980) (3 Eylül 1981’de yürürlüğe girdi), 1249 U.N.T.S. 13, *yeniden basıldı* 19 I.L.M. 33 (1980) (buradan itibaren CEDAW olarak geçecek).

<sup>20</sup> Bu noktaya dönük farklı bir formülasyon için bkz. Deborah Anker, dipnot 14.

<sup>21</sup> 1994 Kadınlara Karşı Şiddet Yasası üzerinde yapılan son değişiklikler, 103. Kongre. 2. oturum, 29 Eylül 1994, 2000 VAWA’nın yeniden yetkilendirilmesi ile, Violence Against Women Act of 2000, 106. Kongre 2. Oturum, Rept. 106-891, 20 Temmuz 2000, iki yeni kategori yarattı: T vizesi ve U vizesi, medeni hali dikkate alınmaksızın ev içi şiddet mağduru kadınlara verilebilecek.

<sup>22</sup> Convention Relating to the Status of Refugees, 28 Temmuz 1951’de kabul edildi, U.N. Doc. A/CONF.2/108 (1951), 189 U.N.T.S. 150 (22 Nisan 1954’de yürürlüğe girdi), *yeniden basıldı* 3 WESTON III.G.4; Protocol Relating to the Status of Refugees, 31 Haziran 1967’de *imzalandı*, 19 U.S.T. 6223, T.I.A.S. No. 6577, 606 U.N.T.S. 267 (4 Ekim 1967’de yürürlüğe girdi) (1 Kasım 1968’de ABD’de yürürlüğe girdi).

<sup>23</sup> Bkz. Audrey Macklin, “Refugee Women and the Imperative of Categories”, 17 *Hum. Rts. Q.* 213-77 (1995).

<sup>24</sup> Bkz. Purushottam Agarwal, Surat, Sarvarkar ve Draupadi, “Legitimising Rape as a Political Weapon”, *Women and the Hindu Right*, ed. Tanika Sarkar ve Urvashi Bhutalia (1995) 29-57; Urvashi Bhutalia, “Muslims and Hindus, Men and Women: Communal Stereotypes and the Partition of India”, aynı kitapta, 58-81.

<sup>25</sup> Bkz. Niarchos, dipnot 6, 350; Todd Salzman, “Rape Camps as a Means of Ethnic Cleansing; Religious, Cultural and Ethical Responses to Rape Victims in the Former Yugoslavia” 20 *Hum. Rts. Q.* 348-78 (1998); Judith Gardham ve Hilary Charlesworth, “Protection of Women in Armed Conflict”, 22 *Hum. Rts. Q.* 148-66 (2000); Christine Strumpfen-Darrie, “Rape: A Survey of Current International Jurisprudence”, 7 *Hum. Rts. Brf.* 2 (2000).

<sup>26</sup> INS Memorandumu, “Considerations for Asylum Officers Adjudicating Asylum Claims for Women”, 26 Mayıs 1995.

<sup>27</sup> Bkz. “Double Jeopardy: Police Abuse of Women in Pakistan”, Human Rights Watch raporu, 47-94 (1992); Macklin, dipnot 15, 230.

<sup>28</sup> Bkz. Human Rights Watch yıllık raporu (2000). Burada, Afgan mültecilerinin asıl çoğunluğunu İran ve Pakistan’ın kabul ettiğini de belirtmek gerekir; fakat dünya-sistemin asimetrisi dolayısıyla, Kuzey’in mülteci seçen, iltica hukukunun işletildiği ülkeleri hem uluslararası hem de ulusal yasaları belirlerken, mülteci alan ülkeler bunu yapamıyor; ABD’nin 7 Ekim 2001’de Afganistan bombardımanı başladığında, Pakistan’a Afgan mültecilerine kapılarını açması için verdiği emirlere dikkat edin.

<sup>29</sup> Bkz. örn. Patricia Seith, “Escaping Domestic Violence: Asylum as a Means of Protection for Battered Women”, 97 *Colum L. Rev.* 1804 (1995). (“Erkekler genellikle tecavüz, ev içi şiddet ve FGM zulmüne uğramadığı için, bu tür şiddet formlarına (bu formları tanımaya) karşı önyargılar hakemler arasında mevcut.”) Aynı yer, 1824.

<sup>30</sup> Bkz. Ryan Goodman, dipnot 15; Timothy Wei ve Margaret Satterwaite, dipnot 16. 1997 tarihli bir teze göre, ABD 1994’ten beri yüzün üzerinde cinsel yönelim temelli iltica kabul etmiştir; 1996’dan beri kabul edilen cinsel yönelim temelli iltica taleplerinin sayısı elli yedidir. Bkz. Tracy J. Davis, “Opening the Doors of Immigration: Sexual Orientation and Asylum in the United States”, 6 *Hum. Rts. Brf.* (1999).

<sup>31</sup> 19 I & N. Dec. 211,233 (BIA 1985), farklı bir bağlamda kısmen In re Mogharrabi tarafından gözden geçirilmiştir, 19 I & N. Dec. 439 (BIA 1987).

<sup>32</sup> Bkz. Andrea Binder, “Gender and the Membership in a Particular Social Group Category of the 1951 Refugee Convention”, 10 *Colum. J. Gender & L.* 167 (2001) 179’da; In re Fauziya Kasinga, Int. Aralık. 3278 (B.I.A. 1996).

<sup>33</sup> Enteresan bir biçimde, son Lordlar Kamarası kararına şekil vermiştir (R. v. Immigration Appeal Tribunal and another, ex parte Shah, 1999); bkz. Deborah Anker, “Refugee Status and Violence Against Women in the “Domestic” Sphere: The Non-State Actor Question”, 15 *Georgetown Immigration L. J.* 391-402. (2001).

<sup>34</sup> Bkz. Tracey J. Davis, dipnot 30.

<sup>35</sup> Cinsel yönelimi kimlik açısından öncelikli gören ve davranışlar açısından öncelikli gören yaklaşımlar arasındaki bu çatışmayı ABD’deki cinsel yönelimle ilgili diğer yürütmelerde de gördüm. Bkz. Sonya Katyal, “Exporting Identity”, 14 *Yale J. L. & Feminism* 97-176 (2002).

<sup>36</sup> 1., 2. and 7. İstihkak Mahkemeleri “belli bir sosyal grup” tanımını Acosta’yı yansıtır biçimde yapar. 8. ve 9. Bölge Mahkemeleri “belli bir sosyal grup” tanımını üyeler arasında “gönüllü bağlılık ilişkisi” olarak yorumlar. 2. Bölge Mahkemesi dış algılanımlar, vazgeçilmezlik ve gönüllü bağ ilişkilerini içeren bir değişikliği de uyarlar. Bkz. Tracey J. Davis, dipnot 30.

<sup>37</sup> Anjana Bahl, “Home is Where the Brute Lives: Asylum Law and Gender-Based Claims of Persecution”, 4 *Cardozo Women’s L. J.* 33, 58 (1997).

<sup>38</sup> Örneğin, bir Sih olarak maruz kaldığı yoğun şiddeti detaylarıyla anlatan Tacik bir Afgan kadını düşünün. Mülteci hâkimi Kasinga’yı alıntılıyarak, üyeliğinin “Taliban’dan kötü etkilenen bir kadın grubuna mensubiyetini” vurgulamıştır. [www.uchastings.edu/cgrs/summaries/1-50/summary9](http://www.uchastings.edu/cgrs/summaries/1-50/summary9) adresinden ulaşabilirsiniz. Afgan kadınların iltica taleplerini değerlendirme sürecinde böyle birçok ironiyle karşılaşabilirsiniz: 1950’lerden 1980’lere komünist rejimlerden kaçıp iltica talep eden müracaatların sahipleri, komünist parti ya da Najibullah hükümeti üyesi kadınlar olarak kaydedilmiş ve kabul edilmiştir.

<sup>39</sup> Deborah Anker, dipnot 33.

<sup>40</sup> Bkz. Lisa Gilad, “The Problem of Gender-related Persecution: A Challenge of International Protection”, *Engendering Forced Migration: Theory and Practice*, ed. Doreen Indra (1999), 334-42; Sidney Waldon, “Anthropologists as ‘Expert Witnesses’” aynı kitapta, 343-49; Charles Piot, “Representing Africa in the Kasinga Asylum Case” (Duke University, 2001), (yazarla birlikte dosyalanmıştır).

<sup>41</sup> Gelgelelim, 1993 yılında yapılmış bir müracaatta, İranlı genç bir kadın, feminist inançları ve kapanmak istemeyişi nedeniyle, eğer İran’a geri gönderilirse hayatının tehlikeye gireceğini iddia etmiş



fakat iltica hakkı kazanamamıştır; belli bir sosyal grubun üyesi olması (eski Şah'ın destekçilerinin de dahil olduğu bir grup) ve feminizmi siyasi bir görüş olarak nitelense de, sırf cinsiyeti yüzünden zarar görebileceğini beyan etmemiştir. Ama yine de vaka şunu gösterir: Kadınların toplumdaki rolüyle ilgili inançları dolayısıyla zulüm göreceğine dair haklı bir korku taşıdığını gösteren bir müracaatçı, siyasi düşüncesi yüzünden mülteci statüsü kazanabilir. INS Memorandumu, dipnot 26, s. 11'de.

<sup>42</sup> Human Rights Watch, (HRW) "Crime or Custom? Violence Against Women in Pakistan" (Ağustos, 1999), [www.hrw.org/reports/1999/pakistan/Pakhtml-03.htm#P324\\_45508](http://www.hrw.org/reports/1999/pakistan/Pakhtml-03.htm#P324_45508) adresinden ulaşılabilir.

<sup>43</sup> Bkz. Linda Cipriani, "Gender and Persecution: Protecting Women Under International Refugee Law", 7 *Georgetown Immigration L. J.* 513 (1993).

<sup>44</sup> Bkz. Susan Musarrat Akram, "Orientalism Revisited in Asylum and Refugee Claims", 12 *Int'l L. J. Refugee L.* 7-40 (2000).

<sup>45</sup> Bir analistin devlet destekli kadın gelişimi programlarını, kadınlara karşı oluşan tepkiye ve İslami hassasiyetlerdeki yükselişe bağladığı Bangladeş'te, karma evlilikler ya da Müslüman olmayanlarla yapılan evlilikler saldırıya maruz kalmaktadır. Hindistan'daki Hint milliyetçisi Bharatiya Janata Partisi (BJP) yönetimi Hıristiyanlara, Müslümanlara, Dalitlere ve kabile toplumlarına karşı düşmanca tavırlar sergilemektedir ve bu yönetim altında kastlar arası ve inançlar arası evlilikler de eleştiri ve saldırı hedefi olmaktadır.

<sup>46</sup> Bkz. *Women's Rights/Human Rights: International Feminist Perspectives*, ed. Julie Peters ve Andrea Wolpers (1995); Radhika Coomaraswamy, "Reinventing International Law: Women's Rights as Human Rights in the International Community", *Debating Human Rights*, ed. Peter van Ness (1999) 167-83.

<sup>47</sup> Bkz. Anne Gallagher, "Ending the Marginalization: Strategies for Incorporating Women into the United Nations Human Rights System", 19 *Hum Rts. Q.* 283-333 (1997); Avronne Fraser, "Becoming Human: The Origin and Development of Women's Human Rights", 21 *Hum. Rts. Q.* 853-906 (1999).

<sup>48</sup> Bkz. Leti Volpp, "Blaming Culture for Bad Behavior", 12 *Yale J. L. & Humanities* 89-116 (2000); Volpp, "Feminism Versus Multiculturalism", 101 *Colum. L. Rev.* 1181-1218 (2001).

<sup>49</sup> Bkz. Bonnie Honig, "My Culture Made Me Do It", *Is Multiculturalism Bad for Women?*, ed. Joshua Cohen ve diğer, (1999) 12.

<sup>50</sup> Anita Sinha, "Domestic Violence and U.S. Asylum Law: Eliminating the Cultural Hook for Claims Involving Gender-Related Persecution", 76 *N.Y.U.L. Rev.* 1562-98 (2001); Sherene Razack, *Looking White People in the Eye: Race and Culture in Courtrooms and Classrooms* 88, 92 (1998). Ayrıca Hernandez-Montiel cinsel yönelim temelli iltica vakasına dönük bir inceleme için. bkz. Sonya Katyal, "Exporting Identity", 14 *Yale J. L. & Feminism* 97-176 (2002).

<sup>51</sup> Bkz. Melanie Randall, "Refugee Law and State Accountability for Violence Against Women: A Comparative Analysis of Legal Approaches to Recognizing Asylum Claims Based on Gender Persecution", 25 *Harv. Women's L. J.* 284 (2002).

<sup>52</sup> Bkz. Timothy Wei ve Margaret Satherwaite, dipnot 16, 517-18.

<sup>53</sup> Bkz. Uma Narayan, dipnot 5.

<sup>54</sup> Michael Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry* 68 (2002).

<sup>55</sup> Bkz. Flavia Agnes, *Law and Gender Inequality* (1999); *Feminist Terrains in Legal Domains*, ed. Ratna Kapur (1996); Ratna Kapur ve Brenda Crossman, *Subversive Sites: Feminist Engagements with Law in India* (1996); Nivedita Menon, "Rights, Bodies and the Law: Rethinking Feminist Politics of Justice", *Gender and Politics in India* (Nivedita Menon, 1999); Janaki Nair, *Women and Law in Colonial India* (1996); Archana Parashar, *Women and Family Law Reform* (1992).

<sup>56</sup> Fakat burada kadınların kinayeli biçimde toplumla özdeşleştirilmesi otomatik olarak değişmez. Kadınların tecavüze uğraması, toplumun hüküm biçiminin tanımlayıcı kipi olarak görülebilir -tıpkı Hindistan'ın taksimi sırasında yaşanan toplu kadın kaçırmalar ve tecavüzlerde ve Pencap Sih'lerinin Hindistan devleti tarafından son yirmi yıldır yaşadığı alıkoyma halinde olduğu gibi.

<sup>57</sup> Aile avukatı Geeta Ramaseshan, 1996 yazında Chennai'deki bilirkişi tanıklıklarından birini incelediğinde, bana özellikle bu noktayı vurgulamıştı. Benzer bir gözlem için ayrıca bkz. David

Kennedy, "The International Human Rights Movement: Part of the Problem?" 3 *Eu. Hum. Rts. L. Rev.* 245-67 (2001).

<sup>58</sup> Hindistan'daki feminist hareketlere dair yeni yazılar için bkz. Radha Kumar, *A History of Doing* (1995); Nandita Shah ve Nandita Gandhi, *Issues at Stake: Theory and Practice of the Indian Women's Movement* (1992); Amrita Basu, *The Challenge of Local Feminisms: Women's Movements in Global Perspective* (1995); Vasantha ve Kalpana Kannabiran, "Looking at Ourselves: The Women's Movement in Hyderabad", *Feminist Geneologies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, ed. M. Jacqui Alexander ve Chandra Mohanty (1997), Richa nagar ve Sangtin, *Playing With Fire: Feminist Thought and Activism Through Seven Lives in India* (2006). Pakistan için bkz. Kawar Mumtaz, *Women of Pakistan: Two Steps Forward, One Step Back?* (1987); Ayesha Jalal, "The Convenience of Subsistence: Women and the State of Pakistan", *Women Islam and the State*, ed. Deniz Kandiyoti (1991); Shahnaz Rouse, "Gender, Nationalisms and Cultural Identity", *Embodied Violence*, ed. Kumari Jayawardene ve Malati de Alwis (1996); Khawar Mumtaz, "Identity Politics and Women: Fundamentalism and Women in Pakistan", *Identity Politics and Women*, ed. Valentine M. Moghadam (1994) 228-42. Amina Jamal, "Transnational Feminism as Critical Practice: A Reading of Feminist Discourses in Pakistan", *Meridians* 5 (2): 57-82 (2005); Bangladesh için bkz. Lamia Karim, "Democratizing Bangladesh: State, NGOs and Militant Islam", Angana Chatterji ve Lubna Chaudhry, "Gendered Violence in South Asia", *Cultural Dynamics* özel sayısı içinde (16:2/3) Ekim 2004, 291-318. Mehna Guha Thakurtha. "Women Negotiating Change: The Structure and Transformation of Gendered Violence in Bangladesh," *Cultural Dynamics* (16:2/3) Ekim 2004, Shelly Feldman. 1999. "(Re)Presenting Islam: Manipulating Gender, Shifting State Practices and Class Frustrations in Bangladesh", *Resisting the Sacred and the Secular: Women's Activism and Politicized Religion in South Asia*, ed. Patricia Jeffrey ve Amrita Basu, (Delhi: Kali) 33-52. Salma Sobhan. 1994. "National Identity, Fundamentalism and the Women's Movement in Bangladesh", *Gender and National Identity*, ed. Val Moghadam (London: Zed Press) 63-79. Naila Kabeer, "The Quest for National Identity: Women, Islam and the State in Bangladesh", *Women, Islam and the State*, ed. Deniz Kandiyoti. (Philadelphia: Temple, 1988) 115-43; Afganistan için bkz. *Women for Afghan Women*, ed. Sunita Mehta (NY: Palgrave, 2002), Val Moghadam, "Nationalist Agendas and Women's Rights: Conflicts in Afghanistan in the 20<sup>th</sup> Century", *Feminist Nationalism*, ed. L. West, (NY: Routledge, 1997) 75-97.

<sup>59</sup> Bu konuyla ilgili eleştiriler için bkz. Nesiah, dipnot 3; Mary E. John, *Discrepant Dislocations: Feminism, Theory, and Postcolonial Histories* (1996). Susan Moller Okin, "Feminism, Women's Human Rights, and Cultural Differences", *Decentering the Center: Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World*, ed. Uma Narayan ve Sandra Harding (2000); bu kaynak "Üçüncü Dünya feministleri" tarafından dile getirilen, cinsiyet özcülüğüne dönük kuramsal eleştiri ve feminist insan hakları söyleminin evrenselleştirici eğilimleri arasındaki kopuşu çok iyi bir biçimde yansıtır, fakat hatalı bir biçimde ilkinin postmodern aşırılıkları nedeniyle akademiye tıklıp kaldığını, ikincisinin STÖ'lerin politikaları aracılığıyla daha iyi gerçekleştirildiğini iddia eder.

<sup>60</sup> Bkz. Arati Rao, "The Politics of Gender and Culture in International Human Rights Discourse", *Women's Rights, Human Rights*, dipnot 27, 167-75.

<sup>61</sup> Monoo Moallem, "Violence of Protection", *Interventions: Activists and Academics Respond to Violence*, ed. Elizabeth Castelli ve Janet Jakobsen (NY: Palgrave, 2004).

<sup>62</sup> Bkz. Adamantia Pollis, "Cultural Relativism Revisited: Through a State Prism", 18 *Hum. Rts. Q.* 316-44 (1996). Devletin insan hakları söylemindeki yerini analiz etmeye çalışan birkaç çalışmadan biri olan eserinde, Pollis insan hakları üzerine çalışan akademisyenleri eleştirir, "bir devletin kültürel ayırt edici özellik iddialarının o kültürün haklar, asalet ve adalet anlayışlarıyla uyumlu olup olmadığını ya da bunun seçkinlerce dayatılan mantıksız bir uygulama olup olmadığını analiz etmemizi mümkün kılacak kuramsal bir çerçeve" oluşturamadıklarını söyler s. 323'te. Vurguladığı noktalar anlaşılır olmakla birlikte birden çok kültürü kapsayan çoğulcu toplumlar için pek uygun değildir. Ayrıca kültür ve devletin sık sık ne derece çökmüş vaziyette olduğunu gösterir.

<sup>63</sup> Bkz. Hamza Alavi, "The State in Post-Colonial Societies: Pakistan and Bangladesh", 74 *New Left Review* 1 (Temmuz/Ağustos 1972).

<sup>64</sup> Bkz. Diana Cammack, "Gender Relief and Politics During the Afghan War", *Engendering Forced Migration*, dipnot 40, 94-123.

<sup>65</sup> Bkz. HRW, "Crime or Custom?" dipnot 28, § III.

<sup>66</sup> Bkz. Amnesty International, “Refugees from Afghanistan: The World's Largest Refugee Group”, (1999).

<sup>67</sup> Bkz. Valentine Moghadam, *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East* (1993) 207-48; Valentine M. Moghadam, “Nationalist Agendas and Women’s Rights: Conflicts in Afghanistan in the Twentieth Century”, *Feminist Nationalism*, ed. Lois A. West (1997) 75-100.

<sup>68</sup> İki istisna önemli; HRW, “Crime or Custom?” dipnot 28, 1981’de Kadınların Eylem Forumu’nun kuruluşundan bahseder. Eylül 1999 tarihli bir Af Örgütü Halk Beyanatı da aynı konudan bahseder. Bkz. Amnesty Int’l, “Pakistan: Afghan Women's Day Demonstrators Must Be Protected” (1999). Bu rapor ayrıca Afganistan Devrimci Kadınlar Birliği’ndeki (RAWA) kadınların Dünya Kadınlar Günü protestolarında korunması için çağrı da yapar. Pakistan’daki feminist örgütlenme hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kawar Mumtaz, *Women of Pakistan: Two Steps Forward, One Step Back*, (1987); Ayesha Jalal, “The Convenience of Subservience: Women and the State of Pakistan”, *Women, Islam and the State*, ed. Deniz Kandiyoti (1991); Shahnaz Rouse, “Gender, Nationalisms and Cultural Identity”, *Embodied Violence*, ed. Kumari Jayawardene ve Malati de Alwis (1996); Khawar Mumtaz, “Identity Politics and Women: Fundamentalism and Women in Pakistan”, *Identity Politics and Women*, ed. Valentine M. Moghadam (1994) 228-42.

<sup>69</sup> Bkz. Jacqueline Bhabha, “Internationalist Gatekeepers?: The Tension Between Asylum Advocacy and Human Rights”, 15 *Harv.Hum. Rts. J.* 155-81 (2002); Deborah Anker, dipnot 14, 152.

<sup>70</sup> Örneğin bkz. Alison Dundes Renteln, “The Unanswered Challenge of Relativism and the Consequences for Human Rights”, 7 *Hum. Rts. Q.* 514 (1985); Alison Dundes Renteln, “Relativism and the Search for Human Rights”, 56 *Am. Anthropologist* (1988), Alison Dundes Renteln, “International Human Rights: Universalism Versus Relativism” (1990); Ann-Belinda Preis, “Human Rights as Culture Practice: An Anthropological Critique”, 18 *Hum. Rts. Q.* 286-315 (1996); Eva Brems, “Enemies or Allies? Feminism and Cultural Relativism as Dissident Voices in Human Rights Discourse”, 19 *Hum. Rts. Q.* 136-64 (1997); Annette Marfording, “Cultural Relativism and the Construction of Culture: An Examination of Japan”, 19 *Hum. Rts. Q.* 431-48 (1997); Michael J. Perry, “Are Human Rights Universal? The Relativist Challenge and Related Matters”, 19 *Hum. Rts. Q.* 461-509 (1997); John J. Tilley, “Cultural Relativism”, 22 *Hum. Rts. Q.* 501-47 (2000).

<sup>71</sup> Bu mesele Hindistan’ın taksimi hususunda da ortaya atılmıştır. Bkz. Veena Das, “National Honor and Practical Kinship: Of Unwanted Women and Children”, *Critical Events* (1995) 55-83; Ritu Menon ve Kamla Bhasin, “Abducted Women, The State and Questions of Honor: Three Perspectives on the Recovery Operation in Post-Partition India”, *Embodied Violence*, ed. Kumari Jayawardena ve Malathi de Alwis (1996) 1-31.

<sup>72</sup> “International Women’s Day--50 Years of Women’s Rights?” Amnesty Int’l News Release, 6 Mart 1998.

<sup>73</sup> a.g.y.

<sup>74</sup> Başkan Carter anlaşmayı 1980’de imzaladı; ama ABD Senatosu 1994’te ve sonra 2002’de anlaşmayı meclisten geçiremedi. Bkz. Lester Munson, “CEDAW: It’s Old it Doesn’t Work and We Don’t Need It”, 10 *Hum. Rts. Brf.* (2003).

<sup>75</sup> Bkz. CEDAW, dipnot 19. Hindistan hükümeti, bu şartları uygulayarak, farklı toplumların kişisel ilişkileri konusunda müdahalesizlik politikası güdeceğini belirten bir deklarasyon yayınlamıştır. Deklarasyon ve çekinceler şu şekilde ifade edilmiştir ([www.hri.ca/fortherecord1999/documentation/reservations/cedaw](http://www.hri.ca/fortherecord1999/documentation/reservations/cedaw) adresinden ulaşılabilir):

Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi’ndeki Madde 5 (a) ve 16 (1) hususunda, Hindistan Hükümeti, farklı toplumların kişisel ilişkileri konusunda müdahalesizlik politikasına uygun olarak bu şartlara uyacağını ve uyulmasını güvence altına alacağını beyan eder.

Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi’ndeki Madde 16 (2) hususunda ise, Hindistan Hükümeti ilkesel anlamda evliliklerin zorunlu kaydı ilkesini sonuna kadar desteklese de, Hindistan gibi gelenek, din ve okuryazarlık düzeyi anlamında farklılıklar arz eden büyük bir ülkede bunun uygulanabilir olmadığını beyan eder.

Çekince:

Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'ndeki Madde 29 hususunda, Hindistan Hükümeti bu maddenin ilk paragrafından mesul olmadığını beyan eder.

<sup>76</sup> Bkz. Flavia Agnes, "Redefining the Agenda of the Women's Movement Within a Secular Framework", *Women and the Hindu Right*, 136; Nivedita Meon, "Women and Citizenship", *Wages of Freedom*, ed. Partha Chatterjee (1998) 241-66; Rajeshwari Sundar Rajan, "Women Between Community and State: Some Implications of the Uniform Civil Codes Debates in India", 18 *Social Text* 5-82 (2000).

<sup>77</sup> CEDAW, dipnot 19, Madde 12; "Elaboration of a Draft Optional Protocol to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women", Açık Uçlu Çalışma Grubu Taslak Raporu, U.N. ESCOR, Comm'n on the Status of Women, 40th Sess., Agenda Item 5, U.N. Doc. E/CN.6/1996/WG/L.1 ve Add.1 (1996).

<sup>78</sup> Bkz. HRW, "Crime or Custom?" dipnot 28, § V.

<sup>79</sup> Bkz. National Victim Center and Crime Victims Research and Treatment Center, "Rape in America: A Report to the Nation", 23 Nisan 1992 (yazarla birlikte dosyalanmıştır). FBI, ABD Adalet Bakanlığı, Suç Raporları'nın o yılki tahminlerine göre, her beş dakikada, bir kadın tecavüze uğruyordu, bu da yılda 105.120 tecavüze denk geliyordu. ABD Adalet Bakanlığı'nın gözden geçirilmiş Adalet Bürosu İstatistikleri tahminleri, kadına karşı cinsel saldırı sayısının 1992 ve 1993'te 500.000 olduğunu gösteriyor; bunun 170.000'i tecavüz, 140.000'i tecavüz girişimi. Bu rakamlar 1992-1993'te dakikada bir kadının cinsel saldırıya uğradığını gösteriyor. Bkz. "Survey Questioning Changed, FBI Doubles its Estimates of Rape", Assoc. Press, *N.Y. Times*, 17 Ağustos 1995, A18.

<sup>80</sup> Bureau of Justice Statistics, U.S. Department of Justice, National Crime Victimization Survey (1997).

<sup>81</sup> a.g.y.

<sup>82</sup> 23 Nisan 1992 tarihli National Victim Center raporu.

<sup>83</sup> Gerçi ABD hapishanelerinde kadına dönük şiddet özel araştırmaların konusu. Ama yine de, ABD'deki siyah toplumlarda ev içi şiddet konusuna insan hakları bağlamında detaylı bir yaklaşım için bkz. Andrea Smith, "Beyond the Politics of Inclusion: Violence Against Women of Color and Human Rights", *Meridians* 4 (2):120-4.

<sup>84</sup> Bkz. [www.hrw.org/women/domesticviolence](http://www.hrw.org/women/domesticviolence).

<sup>85</sup> Benzer bir biçimde web sitesindeki "Cinsel Şiddet" başlığı altında üst cümle "Kadınlar her yerde cinsel şiddete maruz kalıyor ve başlıca saldırganları cezadan muaf kalıyor" şeklinde, ama sayfadaki başlıca örnekler Rusya, Hindistan ve Pakistan'dan. [www.hrw.org/women/sexualviolence.html](http://www.hrw.org/women/sexualviolence.html) adresinden ulaşabilirsiniz.

<sup>86</sup> Bkz. United Nations Development Program, Human Development Report 155-57, tb. 1(1995).

<sup>87</sup> Bkz. Clair Apodaca, "Measuring Women's Economic and Social Rights Achievement", 20 *Hum. Rts. Q.* 139-72 (1998).

<sup>88</sup> Bkz. Steven C. Poe, Dierdre Wendel-Blunt ve Karl Ho, "Global Patterns in the Achievement of Women's Human Rights to Equality", 19 *Hum. Rts. Q.* 813-35 (1997).

<sup>89</sup> Çeyizin temsillerine dönük bir eleştiri için bkz. Uma Narayan, dipnot 5; Pakistan'daki ve Müslüman dünyanın diğer bölgelerindeki "namus cinayetleri"ne dönük bir analiz için bkz. *Honor: Crimes, Paradigms and Violence Against Women*, ed. Lynn Welchman ve Sara Hossain (Londra: Zed, 2005) ve Bangladeş'teki Asit Şiddeti üzerine bir inceleme için bkz. Elora Chowdhury, "Contesting Narratives of the Campaign Against Acid Violence in Bangladesh", *Meridians* 6 (1):613-192 (2005).

<sup>90</sup> Bkz. Örneğin, Korinna Horta, "Rhetoric and Reality: Human Rights and the World Bank", 15 *Harvard Hum. Rts. J.* 228-43 (2002); Dana Clark, "The World Bank and Human Rights: The Need for Greater Accountability", 15 *Harvard Hum. Rts. J.* 205-26 (2002). "İkinci nesil" insan hakları ve Afrika'da Dünya Bankası üzerine bir eleştiri için bkz. Martin Charnock, dipnot 1.

<sup>91</sup> Bkz. örneğin, "uluslararası insan hakları normlarının ülke içi pratiklerde hangi koşullarda içselleştirildiğini" ve ulus-devletin "baskılara aracı olan adaptasyonunu" anlamaya çalışan bir dizi

model geliştiren çalışması, *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*, ed. Thomas Risse ve diğer. (1999) 1, 12.

<sup>92</sup> Vasuki Nesiah, dipnot 3, 18-19.

<sup>93</sup> Gayle Binion, "Human Rights: A Feminist Perspective", 17 *Hum. Rts. Q.* 511 (1995).

<sup>94</sup> Bkz. Bharati Sadasivam, "The Impact of Structural Adjustment on Women: A Governance and Human Rights Agenda", 19 *Hum. Rts. Q.* 630-65 (1997).

<sup>95</sup> Bkz. Wesley Milner vd., "Security Rights, Subsistence Rights and Liberties: A Theoretical Survey of the Landscape", 21 *Hum. Rts. Q.* 403-43 (1999); Craig Scott, "Reaching Beyond (Without Abandoning) the Category of 'Economic, Social and Cultural Rights'", 21 *Hum. Rts. Q.* 633-60 (1999).