

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

SÖMÜRGEÇİLİK, DİN VE ÖTEKİ: İSPANYOL SÖMÜRGEÇİLİĞİ ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

Mehmet Fatih ÇİÇEK

Ankara-2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

SÖMÜRGEÇİLİK, DİN VE ÖTEKİ: İSPANYOL SÖMÜRGEÇİLİĞİ ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

Mehmet Fatih Çiçek

Tez Danışmanı
Prof. Dr. İhsan TOKER

Ankara-2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

SÖMÜRGEÇİLİK, DİN VE ÖTEKİ: İSPANYOL SÖMÜRGEÇİLİĞİ ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. İhsan Toker

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İMZASI

Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ

Prof. Dr. İhsan TOKER

Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU

Doç. Dr. Ayhan TEK

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep KURNAZ

Tez Savunması Tarihi: 04.12.2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak çalışmada bana ait olmayan veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (0412/2023)

Mehmet Fatih ÇİÇEK

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
ÖNSÖZ	iii
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Problemi	8
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	10
3. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	10
4. Araştırmanın Yöntemi	11

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ANALİZ VE TARİHSEL ARKA PLAN

1.1. Sömürgecilikte İktidar ve Yönetim Anlayışı.....	13
1.1.1. Sömürgecilik.....	22
1.1.2. Yeni Sömürgecilik.....	32
1.1.3. Postkolonyalizm	37
1.2. Sosyolojik Bağlamda Din.....	42
1.2.1. Dinin Tanımları	49
1.2.2. Marx, Durkheim, Weber, Şeriatı'nın Penceresinden Din.....	51
1.2.3. Din ve Egemenlik İlişkisi	56
1.2.4. Rıza (İtaat) Üretim Aracı Olarak Din	58
1.2.5. Teolojik Düşman	61
1.2.6. Dinin Meşrulaştırma İşlevi	67
1.2.7. Sömürgeciliğin Kutsal Şemsiyesi: Din.....	72
1.2.8. Sömürgeciliğe İtiraz Aracı Olarak Din: Kurtuluş Teolojisi ve Haiti Devrimi'nde Vudu Dini Etkisi.....	78

İKİNCİ BÖLÜM

SÖMÜRGEÇİLİK VE ÖTEKİ İLİŞKİSİ

2.1. Sömürgeci Tahayyülde Öteki veya Düşman Olarak Kodlanan Sömürgeli	89
2.2. Öteki'yi Yaşatmak mı, Öteki'yi Öldürmek mi?	98
2.3 Sömürgecilikte Şiddet ve Şiddetin Öznesi Olarak “Öteki”	102
2.4. Sömürgeci Anlayışta Bilginin Üretilme Biçimi; Şarkiyatçılık ve Bilginin Klişeleştirilmesi	111
2.5. Uygarlık Adına Yapılan Barbarlık: Uygar Olan Kim?.....	123

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSPANYOL SÖMÜRGEÇİLİĞİ VE DİN

3.1. Tarihsel Bağlam.....	137
3.1.1. Devlet ve Toplum Yapısı.....	150
3.1.2. Encomienda Ekonomik Sistemi, Plantasyonlar ve Yerli Halkın Hristiyanlaştırılması.....	153
3.2. Roma Katolik Kilisesi'nin Rolü	162
3.3. İspanyol Sömürgeçiliğinde Öteki Tartışması	171
3.4. Keşif, mi İşgal mi?.....	178
3.5. Sömürgeci Politikaların Meşruiyet Aracı Olarak Din	182
3.6. Dinin Pasifleştirici Etkisi: Tanrı Quetzalcoatl'nın ve Viracocha'nın Yeniden Doğuşu.....	186
3.7. Sömürgecilikte Rıza Üretmenin Aracı Olarak Din ve Misyonerlik	191
3.8. Sömürgeci Köleliğinde Dinin Rolü	210
3.9. Sömürgeçiliğe Karşı Bağımsızlık Hareketleri.....	227
3.10. Sömürge Sonrası Hüzünler ve Caudillolar	241
SONUÇ	250
KAYNAKÇA.....	272
ÖZET	284
ABSTRACT	286

ÖNSÖZ

Bu araştırma problemleri çerçevesinde ele alınan Latin Amerika'nın Roma Katolik Kilisesi'nin onayı ve desteğiyle İspanyollar tarafından sömürgeleştirilme sürecinde, özellikle din ve sömürgecilik ilişkisinin nasıl geliştiği üzerine yoğunlaşmıştır. Aynı zamanda kilise ve misyonerlerin dini araçsallaştırmalarıyla Yerli kültürün kırma uğratılma sürecinin yanı sıra soykırıma kadar varan sömürgeci politikaların meşrulaştırılması üzerinde durulmuştur. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde sömürgecinin, bir bütün olarak sömürgeleştirme politikalarının meşrulaştırma sürecinin ilk ve en önemli aşaması olan sömürgecinin ötekileştirilmesi ve şiddet politikasının araçları ele alınmıştır. Sömürgecilik geçmişten günümüze, egemen devletlerin kendisine ait olmayan toprakları zor aygıtlarıyla ele geçirerek yönetim, yargı ve din gibi çeşitli rıza araçları ürettiği ve bu araçları kullanarak başta ekonomik olmak üzere birçok kaynaklarda hak iddiasında bulunduğu bilinen bir gerçekliktir. Daha açık bir ifadeyle sömürgecilik; güçlü bir devletin/toplumun, başka bir devlet/topluma ait olan toprakların işgal, ilhak edilerek kurulan zora dayalı (askeri, siyasi, iktisadi ve kültürel) yönetim sistemidir.

Bu çerçevede bu araştırma üç ana bölümden oluşmaktadır: Kavramsal analizin yapıldığı ilk bölümde, klasik sömürgecilik, yeni-sömürgecilik ve postkolonyal sömürgecilik anlayışı ve politikaları genel hatlarıyla ortaya konulmaktadır. Aynı zamanda *dinin sosyolojik bağlamı ve sömürgeci politikaların meşrulaştırılmasındaki işlevi* tartışılmaktadır. Özellikle din-iktidar ilişkisi, dinin rıza üretimindeki rolü ve teolojik düşmanlık bağlamında dinin ötekileştirmeye olan etkisi ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise sömürgecilik ve Öteki'nin ilişkisi ele alınarak bu iki olgunun kesişim kümesi olarak şiddet kavramı ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde de sömürgeciliğin din ile meşrulaştırılması İspanyol sömürgeciliği örneğiyle ele alınmaktadır. Din ve sömürgecilik arasında ne gibi bir ilişki bulunmaktadır sorusu burada temel hareket noktasıdır. Bu bağlamda, İspanya Krallığı ve Roma Katolik Kilisesi'nin

İspanyol sömürgecilikindeki ortaklaşması, özellikle Latin Amerika'daki misyonerlik faaliyetlerinin İspanyol sömürgecilik Latin Amerika kurumsallaşmasına olan etkisi irdelenmektedir. Ayrıca bu bölümde klasik sömürgecilik sona ermesinden sonra Latin Amerika'da siyasal gelişmeler, ortaya çıkan handikapların yol açtığı sonuçlarıyla birlikte klasik sömürgecilik yeni sömürgecilik evrilmesinin süreci ve nedenleri tartışılmaktadır. Diğer taraftan bu bölümde dinin bir itiraz aracı olabileceği tartışması, Kurtuluş Teolojisi bağlamında ele alınmaktadır.

Tez yazım süreci boyunca desteklerini esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. İhsan Toker'e, Tez İzleme Komitesi'nde yer alan Prof. Dr. İhsan Çapçioğlu ve Doç. Dr. Ayhan Tek'e teşekkürlerimi iletiyorum. Tez jürime katılarak desteklerini esirgemeyen ve Prof. Dr. Niyazi Akyüz ve Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Kurnaz'a şükranlarımı sunuyorum.

Doktora eğitimi boyunca entelektüel desteğini ve dostluğunu tek bir an bile esirgemeyen Prof. Dr. Metin Yüksel'e özel olarak teşekkür etmeyi bir borç biliyorum.

Tez yazım sürecinde desteklerini esirgemeyen ve büyük emeklerle tezimi okuyarak öneri ve katkılarıyla destek veren Doç. Dr. Okan Alay, Dr. Barış Öktem ve küçük kızı Baya, Dr. Öğr. Üyesi M. Latif Çevik, Dr. Figen Balamir, Dr. Hasan Kılıç, Dr. M. Nuri Durmaz, Dr. Hanifi Barış, Necmettin Türk, Özgür Öktem, , M. Ali Barış, Yekbun Geylani, Sevda Aydın, Selvi İçen, Arzu Kurt, Zeki Gürür, Selahattin Gezer, Faysal Demirel, Deniz İdeli, Mehmet M. Akgündüz, Zelal Deniz Demir, İbrahim Genç ve Celal İnal'a teşekkürlerimi iletiyorum. Ve son olarak tezimi tartışarak fikirlerimi olgunlaştıran her bir dostuma, yoldaşıma teşekkür borç biliyorum.

Bu tez aynı zamanda birikmiş anıların, yaşam yolunda yürürken topladığım acı ve tatlı dokunuşların bir ürünüdür. Bu anlamda manevi varlığıyla ailem her zaman, sıkıntılara ortak olarak onları azaltmış, sevincimi paylaşarak çoğaltmıştır. Bu dünyayla beni tanıştırdıktan hemen sonra kaybetmiş olduğum anneme, annemin yokluğunu hissettirmeyen ablalarım Aysel, Ayten, Ayfer, Şaziye ve Bildane'ye, abilerim Faris ve

Mehmet'e, üzerimde büyük emekleri olan yengelerime tecrübesiyle, bilgeliğiyle, öğretisiyle, manevi varlığıyla yaşamımda önemli izler bırakan Babama, kardeşlerim Nahide, İbrahim, Ali ve Hacer'e, her birisi benim için çok kıymetli olan 31 yeğenime ve kuzenlerime özel teşekkürlerimi iletiyorum. Son olarak maddi ve manevi desteğiyle eğitim yaşamında çok önemli bir katkı sunan Mehmet Çiftçi'ye özel olarak teşekkür ederken sağlıklı ve mutlu bir yaşam diliyorum.



GİRİŞ

Ay, rüzgâr, yıl, gün; her şey yol alıyor ama aynı zamanda geçiyor. Her kan bir fasıla yeri bulur, her iktidar tahtına ulaşır... (Ama) her şeyi alt üst eden Dzuleler [yabancılar] çıkagelirler. Korkuyu öğretirler, çiçekleri soldururlar, kendi çiçeklerinin yaşaması için başkalarının çiçeklerini öldürünceye kadar emerler... Onların ne bilgelikleri ne sözleri ne de eğitimleri vardı... Dzuleler sadece Güneş'i iğdiş etmek için gelmişlerdi! Ve bize acılarından başka şey kalmayan çocuklarının çocukları içimizde yaşadılar (Gendrop, 2019: 126).

Maya uygarlığından geriye kalan ve İspanyol işgaliyle yıkılan Yucatan Mayalarına ait olan yukarıdaki sözler, geçmişten bugüne kadar devam eden sömürgecilik ruhunu ve yarattığı tahribatı özetlemektedir. Genel olarak içinde bulunduğumuz siyasal, ekonomik, sosyal ve toplumsal sorunlara dair yaptığımız bütün tartışmalar bizi sömürgecilik ve sömürgeciliğin yarattığı tahrip edici sonuçlarla karşı karşıya getirmektedir. Bu bağlamda iktidarlarca sömürgeciliğin yapı taşları döşenirken Althusser'in (2014) formüle ettiği "devletin baskı aygıtları" ve "devletin ideolojik aygıtları"yla toplumsal rızanın üretildiği, aynı zamanda bunlarla sömürgeci politikaların meşrulaştırıldığı görülmektedir. Sömürgeci iktidarlar bu baskı ve ideolojik aygıtlarla sömürge politikalarını muhkem hâle getirirken devlet mekanizmaları da devamlılığını sürdürmüştür. Kuşkusuz, Althusser'in de işaret ettiği gibi söz konusu ideolojik aygıtlardan biri de dindir. Dinin özellikle kurumsal boyutu ve iktidarla beraber bir tahakküm aracına dönüşmesi gerek tarihi birçok olayda gerekse günümüz dünyasında gözlemlenen bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. Kurumsal din birçok toplumda iktidarların güçlenmesine zemin hazırlarken çoğu zaman da bu iktidarların güçlenirken uyguladıkları politikaların meşrulaştırma aygıtına dönüşmüştür. Üstelik din ve iktidar ilişkisi -İspanya sömürgeciliği örneği üzerinde duracağımız bu çalışmamızda da görüleceği üzere- sömürgeciliğe de meşruiyet kazandırmak ve dahası sömürge tarihinde güçlü bir motivasyon kaynağı olarak belirlemektedir. Nitekim Latin Amerika'nın

sömürgeleştirilme sürecinde İspanya Krallığı ve Kilise'nin ortak hareket etmesi, din ve sömürgecilik ilişkisinin en açık örneklerindendir. Argümanlar bu bağlamda değerlendirildiğinde savunulabilir ki, İspanya Krallığı'nın Latin Amerika'da gerçekleştirdiği sömürgeciliğin amacı, siyasi ve ekonomik çıkar olduğu kadar, Hristiyanlığın daha geniş topraklara yayılması ile birlikte sömürgeci politikaların meşrulaştırılması amacıyla dinin Kutsal Şemsiye olarak kullanılmasıdır. Ancak Latin Amerika'nın sömürgeleştirilme sürecinde sadece din Kutsal Şemsiye olarak kullanılmamış, Yerlilerin “medenileştirilmesi” adı altında modernite de hakikati gizlemek ve örtmek amacıyla ideolojik bir aygıt olarak kullanılmıştır. Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliğinde, din ile modernite Kutsal Şemsiye bir şekilde kullanılırken, Krallık ve Kilise; birisi bir diğerinin nedeni ve tamamlayıcısı olan bu iki olgu birbirlerinin siyasal mütemmim cüzü sayılmaktadır.

Sömürgeciliği bir bütün olarak, yabancı bir gücün doğrudan veya dolaylı olarak egemenliğini dayatarak; ekonomik kaynakların ve kölelik rejimiyle emeğin sömürülmesi, kültür-kırım, soykırım, eko-kırım ve yeniden nüfuslandırma ile demografik yapının değiştirilmesi olarak ifade etmek mümkündür. Sömürgecilik temel olarak bir egemenlik ilişkisini tanımlamakla birlikte sömürgeci toplumun alışlagelmiş hayat sahasının dışına çıkarak yayılmasına dair bir tahayyüldür (Osterhammel ve Jansen, 2023: 9). Sömürgecilik, farklı yönetim anlayışları içerse de işgal edilen topraklarda devletin zor ve ideolojik aygıtlarını kullanarak hegemonyasını inşa edip kurumsallaşmasını sağlamaktadır. Osterhammel ve Jansen modern sömürgeciliği, sadece yapısal ve tarihsel bir egemenlik ilişkisiyle değil aynı zamanda spesifik bir bilinç tutumu ve ideolojik bir program çerçevesinde teşvik edildiğini ve bununla beraber “medenileştirme” adı altında modernitenin sömürgeci yaklaşımının örtme biçimini şu şekilde belirtmektedirler:

16. yüzyılın İspanyol ve İngiliz sömürge kuramcılarında beri Avrupalıların yayılışı, söz gelimi kâfirlerin hidayete ermesi için Tanrı'nın planına bir katkı, “barbarların” veya

“yabanilerin” “medenileştirilmesi” açısından dünyevi bir sorumluluk, “beyaz adamın (imtiyazlı olarak taşınması gereken) yükü” vs. gibi evrensel bir görevin yerine getirilmesi olarak üsluplaştırılmıştır (Osterhammel ve Jansen, 2023: 22).

Sömürgeci, sömürgeleştirdiği Latin Amerika topraklarında öncelikle karakollar ile birlikte hayvan çiftliği mantığıyla plantasyonlar inşa ederek kurumsallaşmasının ilk adımını atmıştır. Plantasyonlar Yerli¹ halkın köle olarak çalıştırıldığı, vahşi olarak tanımlanan Yerli halkın terbiye edildiği yapılar olarak tasarlanmıştır. Sömürgeci, kendisine ait olmayan topraklarda kurduğu plantasyonlarda kendisinin ihtişamı için yapabildiği hiçbir kötülükten imtina etmemiştir. Fanon (2007: 303), Avrupa’nın kendi zenginliği ve ihtişamı için yüzyıllar boyunca sömürgeci politikalarıyla öteki insanların gelişmesini engelleyerek sözde “tinsel deneyim” adına yüzyıllar boyunca neredeyse tüm insanlığı kırıp geçirdiğini belirtmektedir.

Çalışmamızda ele aldığımız temel kavramlardan biri olan sömürgecilik, tarihsel süreç içerisinde değişen formlarına rağmen ideolojik bir yönetim anlayışını da ifade etmektedir. Nitekim sömürgecilik aynı zamanda işgal ve ilhak ettikleri topraklarda iktidarlarını perçinleyerek kendi ekonomik çıkarlarını güvence altına alan, kârlarını maksimize eden, toplumsal rıza üretmek amacıyla etkili kontrol mekanizmaları üreten emperyal bir yönetim sistemidir. Sömürgeci egemenlerin en büyük ortak amacı “ötekilerin” topraklarını hem işgal hem de ilhak ederek ekonomik kaynakları sömürge topraklarında ya da merkezi ülkelerinde işleterek güçlerini çok yönlü olarak perçinlemektir. Buradaki amaca ulaşma konusunda farklı yöntemler uygulanmış olsa da sömürgecilikteki temel motivasyon ekonomik kaynakların kontrolünün sağlanması ve kullanılması, özellikle İspanyol sömürgeciliğinde olduğu gibi kültürel olarak da asimilasyonun mümkün olduğu en yüksek düzeyde tamamlanmasıdır.

Sömürgeciliği sadece ekonomik kaynaklara el konulması, söz konusu kaynakların merkez ülkeye taşınması olarak tanımlamak konuyu dar ve eksik bırakacaktır. Yaptığımız

¹ Bu çalışmada Yerli halk ifadesi bir kavram olarak sömürgeleştirilmiş olan bütün yerli halkı ifade etmektedir.

sömürge tanımlarını genişletirsek, sömürgecilik işgal edilen topraklar ile söz konusu topraklarda yaşayan toplumları tarihsiz ve kimliksiz bırakılarak, eko-kırım ile kültür-kırma uğratılmasını içeren bütüncül bir şekilde sömürgeliyi değiştiren onu yok eden bir rejimdir. İspanyollar gelmeden önce Latin Amerika’da konuşulan yüzlerce dilin yok olması kültür-kırım politikalarının sonucunu, günümüzde kalan birçok dilin yok olma tehlikesi ile yüz yüze olması da sömürgeciliğin etkilerinin sürdüğünü veya sürekliliğini göstermektedir.

Bu çalışmada sömürgecilik ile ilgili tartışmalarda “sömürgeci” ve “sömürgeli” olmak üzere iki temel kavram kullanılmaktadır. Sömürgeci, sömürgeleştirme filini gerçekleştiren kişi, toplum veya devleti ifade ederken sömürgeli ise sömürgeci tarafından sömürgeleştirilen kişi veya toplumu ifade etmektedir.

Sömürgeciler, amaçlarına ulaşmak için soykırım dâhil olmak üzere hiçbir eylemden imtina etmemiş, bu politikaları meşrulaştırmak adına dini ve moderniteyi de bir anlamda “Kutsal Şemsiye”² olarak kullanmışlardır. Sömürgeci devletler, aldıkları kararları uygulamak ve meşruiyetini sağlamak için dini kurumların desteğine ihtiyaç duymuşlardır. Bu nedenle sömürgeci egemenler, politikalarının kararlarını ve uygulamalarını dini kurumlarla birlikte almaya büyük bir önem atfetmektedirler. Bu anlamda sömürgeci iktidarlar savundukları düzeni sürdürmek adına ellerinde bulunan bütün araçları (zor ve ideolojik) kullanmaktan çekinmemişlerdir.

Sömürgeciliğin ancak şiddet ile var olduğunu ve her eyleminin şiddet içerdiğini belirten Fanon, sömürülenin nesne olmaktan çıkıp özne olmaya giden yolun da şiddet araçlarıyla oluşturulabileceğini ifade etmektedir. Fanon ayrıca şiddeti elinde tutan sömürgecinin ekonomik kaynakları sömürmekle beraber sömürülenin özgürlüğünü, kişiliğini nesneleştirip kültür-kırma uğrattığını belirtmektedir. Dolayısıyla sömürgelinin yeniden özne olabilmesi, özgürlüğünü geri kazanmasının yolu sömürgecinin elinden

² Kutsal Şemsiye kavramı Sosyolojik Bağlamda Din bölümünde ayrıntılı bir şekilde izah edilmektedir.

şiddeti ele geçirerek sömürgeciye karşı kullanmasından geçmektedir. Fanon aynı zamanda, şiddet ile açılan yaraların yine şiddet ile iyileşebileceğini ve şiddetin bireysel düzeyde temizleyici bir güç olduğunu vurgulayarak sömürgecinin ancak şiddet aracılığıyla yeniden özgür bir birey ve özne olabileceğini ifade etmektedir (Fanon 2007:38-39). Machiavelli de bu bağlamda bir değerlendirmede bulunup şiddet araçlarına sahip olmanın bir çözüm aracı olduğuna ilişkin askeri güce sahip peygamberler üzerinden örnek vererek konuyu daha da anlaşılır kılmaktadır: “*Bütün silahlı peygamberlerin galip gelmeleri, silahsızların ise yıkıma uğramaları bundandır*” (Machiavelli, 2017: 57). Dolayısıyla şiddet araçlarına sahip olma arzusu hem sömürgeci hem sömürgeli için öncelikli olmuştur denebilir. Zira sömürgeci sahip olduğu şiddet araçlarıyla sömürgeciliğini pekiştirip kurumsallaştırırken sömürgeli ise şiddet araçlarını ele geçirerek özgürlüğünü geri kazanmanın yollarını aramaktadır. Diğer taraftan sömürgeci, devletin egemenlik hukukuna dayanarak sömürgeciliğini ve sömürgeliye uyguladığı açık şiddetini meşrulaştırmaktadır. Egemen hukukunu tanımlama konusunda temel başvuru haline gelenlerden biri olan 15. yüzyıl filozoflarından Thomas Hobbes’tan miras kalan “*kılıçla iktidarın pekiştirilmesi*” tezi sömürgeci için güçlü bir meşrulaştırıcı dayanak olmuştur. 20. yüzyılın önemli İtalyan düşünürlerinden Antonio Gramsci’nin de belirttiği gibi egemen olan, devlet olmanın sağladığı meşruiyetle hegemonyasını inşa etmektedir. Gramsci’ye (1986: 318) göre; “*egemen grubun tüm toplum üzerinde uyguladığı ‘hegemonya’ işleviyle, kendini devlette ya da ‘hukuksal’ hükümette dışavuran ‘doğrudan egemenlik’ ya da buyurma işlevine karşılık düşer.*” Bununla birlikte II Dünya Savaşı tetikleyicisi Hitler’in de yakın kurmay ve hukukçularından olan, şiddetin yanı sıra hegemonyanın zeminini döşeyen isimlerden birisi olan Carl Schmitt’in (2016: 13) “*egemen, olağanüstü hale karar verendir*” şeklinde formüle ettiği egemenlik tanımından yola çıkarak sömürgecilik hukukuna baktığımızda, sömürgecinin meşruiyetini egemen hukukundan yani tam da sömürgecilikteki fiili durum olan olağanüstü hale karar vermeyi

devlet olma meşruiyetinden sağladığını iddia edebiliriz. Sömürgeci, devlet hukuku bağlamında sömürgeliyi tanımadığı için sömürgeliyle kurduğu ilişkide de devlet hukuku veya herhangi bir hukuk normun “geçerliliği” söz konusu değildir. Dolayısıyla modern anlamda sömürge düzeninin temelinde iki anahtar ilke yatmaktadır: Bunlardan birisi, *hukuki eşitlik ilkesi* yani savaş yapma hakkı olan öldürmek veya barış yapmak temelinde devletler arasındaki hukuki eşitlik ilkesi iken diğeri de egemen devletlerin kendi sınırlarını belirlemesi yani *teritoryalleşme hakkı* ilkesidir (Mbembe, 2020: 106). Sömürgeci bu iki ilkeyi esas alarak sömürgeciliğini meşrulaştırırken sömürgeli ise söz konusu her iki ilkeden de mahrumdur. Sömürgeci egemen güçler bu ayrımlardan yola çıkarak geçmişte “barbarları” “medenileştirme” bahanesi ile sınır ötesinde toprak işgal edip sömürgeleştirirken günümüzde de “ulusal güvenlik”, “terör” mazeretleri ile sınır ötesi askeri hareketler, işgal ve ilhakı içeren sömürgeci politikalarını meşrulaştırmaktadır. Bir diğ er deyiş le, “*egemenin öldürme hakkı sömürgelerde herhangi bir düzene tabi değildir. Sömürgelerde, egemen, istediği anda ve istediği şekilde öldürebilir. Sömürge savaşı da hukuki ve kurallara tabi değildir*” (Mbembe, 2020:108).

Bir bütün olarak bu değerlendirmelerden yola çıkarak sömürgeciliği dört aşamalı bir sistem olarak analiz etmek mümkündür:

-Yabancı bir toplum üzerinde siyasi ve yasal hâkimiyet kurarak hegemonyasını inşa etmek;

- Ekonomik ilişkiler ve siyasi bağımlılık yaratmak;

- Zor aygıtları ile birlikte din ve diğ er ideolojik aygıtlarla sömürü ilişkilerinin devamlılığını ve kurumsallığını inşa etmek;

-Kültürel ve etnik eşitsizlikler yaratmak ve meşrulaştırmak;

Kısacası sömürgeci anlayış bu aşamalar üzerinden uzun soluklu sömürü düzenini inşa edebilmektedir.

Demokrasi ve sömürgeci ilişkisine bakıldığında ikisi birbiriyle iç içe geçmiş bir dünyanın geçmiş ve anın kesişim noktası gibidir. Bu nedenle demokrasilerin geçmişine baktığımızda sömürgeciliği görürüz. Çünkü Mbembe'nin (2022: 43) de ifade ettiği gibi “*sömürgesi olmayan demokrasi olmamıştır.*” Özellikle günümüzde yasanın askıya alındığı istisna hallerinde kampların ortaya çıkması bu süreklilik ilişkisinin bir yansımasıdır. İspanyol sömürgeciliği ile kurumsallaşan kölelik kurumuna bugünden bakıldığında kölelik, biyopolitikanın ilk örneği kabul edilebilir. Kölelik kurumunun haliyle sömürgecilik sürecinde biyopolitikanın uygulandığı mēkan ise plantasyonlardır. Plantasyonda kölenin bir fiyatından ziyade ihtiyaç duyulduğunda kullanılan bir mal olarak değeri vardır: “[Köle'nin] emeğine ihtiyaç duyulur ve kullanılır. Dolayısıyla hayatta tutulur, ama yaralı halde; dehşetle dolu, hayalete benzer bir dünyada, yoğun zulüm ve aşağılanma altında” (Mbembe, 2020: 103-104). Bununla birlikte sömürgeci “uygar” fatihler, “vahşi” Yerli halka uyguladığı politikalarla insanın doğasında var olan şiddet potansiyelini de açığa çıkarmış olur. Yakın tarihte birinci ve ikinci dünya savaşları ve bunları takiben günümüzde de pek çok yerde devam eden savaş ve devlet terörüyle buna şahitlik ediyoruz. Bu nedenle sömürgeci ve emperyalist savaşların ortak aygıtlarından birisi de kamp olmuştur. Sömürgecilikte plantasyonlar işgalin, ayırıştırmanın, imha, tasfiye ve nüfuslandırma politikalarının merkezinde yer alırken günümüzde ise emperyalist savaşların merkezinde mülteci ve savaş kampları bulunmaktadır.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki akademik çalışmalar genellikle araştırmacının kişisel merakıyla başlar. 2019 yılında Amerika'nın Albuquerque şehrinde katıldığım bir programda, Yerli Pueblo halkının temsilcilerinden biri olan Ryan Riley'in, kendi halkının tarihini anlatırken; “*İspanyol sömürgeciliği sürecinde halkımızdan kiliseye sığınabilenler kurtuldu*” şeklindeki ifadesi bu çalışmanın ortaya çıkış hikâyesinin başlangıcını oluşturmaktadır. Riley “sığınma” sözcüğüyle bir gönüllük ilişkisinden

ziyade, halkının İspanyol sömürgeciliğinin Latin Amerika’da yarattığı soykırım ve kültür kırımı ve Kilise’nin buradaki rolünü kastetmekteydi. Bu bağlamda sömürgecilik ve din ilişkisinin nasıl geliştiği ve nasıl sonuçlar doğurduğu ile ilgili merakım beni bu çalışmayı yapmaya sevk ederken Riley’in anlatımları da örnek olarak İspanyolların Latin Amerika’yı sömürgeleştirilmesini almamı etkilemiştir.

1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Bu çalışma, İspanyol sömürgeciliği özelinde sömürgecilik, din ve Öteki ilişkisini ele alarak dinin meşrulaştırma aracı olarak kullanılmasını konu edinmektedir. 1492 yılında İspanya Krallığı ve Roma Katolik Kilisesi’nin onayı ve desteğiyle Kristof Kolomb’un Latin Amerika’ya ayak basmasıyla 300 yılı aşan tarihsel süreçte Latin Amerika toprakları İspanyollar tarafından sömürgeleştirilmiştir. Tarihsel süreç içerisinde değişen formlarına rağmen ideolojik bir yönetim anlayışını ifade eden sömürgecilik, işgal ve ilhak ettikleri topraklarda iktidarlarını perçinleyerek kendi ekonomik çıkarlarını güvence altına alan, kârlarını maksimize eden, toplumsal rıza üretmek amacıyla etkili kontrol mekanizmaları üreten emperyal bir yönetim sistemidir. Sömürgeci, ekonomik kaynakları sömürge topraklarında ya da merkezi ülkelerinde işleterek güçlerini çok yönlü olarak perçinlemeyi amaçlamaktadır. Buradaki amaca ulaşma konusunda farklı yöntemler uygulanmış olsa da sömürgecilikteki temel motivasyon ekonomik kaynakların kontrolünün sağlanması ve kullanılması, kültürel olarak da asimilasyonun mümkün olan en yüksek düzeyde tamamlanmasıdır.

İspanyollar, işgal ettikleri Latin Amerika’da hegemonyalarını inşa etmek, Yerli halkı madenlerde ve plantasyonlarda köle olarak çalıştırmak için zor aygıtlarıyla birlikte Kilise ve misyonerlerin ideolojik aygıtlarına ihtiyaç duymuşlardır. Din üzerinden inşa edilen “kutsal korku” ile zorla veya misyonerlik faaliyetleriyle gönüllü rıza üretilirken sömürgeci politikaları dinle maskelenerek meşrulaştırılmış ve İspanyol sömürgeciliğinin etkin bir şekilde kurumsallaşması sağlanmıştır. Althusser’in (2014) perspektifinden

araştırmanın konusuna bakılacak olursa, İspanyolların Latin Amerika'daki sömürgeci politikaları Kilisenin onayı, teşviki ve misyonerlerin faaliyetleriyle kurumsallaşmıştır. Bu kurumsallaşmada din, toplumsal rıza üretmek, işgal edilen topraklarda uygulanan kültür kırım, ekokırım, soykırım ve diğer şiddet politikalarının meşrulaştırılması amacıyla kullanılan bir aygıt olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle İspanya Krallığı'nın Katolik Kilisesi'yle ortaklaşması hiç şüphesiz hegemonyanın inşa edilmesini kolaylaştırmıştır

Çalışmada ayrıca sömürgecilik ve ötekileştirme ilişkisi bağlamında *ötekileştirerek sömürme* konusu analiz edilecektir. Bu konuda İspanyol sömürgeciliğine bakıldığında, Achille Mbembe'nin (2020:10) “*kendisi dışındaki her şeyi yok saymak*” ifadesinde belirttiği gibi ötekileştirme politikası, sömürgeciliğin temel meşrulaştırıcı politikalarından birisidir. Sömürgeci, ötekileştirme politikası için de dini araçsallaştırmakta ve böylece Öteki'nin şeytanlaştırılması “Teolojik Düşman” bağlamına çekilmektedir. Teolojik Düşman yaratmak, aynı zamanda Öteki'nin Tanrı'nın da düşmanı olduğunu ilan etmek anlamına gelmektedir. Bu yaklaşım sömürgecinin uygulayacağı olası politikalara bir nevi Kutsal Şemsiye altında dokunulmazlık sağlamaktadır. Bu sayede Öteki, Tanrı düşmanı olarak yabancılaştırılarak günah keçisi ilan edilmesi kolaylaştırılmaktadır. Dolayısıyla, sömürgecinin Tanrı'nın düşmanıya mücadelesi de kutsal bir göreve dönüşmektedir.

Tüm bu açıklamalardan sonra *Sömürgecilik, Din ve Öteki: İspanyol Sömürgeciliği Örneği* başlıklı bu çalışmanın temel araştırma problemi şu sorularla şekillenmektedir: İspanyol sömürgeciliği özelinde din ve sömürgecilik ilişkisi hangi bağlamlar ve amaçlar ile kurulmuştur? Buna ek olarak İspanyol sömürgeciliğinde asıl amaç Katolik Hristiyan anlayışının yayılması mı yoksa ekonomik sömürü için dinin araçsal olarak kullanılması mıdır? sorusu da önemli bir problematik alan oluşturmaktadır. Aynı şekilde sömürgeci,

hangi araçlarla sömürgeciyi ötekileştirerek ona uyguladığı şiddeti meşrulaştırmaktadır? sorusu da bu çalışma özelinde cevaplanması gereken bir araştırma problemidir.

2 Araştırmanın Amacı ve Önemi

İspanyol sömürgeciliği özelinde yapılan bu çalışmada hedeflenen amaç, günümüze kadar devam eden sömürge anlayışı ve pratiklerinde dinin toplumsal rızanın üretilmesi ve sömürgeci politikaların meşrulaştırılması amacıyla kullanılmasına dikkat çekmektir. Bu çalışmada din ve sömürgecilik ilişkisi ile birlikte sömürgeciliğin kültür kırım, ekokırım, kölelik ve yeniden nüfuslandırma rejimi bağlamına ilişkin tartışmalar yürütülerek, sömürgeciliğin ekonomik sömürünün ötesinde bütün canlıların hayatında telafisi mümkün olmayan sonuçlara yol açtığı tartışılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında çalışmanın günümüzde doğanın ve kendisinden olmayanların nesneleştirilerek çeşitli şekillerde yapılan sömürüye ve işgale dikkat çekme açısından önemli bir boşluğu dolduracağı ümit edilmektedir. Ayrıca bu çalışmanın Osmanlı ve Türkiye bağlamında din ve iktidar ilişkisini ele alacak çalışmalara bir kapı aralaması hedeflenmektedir.

Bu araştırma hem kavramsal olarak sömürgecilik ve din ilişkisini anlamak hem de egemen sınıfların iktidarlarını perçinlemek için dinin toplumsal rıza üretmek ve sömürgeci politikaların meşrulaştırılmasını bütüncül bir şekilde ele alması açısından önemlidir. Türkiye’de son yıllarda sömürgeciliğe ilişkin akademik çalışmalar yapılsa da bu araştırma, din ve sömürgecilik ilişkisinin birlikte ele alındığı ilk çalışma olma özelliğini taşımaktadır. Dünya siyasetinde güncelliğini koruyan din ve iktidar ilişkisini, din üzerinden iktidarların toplumsal rıza üretim biçimini anlamak adına çalışmanın alana önemli katkı sunması umulmaktadır.

3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmada sömürgecilik ve din ilişkisini analiz etmek amacıyla İspanyol sömürgeciliği ve İspanya Krallığı’nın bağlı olduğu Katolik Hristiyanlık ele alınmaktadır.

Ayrıca, bu sömürgeleştirme sonrasında Latin Amerika'daki siyasal sürecin nasıl geliştiği, handikapları tartışılmaktadır. Bununla birlikte ortaya çıkan sonuçlarıyla yeni sömürgecilik bağlamı irdelenmektedir. Diğer taraftan sömürgecilik ve din ilişkisi iki bağlamda ele alınmaktadır. Birincisi, sömürgecilik sürecinde dinin araştırmaları meselesidir. İkincisi ise dinin sömürgeciliğe karşı özgürleşme aracına dönüşebilmesidir. Bu son bağlam Kurtuluş Teolojisi örneği üzerinden ele alınmaktadır.

4. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma içeriği, alanı ve sınırları itibariyle nitel araştırma yöntemini kullanmayı gerektirdiğinden kavramsal ve teorik tartışmalara sıklıkla değinilerek araştırma konusu tarihsel bağlamıyla birlikte ele alınmaktadır. Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı bu çalışmada tümevarıma dayanarak tanımlayıcı ve ayrıntılı bilgilerden yola çıkarak, probleme ilişkin ana temalar yorumlanıp analiz edilmiştir. Bu çalışma betimsel bir içeriği de kapsayan keşfedici ve eleştirel bir analiz yöntemini içermektedir. Bu bağlamda elde edilen veriler, metin, içerik ve doküman analizi teknikleri çerçevesinde değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Nitel yöntemle bir olayı daha derinlikli bir şekilde ele almak söz konusudur. Çünkü anlamlandırma pratikleri daha derinde yatan anlam ve zihin dünyalarıyla ilgilidir. Bu da araştırmanın konusu, amacına uygun bir yöntemdir. Bu yöntem ile anlamayı, nedensellikten daha öte durumları, daha çok öznel amaçları ve çoklu gerçeklikleri esas almak (Toker, 2005: 11) mümkündür. Özellikle çalışmanın odak noktasından birisi din olması nitel yöntemi daha da önemli kılmaktadır. Nitekim Toker (2008:62) de din sosyolojisi çalışmalarında nitel yöntemin kullanılmasının önemine, hatta zorunluğuna işaret etmiştir.

Bu çalışmada sömürgecilik ve dönüşüm formları sömürgecilik ve Öteki ilişkisi üzerinden sömürgeleştirme süreçlerinde sömürgecinin ötekileştirilmesi; Öteki'nin şiddet yoluyla nesneleştirilmesi üzerinde durulmaktadır. Bu amaçla İspanya Krallığı ve

temsilcilerinin yasal düzenlemeleri, bildirgelerinin yanı sıra uygulamaları Roma Katolik Kilisesi'nin fetvaları, tarikat ve misyonerlerin uygulamaları, söylemleri başta olmak üzere dönemin aydın ve düşünülerinin tezleri, sömürgeciliğe dair belgesel, film, roman ve edebi metinler doküman analizi tekniğiyle incelenmiştir.

Doküman analizi, yazılı belgelerin içeriğini titizlikle ve sistematik olarak analiz etmek için kullanılan bir nitel araştırma yöntemidir (Wach, 2013 Akt. Kırıl, 2020: 173). Doküman analizi, basılı ve elektronik materyaller olmak üzere tüm belgeleri incelemek ve değerlendirmek için kullanılan sistemli bir yöntemdir. Nitel araştırmada kullanılan diğer yöntemler gibi doküman analizi de anlam çıkarmak, ilgili konu hakkında bir anlayış oluşturmak, ampirik bilgi geliştirmek için verilerin incelenmesini ve yorumlanmasını gerektirmektedir (Corbin & Strauss, 2008, Akt. Kırıl, 2020: 173).

Bu çalışmada sömürgeciliğin tarihsel gelişimi, sosyolojik bağlamda din olgusu ele alınarak siyasal, sosyolojik ve antropolojik bağlamda sömürgeciliği konu edinen kitap, makale gibi çalışmalar ile birlikte sömürgecilikle ilgili edebiyat, sinema, belgesel çalışmaları da ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Dolayısıyla bu araştırmada deskriptif yöntem de kullanılmıştır. Aynı zamanda tezin örnekleme olan İspanyol sömürgeciliğinin tarihi ve onun din ile ilişkisi ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır.

Son olarak bu araştırma ile elde edilen veriler anlamsal bir bütünlük içerisinde sistemli bir yaklaşım ortaya konmuştur. Farklı kaynaklardan sağlanan bu veriler sömürgecilik, Öteki ve din ilişkisi, meşrulaştırma, rıza üretimi, şiddet gibi kavramlar temel alınarak yorumlamaya tabi tutulmuştur. Bu kavramlar geniş bir bakış açısı oluşturulmaya çalışılarak araştırma amaç ve hedefleri doğrultusunda genel değerlendirmeler yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ANALİZ VE TARİHSEL ARKA PLAN

Bu çalışmaya öncelikle sömürgecilik, din ve Öteki ile ilgili süregelen teorik tartışmalara yer vererek başlamaktaayım. Teori üzerinden yürütölen tartışmalar aktarıldıktan sonra çalışmanın ana teması olan Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliğinin din aracılığıyla meşrulaştırma örneklemleri üzerinden sömürgecilik ve din ilişkisi ele alınmaktadır. Bu bağlamda teorik ve tarihsel tartışmalar ışığında öncelikle Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliği sürecinde uygulan politikalar analiz edilmekte, bu politikaların meşrulaştırılması, sömürgeci iktidarın inşa edilmesi, Yerli halkın köleleştirilmesi ve asimilasyona tabi tutulması amacıyla dinin araçsallaştırılması konuları incelenmektedir. Bu incelenmede, İspanyol sömürgeciliğinin tarihsel aşamaları sınırlı olarak değerlendirilmekle birlikte, İspanyol sömürgeciliği özelinde sömürgeci iktidar anlayışlarında uygulanan politikaların meşrulaştırılmasında genel hatlarıyla dinin meşrulaştırıcı etkisi ve soykırıma varan uygulamalarda dinin *Kutsal Şemsiye* şeklinde araçsallaştırılarak, söz konusu insanlık dışı bütün politikaları nasıl örtme ve meşrulaştırma işlevi gördüğü kapsamlı bir şekilde analiz edilmeye çalışılacaktır.

1.1. Sömürgecilikte İktidar ve Yönetim Anlayışı

Jared Diamond, *Tüfek, Mikrop ve Çelik* adlı çalışması ile bizlere insanlık ve dünya tarihinin bir özetini sunarken, giriş kısmında neden böyle bir eser kaleme alma ihtiyacı duyduğunu açıklayarak bir anlamıyla sömürgeciliği sorgulamaktadır. Evrenbilimci olan ve Yeni Gine'deki kuş türlerinin evrimi üzerine bir araştırma yaparken burada tanıştığı Yeni Ginelili bir siyasetçi olan arkadaşı Yali'nin kendisine sorduğu: “*Neden siz beyazların bu kadar çok kargosu var, bunları Yeni Gine'ye neden getirdiniz ve biz siyahların kendi kargosu neden bu kadar az?*” (Diamond, 2013: 3) sorusu Diamond'ı yeni bir arayışa

sürüklediği gibi bugün sorduğumuz birçok sorunun cevabı olan bu çalışmasının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Aslında Yali'nin sorduğu soru ile gelişmişliğinin temelinde sömürgeci politikalar olan Avrupa'ya karşı Avrupa tarafından sömürülmüş Afrika'nın neden yoksul olduğuna ilişkin gerçeklik irdelenmektedir. Sömürgeci Avrupa'nın bagajındaki fazla eşya (teknoloji, mal, mülk, silah vb.) ile yoksunluk ve yoksulluk içinde bagajı boş olan sömürgeleştirilmiş Afrika'nın karşılaştırılmasında Avrupa'nın sömürgeci tarihine vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla sömürgeciliği bu bakımdan bir yönetim anlayışı olarak düşünmemiz gerektiğini ortaya koymaktadır.

Klasik sömürgecilikle topraklar işgal, talan ve ilhak edilerek yeraltı ve yerüstü zenginlikler anayurdundan taşınırken; yerleşik halklar köleleştirilerek asimile edilmiş ve soykırıma uğratılmıştır. Dolayısıyla sömürge toprakları, sömürgeci açısından hammadde kaynağı ve pazar anlamına da gelmektedir. Klasik sömürgecilik, 15. yüzyılın sonlarından 18. yüzyıl sonlarına kadar uzanan 300 yılı aşan bir dönemi kapsamaktadır. Sömürgeciliğin bu iki temel biçimi dışında klasik sömürgeciliğin sona ermesiyle özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra, eski sömürgelerin ekonomik ve kültürel bağımlılık yoluyla kontrol edilmesi olarak tanımlanan yeni sömürgecilik sürecine girilmiştir. Ayata bu dönüşün dinamiklerini şöyle özetlemektedir:

Ülkeleri açık işgalle klasik sömürge biçiminde elde tutmak ve yönetmek giderek zorlaşmış ve maliyeti çok yükselmişti. (...) Emperyalist ülkeler, açık işgale karşı direnişi engellemek için içeride işbirlikçi bir sınıfa palazlandırarak, silahlandırarak, kendine bağımlı bir yönetim oluşturarak yeni sömürgecilik modelini geliştirdiler (Ayata, 2012: 63).

Sömürgecilik ideolojik bir anlayışa sahip bir yönetim biçimidir. Sömürgeci, işgal ettiği yerleri nasıl yönetebileceğini, oradaki ekonomik ve kültürel kaynakları nasıl kullanacağını kendi açısından pragmatik ve uygulanabilir yöntemler üzerinden yürütmektedir. Bu bağlamda farklı ülkelerde çeşitli yöntemler uygulasa da temel motivasyonu ekonomik kaynakları etkin bir şekilde sömürme arayışındır. Bunun için öncelikle kontrolünde olan “devletin baskı aygıtları” ve “devletin ideolojik aygıtları” ile askeri, yargı, din ve eğitim gibi kurumlar inşa ederek sömürgeleştirmeyi sürekli

kılmaktadır. Bu kurumlar sayesinde fiili olarak söz konusu topraklardan çekilse dahi dolaylı araçlarla sömürgeciliğini sürdürmektedir. Bu şekilde sömürgeleştirme sürecinde daha etkin bir rıza üretimi için söz konusu politikalarına Yerlilerin de hukukunu içine alarak, daha işlevsel bir yönetim anlayışı sergileyerek yönetimine görece bir meşruiyet kazandırmaktadır. Örneğin Latin Amerika'da İspanyollar da İnka uygarlığına son verdiler ancak toplumsal rızayı daha kolay sağlamak ve sömürgeci politikalarını meşru kılmak amacıyla İnka uygarlığın yönetim sistemini de içeren melez bir yönetim sistemini kurdular. Bu bağlamda Uyanık, Latin Amerika'daki İspanyolların uygulamalarına ilişkin şu örneği vermektedir:

Peru Valisi Francisco de Toledo, İnka Krallığı'na son verdi fakat İnka soylularına ayrıcalıklar tanıyan melez bir sistem kurdu. Kendi yönetimini sağlayan İnka meclisleri de devam etti. Eski İnka toplumun yanına Avrupa kolonilerini kurumlarıyla beraber (kilise, mahkeme, okul, hastane gibi) yerleştirdi (Uyanık, 2014: 47).

Sömürgecilikte doğrudan veya dolaylı şekilde farklı yönetim pratiklerine başvurulsa da kullanışlı olarak görülen Yerli halkın kurumlarını da işleterek daha etkin bir sömürü düzenin kurulması amaçlanmıştır. Sömürgeci zihniyet, her ne kadar değişmiş ve dönüşmüş olsa da değişen koşullara göre form değiştirerek günümüzde de varlığını sürdürmektedir.

Sömürgeci anlayışlar tarihsel süreç içerisinde pragmatik olarak form değiştirmiş olsa da temel olarak Latin Amerika, Hindistan, Ortadoğu ve Afrika'nın sömürgeleştirme sürecinde doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki farklı yönetim biçimini esas aldıkları görülmektedir. Mamdani, sömürgecilikte uygulanan dolaylı ve doğrudan yönetim sistemleri ile ilgili şunları ifade etmektedir:

Doğrudan yönetimden dolaylı yönetime geçiş, ılımlı bir projeden hırslı olana geçiştir. Doğrudan yönetim elitlerin tercihlerini şekillendirmekle meşgulken, dolaylı yönetim halkın tercihlerini şekillendirmeyi amaçladı. Dolaylı yönetimin doğrudan yönetim krizine bir tepki olarak anlaşılması gerekir. Doğrudan yönetim, yerli seçkinler üzerine yoğunlaştı. Medeniyet ve asimilasyon üzerine bir söylem yoluyla Batı modernitesinin yerli klanlarını yaratmayı amaçladı. Doğrudan yönetim ikili bir kriz yarattı. Bir yanda, medeniyet projesi, toplumu, medeni olduğunu iddia eden yabancı bir azınlık ile geri kalmış olarak damgalanan yerli bir çoğunluk şeklinde bölme eğilimindeydi. Diğer yanda, bu medeniyet projesinin ürünleri-yerli entelektüeller ve girişimciler- yerli modernitenin temeli olarak yabancı yönetimin yerine öz yönetimi getirmeyi amaç edindi. Öz yönetim talebi doğrudan yönetimin kriziydi (Mamdani, 2017: 350).

Bu iki yönetim şeklinin ortak özelliği ve ortak hedefi hiç kuşkusuz işgal ve ilhak edilen toprakları etkin bir şekilde yönetmek, yönetirken de söz konusu toplumu; ırksal, Yerli kabileler, makul ve makul olmayan olarak ayırma tabi tutarak temel asimilasyon politikalarıyla biatlarını sağlamaktır. İspanyollar, Yerli halk arasındaki çelişkilerden faydalanarak, gerekli görülen yerlerde Yerli toplumun din insanlarına özerklik dahi tanıyarak sömürgeci politikalarını daha kolay bir şekilde uyguladılar. İspanyolların Yerliler arasındaki çelişkilerden yararlanmasıyla ilgili Uyanık şu bilgileri aktarmaktadır:

Klanların birbirleri arasındaki çelişkilerden faydalanarak sömürge valilikleri kurdular. Bazı yerlerde eski toplumun din adamlarına özerklik dahi tanıdılar. Askeri güçleri artıkça, soylulara ve yerli halka otoriterlerini kabul ettirdikçe türlü köleleştirme politikaları yürürlüğe girdi (Uyanık 2014: 47).

Sömürgeciler, söz konusu politikalarını uygularken elbette medeniyet projesi üzerinden düzen sağlama iddiasıyla meşruiyetlerini sağlamaya çalıştılar. Buna göre sömürgeci medeni, sömürgeli de medenileşmesi gereken bir nesne olarak tanımlanmıştır. Sömürgeci, medenileştirme projesini etkin bir motivasyon ve propaganda aracı olarak kullanırken araçsal olarak kimliğin yeniden tanımlanmasını, kimliğin de ötesinde Yerli halkları bir bütün olarak uygarlığın dışında konumlandırmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda din, eğitim gibi gönüllü rıza üretme araçlarıyla beraber şiddet, hukuk gibi zor aygıtlarını da kullanmıştır. Şiddet ile birlikte sömürgecinin zorla rıza üretme araçlarından birisi de hukuk olmuştur. Dolaylı yönetim anlayışıyla Yerli halkları ırklar ve kabile şeklinde tanımlayarak Yerli halkı kendi içerisinde bölerek daha etkin yönetmeyi hedeflemiştir. Mamdani'nin (2017: 35) ifade ettiği gibi *“dolaylı yönetim tekil, ırksallaştırılmış, çoğunluk kimliği olan yerliyi parçalayarak kabileler tabiriyle adlandırılan birkaç, çoğul, etkilensmiş azınlık kimlikleri haline getiren bir hukuk projesi aracılığıyla gerçekleştirdi.”* Yerli halkı küçük gruplara ayırarak yönetmek, baskı altında tutarak rıza üretmek bugün de geçerli olan etkin bir yönetim aracıdır. Bu hukuk projesinde araç olarak nüfus sayımı kullanılarak Yerli halklar ırklar ve kabileler olarak tanımlanarak, medenileştiren rolündeki sömürgeci efendi ırk, efendi rolüne sahip iken tebaa ırk olan sömürgeliler ise

köle olarak sınıflandırılmıştır. Sömürgeleştirilen topraklarda sömürgeciler çoğunluğa sahip değildir ancak zor kullanma araçlarına sahip oldukları için etkin bir şekilde yönetebilme kabiliyetini ellerinde bulundurmışlardır. Böylelikle ayırtırmayı ve bölmeyi yapabildikleri ölçüde sömürgeliyi daha etkin bir şekilde yönetebileceklerinin farkındalığıyla, sömürge topraklarında yaşayan halkın kültürel özelliklerini de içine alan bir yönetim anlayışını benimsemişlerdir. Bu nedenle bazı yerlerde tekli hukuk yönetimi uygularken; bazı yerlerde ise kendi hukuk normları ile birlikte Yerli halkın geleneksel hukuk normlarını içeren politikalar uygulamışlardır. Hatta ihtiyaç duydukları yerlerde yeni geleneksel normlar üretmişlerdir.

İspanyollar Yerliler üzerinden hegemonya kurmak ve sürdürülebilir bir sömürgecilik yönetim sistemini inşa etmek amacıyla yıktıkları uygarlıkların yapısal özelliklerinden de yararlanmışlardır. Aztek ve İnka imparatorlukları, İspanyollar gibi totaliter bir sisteme sahip olduklarından dolayı İspanyolların Latin Amerika’da geçmişte var olan kurumsal kalıntıların üstüne kendi sistemlerini inşa etmeleri için uygun bir zemin sağlamıştır. Bununla birlikte, söz konusu imparatorlukların güçlü hiyerarşik yapılarından yararlanan İspanyollar, Yerli liderler ile birlikte hâkim toplumsal sınıfa boyun eğdirince, toplumun geri kalanı üzerinde de doğrudan hâkimiyet kurabilmişlerdir. İspanyolların hegemonyalarını kolaylıkla inşa etmelerinde inancın pasifleştirici etkisi burada da görülmektedir. Kendileri için tanrısal nitelikte olan liderlerinin işkenceye ve ölüme maruz kalabildiklerini gören Yerli halklar bir inanç kırılması yaşamıştır. Onlar yaşadıkları korku ve inanç boşluğunu İspanyolların inanç kalıplarıyla doldurarak aşmaya çalışmışlardır. Yerli halkın, korkuyla karışık olarak yaşadığı inanç boşluğunu İspanyolların inanç kalıplarıyla doldurarak aşmaya çalışmaları eski ve yeni inanç ritüellerinin birlikte şekillenmesiyle asimilasyonu hızlandırmıştır. Eski ve yeni inanç ve ritüellerinin birlikte var olması hem asimilasyonu hızlandırmış hem de İspanyolların hegemonya kurmalarını kolaylaştırmıştır. En temel itiraz araçları olan inanç ve kimlikleri ellerinden alınmış olan

Yerli halkların asimile olması ve efendilerinin istediği şeye dönüşmelerinin önündeki engeller de böylelikle ortadan kalkmıştır. Bu sonuçların ortaya çıkmasında fatihlerin ve rahiplerin eski ve yeni anlayışlar arasında geçişkenliği sağlamaya yönelik pragmatist yaklaşımları da oldukça etkili olmuştur.

Öte yandan sömürgeciler, Yerli halk arasındaki çelişkilerden yararlanmış, sınıfsal farklılıkları inşa etmiş ve kendi hegemonyalarını kurmayı esas alan politikalar geliştirmişlerdir. Bu nedenle sömürgeci, sömürgeleştirdiği halkların demografik ve kültürel yapılarındaki yapısal çelişkilere göre katmanlara ayırarak, işgal ettiği topraklarda farklı enstrümanlarla Yerli halklar arasında çatışma koşullarını da yaratmıştır. Örneğin Afrika'da ırk veya kabileler üzerine bir ayrıştırmayı yaratırken, Hindistan gibi farklı inançların yoğun olduğu yerlerde ise din üzerinden bir ayrıştırmayla çatışma koşullarını oluşturmuşlardır. Diğer taraftan İngilizler, Yerli halktan oluşturulan eğitilmiş bir elit tabakayla önce danışma meclisleri oluşturarak daha sonra da bu yapıları özerk bir hale getirerek dolaylı bir yönetim tarzı oluşturmuşlardır. Fransızlar ise doğrudan yönetim anlayışıyla işgal ettikleri kolonileri ilhak ederek doğrudan kendisine bağlayıp, batılı eğitim alan Afrikalıları vatandaşlık ve oy hakkı tanıyarak etkin bir asimilasyon politikası izlemiştir. Bu anlamda Kamerun'da hem İngilizlerin dolaylı hem de Fransızların doğrudan yönetim politikasının uygulandığı öznel bir durum söz konusudur. Çünkü Kamerun aynı dönemde hem İngilizler (Batı Kamerun) hem de Fransızlar (Doğu Kamerun) tarafından aynı tarihsel süreç içerisinde yönetilmiştir. İngilizlerin dolaylı yönetim politikasından kaynaklı olarak Batı Kamerun'da yerinden yönetim anlayışının daha güçlü olduğu görülmektedir. Bu farklılıktan dolayı Fransa'nın asimilasyon politikasının daha az etkin olmasıyla sonuçlanmıştır (Mamdani, 2017: 375-376).

İspanya, Latin Amerika'da doğrudan idare sistemini uygulamıştır. İspanyollar Latin Amerika topraklarını Kral adına işgal ettikleri teziyle Latin Amerika topraklarını Kraliyetin mülkiyeti olarak ilan etmişlerdir. Sömürgeleştirilen topraklar, Kral adına Latin

Amerika topraklarına atanan genel valiler aracılığı ile yönetilmiştir. İşgal edilen toprakların kraliyet mülkü sayılması ve Kraliyet adına yönetilmesinden, Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeci yönetim modelinin doğrudan idare sistemi olduğu görülmektedir. Bu örneklerden yola çıkarak sömürgeci yönetim anlayışlarına bakıldığında; İngiltere daha çok dolaylı yönetim anlayışını benimserken Fransa ve İspanya ise doğrudan yönetim biçimini benimsemiştirler. Fransa'nın Cezayir'i ilhak ederek doğrudan yönetmesi, doğrudan yönetim sistemine örnek teşkil ederken İngiltere'nin kurduğu sömürge bakanlığı ve Yerli halk önderleri aracılığıyla sömürgelerini yönetmesi dolaylı yönetim sistemine en iyi örnektir. İngiltere sömürgeciliği daha çok Hindistan bağlamında tartışılrsa da Sierra Leone ve daha birçok sömürgesinde olduğu gibi Afrika'da da aynı şekilde dolaylı yönetim sistemini benimsediği bilinmektedir. Dolaylı sistemin temelinde vergi toplama ve adalet sağlayıcılığı gibi yereldeki işlemler direkt olarak İngiliz sömürge görevlileri tarafından değil İngiliz sömürge görevlileri gözetiminde yerelde düzeni sağlayan paramount chief (büyük şefler)'ler aracılığıyla yapılmıştır. Bu şekilde İngiltere, iç bölgelerde güçlü bir merkezi devlet yapılanmasını kurmayarak daha az maliyetle süreci yönetmiştir. Örneğin, tarımsal ürünler sömürge bakanlığının kurduğu pazarlama komitesi aracılığıyla pazarlanmıştır. Bu sistemle, çiftçiler, kakao ve kahve gibi tarımsal ürünlerini pazarlama komitesine zorunlu olarak satmak zorunda kalmışlardır. Toplumsal yapısında şeflerin olmadığı sömürgeleştirilen yerlerde İngilizler yerel şeflik sistemini kurarak yönetmiştir. Örneğin, *“Doğu Nijerya'daki Igbo halkının bir şefi yoktu. Ardından İngilizler onlara warrant chiefs denen şefler yarattılar”* (Acemoğlu ve Robinson, 2013:329). Bu bağlamda, idare sisteminin temel yapısı haline gelen paramount chief'ler sistemi, yeni bir sosyal tabakalaşmayı da beraberinde getirmiştir. Bu şekilde kral soyundan gelenlerle veya İngilizlerle yapılan antlaşmalar ile yönetim sürecine dâhil edilerek genişleyen elit bir sınıf oluşturulmuştur. Ömür boyu bir imtiyaza sahip olan bu şeflerin onayı olmadan toprak

mülkiyeti söz konusu olmadığı gibi defacto mülkiyet hakkı sağlayacağı endişesiyle kakao, kahve gibi uzun ömürlü bitkilerin dahi yetiştirilmesine izin verilmemiştir.

Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliği sonrasında olduğu gibi Afrika'daki İngiliz sömürgeciliği sonrasında da sömürgeci kurumlar lağvedilmeden veya reforme edilmeden varlığını devam ettirmişlerdir. Günümüzde birçok Afrika ülkesi paramount chief'lerin ortaya çıkarmış olduğu aristokrasi sınıfı tarafından yönetilmektedir. Örneğin, Afrika'da İngilizlerin etkin bir şekilde sömürgeciliği sürdürmek için kurumsallaştırdığı pazarlama komitesi ve paramount chief sistemi bağımsızlık sonrasında da korunmuştur. Çünkü bağımsızlık sonrası çoğulcu olmayan yönetimler için sömürgeci kurumlar işlevseldi. Günümüzde de kırsalda ayrıcalıklarını koruyan ve elit sınıflar olan paramount chief aracılığıyla vergiler toplanmaya devam edilmektedir. 2005 yılında Sierra Leone'nun Kono bölgesinde yalnızca Fasuluku Hanedanı adaylarının seçime girdiği paramount chief'liğini King Suluku'nun (daha önce Kono bölgesi paramount chief'i) torunu Sheku Fasuluku'nun kazanması çarpıcı örneklerden sadece birisidir (Acemoğlu ve Robinson, 2013: 325). Benzer bir durum İspanyol sömürgeciliğinin olduğu Latin Amerika'da da görülmektedir. İspanyol sömürgeciliğinde önemli bir kurum olan *encomienda*³ sistemi de sosyal tabakalaşmaya sebep olmuştur. Latin Amerika'ya gelen fatihlere tahsis edilen plantasyonlar ve yönetimle iş birliği yapan Yerlilere tanınan ayrıcalıklar sayesinde sömürge süreciyle elit bir sınıfın oluşması sağlanmıştır. Söz konusu bu elit sınıf, sömürge sürecinde olduğu gibi sömürge sonrasında da iktidar veya iktidarın ortaklarından olma ayrıcalıklarını kaybetmeden günümüzde de Latin Amerika'nın yönetim süreçlerinde ve toplumsal hiyerarşide önemli rollere sahip olmayı sürdürmektedir. Örneğin, Acemoğlu ve Robinson şu şekilde belirtmektedirler:

³ *Encomienda*; İspanyolların kullandığı ve bir nevi derebeylik sistemi olarak tanımlanabilen Encomienda sistemi, uygulamada farklılık olsa da İspanyollar Amerika'ya gelmeden Yerlilerin uyguladığı bilinmektedir. Encomienda, Amerika'ya ilk gelen beyazlara tanına bir imtiyazla ile ödüllendiren iş gücü sistemidir. Encomienda sahiplerine belli bir sayıda Hristiyanlaşmış Yerli halk veriliyordu. Söz konusu imtiyaz ve çalıştırılan Yerliler miras yoluyla devrediliyordu.

14 Ocak 1993'te, Romiro De Leon Carpio Guatemala Başbakanı olarak yemin etti. Richard Aitkenhead Castillo'yu maliye bakanı, Ricardo Castillo Sinibaldi'yi kalkınma bakanı yaptı. Bu üç adamın ortak bir yanı vardı; üçü de doğrudan Guatemala'ya 16. Yüzyıl başlarında gelen *conquistadorlar*'ın (sömürgeci fatihler) soyundan geliyorlardı (Acemoğlu ve Robinson, 2013: 332).

Encomienda sisteminin belirgin bir mirası olan Latin Amerika'daki sosyal tabakalaşmanın izlerini bugün dahi görmek mümkündür. Guatemalalı sosyolog Marta Casus Arzu, 1531 yılından itibaren Guatemala'nın ekonomik ve siyasal gücünü, 22'si çekirdek aile olmakla üzere bunların evlilik bağlarıyla bağlı olduğu başka 26 ailelik gruplarla birlikte yönetildiğini ileri sürmektedir. Guatemala'nın 1990'lardaki nüfusuna göre söz konusu elit ailelerin toplam yüzde 1'in çok az üstünde oluşu dikkate alındığında günümüzde de devam eden sosyal ve mülkiyet eşitsizliğinin temelinde geçmişteki sömürgeciliğin olduğu görülmektedir. Bu veriler göz önüne alındığında sömürgecilik sonrasında birçok sosyal ve siyasal olgu gibi sömürgeci kurumların da tamamen ortadan kaldırılmadığı, aksine otoriter iktidarlar tarafından siyasal ve ekonomik rantın kontrolünü sağlamak için korunduğu görülmektedir. Aynı zamanda sömürgecilik sonrasında lağvedilmeyen sömürücü kurumların etkisiyle bağımsızlık mücadelesinin teorik yaklaşımının neden gerçekleşmediğini de açıkça ortaya koymaktadır (Acemoğlu ve Robinson, 2013:332).

Sömürgecilik sonrasında lağvedilmeyen sömürücü kurumlar, sömürgecilik sürecinde olduğu gibi klasik sömürgecilik sonrasında da iktidarı devralan özellikle otoriter iktidarlar tarafından, iktidarların sürekliliğini ve toplumsal kaynakların belli bir kesimlerce kullanılmasını sağlamak için etkin bir araç olarak kullanılmaya devam etmiştir. Bu anlayışın bir sonucu olarak elitler ve hanedan üyesi gruplar, kuşaklar boyu Latin Amerika ve Afrika'da olduğu gibi sömürge sonrasında da yönetim sürecinde etkin olmaya ve ayrıcalıklarını sürdürmeye devam etmektedirler.

Sömürgeci kurumlar ile yoluna devam eden yeni iktidarlar halkın ve muhalefetin menfaatine olan her şeyi kendileri için kötü ve tehdit olarak nitelendirmektedirler. Dolayısıyla sömürgeci anlayışı sürdüren iktidarlar, iktidarlarını korumak adına kendileri

için iyi olan her Şeye razı olurken demokrasiden, tabana yayılmış adaletten vazgeebildikleri gibi halkın yoksullaŖmasına, ekonomik küçülme ve sosyal eŖitsizliēe rıza gstermiŖlerdir.

Sömürge sonrasında sömürücü kurumların laēvedilmemesinin temel olarak c nedeni bulunmaktadır. Birincisi, iktidarlar gelirleri oēunluk ile paylaŖmak yerine kendilerinin kontrolünde olan dar bir zümreyle paylaŖmayı tercih etmiŖlerdir. Bunun sebeplerinden ilki iktidarda kalabilmek için sahip oldukları zenginlikler ile kendi ordularını kurma, yargı ile birlikte bütün kurumları kontrol altına alma imknını elde etmektir. İkincisi, politikalar ve uygulamalar üzerinden etkin bir denetim olmadığı için ekonomik zenginliēe kolay eriŖim saēlamaktır. Son olarak denetimsizliēin yarattıēı eŖitsizlikler sonucunda siyaset alanındaki potansiyel kazançları artırmaktır (Acemoēlu ve Robinson, 2013: 325).

Sonuç olarak, sömürgecilik bütün baēlamıyla ideolojik bir yönetim anlayıŖıdır. Bu yönetim anlayıŖında farklı uygulamalar ve araçlar kullanılmıŖtır. Sömürgecilikte farklı yöntemler uygulansa da temel amaç ve motivasyon genel olarak ekonomik ve kültürel kaynakları sömürme arayıŖıdır. Bu nedenle iktidarlar sahip oldukları bütün araç ve yöntemlere baŖvurmaktan ekinmemiŖtir. Temel amaçları iŖgal ve ilhak olan sömürgeciler, iŖgal ettikleri topraklarda iktidarlarını pekiŖtirici, kendi ekonomik çıkarlarını güvence altına alan, karlarını maksimize eden, etkili kontrol mekanizmaları içeren sistemler kurmaya alıŖmıŖlardır. Sömürgecilik anlayıŖını daha iyi anlamak için sömürgecinin yönetim anlayıŖıyla birlikte sömürgecilik, yeni-sömürgecilik ve postkolonyalizm gibi temel kavramlara dair genel bir izahatın yapılması konunun bütüncül olarak anlaŖılmasını saēlayacaktır.

1.1.1. Sömürgecilik

Sömürgecilik dönemlerinin kategorize edilmesi konusunda farklı tanımlamalar olmakla birlikte sömürgecilik  dönem üzerinden ele alınmaktadır. Birincisi, 15.

yüzyılın sonlarından 19. yüzyılın başlarına kadar devam eden klasik sömürgecilik dönemidir. Aynı zamanda merkantilizm dönemi olarak tanımlanan bu dönem bütün kıta Amerika başta olmak üzere “Yeni Dünya”nın Latin Amerika’nın da içinde bulunduğu sömürgeleştirilmesi sürecini içermektedir. İkincisi, 1830’lardan 1880’lere kadar devam eden Serbest Ticaret Sömürgeciliği dönemidir. Başta İngiltere olmak üzere sanayileşmiş sömürgeci devletlerin geri kalmış ve sanayileşmemiş devletleri, ekonomik bakımdan sömürgeleştirme sürecini kapsamaktadır. Üçüncü dönem 1880’lerden 1940’lı yıllara kadar devam eden Yeni Sömürgecilik (New Imperialism) dönemidir. Özellikle klasik sömürgeciliğin sona ermesiyle beraber sömürgeleştirilmiş ülkelerin, ekonomik ve siyasal kurumlar ve karar alma mekanizmaları aracılığıyla dolaylı bir şekilde sömürgeleştirilmesini ifade etmektedir (Yaramış, 2007: 122-123). Bu dönemsel tanımların dışında İsmail Beşikçi, sömürgeciliği tam ve yarı sömürgecilik olmak üzere iki ana grupta incelemektedir. Tam sömürgecilik, Afrika’da olduğu gibi henüz devlet kurma aşamasına gelmemiş toplumların işgal edilerek yönetilmesidir. Yarı sömürgeler ise Çin, İran, Osmanlı İmparatorluğu gibi geleneksel toplum düzeni üzerine kurulmuş toplumlardır (Beşikçi; 1990:10).

Genel kabul olarak sömürgeciliğin tarihi, 15. yüzyılda İspanyolların Latin Amerika kıtasının işgali ve ilhakıyla başlıyor olsa da geçmişinin M.Ö. 2500 yıllarında Fenikelilerin ticari amaçla kolonileşmesine kadar dayandığı ifade edilmektedir. Fenikeliler, hammadde kaynaklarına ulaşarak ticaret ağlarını genişletmek, ticari malların teminini kolaylaştırmak amacıyla Akdeniz kıyılarındaki ticaret güzergâhlarında pazar yerleri ve ticaret kolonileri kurmuşlardır. Kolonileşme, M.Ö. 2500 yıllarında Fenikelilerin Akdeniz’de ticari malların taşınması üzerine olan bir örgütlenme şekli iken, M.Ö. 750-550 yıllarında yoğunlaşan kent nüfusunun verimli topraklara taşınması ve 1492’de Kolomb ile işgal, ilhak ve soykırımla yeni bir boyuta evrilmiştir. Roma öncesinde devletler, sınırları dışında işgal ettikleri veya kontrol ettikleri yerlerdeki

arazilere kendi yurttaşlarını zorla veya gönüllü olarak yerleştirdikleri için bu yerleşim yerlerine Latince *colonus* ve *colonia* (koloni, çiftlik) ismi verilmiştir. Söz konusu tanımlama, Roma İmparatorluğu döneminden itibaren “sömürge” olarak kullanılmıştır. *“Yani doyurulamayan nüfusun bir kısmı başka verimli topraklara ya da limanlara taşınıyordu. 16. Yüzyılda ise kolonicilik doğrudan başkasının toprağına el koyma, onu ve kültürünü yok etme üzerineydi”* (Uyanık, 2014: 40). Oxford English Dictionary’ye (OED) göre, Kolonyalizm, “çiftlik” ya da “yerleşke” anlamına gelen başka topraklarda yerleşeler bile Roma vatandaşı olmaya devam eden Romalıları tanımlamak için kullanılan “*colonia*” sözcüğünden gelmektedir (Loomba, 2000:18). Loomba “*colonia*” sözcüğün anlamını OED’den şöyle aktarmaktadır;

Yeni bir ülkedeki yerleşke... yeni bir yöreye yerleşen, anayurtlarına tabi halde ya da onunla bağlantısını koruyarak bir topluluk oluşturan bir grup inşa; yerleşimi ilk olarak gerçekleştirenlerin soyu ve ardılların tarafından bu şekilde oluşturulan topluluk anayurtla bağlantıyı koruduğı sürece bu yerleşime “*colonia*” denir (OED’den Akt. Loomba, 2000: 19).

Sömürgecilik, egemen devletlerin kendisine ait olmayan toprakları zor aygıtlarıyla ele geçirerek yönetim, yargı ve din gibi çeşitli rıza araçları ile başta ekonomik kaynaklar olmak üzere oradaki bütün kaynakların sömürülmesidir. Daha açık bir ifade ile güçlü bir devletin/toplumun, başka bir devlet/topluma ait olan toprakları işgal ederek zora dayalı kurduğı yönetim sistemi ile Yerli toplumlar üzerinde askeri, siyasi iktisadi ve kültürel alanlarda hegemonya inşa ederek söz konusu topraklarda her türlü ekonomik ve kültürel imkânları kendi çıkarı için yağmalamasıdır.

İdeolojik bir rejim olarak sömürgecilik, sistematik kültürel asimilasyon politikaları ve soykırım uygulamaları, zorunlu yer değıştirmelerle yeniden nüfuslandırmayı ve ormansızlaştırma, madencilik, mono-tarım yoluyla ekokırım uygulamaları da dâhil olmak üzere birçok teknikle ekonomik kaynakları sömürmek ve kontrol etmek için egemen ülke tarafından diğ er topraklara dayatılan politika ve uygulamaların birleşmesine dayanır. Tarihin bu dramatik ve trajik evresi, sömürgeleştirilen halklar açısından telafisi olmayan felaketlerle sonuçlanmaktadır.

Bununla birlikte sömürgeleikten çıkmış ülkelerin içinde veya ulus devletlerin kurulmasıyla kimlikleri görmezden gelinen veya ülkelerin içerisinde halklar (veya Japonya'daki Ainular, İspanya'daki Çingeneler gibi sömürgeleştirilmemiş ülkelerin içinde sömürgeleştirilen) sömürgeleştirilmeye devam edilmektedir (Young, 2019: 80). Literatürde iç sömürgecilik (Internal colonialism) olarak geçmekte olan bu durum etnik, kültürel ve dinsel birçok azınlığı bünyesinde barındıran ulus-devletlerde günümüzde devam etmektedir.

Modern veya klasik sömürgecilik, 15. yüzyılın sonlarında İspanyol, Portekiz ve birçok Avrupa devletinin Latin Amerika, Afrika ve deniz aşırı ülkeleri keşif, fetih, ilhak ve iskân etmeleriyle ekonomik kaynakları sömürerek kendi ülkelerine taşıırken söz konu ülke haklarına soykırıma varacak yıkıcı ve yok edici politikaların uygulanmasını ifade etmektedir (Mütercimler, 2022: 339). Tarih, Coğrafya ve Amerikan çalışmalarıyla bilinen Alfred W. Crosby, Avrupalıların vahşi istilacı süreci, çağdaş emperyalizmin aynı zamanda modern sömürgeciliğin pilot uygulaması sürecinin 1402 yılında Kanarya adalarının istila edilmesiyle başladığını ifade etmektedir (Crosby, 2004: 80). İlginç bir şekilde Kanarya adalarının Portekizli istilacılarından birisi de gelecekte Kolomb'un kayınpederi olacak olan Bartholomeu Perestrelo'dur (Crosby, 2004: 74). Ancak 1492 tarihinde Kolomb'un Latin Amerika'ya ilk adımını atması aynı zamanda modern sömürgeciliğin kurumsallaşmasının başlangıcıdır.

Kolonileştirme, işgal, ilhak, asimilasyon, soykırım, eko kırım, köleleştirme, ekonomik ve kültürel kaynakların sömürülmesini ifade eden sömürgecilik, medenileştirme ve keşif gibi ifadelerle naif bir şekilde romantize edilirken; toprakları işgal edilip sömürgeleştirilenler ve yeni gelenler için travmalar ve yıkımla sonuçlanmayı ifade eder. Özellikle "keşif" tanımlamasıyla sömürgeleştirilen toprakların asıl sakinlerinden hiç söz edilmeyerek söz konusu toprakların sakinleri nesneleştirilerek kolonyal anlayışın işgali, soykırımı ve asimilasyonu görmezden gelinmektedir. Bu

çerçevede, egemen Batı anlayışının temel tanımlamasından da görüldüğü gibi sömürgecinin sömürdüğü topraklarda yaşayan halkları köleleştirmesi, onları barbar ve hayvana eşdeğer olarak görmesinin bir yansıması olarak söz konusu toprakların yönetimi bir çiftlik gibi kurgulanmıştır. Bu anlayışın bir sonucu olarak işgal edilen toprakların asıl sakinleri, terbiye edilmesi gereken vahşi, eğitilmesi gereken bir çocuk, medenileşmesi gereken bir barbar olarak tanımlanarak ötekileştirilmiştir. Çünkü burada yaşayanların, eşit ve özgür bir insan olarak tanımlanması, yapılan işgali meşru kılmayacaktır. Bu nedenle sömürgeciliğin ilk adımı ötekileştirmektir. Ötekileştirmedığınız halkları sömürgeleştirmenin meşruiyeti söz konusu değildir. Kendisine eşit kabul ettiğini köleleştirmek, onları asimilasyon ve soykırıma tabi kılmak, kendi halkının, uluslararası kamuoyunun onay vermesini ve kutsal bir yolu takip eden Kilise'nin süreci desteklemesi söz konusu olamayacaktır. Aksi halde sizin gibi özgür ve size eşit olanı asimile etme, onların dillerini ve dinlerini değiştirmeye zorlama hakkına sahip olma meşruiyetiniz ortadan kalkmış olacaktır. Sömürgecinin Yerli halkı vahşi, barbar ve hayvan mertebesinde görerek kendilerinden aşağılık olarak tanımlaması bu anlayıştan kaynaklanmaktadır. Reşit olmayanın bütün karar süreçlerinin vasi tarafından yürütülmesi gibi sömürgeciler, işgal ettikleri topraklarda yaşayan Yerli halkı bir ön kabul ile çocuk olarak kabul ederek bir bakıma kendilerini Yerli halkın vasileri olarak tayin etmişlerdir. Kendisini Yerli halka vasi tayin eden sömürgeci, vasiliğin bir gereği olarak; Yerlilerin hangi dili konuşacaklarına, hangi dine inanacaklarına ve hangi şartlarda çalışacaklarına karar verme hakkına sahip olarak görüyordu. Bu konuda cılız itirazlar olsa da sömürgecilerin meclislerinde açık bir şekilde Yerlilerin medenileştirilmeleri gereken barbarlar, hamilik yapılacak çocuklar ve Hristiyanlaştırılarak kurtuluşa ermeleri gereken günahkârlar olarak kabul edilmiştir.

Sömürgecilikle özdeşleşen diğer bir kurum da plantasyonlardır. Sömürgeci ekonomik sistemde, sömürgeleştirilen topraklarda çiftlik işletme mantığıyla

plantasyonlar oluşturularak Yerli halkın emeğiyle yoğun bir tarımsal üretim gerçekleştirilmiştir. Plantasyonlarda, geniş araziler üzerinde ticari amaçla tek tip tarım ürünü yetiştirmek için kâr marjı yüksek ve yoğun talep dikkate alınarak şeker kamışı, pamuk, tütün, kauçuk, kahve ve pirinç gibi ürünlerin köleleştirilen yerel halk aracılığıyla üretildiği bir üretim sistemi oluşturulmuştur. Köle emeğine dayanan plantasyonlarda çiftliklerden farklı olarak daha çok tek bir tarımsal ürün üretilmekteydi. Plantasyonlar bir anlamıyla Avrupa'daki talep sonucu ortaya çıkıyordu. Plantasyon sahibinin kazanç hırsı ve Avrupalıların tüketim arzusuyla beslenen plantasyon sistemi, *“Avrupa'nın yönettiği dünya piyasasına hizmet ediyordu. Öte yandan plantasyon işçileri birer köleden başka bir şey değildi. Kısacası üç ayrı tarihsel dönem; merkantilizm, feodalizm ve kölecilik, tek bir ekonomik ve sosyal birimde iç içe geçiyordu”* (Galeano, 2016b:88). Loomba'nın da ifade ettiği gibi sömürge topraklarındaki plantasyonlar ve çiftlikler aracılığıyla köle emeğine dayalı üretim, kapitalizmin ve Avrupa zenginliğinin ortaya çıkış hikâyesinin lokomotif olmuştur: *“Nitekim kolonyalizmin Avrupa kapitalizmin doğumuna yardım eden ebe olduğunu ya da Avrupa'da kapitalizme geçişin kolonyal yayılma sayesinde gerçekleştiğini söyleyebiliriz”* (Loomba, 2000: 21).

Sömürgecilik “coğrafi keşif” adı altında coğrafi ve kültürel köklerden kopuşu, hakları zorla ve gönüllü olan işgal ve ilhak edilen topraklara yerleştirilmesi, yeniden nüfuslandırma ve göç hareketlerinin düzenlenmesini içeren bir yönetim anlayışıdır. Bir yönetim anlayışı olarak sömürgecilik, ekonomik kaynakların kontrolünü temel alan motivasyonla birlikte emperyal ülkelerdeki nüfus artışı ile başlayan kıtlık sorununa da bir çözüm arayışı olarak da şekillenmiştir. Bununla birlikte sömürgecilik, ekonomik kaynakların kontrolü ile birlikte içerden artık nüfusun çıkarılmasını ve sömürgeleştirilen topraklardaki emek işgücünü karşılamak ve demografik yapıya yönelik nüfus planlaması gibi birçok politikayı içeren geniş bir siyasal anlayışı ifade etmektedir.

Sömürgeleştirme aynı zamanda yeniden nüfuslandırmayı da içermektedir ve Mbembe'nin dikkat çektiği bu husus bir tür yeniden nüfuslandırma sistemi olarak tanımlanabilir: *“sömürgeci ulusların içinde birçok açıdan gereksiz ve fazlalık olarak görülen kadın ve erkeklerin artık haline getirilmesi şeklinde işliyordu. Bu özellikle ulusa zarar verdiği düşünülen başıboşlar, suçlular ve toplumun sırtından geçindiği varsayılan yoksullar için geçerli”* (Mbembe, 2020:21). Örneğin Fransa sömürge topraklarında çalıştırılacak emek gücünü karşılamak için Afrika ülkelerini işgal ederek sömürgeciliğini genişletmiş ve sömürge bölgelerinde çalıştırılmak amacıyla yerel Fransız nüfus ile birlikte İspanya, Korsika, Sardinya, İtalya ve Malta'dan getirdiği kişilere Fransız vatandaşlığını vererek demografik yapının değiştirilmesini içeren sömürgeci bir işgücü politikasını uygulamıştır. İngiltere ise nüfus artışından kaynaklı ekonomik kıtlığa çözüm olarak kendi ekonomik sistemine yük olarak gördüğü artık nüfusu sömürge bölgelerine yerleştirmiştir (Young, 2019: 29). 1492 yılında İspanya'nın Latin Amerika'yı işgali ve ilhakı ile başlayan Klasik sömürgecilik, sanayi devrimi ile birlikte köle, altın ve baharat ticareti ile sömürgeci devletlerin Afrika'ya yönelmesine neden olmuştur. Bu amaçla 15 Kasım 1884-26 Şubat 1885 tarihleri arasında yapılan Berlin'deki konferans ile Afrika'nın Batılı devletler tarafından paylaşılması kararıyla sömürgecilik bir hastalık gibi neredeyse bütün dünyayı kapsayacak şekilde yayılmıştır. Bu şekilde, İspanyolların Latin Amerika'yı sömürgeleştirme gerekçelerinden birisi olan medenileştirme savı Berlin Konferansı ile Avrupalıların resmi tezine dönüşmüştür. Nijerya'nın Lagos şehrinde yayımlanan The Lagos Weekly Record gazetesinin 4 Aralık 1897 tarihli nüshasında, *“Afrika'nın barbarlıktan geri dönmesi ve onu bu yüzyılda artık hızla zirveye ulaşan ve belirli bir aşamaya erişen bir medeniyet yürüyüşüne ayak uydurması”* (England and France in West Africa Aralık 1897:5 Akt. Şahin, 2018: 250) olarak ifade edilmiştir.

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra emperyal güçlerin doğrudan veya dolaylı olarak işgal ederek yönettiği toprakların oranı dünya topraklarının 9/10 oranına ulaşmıştır.

Örneğin sadece Britanya'nın sömürgeleştirdiği alan dünyanın 1/5'ine, yönettiği nüfus ise dünya nüfusunun 1/4'üne tekabül ediyordu. Bir anlamda dünya, sömürenler ve sömürülenler arasından ikiye bölünmüştür. Lenin, “*Dünya tarihte ilk defa tamamıyla bölündü; böylece gelecekte sadece yeniden bölünme mümkün olacak*” (Lenin, 1968: 223 Akt. Young, 2016: 3) diyerek sömürgeciliğin geldiği noktayı belirtirken aynı zamanda sömürgecilerin hırslarının kurbanı olarak birbirlerini parçalayacaklarına işaret etmiştir. Nihayetinde sömürecek toprak bulamayan sömürgeci devletler, sömürgeleri birbirlerinden almak amacıyla başlattıkları savaşlar sonucunda Avusturya-Macaristan ve Osmanlı İmparatorlukları yıkılmış, Avrupa Hitler'in faşizmiyle kendi içinde sömürgeciliğe mahkûm olmuştur.

Avrupalı devletler tarafından sömürge olarak kontrol edilen ülkeleri doğrudan kontrol edemeyeceklerini anladıktan sonra fiili olarak sömürgeleştirdikleri ülkelere çikilseler de “bağımlılık” yöntemiyle dolaylı bir şekilde söz konusu ülkeleri yeni-sömürgecilik anlayışıyla sömürmeye devam etmiştir. Dolayısıyla bugünden bakıldığında sömürgeciliğin niteliği değişmiş olsa da günümüzde farklı formlarıyla devam etmektedir. Yeni formda sömürgecilik, yeni-sömürgecilik, postkolonyal bir anlayışla fiili işgali içeren zor aygıtların kullanılması yerine daha çok ekonomik ve siyasal bağımlılık yoluyla sürdürölmektedir. Bu anlamda, sömürgecilik miadını doldurmuştur iddiasıyla postkolonyalizm, yeni sömürgecilik gibi tanımlamaları toptan reddetmek yerine bütün formlarıyla sömürgeciliği ele alan tartışmaları sürdürmek, daha sağlıklı bir sonuca varılmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla bütün bu tarihsel süreçleri ve anlayışların emperyalizm, sömürgecilik, yeni-sömürgecilik ve postkolonyalizmin birlikte ele alınması gerekmektedir. Aksi takdirde yapılan değerlendirmeler ve analizler eksik kalacaktır.

Young'un “*Brezilya: direnişle geçen 500 sene*” başlıklı broşüründen alıntıldığı şu pasaj, sömürgeciliğin günümüzde de varlığını sürdürdüğünü ifade ettiğı gibi

emperyalizm, sömürgecilik, yeni-sömürgecilik ve postkolonyalizmin birbirini içerdigini açıkça göstermektedir:

Portekizliler Brezilya'ya ayak bastığında, bu topraklarda beş milyon yerli yaşıyordu. İstilacılar, beraberlerinde hastalığı, köleliği ve şiddeti getirdikçe yerli halklar yok olmaya yüz tuttu. Günümüzde sayıları 330.000'dir. Brezilya'nın yerli halkları bugün hala kerestecilere, altın madencilerine, nüfuzlu siyasetçilere ve iş adamlarına karşı hastalık, şiddet ve topraklarından çıkarılma tehlikesiyle karşı karşıya (Akt. Young 2016: 1).

Sömürgeciliği emperyalizmden bağımsız olarak değil, onu emperyalizmin bir sonucu olarak görmek daha sağlıklı bir yaklaşım olacaktır. Edward Said sömürgecilik ve emperyalizm ilişkisini: *“‘emperyalizm’, uzak bir bölgeye hükmeden egemen bir metropolitan merkeze ait bir uygulama, teori ve tutumlar; neredeyse her zaman emperyalizmin bir sonucu olan ‘sömürgecilik’ ise uzak bir bölgeye yerleşimin uygulamasıdır”* (Said, 1993: 9 Akt. Dirlik 2012: 11) şeklinde izah etmektedir. Jürgen Osterhammel ise sömürgecilik ve emperyalizm ilişkisini, ‘emperyalizm’ bazı yönlerden daha kapsamlı bir kavram olarak tanımlar. *“‘Sömürgecilik’ ise ‘emperyalizm’in özel bir dışavurumu olarak görülebilir”* (Osterhammel, 2002: 16-17 Akt. Dirlik 2012: 13)” şeklinde ifade ederek emperyalizmi klasik sömürgeciliği de kapsayan bir sömürgecilik olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda bakıldığında her iki düşünürün sömürgecilik ve emperyalizm ilişkisini aynı paradigma parametreleri içinde değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sömürgeciliği emperyal bir motivasyon olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Bu anlamda Lenin, Rhodes’un 1895’te arkadaşı Stead’e söylediklerini şöyle alıntılıyordu:

Dün Londra’da East End’deydim (işçi mahallesinde) ve işsizlerin bir toplantısına katıldım. Ekmek haykırışından başka bir şey olmayan vahşi konuşmaları dinledikten sonra eve giderken, emperyalizmin önemini her zamankinden daha çok kavradım... Büyük fikrim, toplumsal sorunu çözmektir. Yani biz sömürge politikacıları, Birleşik Krallık’ın kırk milyonluk nüfusunu kanlı bir savaştan korumak ve artık nüfusu yerleştirmek, fabrika ve madenlerde üretilen mallara yeni pazarlar açmak için yeni topraklar ele geçirmeliyiz. Daima söylemişimdir; İmparatorluk bir maişet meselesidir. İç savaş istemiyorsanız, emperyalist olmak zorundasınız (Lenin, 1965: 93-4 Akt. Young, 2019: 29).

Emperyal bir anlayışla hareket eden sömürgeciliği, artı değeri esas alan bir yönetim biçimi olarak tanımlamak da mümkündür. Kapitalizm, *“farklı üretim tarzlarını*

dönüştürüyor, kendine benzemeyen ne varsa kendi ihtiyaçları doğrultusunda biçimlendiriyor-biçimsizleştiriyor” (Başkaya, 2015: 7). İspanyol sömürgeciliği de Yerli halkların kültürünü, dinini, dilini yok ederek kişiliklerini nesneleştirerek onlara ait ekonomik ve kültürel kaynakları kendi ihtiyaçları için gasp ederek varlığını sürdürmüştür. Bir yanıla sömürgeciliği pro-kapitalizm olarak tanımlamak da mümkündür. Çünkü 1500-1800 yılları aynı zamanda kapitalizmin gelişme ve yayılma dönemi olan merkantilist dönem ifade etmektedir. Böylece *“Ticari sermaye birikimi veya merkantilist dönem denilen kapitalist gelişme ve yayılma döneminin (kabaca 1500-1800 arası) ilk aşamasında İspanyollar ve Portekizliler egemenliklerini pekiştirdiler”* (Başkaya 2015: 14). Dolayısıyla, 1800’lü yıllardan itibaren kapitalizmin merkantilist aşamadan sanayi evresine geçmesi, sanayi devriminin kaynağının sömürgecilik yoluyla Avrupa’ya aktarılan ekonomik kaynaklara dayandığı tartışmasını haklı kılmaktadır. Başkaya şunları kaydetmektedir:

Zengin Hindistan’ın içi boşaltıldıkça İngiliz imparatorluğu da ‘şişiyordu’ ... Bu aşamada sanayi devrimi denilenin neden başka yerde değil de İngiltere’de ortaya çıktığı sorusunu tartışmamız gerekmiyor. (...) üç yüz yıllık dönemde başta Amerika kıtası olmak üzere Asya ve Afrika’dan taşınan zenginlikti. Velhasıl sanayi devrimini finanse eden kaynağın çoğu dünyanın geri kalanın sömürsünden, yağma ve talandan sağlanmıştı. (Başkaya, 2015: 17)

Young’un da aktardığı gibi yüzyılları içine alan tarihsel bir süreci ve bu süreç içerisinde yaşanan soykırımları, acıları, kötülükleri, asimilasyonları ve katliamları içeren sömürgecilik aynı zamanda yüzleşilmesi gereken şu gerçeği de hatırlatmaktadır:

Mezkûr mücadeleler, Avrupa ve sömürgecilikten çıkan ülkeler sömürgeciliğin sembolik olarak beş yüzyıldan evvel, yani 1492’de başlayan uzun ve kanlı tarihleriyle yüzleşmeye çalışırken gerçekleşiyor. Bu; kölelik düzeniyle, bilinmeyen sayısız ölümle, toprakların istilakiyle, ırkçılığın kurumsallaşmasıyla, kültürün yok edilmesi ve başka kültürlerin tertip edilmesiyle yüklü bir tarih” (Chailand ve Rageau, 1995: Ferro 1997 Akt. Young, 2016: 5)

Sömürgeciliğin bir yüzü sömürülenleri nefessiz bırakıp onların sesini kısıtırmaya dönükken bir yüzü de bu kısık seslere bigâne kalıp bu sorunlarla yüzleşmeme inadına yöneliktir. Young’un da belirttiği gibi bugün sorgulanması gereken asıl husus, sömürgecilerin bu tarihle yüzleşip yüzleşmedikleridir. Geçmişten bugüne bu yüzleşmenin

ne kadar yapıldığı tartışma konusu olmakla birlikte, Amerika’da Afro-Amerikalı George Floyd’un 25 Mayıs 2020 tarihinde polis memuru Derek Michael Chauvin tarafından kafası yere konup boğazı sıkılarak yani nefessiz bırakılarak öldürülmesinin ardından başlayan ırkçılık karşıtı gösteriler, ABD ve Avrupa’da sömürgecilikle daha derin bir yüzleşmeye doğru evrilse de tam anlamıyla bir yüzleşmenin ve sorgulamanın henüz gerçekleşmediğini göstermektedir. Bu bağlamda yapılan gösterilerde, sömürgeciliği ve köle ticaretini temsil eden tarihsel figürlerin heykelleri yıkılmış ve tahrip edilmiştir. George Floyd’un ırkçı bir şekilde öldürülmesi ile dünyanın birçok yerinde başlayan gösterilerin sonucunda; Britanya’nın Bristol kentinde köle taciri Edward Colston’un heykeli yıkılıp Avon Nehri’ne atılmış, bu sembolik davranışla gemilerle taşınan kölelerin hasta olmaları durumunda denize atılma hikâyelerine göndermeler yapılmıştır. Yine bu eylemlerin sonucunda, Belçika’da da sömürgeci Kral 2. Leopold’un heykeli Anvers kentinde ateşe verilmiş, Londra’da köle taciri Robert Milligan’ın, Amerika’nın birçok şehrindeki Kristof Kolomb’un heykelleri gibi General Robert E. Lee’nin de Virginia’daki heykeli kaldırılmıştır (Bianet, 2020).

1.1.2. Yeni Sömürgecilik

Sömürgeciliğin başlangıcından bu yana yoluna devam eden sömürge kolonilerden çekilme mücadeleleri, II. Dünya Savaşı’nın sonunda hedeflerine büyük ölçüde ulaşacaktır. Bunu “yeni sömürgecilik” takip etmiş ve söz konusu terimi eleştirenler 1960’lı ve 1970’li yıllarda resmi siyasi sömürgeciliğin yerini ekonomik egemenliğin almasını ve önceki sömürgelerin sömürgecilere yönelik devam eden ekonomik ve kültürel bağımlılığını tanımlamak üzere kullanılmıştır (Dirlik, 2012: 6).

İkinci Dünya Savaşı ile birlikte doğrudan sömürgecilik koşullarının ortadan kalkması ile birlikte sömürgeciliğin form değiştirmesi sonucu dolaylı bir şekilde yeni-sömürgecilik anlayışı ortaya çıkmıştır. Yeni-sömürgecilik; doğrudan sömürgecilik anlayışının aksine işgal ettiği toprakları fiili olarak terk ederken siyasal ve ekonomik

sistemi esas alan bütün mekanizmaların kontrolünü elinde tutarak söz konusu ülkenin yerel aktörler ve çokuluslu şirketler aracılığıyla yönetilmesini ifade etmektedir. Bu anlamda J.J. Rousseau'nun, “Efendi, gücü hukuka, itaati ödeve dönüştürdüğünde en güçlüdür ve efendiliğini kalıcı kılabilir” (Başkaya, 2015: 33) ifadesi aslında bu anlayışı açık bir şekilde tanımlamaktadır. Yeni sömürgeciliğin nihai amacı iktisadi egemenlik olmakla birlikte klasik sömürgecilikte olduğu gibi din, eğitim, dil ile birlikte bütün kültür alanlarına nüfuz ederek yönetim kontrol altına alınarak yönlendirilmektedir. Nkrumah, sömürge devletleri üzerinde etkili oldukları ülkelerin dış ticareti, tarım ve sanayisi ile birlikte neredeyse bütün üretim araçları üzerinde karar verme konusunda etkin bir konum elde ettiklerini bu sözlerle ifade etmektedir:

Sömürge topraklarında yeni Devletlerin mantar gibi fişkırması ortaya çok önemli bir sorun çıkardı: Doğrudan egemenlik olanağı son bulduğuna göre, bu ülkeler nasıl denetim altında tutulabilecektir. Böylece emperyalizmde yeni bir aşamaya varıldı; sömürgeciliğin, sömürge kuvvetlerin politik egemenliğine son veren yeni koşullara uydurulması ve başka yollardan sömürülmesi dönemine girildi (Nkrumah, 1966: 22).

Nkrumah'ın işaret ettiği üzere yeni-sömürgecilik, mali ve siyasi sömürgecilik olarak da tanımlanabilir. Çünkü sömürgeciliğin yeni formunda, bağımsızlığını yeni kuran devletler mali ve siyasi olarak dolaylı bir şekilde eski sömürge toprakları sömürgeci devletler tarafından yönetilmeye devam edilmektedir. Bunun temel nedenini Nkrumah (1966: 30) şöyle aktarmaktadır: “Bağımsızlıklarını yeni kazanan devletlerde kurulan konsorsiyumların büyük bir kısmı, daha sömürge yönetimi zamanında iyice kök salmış bulunan mali ve sınai grupların içinde dönüp dolaşmaktadır.”

Yeni sömürgecilik, kendi kurgusu içerisinde siyasal ve mali sömürgecilik gibi yeni tanımları da beraberinde getirmektedir. Bu anlamda siyasal sömürgecilik, sömürgecilik sürecinde özellikle eğitim ayrıcalığı tanınan soylu ailelerden yaratılan elit sınıf aracılığıyla sürdürülmektedir. Günümüzde hâlâ birçok ülkede, ülke yönetiminin klasik sömürgecilik dönemin ardılları olan belli bir zümre tarafından yönetilmesinin temelleri bu anlayışa dayanmaktadır. Nkrumah, mali sömürgeciliği şu şekilde tanımlamaktadır:

Mali emperyalizm için sömürge yönetiminin sona ermediği ya da sona ermekte olduğu kalkınma yolundaki ülkelere nüfuz etmek hiç de zor olmuyor. Jeolojik araştırmalar, yeni maden bölgeleri bulunması ve açılması gibi işler için gittikçe daha büyük sermaye gerekince, eski yönetici emperyalist devlet, milletlerarası mali güçlerden yardım istemek zorunda kalmaktadır (Nkrumah, 1966: 33).

Böylece yeni-sömürgecilik anlayışıyla, mali ve sanayi konsorsiyumları, yardım örgütleri gibi birçok kalkınma programları aracılığıyla yaygınlaşmakta ve sömürülmeye devam edilmektedir. Benham “*Az Gelişmiş Ükelere İktisadi Yardım*” adlı kitabında, “*Komşularımıza yardım ederken, aynı zamanda kendi kârlarımızı artırdığımızı hissetmek hoşumuza gider*” (Benham’dan Akt. Nkrumah, 1966: 34) diyerek özellikle kalkınma programları ve mali yardım politikalarıyla ne amaçlandığını açıkça ifade etmektedir. Emperyal devletler yeni sömürgeci politikalarını daha çok “Çok Taraflı Yatırım Antlaşması” (Multilateral Agreement an Invenstments-MAI) gibi uygulamalarla sürdürmektedir.

Sömürgeciliğe karşı özgürlük mücadelesi veren devletlerin hiç kuşkusuz tek amacı mutlak bağımsızlıktır. Ancak bağımsızlık sonrası fark edilen şey; mali ve ekonomik yönden tam bir bağımsızlığın olmadığıdır. Çünkü bağımsız olan ülkeler siyasal bir iktidara kavuşmuşlardır ancak ekonomik karar mekanizması sömürgeci devletlerin güdümünde olan ulusal aktörler ve çok uluslu şirketlerin aracılığıyla yönetilmeye devam edilmiştir. Bretton, Gana örneğiyle bu durumu şöyle ifade etmektedir:

İhracat, ithalat, bankacılık, sigortacılık, ulaşım ve iletişim özünde ülke dışına sürülen insanların (çoğunlukla Britanyalıların) elindeydi. Hadi yine böyle kalsa neyse ama uluslararası finans, pazarlama ve işleme düzenlemelerinden oluşan bir labirentte ülkenin ana döviz kaynağı olan kakaonun da elleri kolları sıkı sıkıya bağlanmıştı (Bretton 1967: 16 Akt. Young, 2016: 61).

Eski sömürge ülkelerinin efendilerine bağımlılıkları bitmemiştir. Üstelik sömürgeci ülkeler açısından hayli masraflı olan devasa askeri birliklere, alt-yapı yatırımları (yol, köprü, demiryolu, okul, hastane) yapmaya gerek kalmadan daha verimli olmuştur. Yeni sömürgeciliğin işleyiş biçimi aynı zamanda “Kalkınma Kuramı” veya “Bağımlılık Teorisi” ile ifade edilmektedir. Emperyal devletler, fiili olarak sömürgelerini terk ettikten sonra sömürge ekonomileri ile kendi ekonomileri arasında zincirleri

koparmamak adına “Kalkınma Kuramı” ile eski sömürgelerinin kaynaklarını kendi ekonomilerine aktarmayı şu şekilde sürdürdüler:

Kavram, dünyanın geri kalanın modernite dünyasına, yani kapitalizmin aşamalı bir iktisadi büyüme yarattığı Batı iktisadi sistemine dâhil etmeye yönelik varsayılan bir zorunluluğu tanımlıyordu. ... Ancak, geleneksel kurumların ve toplumsal tutumların zincirlerini koparacak bir modernleşme aracılığı ile sömürgeleri dönüştürmeyi amaçlıyordu (Young, 2016: 66).

Yani eski sömürgeler fiili olarak kalkınma programlarıyla eski efendilerine olan köleliklerini dolaylı bir şekilde sürdürmüştür. Burada temel amaç, iddia edildiği gibi az gelişmiş ülkelerin alt yapısını veya yerel ekonomiyi güçlendirmek değil, yapılan yatırımlar aracılığıyla uluslararası şirketlerin kâr maksimizasyonu sağlanarak kaynakların sömürgeci ülkelere aktarılmasını sağlamaktır. Bu anlayışla yaratılan yapısal bir bağımlılık ile söz konusu az gelişmiş ekonomileri süreklilik içerisinde “az gelişmiş” olarak bırakma politikası uygulanmıştır. Uzun yıllar boyunca az gelişmiş ülkeler listesinde değişiklik olmaması bu durumu doğrulamaktadır. Batılı ekonomistler ortak bir pazar ve küresel bir büyüme ile sorunun çözüleceği tezini savunurken, Marksist teorisyenler buna karşın bir yerin iktisadi büyümesi ile başka bir yerde yoksullaşma yaşanması arasında bağlantı kurmaktadırlar. Tarihsel sürece baktığımızda bu görüşü destekleyen veriler bulunduğu görülebilir. Her koşulda gelişme kaydeden Batı ekonomisine karşın kalkınma teorileriyle eski sömürge ülkelerin ekonomilerin az gelişmişliği süreklileşmekte ve yoksulluk aratarak devam etmektedir. Said bu anlayışı şu şekilde izah etmektedir:

Nitekim sömürge halkların statüsü, bağımlılık ve çevresellik bölgelerine hapsedildi; gelişmemiş, az gelişmiş, gelişmekte olan ülkeler diye damgalandı. Teorik olarak kendilerinin kategorik karşıtı sayılan, bir efendi olarak çizilen üstün, gelişmiş ya da metropoliten bir sömürgeci tarafından yönetiliyordu. Başka bir deyişle, dünya hâlâ önemliler ve önemsizler şeklinde ikiye bölünmüştü ve önemsiz varlıklar kategorisine yeni bir çağın yanı sıra birçok yeni insanı da içine alacak şekilde genişletildiğine göre, bu kategoriye dâhil olanlar için durum iyice kötüye gitmiş demektir. Yani, sömürgeleştirilmişlerden biri olmak, birçok farklı yerde, birçok farklı zamanda birçok farklı ama aşağı görülen şey olmak demektir (Said, 2016: 45).

Latin Amerika bağlamında yeni-sömürgeciliğe bakıldığında; 1492 yılından itibaren sürdürülen sömürgecilik politikaları Latin Amerika’da liberalizm ve milliyetçilik olmak üzere iki politik gücü açığa çıkarmıştır. Latin Amerika’daki ihracata dayalı zenginleşme, imtiyaz sahibi açık tenli sömürgeci soyluların zenginleşmesine yol açarken; koyu tenli Yerlilerin ise tarlalarda, evlerinde onlara hizmet ederek daha da yoksullaşmalarına yol açmıştır. Şeker, muz, kahve gibi tarımsal ürünlerin ihraç edilmesi seçkin ve orta sınıf Latin Amerikalıların imtiyazlarını ve kazanımlarını artırmış ancak plantasyonlarda çalışan kölelerin ve kırsalda yaşayan Yerlilerin durumunda bir farklılık sağlamamıştır. Örneğin; Chasteen bu konuyu şu şekilde ifade etmektedir:

1900’lerde Meksika’da sayıları bir milyon kadar olan orta sınıf bürolarda çalışıyor, bisiklete biniyor ve Birleşik Devletlerin caz müziğini dinliyordu. Kent nüfusunun geri kalan kısmını oluşturan üç yüz bin kadar emekçi aşçılık, çamaşırcılık, ayakkabıcılık ve polislik gibi işlerle uğraşıyordu. Bu arada kırsalda yaşayan sekiz milyon melez bir kat elbiseye sahip ise şanslı sayılmakta, güneşin altında ter dökerek Meksika’nın tarımsal ürünlerini yetiştirmekteydi. İlerleme sayesinde durumları aslında daha da kötüleşmişti. (Chasteen, 2017: 206)

Tarımsal kapitalizmin her anlamıyla hissedildiği Latin Amerika’da, gelir adaletsizliği, imtiyaz politikaları imtiyaz sahibi ailelerin geniş topraklara sahip olmalarını sağlamıştır. Özellikle demiryolunun gelişmesi mülkiyet sahipliği makasını daha da artırmıştır. Meksika’daki Colima eyaletinin 1/3’ünün sadece üç aileye ait olması bu çürümüşlüğü ortaya koyan çarpıcı örneklerden biridir. Yeni sömürgecilik politikaları Yerli halkın kırsalda sahip olduğu sınırlı toprakların da kaybedilmesine yol açmış ve kırsaldaki yoksulları daha da yoksullaştırmıştır. Bu noktada Young şöyle düşünmektedir:

Yeni-sömürgecilik, postkolonyal devletlerin eski efendilerine bağımlı kalmaya devam ettiği ve eski efendilerin de geçmişte sömürgeleştirdikleri devletlere sömürgeci bir yaklaşmayı sürdürdüğü bir ahvali ve süregiden bir iktisadi hegemonyayı ifade ediyordu” (Young, 2016: 66).

Ticari, mali ve siyasal olarak dışa bağımlı olarak sürdürülen politikalar 1929 ekonomik buhranı ile çökmüş, bununla birlikte liberal ve oligarşik yönetimlerinin de çöküş sürecine sürüklenmesine yol açmıştır. Bağımlılık politikalarını öne süren sömürgeciler ve onun uygulayıcıları olan Yerli elitler özetle şunu savunuyordu: “Yeni-

sömürgecilik koşullarında yoksul ülkelere söylenen şu idi: Siz de bizim gibi olacaksınız. Yeter ki doğru politikalar uygulayın! Doğru politikanın ne olduğunu da kendileri (sömürgeciler) karar vermek koşuluyla...” (Başkaya, 2015: 37). Uygulanan bu dolaylı sömürgecilik politikaları sonucunda siyasi istikrarsızlık ile birlikte ekonomik bağımlılığın artması ve yoksullaşmanın derinleşmesi olağan bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, sömürgecilik sona ermemiş, askeri zorun yerini ekonomik, siyasal ve kültürel bağımlılıklar olarak yalnızca form değiştirerek varlığını sürdürmüştür.

1.1.3. Postkolonyalizm

Postkolonyalizm terimi, sömürgecilik ve emperyalizme karşı verilen mücadelenin siyasal ve kültürel tarihinin günümüze uzanan yankılarından hareketle geliştirilen bir dizi eleştirel kavramın, muhalif siyasal kimliğin ve hedefin tarifini yapmak üzere ortaya çıkmıştır (Young, 2016: 93).

Young’un yukarda belirttiği gibi Postkolonyalizm, kelime olarak sömürgecilik (kolonyalizm) sonrası anlamına gelmekle beraber klasik sömürgecilikten sonraki süreci ifade etmektedir. Postkolonyalizm, bir taraftan sömürgeciliğe karşı kazanımları, sömürgeciliğin son bulmasını içine alan, diğer taraftan sömürgeci anlayışın kurduğu iktidar aygıtının farklı araçlarla devam etmesini ifade eden bir dönemi ve anlayışı ifade etmektedir. Nkrumah’ın da ifade ettiği gibi postkolonyalizm, sömürgeci kurtulan ülkeler, bağımsız olmalarına rağmen ekonomik ve siyasal olarak emperyal güçlerden bağımsız olamama halidir. Bu nedenle 1961’de Gana’nın bağımsızlığını kazandığı tarihten dört yıl sonra bile aslında henüz bağımsız olmadığını belirtmiştir. Bu anlamda sömürgeciliğin yeni hali olan postkolonyal kuramın da kabul ettiği gibi, ekonomik ve siyasi sömürünün devam ettiğini ifade eden yeni-sömürgecilik kavramı kullanılmaktadır (Young, 2016: 62). Başka bir ifadeyle Postkolonyalizm, kavramsal olarak sömürgecilik ve hegemonyanın sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik kalıntılarının sömürge döneminde

tahakküme maruz kalmış topraklarda yaşayan halklar ve kitleler üzerinde sömürgeci sistemin etkilerine odaklanır. Young bu konuda şunları kaydetmektedir:

Postkolonyal, diyalektik bir kavramdır. Hem sömürgeleştirilmenin genel tarihsel hakikatlerine ve egemenliğin kararlı bir biçimde kazanılmasına hem de iktisadi tahakkümün hatta siyasal tahakkümün sürdüğü yeni bir emperyalist bağlamın içine doğan ulusların ve hakların gerçeklerine işaret eder (Young, 2016: 77).

Sömürgecilik tamamen değişmemiştir. Sadece sömürgeciliğe dayatılan koşullardan dolayı sömürgecilik form değiştirerek sömürgeleştirdiği devletleri/toplumlari ekonomik ve kültürel araçlarla yönetmeye devam etmektedir. Postkolonyalizm, sömürgeci güçlere karşı kazanılan onurlu zaferi ifade ettiği gibi aynı zamanda önceki egemenin dolaylı yollarla kontrol ettiği iktidar araçlarıyla yönetim sistemi içinde etkinliğini sürdürdüğü yarı bağımsız bir sürecin devam etmesidir. Bu durum, Loomba'nın aşağıdaki cümlelerinde de açıkça anlaşılmaktadır:

Postkolonyalizm yalnızca harfiyen kolonyalizmden sonra cereyan eden ve kolonyal egemenliğin ölümünü gösteren bir durum olarak değil, daha esnek bir şekilde kolonyal tahakküme karşı koyma ve kolonyalizmin geride bıraktığı çeşitli miraslar olarak düşünmenin daha yararlı olacağını düşünenler oldu (Loomba, 2000: 29).

Loomba bu ifadelerle kolonyalizm ve postkolonyalizm arasında keskin bir ayrım yapmamakta ve ikisinin girift hallerini tanımlamaktadır. Said'in de aktardığı gibi postkolonyal teoriyi farklı kılan temel şey, yozlaşma, yabancılaşma, kendisini bir şekilde kurtarma gibi iç içe geçmiş farklı olguların, travmaların varlığı, sömürgeci anlayışın egemenliğine ve kültürel hâkimiyetine karşı direnişi ifade eder:

Sömürgeleştirilmiş olmak, özellikle de ulusal bağımsızlık kazanıldıktan sonra, kalıcı, hatta grotesk denecek ölçüde adaletsiz sonuçları olan bir yazgıydı. Bir yandan yoksulluk, bağımlılık, az gelişmişlik, iktidarın çeşitli patolojileri ve yozlaşma; ve tabii diğer yanda da savaş, okuryazarlık ve ekonomik kalkınma alanlarında sağlanan kayda değer başarılar: Bir düzeyde kendilerini kurtarmış ama başka bir düzeyde geçmişlerinin kurbanı olarak kalan sömürgeleşmiş halklara işte bu özellikler karışımı vuruyordu damgasını (Ahmet, 1980:223-34 Akt. Said, 2016:44).

Postkolonyalizm aynı zamanda bir tarih eleştirisidir. Çünkü sömürge topraklarının tarihi, bütün bağlamıyla bilgi ve kültürel hegemonyanın sahibi sömürgecinin durduğu yerden yazılmıştır. Dolayısıyla, Young'un da belirttiği gibi postkolonyal anlayış, tarihe sömürenin gözünden bakmak yerine, söz konusu tarihin

gerçek sahibi olan sömürgecinin durduğu yerden bakarak yeniden yazmak gerektiğini savunmaktadır.

Postkolonyal kuram, sömürgeciliğin kültürel tarihinin siyasal tahlilini gerektirir ve geçmişi bugünün siyasetiyle irtibatlandırarak şekilde sömürgeciliğin hem Batılı hem de trikontinental (üç kıta/Latin Amerika, Afrika, Asya) kültürlerdeki çağımıza taşan etkilerini araştırır (Young, 2017: 8).

Postkolonyalizm, sömürge dönemi ve sonrasında bağımsızlık savaşlarını da içine alan tarihsel gerçeklerin genel değerlendirilmesini ortaya koyarken, aynı zamanda sömürgeyle başlayan, yeni siyasal ve emperyalist tahakküm sürecini de ele almaktadır.

Eleştirmenler, kolonyal egemenliğin yarattığı adaletsizliklerin yok edilemediğine dikkat çekerek, kolonyalizmin ölümünü ilan etme zamanının gelmediğini savunur. Bir ülke hem postkolonyal (biçimsel açıdan bağımsız olma anlamında) hem de aynı zamanda neokolonyal (ekonomik ve/veya kültürel açıdan bağımlı kalma anlamında) olabilir (Loomba, 2000: 12).

1961’de Gana’nın ilk devlet başkanı Nkrumah, sömürgeci kurtulan ülkelerin bağımsız olmalarına rağmen, ekonomik ve siyasal olarak emperyal güçlerden bağımsız olamadığını ifade ederek Loomba’yı haklı çıkarmaktadır. Kolonileştirilmiş ülkelerin değişen derecelerde eski sömürgecilerin nüfuzu altında kalmalarından dolayı “postkolonyal” olarak kabul edilip edilmemeleri sömürgeciliğin son bulmadığına dair bir fikir birlikteliğinin olmadığını göstermektedir. Ancak Loomba’nın (2000: 33), *“1930’lu yıllara gelindiğinde, kolonyalizm yerkürenin yüzde 84,6’sında hüküm sürüyordu”* sözü söz konusu tartışmanın gerçekliğini de haklı çıkarmaktadır. Postkolonyalizm, aynı zamanda post modern bir anlayışla tekçiliği reddederek çoğulcu bir yaklaşımı da içinde barındırmaktadır. Bununla birlikte akademik kültürü ve siyasal araştırmaları, insanlığa karşı işlenen suçları da içine alan geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. İlginç bir şekilde geçmişte ve günümüzde postkolonyal eleştirinin merkezi, 19. yüzyılın ve günümüz çağının emperyalist güçleri olan İngiltere ve Amerikan üniversiteleridir. Bu alanda çalışanlar çoğunluğu Güney Amerika, Asya ve Afrika’dan gelen azınlıklar ve beyaz olmayan topluluklardı ve aralarından Appiah, Bhabba, Chakrabarty, Guha, Hall, Mazrui, Dirlik, Mudimbe, Said ve Spivak gibi düşünürler tarafından yapılmıştır. Postkolonyalizm

aynı zamanda ezilen işçi sınıfının ve azınlıkların haklarını da kendi mücadele anlayışının içinde değerlendirirken, Avrupa ve Amerika'nın emperyal kültürünün artık sorgulanamaz bir şekilde dünyanın merkezinde var olan bir hakikat olmadığını tartışmaya açması açısından da önemlidir. Postkolonyal eleştiri, bütün baskıcı ve tahakküm güçlerin anlayışını reddederek *“sömürgecilik karşıtı siyaset, yeni-sömürgecilik, ırk, toplumsal cinsiyet, milliyetçilikler, sınıf ve etnisiteler, postkolonyal eleştiri sahasının sınırlarını çizer”* (Young, 2017:15).

Bütün bu tartışmalardan dolayı, sömürgeci yönetim anlayışının daha iyi anlaşılması için sömürgeciliğin emperyalizm, yeni sömürgecilik ve postkolonyalizm ile birlikte bütüncül bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Pazılın eksik parçaları ile fotoğrafın tam olarak görülmediği gibi sömürgecilik de emperyalizm, yeni sömürgecilik ve postkolonyalizm ile birlikte bütüncül bir şekilde ele alınmadığı zaman sömürgecilik tam anlamıyla anlaşılmamaktadır. Bu anlamda, *“Yağmuru Bile”* sinema filmi, emperyal bir anlayışla varlığını sürdüren sömürgecilik ve postkolonyalizmin dünü ve bugünü anlamak açısından zihin açıcı bir örnek olabilir. İspanyol oyuncu/yönetmen Iciar Bolvadin'in 2010 yılı yapımı bu filmi, emperyal bir bağlamda sömürgecilik ile postkolonyalizmi birlikte ele alarak sömürgeci anlayışın 500 yıl sonra “bile” değişmediğine vurgu yapmaktadır. Film, Kristof Kolomb'un Latin Amerika'ya geliş hikâyesini anlatmak için Bolivya'nın Cochabamba şehrine geldikten sonra kendilerini “Bolivya Su Savaşları” içinde bulan bir grup film çekim ekibinin hikâyesini anlatmaktadır. Bu sırada çekimlerin yapılacağı Cochabamba şehrinde, tarihe “Bolivya Su Savaşları” olarak geçen suyun özelleştirilmesine karşı Yerli halkın eylemleri gerçekleşmektedir. Aynı zamanda film, Kolomb'un 500 yıl önce Latin Amerika'ya geliş anlatılmaya çalışılırken günümüzdeki Bolivya hükümetinin, Dünya Bankası'nın baskısı nedeniyle kaynak oluşturmak amacıyla Bolivya'nın üçüncü büyük şehri olan Cochabamba'daki içme suyunun özelleştirilmesini kadrajına almaktadır. Buradaki “su

savaşı”yla, Kolomb ile başlayan sömürgeciliğin postkolonyalizme dönüşen formuyla her iki yaklaşım arasında zamansal bir fark dışında yapısal bir farklılığın olmadığına dikkat çekilmiştir. Kolomb’un Latin Amerika’ya ayak basmasıyla başlayan sömürgeci anlayışı anlatmak için yola çıksalar da 500 yıl öncesinin öyküsünde değişen bir şey olmadığı acı bir şekilde gözler önüne serilmektedir. 1492 yılında Kolomb’un Latin Amerika’ya gelişinin temel motivasyonu altın iken, 2000 yılında Bolivya halkının sömürülmesine neden olan şey ise mavi altın, yani ‘su’dur. Film ile verilen açık mesajla; formu değişse bile Kolomb’dan 500 yıl sonra Latin Amerika’da sömürgeciliğin değişmediği gösterilmektedir. Aslında dün ile bugünün hikâyesi aynıdır. Bu bağlamda Bolivya su savaşları, aynı zamanda postkolonyalizmin ne olduğunu gösteren en önemli örnektir. Bağımsızlık sonrası eski sömürge topraklarında, “Yerli burjuva seçkin sınıfı” tarafından sürdürülen sömürü işleyişinin bir analizini ve bu sisteme karşı geliştirilen eleştirel bir tutumu ortaya koymaktır. Sömürgecilik döneminde sömürgeci, kaynakları doğrudan kendisi sömürürken postkolonyal dönemde, kaynaklar sömürgeci adına bağımlı kurumlar, elit sınıf ve siyasal yönetim aracılığıyla sömürülmektedir. Filmin can alıcı sahnelerinde; *“Harward profesörlerinden ve IMF’den aldığımız bağımsız raporlara göre...”* repliğiyle postkolonyal yönetim anlayışı vurgulanırken, *“Hristiyan gibi konuş, seni anlamıyorum”* ve *“eğer Hristiyanlara karşı gelerseniz başınıza işte bu gelir”* replikleri ile çarmıha gerilmiş Yerli halkın ateşe verilmesi, İspanyol sömürgeciliğinin din ve şiddet aygıtları üzerinden sağladığı rıza üretimini ve İspanyol sömürgeciliğinin temel amaçlarından birisi olan Yerli halkın zorla Hristiyanlaştırılmasına gönderme yapılmaktadır.

1.2. Sosyolojik Bağlamda Din

İlk din fikirleri doğada olup bitenleri seyretmekten değil, yaşamın olaylarıyla ilgili bir kaygıdan ve insan zihnini işleten bitmek tükenmek bilmez umut ve korkulardan doğmuştur (Hume, 2019: 21).

Geçmişte sömürgeciliğin mütemmim cüzü olan dini günümüzde de iktidarlar, toplumsal rıza üretmek, seçimleri kazanmak, iktidar oldukları dönemdeki politikalarını meşrulaştırmak, toplumu kontrol etmek, yönlendirmek amacıyla ideolojik bir aygıt olarak kullanmaya devam etmektedirler.

Din, bir anlamıyla insan türünün aşkınlık ile içkinlik arasındaki bir arayışının tezahürü olarak tanımlanabilir. Doğasında bir yön bulma arayışı ve bir tapınma gereksinimi olan insan, aşkın bir varlığın gücünü kabul ederek gözlemleyebildiği ve anlamlandırabildiği kadar yaşadığı dünyada söz konusu aşkın varlığı tanımlamaya çalışmaktadır. Fromm'un (2019: 35) da belirttiği gibi din; *“Bir yön bulma zemini ve tapınma nesnesi için duyulan ihtiyacın kökenlerinin insanın varoluş koşullarında yattığı savı tarihte dinin evrensel olarak ortaya çıkışıyla fazlasıyla doğrulanmış görünüyor.”*

İnsanın bu arayışı, *“Spinoza'nın Tanrı'sı ya da Doğa'sı her çeşit aşkınlık fikrinden uzak...”* (Balanuye 2017: 33) olsa da Tanrı'nın aşkınlığı insanın davranışlarına ve toplumsal değişime neden olmakla beraber aynı zamanda bir çatışma, arafta kalma hali, kutsal ve kutsal dışılık olgusunu da anlamlandırmayı içermektedir. Diğer taraftan, insanın algıladığından farklı bir gerçeklik olan kutsal, korkuyla karışık saygı veya korkuyu içeren bir itaat biçimine dönüşerek insanın dehşete kapılmasına yol açmaktadır. Bu anlamda kutsal, huşu diye tanımlanan bir duyguyla insanı ürküterek kendine hayran bırakır. Diğer bir ifadeyle kutsal olan, bir yandan bireyi kendine çekerken, diğer yandan ise onu iter. Yani hem korkutur hem de büyüler. Bu yönüyle bir yandan korkuya bir yandan da kutsallık yönüyle de kendine çeker. Dolayısıyla din insanın aşkınlık ve içkinlik arasında gel-gitleriyle oluşan dünyasında kendisine bir yön arama çabası; tapınma ihtiyacını giderme hali olup aynı zamanda insanın günümüze kadar devam eden bir

varoluş mücadelesinin de tezahürü olan bir olgudur. Psikanalist açıdan da bakıldığında tapınma ihtiyacı, çocukluk döneminde yaşanan güvensizlik ve korkudan dolayı hayatın merkezine konulan ebeveyne olan bağılıktan kaynaklanmaktadır. *“İnsanın hayatının merkezine bu şekilde bir ebeveyni koyması ve enerjisinin çoğunu onun için tapınarak harcaması dinsel bir atacılık kültüründen farklı değildir”* (Fromm, 2019: 38).

Din sadece inananların değil, toplumsal yaşamın bir gerçekliği içinde yaşamını sürdüren veya kendi tezlerini oluşturmaya çalışan inanmayanların hayatını da birçok yönden etkilemektedir. Başka bir ifadeyle din, bir toplum içerisinde varlığını sürdüren tüm insanların olumlu veya olumsuz olarak kendisinden etkilendiği, onları dönüştüren önemli toplumsal bir olgudur. Çok iddialı olsa da Oscar Wilde’ın; *“Hakiki olacak her şey bir dine dönüşmek zorunda. Agnostisizmin de en az iman kadar ayini olması gerekiyor”* (Wilde, 1989: 154 Akt. Critchley, 2013: 11) sözü ile teistler kadar ateistler ve agnostiklerin de inandıkları hakikatleri dini semboller üzerinden dile getirmeye ihtiyaç duyduklarını ifade etmiştir.

Geçmişten günümüze iktidarların dini kavramları siyasi kavramların içerisine dâhil ederek kullandığını görmekteyiz. Tarihsel sürece bakıldığında avcı-toplayıcılıktan yerleşik hayata geçişle başlayan tarımsal üretim, toplumsal yapıdaki tabakalaşmayla birlikte dinin kurumsallaşmaya da etkisinin olduğu görülmektedir. Örneğin doğal afetler ve kıtlığa karşı stok yapılması, bu işler için görevlilerin varlığını gerektirmiştir. Zamanla gıdaların saklandığı ambarlar tapınak haline gelirken, bu mîkanları koruyan ve denetleyen kişiler de dini statü elde ederek, kralların desteği ile otorite ve güç kazanmışlardır. Olası savaşlarda, kıtlığa ve doğal felaketlere karşı depolanan ürünün korunması ve denetim gereksinimi otoriteyi daha da kurumsallaştırmıştır. Söz konusu otorite, dini hüviyet kazanmış kişiler ve krallıkların iş birliğiyle sağlanmıştır. Diğer bir ifadeyle tarihsel süreç içerisinde tarımsal ürünlerin saklandığı ambarlar tapınak haline gelirken, burada görevli insanlar da dini kimlikleriyle sınıfsal bir nitelik kazanmıştır.

İlk dinlerin oluşum sürecinde doğa kuvvetlerinin temsil edilmesinin nedeni; insan gücünün değil de doğa gücünün belirleyici olmasıdır. Bu nedenle insanlığın ilk ortaya çıkış koşullarında din, doğa kuvvetlerinin anlamlandırılmasının zeminini oluşturmaktadır. Günümüzde önemli bir ölçüde toplumsal yaşamı insan şekillendirirken, ilk insanın içinde bulunduğu koşullarda belirgin olan şey doğanın kendisi olmuştur. İnsan türünün gelişim sürecindeki doğa ve insan ilişkisi, kutsallık üzerinden bir değer inşasını sağlamıştır. Öncelikle insanın doğal olaylar karşısında, karşı karşıya kaldığı bilinmezliklere kutsal bir anlam yüklemesiyle dinin insanın yaşamında yer edindiği anlaşılmaktadır. Nitekim Reich'e (2014: 161) göre; *“dinsel anlayışlar sosyolojik olarak da önemli ölçüde insanların doğa ve toplum güçlüklerinin üstesinden gelme yetileriyle ilişkilidir. Doğa güçleri ve temel toplumsal felaketler karşısındaki çaresizlik, ilgili kültür çevrelerinde dinsel ideoloji üretmeyi tetikler.”* Bu nedenle ilk insanın yaşamında dine atfedilen anlam ile günümüzde bilimin gelişmeyle insanın dine veya kutsal olana yüklediği anlam farklılık arz etmektedir. İlk çağlardaki insanın doğa karşısındaki acizliği bağlamından dine bir değer atfedilirken, bilimin gelişmesiyle söz konusu düşünce ve bakış açısı da değişmiştir. Çünkü pre-modern çağda insanın doğa karşısındaki çaresizliği bir dini değere sahip olmasını gerektirmişti. Zira, yaşamının gidişatını doğanın belirlediği tabiatın tahakkümü altında kalan ilk çağ insanı, ‘Bereket Tanrısı’, ‘Güneş Tanrısı’ gibi birçok doğa gerçekliğine kutsallık atfetmiştir. *“Kutsal şeyler derken yalnızca tanrı ya da ruh adı verilen kişisel varlıkları anlamamak gerek; bir taş, bir ağaç, bir pınar, bir çakıltaşı, bir tahta parçası, bir ev, yani kısacası her şey kutsal olabilir”* (Durkheim 1915: 37 Akt. Asad 2020:45)⁴.

Belirli varlıklara kutsallık atfetmek, aynı zamanda belirli inanç ve pratikleri de içeren bir sistemin geliştirilmesini sağlamıştır. Bu nedenle tarihsel sürece baktığımızda, dinin insan hayatına tesirinin sadece bir takım tapınma ritüelleri şeklinde tezahür

⁴ Asad 2020:45 dipnottan alıntılanmıştır.

etmediğini, aynı zamanda insanların gündelik yaşamında faydalı şeylere bazı kutsallıklar atfederek, onlarla ilgili bazı inanç ve pratikler de geliştirdiklerini görmekteyiz. Örneğin Zerdüştlükte tarımsal üretim için önemli olan hayvanların korunmasını, hayvan kurbanının kaldırılmasını; savaşlarda ve taşımacılıkta kullanılan atın etinin yenilmesinin mekruh olarak kabul edilmesini gerektirmiştir. Burada esas olarak, toplumun faydasına olan bir pratiğin insanların da kabullenmesini sağlamak amacıyla “dinin” bir kural olarak topluma sunulmuş olmasıdır. Başka bir ifadeyle dinin sadece toplumsal kontrolü sağlayan bir unsur olmayıp aynı zamanda toplumsal çıkarların korunması için bir rıza üretim aracı olduğu anlaşılmaktadır (Eliade, 2009: 439). Dolayısıyla din, insanın doğayla karşılaşmasından itibaren belirli inanç ve pratikler aracılığıyla toplumsal çıkarların da yönlendirdiği kültürel birikimin sonucudur. Bu anlamda, insanlık tarihini dinden bağımsız olarak ele almak imkânsızdır. “*İnsanlar insan olarak tanındıkları andan itibaren tanrılara tapmaya başlıyorlar*” (Armstrong, 2017a: 19). Fromm ise “*geçmişte genel anlamıyla bu tanımlı içeren bir dine sahip olmamış bir kültür yoktu ve öyle görünüyor ki gelecekte de olmayacak*” (Fromm, 2019: 31-329) tezini savunmaktadır. Bununla birlikte din, inananın kendisini güçlü hissetmesini sağlar. Çünkü insan doğaya karşı aciz oluşunu, yaşadığı korku ve acılarını örtebileceği şeylere ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle kendisini güvende hissetmek ve rahatlama arayışında din ve Tanrı, insanın imdadına yetişmektedir.

Canetti’nin (2016: 13-14) de belirttiği gibi: “*İnsanı, bilinmeyen dokunuşundan daha çok korkutan hiçbir şey yoktur. İnsan kendisine değen şeyi görmek ve tanımak, hiç değilse sınıflandırmak*” istediğinden dine sığınmaktadır. Bir taraftan korku ve çaresizlik karşısında sığınılan din, diğer taraftan ise korkulan şeyin kendisi de olabilmektedir. Bu nedenle tarihsel süreçlerde çeşitli coğrafyalarda ve kültürlerde; Enlil (Yeryüzü Tanrısı), Anu (Göklerin Tanrısı, Enki (Bilgelik ve Yeryüzü Tanrısı), Zeus (Gökyüzü ve Hava Tanrısı), Ceres (Tarım ve Tahıl tanrıçası), Hella (Ölümler Diyarının Korkunç Tanrıçası),

Ereshkigal (Toprak kraliçesi), Maat (Hakikat, Adalet ve Denge Tanrıçası), Athena (Savaş ve Bilgelik ve Yerli Zanaat Tanrıçası) gibi Tanrı isimleri doğayla ilişkilidir. Freyer'in (2016) de belirttiği gibi ilk toplumlardaki din ve doğa ilişkisine bakıldığında, ayin ve ibadetlerin ekin ve hasat dönemlerinde yapılması din ve doğa ilişkisini göstermektedir.

İnsan yaşamındaki bütün olgulardaki anlamsal değişimler gibi Tanrı'ya atfedilen anlam da tarihsel süreç içerisinde değişime uğramıştır. İnsanın bir Tanrı'ya tapınma duygusu korku, merak, belirsizlikleri anlamlandırma ve gelecek (ölüm sonrası dünya) kaygıları; insanın totemlere kutsallık atfederek başlayan tanrısal inanç, zamanla aşkınlığa ulaşarak sınırları belirsiz, her şeye gücü yeten, yaratıcılık, sevgi, şefkat ile korkunç cezalandırma yetisine sahip ve betimlemesi imkânsız bir aşkınlığa evrilmiştir. Ancak aşkın bir gerçeğin simgesi haline gelen Tanrı anlayışına karşın; *“Hindistan’da tanrılar artık kendi inananlarınca dışsal bir varlık olarak görülmüyorlardı; bunun yerine insanlar gerçeği içsel olarak kavramaya başladılar. (...) Bu insana verilen değer ve yazgı üzerinde söz sahibi olma arzusunun çok güçlü bir ifadesiydi”* (Armstrong, 2017a: 62). Bu yeni dinsel anlayışlar dışında insan yaşamında belirleyici bir etkiye sahip olan Tanrı kültü, sekülerleşme ile birlikte, dinin insan ve toplum üzerindeki etkisini azalmış ve dinin bıraktığı boşluk akıl ve bilim ile doldurulmaya çalışılmıştır. Armstrong bu konuyu şu şekilde vurgulamaktadır:

Tektanrıci dinler yüzyıllarca Tanrı'nın yalnızca bir başka varlık olmadığına ısrar ettiler. (...) Bununla birlikte batıda, Hristiyan teologlar, Tanrı'dan gerçekten var olan şeylerden biri gibi söz etme alışkanlığı edinmişlerdir. Yeni bilime, Tanrı herhangi bir şey gibi denenebilir ya da çözümlenebilirmiş gibi Tanrı'nın nesnel gerçekliğini kanıtlamak için sarılmışlardı (Armstrong, 2017a: 491).

Öte taraftan, Charles Darwin'in doğal seçime dayanan evrim teorisi, Tanrı'nın var oluşu veya insanın Tanrı'ya olan ihtiyacı ilgili yeni tartışmaları beraberinde getirmiştir. Berry'in (2022: 55) de belirttiği gibi; *“Tanrı var olma zorunluluğunu kaybetmektedir: var olsa da önemsiz bir konuma itilmektedir. Buna göre, yaşamdaki başarısı kişinin sadece*

kendisine bağlıdır. Din ise bir hüsnükuruntudan ibarettir.” Buna karşı yaratılışçılar yaşama, evrene ve varlığa dair böyle bir değerlendirmenin hatalı ve eksik olduğu şeklinde tamamen reddiyeci bir anlayışla karşı bir duruş sergilemişlerdir. Yaratılışçılar daha çok Tanrı’yı bilimin tanımlayamadığı boşlukları açıklamada kullanarak adeta “boşlukların Tanrı’sı” kavramıyla savunmaya başlamışlardır. Ancak doğal dünya hakkında bilgi arttıkça bu kavram giderek anlamını yitirmiştir. Berry bilim ve dinin birbirini tamamlayıcı özelliklere sahip olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir:

Tanrı’ya yer açmak için bilimi çöpe atma çabaları gereksizdir. Aristoteles herhangi bir olayın birden fazla sebebi olma ihtimali bulunduğunu söylüyordu. (...) Tanrı’nın yaratması ve evrim sürecini işletmesi tam olarak aynı şekilde anlaşılabilir. Akıl bana evrimin Darwin’in tanımladığı şekilde gerçekleştiğini söylerken, inancım da tüm sürecin Tanrı’nın yönettiğini beyan etmektedir (Berry, 2022: 56).

Kutsal kitaplara bakıldığında hem Tanrı hem de bilimi içine alan bir anlayışın sahip olduğu görülebilir. Örneğin, Yeni Ahit’te *“İmanımız sayesinde biz evrenin Tanrı’nın kelamıyla tasarladığını böylece görünen şeylerin görünmeyen şeylerden yapıldığını anlarız”* (Yeni Ahit’ten Akt. Berry, 2022: 57) şeklindeki ifade bu kanıyı doğrular görünmektedir. Günümüzde bilim ve Tanrı’nın evrim ve yaratılışın birbirinin alternatifi, birbirileriyle çatışan düşünceler olmadığı görüşü öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, evrim teorisini dini inançlara potansiyel bir tehdit olarak görmek yerine dini inancı zenginleştiren, inananların inançları hakkında daha fazla bilgi sahibi olmasını sağlayacağı gerçeği din ve bilim arasında daha uzlaştırmacı bir diyalog zemini ortaya çıkarmaktadır. Smith-Moran, bu anlayışın Tanrı ve insan ilişkisinde de benimsenmesine ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. *“Tanrı’nın dünyada ilahi umutları gerçekleştirmek için insan eline ve sesine ihtiyacı olabilir. İnsanların adalet ve barış, denge ve güzellik, yaşam ve ölüm konusunda Tanrı’nın ‘ferasetine’ ve bilgeliğine ihtiyaçları olabilir”* (Smith-Moran, 2022: 69)

Eski toplumsal yaşamın bütün nizamı, dini bir nitelikte anlam bulur. Bütün toplumsal konular aynı zamanda dini bir konu, her dini konu da aynı zamanda toplumsal bir konu halini almaktadır. Örneğin yeterince yağmur yağmadığında veya ordu savaşta yenildiğinde bu durumun, toplumun Tanrı'ya karşı yapmadığı bir ödevin eksikliğinden kaynaklandığına inanılıyordu. Bunun telafisi ise dini ritüellerin daha sıkı veya ekstra ritüellerin yapılmasıyla sağlanıyordu. İlk yaşam deneyiminde ekinini ekmek için yapması gereken her şeyi yapan çiftçinin, sonrasında Tanrı'ya dua edip beklemesi gerekiyordu. Özellikle tarıma dayalı yaşama geçişle birlikte doğa olayları, üretimin verimliliğini doğrudan etkilediği için bu sürecin dinsel duygunun oluşumuna önemli bir etkisi olmuştur. Ancak tarihsel süreçte, bilim ve sanayileşmenin gelişmesi sonucunda insan belirleyici olmaya başlamıştır. İnsan ihtiyaçlarını fabrikasyon yöntemlerle karşılamaya başlamış, makineleşme artmış, gelişen teknolojinin aracılığıyla doğanın başta tarımsal üretim olmak üzere üretimdeki belirleyiciliği en aza indirgenmiştir. Böylelikle insanın karar verici özelliğinin artması sekülerleşmeyi de etkilemiştir. Ancak sekülerleşme din kurumunu olumsuz etkilemiş olsa da toplumsal etkisini tamamen zayıflatmamış, form değiştirerek toplumsal etkisini sürdürmesini sağlamıştır.

Nihayetinde, aydınlanma akımıyla birlikte insanın Tanrı'dan bağımsız ve özerk olma düşüncesi, Tanrı'nın ölümü tartışmasını beraberinde getirmiştir. Bu anlamda, Kilise'nin dogmalarını ve dinin yol göstericiliğini reddeden Aydınlanma felsefesi, insan ve tabiatı ortak bir akıl paydasında birleştirerek önemli dönüşüm gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte, “coğrafi keşifler” /işgaller ve bilimsel gelişmeler, Kilise'nin öğretilerine karşı itirazları güçlendirirken sekülerleşme tezini savunanların aksine din, form değiştirse de bireysel ve toplumsal yaşamda etkisini sürdürmekle birlikte meşrulaştırıcı gücünü korumaya devam etmektedir.

1.2.1. Dinin Tanımları

Sosyolojik açıdan din olgusuna baktığımızda, dinin grup normlarını biçimlendirici etkisinin var olduğunu görmekteyiz. Tanrı inancı, insanın daha iyi bir yaşama ulaşması için oluşturduğu yasalar bütünü olarak tanımlansa da özünden koparılan dinin iktidarların toplumsal rıza üretimi için önemli bir araç olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir.

Cox'un "*Kutsal İfade Etmek*" ve Ferguson'un "*Dünya Dinleri*" çalışmalarında dinin teolojik, ahlaki, felsefi, sosyolojik ve psikolojik olmak üzere farklı tanımlarına değinilmektedir. Farklı disiplinlerin dine yönelik bu ilgileri, dinin etki alanının genişliği ile ilgili fikir vermekte olup, aynı zamanda dinin sadece teolojiye indirgenmeyecek kadar insan hayatında önemli bir olgu olduğunu da göstermektedir.

Söz konusu tanımlardan bazılarının şunlar olduğu görülmektedir:

a) Karl Marx'ın "*Din, halkın afyonudur*" tanımı, dinin sosyal gücü ya da üretim araçlarını elinde bulunduran sınıflar tarafından toplumsal taleplerin bastırılarak manipüle edilmesi amacıyla kullanıldığına işaret etmektedir. Bu şekilde egemen sınıf, dinin mesajını manipüle ederek yurttaşların adil bir düzen ümidini ölüm sonrasındaki dünyaya erteleyerek dini bu dünyadaki kaderinden memnun olmasına yönelik rıza üretimini sağlamak için kullanmaktadır.

b) Ferguson tarafından Alman felsefecisi Harald Hoffding'e atfedilen "*Din, değerlerin muhafazasıdır*" tanımlaması, Emile Durkheim gibi birçok geleneksel bilim insanlarıyla birlikte muhafazakâr ve milliyetçi siyasal ideolojiler tarafından da yaygın olarak kabul edilen anlayışı yansıtmaktadır. Bu anlayışa göre din, mevcut kültürel normları muhafaza edici bir güç olarak tasvir edilmektedir.

c) Ferguson'un belirttiği, "*Din, bütünüyle tatmin edici bir hayata yönelik ortak bir arayıştır*" ifadesi dini nihai bir mutluluk arayışı olarak tanımlamaktadır. Buna göre,

toplumlar bu dünya ve diğer dünyada mutlu olmak ve yaşamlarında tatmin edici bir noktaya ulaşmak adına dine ilgi göstermektedirler (Cox, 2004: 18-23).

d) Thomas Hobbes’a (2007: 82-83) göre insanın karşılaştığı olayların nedenlerini merak etmesinden dolayı oluşan bilmek arzusu, görünmeyen şeylerin gücünden dolayı yaşadığı gelecek korkusu gibi etkenler insanı Tanrı arayışına sürüklemektedir.

e) Erich Fromm 2019: 31-329) da dini, “*Bir grup tarafından paylaşılan ve kişiye kendine bir yön bulmasını sağlayacak bir zemin ve bir tapınma nesnesi sunan düşünceler ve eylem sistemi*” olarak tanımlarken, Tektanrıci dinler ile birlikte insanı ve insan gücünü merkeze alan Budizm gibi insancı dinleri de tanımlamaktadır. Tektanrıci dinlerde olan Tanrı’nın biricikliğine karşı insancı dinlerde Tanrı üst benliğin sureti ve olması gerekenin simgesidir. Buna karşı Tektanrıci dinlerde Tanrı akıl ve sevgi dâhil insana ait olan her şeyin biricik sahibidir. Dolayısıyla bütün kusurlar insana atfedildiği için Tanrı gittikçe kusursuz hale gelmektedir. Fromm’un da tanımını şu şekildedir:

İnsan kendine ait en iyi nitelikleri Tanrı’ya yansıtır, böylelikle de kendini yoksunlaştırır. (...) İnsan kendi yetileriyle bağlantısı kesilir ve bu süreçte kendine yabancılaşmış bir hale gelir. (...) İnsanın kendi yetilerine yabancılaşması: onun yalnızca Tanrı’ya karşı kölece bir bağımlılık hissetmesine neden olmaz, aynı zamanda onu ahlaksız biri haline de getirir” (Fromm, 2019: 53-54).

Buna karşın insanı ve insan gücünü merkeze alan insancı din anlayışı, insanın iyi niteliklerini Tanrı’ya yansıtarak içinde bulunduğu yoksunluğundan ve yabancılaşmasından kurtulabileceğini, güçsüzlüğü değil gücü, itaat yerine erdem ile kendisini gerçekleştirmek için aklın gücünü kullanarak gerçeğe, zihinsel mutluluğa ve nihayetinde Nirvana’ya ulaşabileceğini vaaz etmektedir. Özetle inanma süreci, “*insan kendine yalnızca Tanrı yoluyla ulaşabilir*” ile “*Tanrı’nın insanın üzerinde bir gücü yoktur*” (Fromm, 2019: 44-54) tezleriyle insanların tapınma ve yön bulma arayışına dair tartışmalar etrafında yaşamaya devam etmektedir.

1.2.2. Marx, Durkheim, Weber, Şeriatî'nin Penceresinden Din

İspanyol sömürgeciliğinde işgal, toplumsal rıza üretme, itaat ettirme, kontrol ve tahakküm süreçleri ve en önemlisi de sömürgeci politikalara meşruiyet sağlamak amacıyla dinin kullanılma biçimini özellikle ekonomik, sosyolojik, işlevsel ve teolojik yönlerden değerlendirilmesi gerektiği için, Marx, Durkheim, Weber ve Şeriatî'nin dine yaklaşımlarını tartışmak, bu çalışmanın sunmaya çalıştığı perspektifi daha iyi açıklayacaktır.

Karl Marx'a göre din, kültürel ve sınıfsal dönüşümlere neden olan bir faktör olmayıp, bir sonuçtur. Ona göre din, üretim araçlarını elinde bulunduran burjuvazi tarafından araçsal olarak doğrudan kullanılmayıp, kapitalizmin yarattığı sosyal ve ekonomik yıkım nedeniyle işçi sınıfının kendisini avutma sığınağına dönüşmektedir. Marx, "Din halkın afyonudur" ifadesiyle, burjuvazinin dini bir sömürü aracı olarak kullandığını açıkça ifade etmese de burjuvazinin günümüzde olduğu gibi geçmişte de emekçileri sömürmek için din gibi araçları kullandığını vurgulamaktadır. Marx, temel anlamda dinin değil, mevcut kötü koşullardan dolayı işçi sınıfının kaderine razı olmasının bir yolu olarak dinin bir avuntu sığınağına dönüşmesini eleştirmektedir. Dolayısıyla Marx için din, içinde bulunan toplumun maddi şartlarının sonucu olarak sadece düşünsel bir olgu olmayıp, egemen sınıfın imtiyazlarını korumak ve egemenliklerini meşrulaştırmak amacıyla kullanılan toplumsal değer üretimin bir sonucudur. Marx'a göre toplumsal düzenin üstyapısından biri olan din, toplumsal yapının sosyal ve ekonomik ilişkilerinden bağımsız olarak değerlendirilemez. Marx, dinin kapitalist toplumlardaki sömürü ilişkilerini örtmeye, azınlığın çoğunluk üzerindeki tahakkümünü kolaylaştıran toplumsal düzenin devamını sağlayan önemli bir araç olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

Dinsel açlık, bir yandan gerçek açlığın üzüntünün dışavurumu ve bir başka yandan da gerçek açlığa karşı protestodur. Yaratığı bunaltan içli bir ezgi olan din, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tınısı, kalpsiz bir dünyanın ruhudur. O, halkların afyonudur" (Marx ve Engels, 2019: 35).

Aslında Marx, afyon metaforu ile dini aşagılamamaktadır. O egemen sınıf tarafından toplumdaki kadercilik anlayışının pekiştirilmesi için dinin araç olarak kullanıldığına vurgu yapmaktadır. Mbembe (2020: 41) de “*sömürge*deki iktidar, önceden gelen herhangi bir meşruiyet iddiasında bulunmadığından, kendisini bir çeşit kader olarak dayatmaya çalıştı. Hem imgelemde hem de uygulamada, fethedilen ve boyun eğdirilen yerlilerin hayatı, kaderin önceden belirlediği bir olaylar zinciri olarak sunuldu” ifadesiyle Marx’ın düşüncesiyle örtüşen bir tespit yapmaktadır. Dolayısıyla Marx’ın, sömürgecilerin mevcut sömürü düzenlerinin tahkim edilmesi ve sömürgeci politikaların sürdürebilirliğine yönelik olarak afyon vurgusu, toplumsal adaletin öbür dünyada değil “bu dünyada” sağlanması için dinin yeniden tanımlamasına yönelik bir gerekliliği ifade etmektedir. Çünkü din aracılığıyla, insanın kaderciliğe mahkûm edilerek onun içinde bulunduğu sömürgelilik halinin, yoksulluğun ve yoksunluğun kabullenmesini sağlamaktadır. Ayrıca eşitlik ve adaletin ancak öteki dünyada gerçekleşeceğine inandırarak bu dünyadaki eşitsizlik ve adaletsizliklere karşı kayıtsız kalınmasına yol açmaktadır. Bu yönüyle din, aynı zamanda güçlü bir ideolojik araca dönüşmektedir. Marks’ın bu söylemiyle aynı zamanda İsa peygamberin erdem bağlamında vurguladığı “*kötüye karşı koyma ve senin sağ yanağına kim vurursa, ona ötekini de çevir*” (Matta 5:39) sözlerinin haksızlığa boyun eğme biçimine dönüştürülerek; akıllı devre dışı bırakan, sorgulamadan itaati öneren, insanın içinde bulunduğu sefalet ve mazlum haline sabır ve tevekkülü öneren söylemlerle, iktidar ve Hristiyan din insanlarının elinde nasıl bir sömürüye dönüştüğünü gördüğünü hatırlatmaktadır. Çünkü din anlayışı üzerinden üretilen rıza ile başta gelir dağılımı olmak üzere bütün güç dağılımında eşitsizliklerin Tanrı tarafından belirlendiği, yani yoksulluk ve zenginliğin Tanrı’nın takdiri ile gerçekleştiğine dair bir kabul sağlanmaktadır. Kadercilik, ezenin tüm sorumluluğunu ortadan kaldırmakta, kötülüklerin, sefaletlerin ve yazgının nedenini

Tanrı'ya bağlamaktadır. Marx, özü itibariyle ilahi bir kurtuluştan öte dünyevi kurtuluşun peşinden koşmaktadır.

Durkheim'e göre hayvanlardan farklı olarak sonsuz arzulara, tutkulara ve bencil dürtülere sahip olan insanların bu duygularını kontrol edememesi, toplum için önemli bir tehdit olabilir. Durkheim, toplumsal kontrol mekanizmasını “*ahlaki kod*” veya “*ahlaki disiplin*” olarak tanımlayarak insanların ancak toplumsal olarak kontrol edilerek özgürleşebileceklerini belirtmektedir. Durkheim ahlaki disiplini şu sözlerle ifade etmektedir:

(Ahlaki) disiplin ... birey için bir parçası olduğu toplumun kolektif çıkarlarına zarar vermemek ve düzeni bozmamak için ne yapması gerektiğini belirleyen bir kurallar kodudur... Bireyi kontrol altında tutan, sınırları çizen, diğerleriyle ilişkilerinin nasıl olması gerektiğini, ihlallerin nerede başladığını ve bireyin toplumun devamı için ne borcu olduğunu söyleyen işte bu disiplindir (Durkheim 1958: 14-15 Akt. Berberoğlu, 2009: 26).

Durkheim, toplumun devamı için gerekli olan bu disiplin sürecinin hem toplumun hem de bireyin sorumluluğu olduğunu düşünmektedir. Durkheim, aynı zamanda bireyin toplumla bağlarının kopmasının normsuzluk durumu olan anomiye sebep olacağını savunmaktadır. Normsuzluk olarak ifade edilen anomi sonucunda toplumsal yapının bozulacağını savunan Durkheim'in altını çizdiği temel husus, toplum paydaşlarının ortak inanç ve duygularını ifade eden kolektif bilinçtir. Ona göre, kolektif bilinç aile, meslek, eğitim, devlet ve din gibi kurumlar aracılığıyla oluşmaktadır. Durkheim dini toplumsal dayanışma ve ortaklaşmayı sağlayan temel bir olgu olarak görmektedir. Yani Durkheim'e göre, dinin kaynağını oluşturan asıl şey toplumun şekillendirdiği kolektif bilinçtir. Dinin kaynağının birey olduğunu reddeden Durkheim, toplumun bireyler aracılığıyla bazı dini olguları kutsal; bazılarını ise kutsal olmayan olarak ayırdığını belirtmektedir. Buna göre toplum, dinin onayladıklarını kutsal diğerlerini ise kutsal dışı olarak sınıflandırmaktadır. Durkheim, dinin temel işlevinin toplumsal barışı, dayanışmayı sağlamak olduğunu, toplumsal dayanışma sağlandığı müddetçe dinin varlığını sürdüreceğini savunmaktadır. Bu bağlamda, dinin işlevselliğinin farkında olan sömürgeci anlayışın, politikalarını

meşrulaştırmak ve dini bir rıza üretim aracı olarak kullanmak amacıyla Durkheim'in din düşüncesini benimsediği anlaşılmaktadır.

Weber, dinin ve ahlak anlayışının insan davranışlarına, ekonomik ve toplumsal değişime olan etkisini, “*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*” adlı eserinde inceleyerek sosyo-politik bir yorumla, Protestan (Kalvinist) ahlâk anlayışının kapitalizmi inşa ettiğini ileri sürmektedir. Weber bu çalışmasıyla, kapitalist ekonominin gelişiminde dinin önemli rol oynadığını tespit ederek bazen dinin kendi alanının çok ötesinde önemli etkilere yol açabileceğini ortaya koymuştur. Kalvinist öğretiyeye göre Tanrı, yeryüzündeki krallığını gerçekleştirmesi için gayret gösterenleri seçerek onları günahlardan arındıracaktır. Tanrı'nın yeryüzündeki krallığının gerçekleşmesi adına seçilmiş olmak için kişinin çok çalışması ve kazandığını üretime dönüştürerek Tanrı'nın rızasını kazanması gerekmektedir. Bu nedenle Protestanlar (özellikle Kalvinist ve Püritenler), Tanrı'nın emri olan çalışmanın dini arınmışlığın vasıtası olduğuna inanarak artı değer üretmektedirler. Weber, Kalvinizm ve Püritenizm'in dünyevileşmeyi sağlayarak kapitalist ruhun taşıyıcısı olduğunu savunmaktadır:

Kapitalizmin ruhunun gelişimi, akılcılığın tüm gelişimin bir parçası olarak görülebilir ve akılcılığın, hayatın en temel sorunlarına karşı tutumundan kaynaklanmış olmalıdır. Bu nedenle, Protestanlık, tarihsel süreçte sadece akılcı yaşam felsefesi için ortamı hazırlayan bir öncül olarak görülebilir (Weber, 2019: 71).

Weber, Durkheim'dan farklı olarak, din ile toplumsal değişim arasındaki ilişki üzerinde yoğunlaşmakta, Avrupa'da kapitalizmin gelişmesinde Protestan anlayışı örneğinde olduğu gibi dinin ekonomik ve sosyal gelişiminde önemli bir değişim aracı olduğunu vurgulayarak Batı'daki kapitalist ekonomik sistemin gelişmesinde dinsel anlayışın belirleyici olduğuna dair tezini kanıtlamaya çalışmaktadır.

İslam dünyasında ise Ali Şeriatî, Marx'a paralel bir anlayışla İslam dini özelinde mevcut din anlayışlarına dair önemli eleştiriler getirmektedir. Şeriatî bu konuda şu şekilde düşünmektedir:

Dinin halkı zillete, zorluğa, çaresizliğe, cehalete, maruz kaldıkları geri kalmışlığa, kendilerinin, selef ve haleflerinin duçar oldukları ve olacakları tarihsizliğe sevk eden bir afyon olduğu söylemi, gerçeği yansıtmaktadır. (...) Bu nedenle 19. yüzyılda söylenen şu söz doğrudur: “Din, halkların ölümden sonraki hayata bağladıkları ümit dolayısıyla bu dünyadaki mahrum, zavallı ve perişan durumlarına tahammül etmelerine sebep olan bir afyondur. Din afyondur. (...) Bu nedenle “Din, korkunun bir ürünüdür; din afyondur. Din özgürlüğü ortadan kaldırandır ve din, feodal sisteminin bir ürünüdür.” diyenler doğru söylemiştir (Şeriati, 2012: 30-32).

Şeriati, bu ifadeleriyle dinin iktidarlar tarafından rıza üretim aracına dönüştürüldüğünü, oysa dinin asıl işlevinin bu olmadığına vurgu yaparak Marx gibi dinin hem afyon hem de vicdan yüzü olduğunu savunmaktadır. Diğer taraftan Şeriati, dinin işlevselliği bakımından Durkheim ile aynı çizgide durmaktadır. Şeriati (2012: 22): “*Diğer tarafta bir güce tapmak, Durkheim’in ifadesiyle bir kutsala inanmak ya da Kur’an’ın deyimiyle gayba inanmak, insanoğlunun içinde var olan fitri bir ihtiyaçtır*” ifadesiyle, dinin insan için önemi ile birlikte dinin yozlaşmasına dikkat çekmektedir. Diğer taraftan ise Şeriati, din savaşlarının da önemli bir motivasyon kaynağı olduğunu belirtmektedir.

Şeriati, mitolojiden devralınmış miras olarak Tanrıların ve onların taraftarlarının birbiriyle savaş halinde olduğuna işaret ederek; insanın ilk varoluşundan beri savaşların temel nedeninin dini motivasyonlar olduğunu ifade etmektedir. Örneğin tarihteki en yıkıcı din savaşlarından biri olan Otuz Yıl Savaşları (1618-1648), günümüzde devam eden Ortadoğu’da veya Hindistan’da dini kaynaklı savaş ve çatışmalar da dikkate alındığında Ali Şeriati’nin tespitleri önem arz etmektedir. Şeriati (2012: 29), aynı zamanda “*şirk dininin kaynağı ekonomidir*” saptamasıyla fetih yani sömürge düşüncesinin arka planında ganimetin olduğuna gönderme yapmaktadır. Şeriati, aynı zamanda dinin, seçkin azınlık bir grubun çıkarına hizmet ederken geri kalan çoğunluğun ise yoksul ve yoksunluğuna sebep olduğunu belirtmektedir. Çünkü söz konusu seçkin azınlığın, kendi ayrıcalıklarını korumak ve iktidarlarını sürdürmek adına dine ihtiyaçları olduğunu savunmaktadır. Dinin, insanların içinde bulundukları zillet haline gönüllü razı olmalarını sağlayan en etkili ve güçlü bir araç olduğunu ifade ederek bir rıza üretim aracı olarak din ve egemenlik ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır (Şeriati, 2012: 29). Fromm

(2019: 35) da Şeriatî'nin düşüncesine paralel olarak “*mesele dinin olup olmaması değil, dinin ne tür olduğudur*” cümlesiyle dinin araçsal oluşuna dikkat çekmektedir.

Görüldüğü gibi dinin bazı görüşlere göre toplumsal barış ve dayanışma için işlevsel bir kurum olduğu savunulurken diğer taraftan sömürgeciliğin, egemenliğin inşası ve sürdürülmesi için toplumsal rızanın üretimini ve iktidarların politikalarını meşrulaştırma işlevini sağlayan vazgeçilmez bir kurum olduğu da savunulmaktadır.

1.2.3. Din ve Egemenlik İlişkisi

Dinin olduğu yerde orduları sağlamak kolaydır (Machiavelli, 2021: 70).

Egemenler, iktidarlarını pekiştirmek, toplumsal meşruiyetlerini sağlamak ve kitleleri konsolide etmek için geçmişten günümüze dini etkin bir araç olarak kullanmışlardır. Bu konuda Althusser devletin, “baskı aygıtları” ve “ideolojik aygıtları” aracılığıyla politikalarını tesis ettiğini belirtmektedir. Ona göre baskı aygıtları hükümet, idare, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler gibi kurumlar iken; ideolojik aygıtlar ise dini kurumlar, okul, aile, hukuk, siyasal partiler, sendikalar, medya gibi kültürel yapılardan oluşan kurumlardır (Althusser, 2014). Althusser'in izinden gidersek özellikle sömürgeci ülkelerin işgal sürecinde din, toplumsal rıza üretmek ve işgal ettikleri topraklarda uyguladıkları şiddeti meşrulaştırmak amacıyla kullanılmıştır. Örneğin İspanya ve Portekiz, Latin Amerika'yı kilisenin onayı ve teşvikiyle sömürgeleştirirken, Yerli halka uyguladıkları şiddet ve soykırım politikalarını da din aracılığıyla meşrulaştırmışlardır.

Din, ilk varoluş sürecinde daha çok insanların doğada karşılaştıkları zorlukları, bilinmezlikleri tanımlama ve insanın kendi varoluşunu anlamlandırmasına dair bir olgu iken; zamanla iktidarların hegemonya sağlama aracına dönüşerek pratikte sömürgecilik için oldukça işlevsel bir araca dönüşmüştür. Bu bağlamda Marx, Şeriatî, Fromm gibi düşünürler de bu yönde tespitte bulunarak dinin egemenler tarafından özünden koparıldığını, egemenliklerin perçinlenmesi, kapitalist sömürgeci düzenin sürdürülmesi

için toplumsal rızanın üretilerek itaatin sağlanmasında etkin bir araç haline getirildiğini belirtmişlerdir. Özellikle feodalizm ve kölelikle birlikte evrensel dinler, sömürünün ve sömürgeciliğin aracı haline gelmişlerdir. Dolayısıyla sosyolojik bağlamda işlevsel olan din, egemenliğin tesisinde önemli bir role sahip olmuştur. Rousseaucu bir anlayışla bakıldığında, iktidar ve halk arasındaki sözleşmenin dayanağı olan hukukun yarattığı içkin bir meşruiyetin aşkın bir bağlılıkla siyaset ve din ilişkisi açığa çıkmaktadır (Critchley, 2013: 17).

Fanon sömürgecilerin din aracılığıyla uysallaştığını ve onların bu yolla kendi kaderlerine rıza gösterdiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

Sömürge halkının pasifleştirilmesinde sömürge burjuvazisine "olmazsa olmaz din yardım ve yataklık yapar. Tokat yediğinde öteki yanağını çeviren, kendisine karşı günah işleyenleri affeden, tükürülür ve hakaret edilirken hiç irkilmeyen bütün o azizler el üstünde tutulur ve örnek gösterilir (Fanon, 2007: 72).

Fanon, Marx ve Şeriatı gibi dinin sömürgeci iktidarlar ve burjuvazi tarafından halkı manipüle etmek için araç olarak kullanıldığına dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, Schmitt'in modern çağın bir gereksinimi olarak siyasal ile teolojiyi bir arada tasavvur etmesi, din ve egemenlik ilişkisini yeni bir boyuta taşımıştır. Schmitt, *"modern devlet teorisindeki tüm kavramlar sekülerleştirilmiş teolojik kavramlardır"* (Schmitt, 1985: 36 Akt. Critchley 2013: 113) ifadesiyle din ve siyaset ilişkisinin tarihselliğini vurgularken aynı zamanda mutlak egemenlik anlayışının dönüşümüne de dikkat çekmektedir. Egemenliğin dönüşümüne baktığımızda, Orta Çağ ve öncesinde kadir-i mutlak Tanrı iken ve sonrasında mutlak monarka evrilirken modern çağda toplumsal sözleşme ile egemenlik yurttaşın temsil edilen iradesine dönüşmüştür. Bu tartışmalar Hobbes'un *'Fani Tanrı'* tanımlaması ile birbirini tamamlamaktadır (Critchley, 113). Siyasal teoloji çerçevesinden baktığımızda egemenliğin dönüşümü bir kopuşa değil, dinselliğin yeniden üretilerek egemenliğin parçası haline getirilmesi bakımından sürekliliğe işaret etmektedir.

Geçmişten günümüze miras kalan sadece mutlak egemenliğin dönüşümü değil, aynı zamanda teolojik olan ilk günah kavramının da teolojiden siyasala dönüşümüdür. Buna göre doğası gereği kötü ve günahkâr olan insan, geçmişte kilise otoritesiyle ıslah edilirken günümüzde ise devlet otoritesiyle ıslah edilmektedir. “*Zaten bu yüzden otoriterler insanların devletin, Tanrı’nın, hukukun ve polisin boyunduruğuna ihtiyaç duyduğunu düşünür*” (Critchley, 2013:118). Çünkü özü itibariyle insanın kusurlu olduğuna dair inanç, kilise ve siyasal otorite yani devletin birey üzerinde kurmak istediği hegemonyayı meşrulaştırmaktadır.

Din ve siyaset ilişkisi bağlamında otoriter egemenlik anlayışının ortaya çıkardığı bir diğer şey ise, Schmitt’in siyasal için formüle ettiği *istisna halinin* teolojideki karşılığı mucize olgusudur. Çünkü her şeyin siyasalın bekasına göre formüle edildiği otoriter sistemde istisna hali mucize gibi kutsal bir fenomene dönüşmektedir. Çünkü istisna hali ile yasanın askıya alınması, teolojik bir mucizenin varlığında olduğu gibi içkinliği ortadan kaldırarak siyasal otoritenin söylem ve eylemlerini aşkın bir noktaya taşımaktadır. Dolayısıyla, siyasalın istisna hali ile teolojinin mucizesi ortaklaşarak siyasal teolojik hegemonyayı ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle, günümüzde seküler devletlerdeki iktidar yarışlarında veya Amerika’da yaşanan 11 Eylül saldırısı gibi kaotik süreçlerde liderler dinsel söylemlere başvurumaktadırlar. Bu durum, siyasal teoloji ile kurulan egemenlik anlayışının, geçmişte olduğu gibi günümüzde de toplumsal rıza üretmek için din ve siyasal ilişkisinin önemini göstermektedir. Bu bağlamda Critchley’in din olmadan siyaset yapmanın mümkün olmadığına yönelik savı, din ve egemenlik ilişkisini özetlemektedir.

1.2.4. Rıza (İtaat) Üretim Aracı Olarak Din

Kesin inanış ve kanaatler, hakikatin yerini aldı (Mbembe, 2020: 77).

Dinin bir rıza üretim aracı olduğu konusunda Marx ile benzer bir yerden bakan Fanon’a göre, sömürge halkı, dinin etkisiyle sömürgeliliğini içselleştirerek gönüllü itaat

ettiğini ifade etmektedir. Fromm ise sadece zor aygıtlarla çoğunluğa karşı iktidarın sürekliliğini sağlayamayacağını farkında olan egemen güçlerin, itaati gönüllü bir eyleme dönüştürmenin yollarına başvurarak itaatsizliğin günah olduğunu; itaatin ise erdem olduğu düşünceleri çoğunluğa empoze ederek gönüllü itaati sağladıklarını belirtmektedir. Bilindiği gibi toplumsal itaat öncelikle zor aygıtları ile güç kullanılarak sağlansa da bu sürdürebilir değildir. İktidarlar da sadece zor kullanma yönteminin sürdürülebilir olmadığını farkındadırlar. Bu nedenle iktidarlar rızası üretilmemiş çoğunluğun, her an güç kullanarak azınlığı iktidardan indirme olasılığını kendileri için daimi bir tehdit olarak görmektedirler. Bu konuda Fromm düşüncesini şu şekilde açıklamaktadır:

Sadece güç kullanımı korkusundan kaynaklanan itaat, kalpten gelen itaate dönüştürülmelidir. İnsan, itaatsizlik etmekten korkmak yerine itaat etmek istemeli, hatta buna ihtiyaç duymalıdır. (...) Otorite, itaatsizliğin günah, itaatin erdem olduğunu ilan edebilir; bir kere bu ilan edildikten sonra da çoğunluk itaati kabullenebilir, çünkü itaat etmek iyidir ve korkak olduğu için kendinden tiksinektense, kötü olan itaatsizlikten nefret eder (Fromm, 2016: 15-16).

İnsanın Doğa'ya ve Tanrı'ya dair itaat duygusu siyasal bağlamda devlete, karizmatik liderler şahsında ise dini ve toplumsal otoriteye itaat olarak da yerleşmiştir. Doğa'ya ve Tanrı'ya dair itaat duygusu siyasal pratikte “Önder”, “Şeyh”, “Hidalgo”, “Halkın Babası” veya devlete tapınma haline dönüşmektedir. Fromm’a (2019: 43) göre bu şekilde, *“bireyin yaşamı önemsiz bir hal alır (...) ileri sürülen amaçlar her yolu haklı çıkarır ve dindar ya da daha laik bir “seçkinler sınıfı”nın elinden soydaşlarının hayatlarını denetim altında tutmaya yarayacak semboller haline gelir.”* Dolayısıyla, yüzyıllardır krallara, din insanlarına, patronlara ve ebeveynlere itaatin erdem; itaatsizliğin ise ahlaksızlık olarak atfedilmesi, çoğunluğun azınlığa itaatinin pratiğini göstermektedir. Bunun en önemli nedeni de insanın özgürlükten daha çok itaate yatkın olması, birtakım kaygılarından dolayı dâhil olduğu cemaat aracılığıyla güvenlik ihtiyacını gidermesidir. Fromm, güvenlik kaygısı ve cemaatleşme arasındaki ilişkisini bu cümlelerle ifade etmektedir:

İnsan neden itaat etmeye yatkındır, karşı gelmek neden bu kadar zordur? Devlet'in, Kilise'nin otoritesine ya da kamuoyuna itaat ettiğim sürece kendimi güvende ve kurulmuş hissedirim. (...) İtaatim beni, takındığın gözü bir parçası yapar, dolayısıyla kendimi güçlü hissedirim. O benim yerime karar verdiği için hata yapmam; yalnız kalmam çünkü bana göz kulak olur; günah işleyemem o buna izin vermez, günah işlesen bile cezam sadece, o her şeye kadir güce dönüşün bir yoludur (Fromm, 2016: 14).

Bauman (2016:8) da Fromm'un dikkat çektiği cemaat ve itaat ilişkisine dair benzer bir görüşle şöyle bir katkı sunmaktadır: “*Cemaatin içindeyken gevşeriz, güvendedeyizdir, (...) Tökezleyip yere düşersek diğerleri ayağa kalkmamıza yardım eder...*” Bauman, insanın özgürlük ve güvenlik kaygıları arasında konformist bir yaklaşımla özgürlük bedelini göze alarak güvenlikten yana tercihini kullandığını belirtmektedir.

Günümüzde itaat olgusunu erdemlilik olarak teşvik eden bazı dini otoriteler, geçmişte Musa peygamberin Firavun'a, Muhammed peygamberin atalarının dinine karşı itaatsizliklerine kutsallık atfetmeleriyle ortaya çıkan kendi çelişkilerini görmezden gelmektedirler. Bu çelişkinin temel nedeni, egemenlik ilişkisindeki çıkarsal yaklaşımdır. Kutsal metinlerin aksine günümüzde itaatin erdemlilik olarak kabul edilmesi, katı egemenlik anlayışı ve otoritenin sürdürülebilirliği için temel bir gereklilik haline dönüşmüştür. Fromm itaatsizlik, yani otoriteye “*hayır*” demenin bu kadar zor olmasının nedeni; insanlık tarihinde çoğunlukla itaatin erdemle, itaatsizliğin ise günahla özdeşleştirilmiş olmasının nedenini şu sözlerle ifade etmektedir:

Nedeni basittir: Şimdiye kadar tarihin büyük bir bölümünde, bir azınlık çoğunluğa hükmetmiştir. Bu hâkimiyeti gerekli kılan, hayatın güzelliklerini sadece azınlığa yetecek kadar olup, çoğunluğa kırıntıların kalmasıdır. Eğer bu azınlık güzelliklerini tadını çıkarmak ve bunu da ötesinde çoğunluğun kendine hizmet etmesini, kendisi için çalışmasını istemişse gerekli şartı şuydu: çoğunluk itaat etmeyi öğrenmeliydi (Fromm, 2016: 15-16)

Gelecekte dinin etkisini yitireceğini savunan birçok görüşün aksine din, toplumsal yaşamda ve toplumsal rızanın üretilmesi bağlamında önemli bir fenomen olarak varlığını sürdürmektedir. Özellikle 20. yüzyılın sonundan itibaren Grace Davie (1990) “*ait olmadan inanma*”, Thomas Luckmann (2016) “*görünmeyen din*” gibi kavramlarla dinin etkisini yitireceğini savunan görüşlere ciddi eleştiriler getirerek dinin etkisinin azalmadığını ancak dinin form değiştirerek de olsa varlığını sürdürdüğünü ifade

etmektedirler. Günümüz modern dünyasında bireysel bir tercih haline gelen dinin kurumsal olarak kiliseye katılım olmasa da “görünmeyen” kapılar ardında yaşanmaktadır. Dolayısıyla, “*din, modern toplumlarda “görünmeyen din”, “ait olmadan inanma”, “dindar değil ama inançlı gibi” gibi farklı biçimlerde de olsa varlığını korumaya devam etmektedir*” (Bayer, 2010:149). Bu anlamda modernleşme ile beraber kurumsal dine bağlılık azalmıştır. Eliade bu bağlamdaki görüşlerini bu cümlelerle ifade etmektedir:

Tarih, yeni dinsel deneyimler getirse veya var olan deneyimleri felce uğratsa da dinsel deneyim gereksinimlerini yok edememiştir. (...) Dinler tarihi, bu değerlerin kayboluşu ve yeniden keşfi arasında gider gelir; ama bu kayboluşlar ve yeniden keşifler hiçbir zaman kesin olmamışlardır ve kesin olmayacaklardır (ya da hiçbir zaman son bulmamışlardır ve bulmayacaklardır) (Eliade, 2009: 439-440).

Sonuç itibariyle, teolojik, psikolojik veya sosyolojik açıdan tanımı ne şekilde yapılırsa yapılsın, din toplumsal hayatın çok önemli bir olgusu olarak kurumsal ve bireysel olarak etkinliğini devam ettirmekle birlikte din esas olarak; insanın inanmaya olan ihtiyacının devam etmesi ve iktidarlar için vazgeçilmez bir meşrulaştırma aracı olması nedeniyle etkisini sürdürmektedir.

1.2.5.Teolojik Düşman

Onlar düşmanlardır, Tanrı’nın düşmanlarıdır (Anidjar, 2012: 41).

Bu çalışmanın diğer bölümlerinde ayrıntılı bir şekilde ifade edildiği gibi sömürgeci iktidarlar, işgal ettikleri/edecekleri topraklarda yaşayan halkları öncelikle ötekileştirmekte, sonra onları düşman ilan ederek işgallerinin meşruiyetini sağlayarak politikalarını inşa etmektedirler. Bu anlayışla sömürgeci, öncelikle din aracılığıyla dünyevi olanı iyi-kötü, kutsal-kutsal dışı olarak tanımlamaktadır. Sonrasında sömürgeliyi iyi ve kutsal dışında tutarak onu kötü ve kutsal dışılık üzerinden “Öteki” olarak sınıflandırılmaktadır. İktidarlar bu anlayışla, içeride muhalifleri, azınlıkları; dışarda ise işgal ettikleri topraklarda yaşayan halkları, “kötü” ve “kutsal dışı” ilan ederek düşmanlaştırmaktadırlar. Bu şekilde kutsal bir amaçla “*Teolojik Düşman*” yaratarak

politikalarını kolaylıkla meşrulaştıran egemenler, bu düşmanın aynı zamanda Tanrı'nın da düşmanı olduğunu ilan ederek kendi işgallerini kutsal bir amaca dönüştürmektedirler. Böylelikle “Tanrı'nın düşmanı” ile mücadeleye katılmak kutsal bir görev sayılacak ve bu uğurda başvurulmuş bütün yollar da meşrulaştırılmaktadır.

Sömürgeciler, egemenliklerini tesis etmek adına belirledikleri nihai hedeflerine ulaşmak için sahip oldukları bütün araçları kullanmaktan imtina etmeyerek dost-düşman dikotomisi çerçevesinde politik karşıtlıklar üretmektedirler. Schmitt (2014: 67) de, *“Herhangi bir dinsel, ahlaki, ekonomik, etnik ya da başka bir karşıtlık, insanları dost ve düşman olmak üzere etkili biçimde ayırmayı başaracak denli güçlü ise, politik bir karşıtlığa dönüşür”* sözleriyle bu konuya işaret etmektedir. İspanyol sömürgeciliğinin pratiklerine bakıldığında, güçlü bir teolojik düşmanlık üretilerek sömürgeci politikaların meşrulaştırıldığı görülmektedir. İspanyolların Teolojik Düşman politikası, siyasal teoloji ile bir bütünlük haline dönüşmüştür. Bu bağlamda, Kilise ve Krallığın ortak hareket etmeleri, Latin Amerika'da teoloji ile siyasalın birleştiği sömürgeci bir anlayışın pratiğidir. Elbette burada Haçlı Seferleri'nde olduğu gibi açıkça salt dini bir amaç yoktur. Ancak bilindiği üzere, İspanyol sömürgeciliğinin, ekonomik ve kültürel sömürünün, meşruiyetinin temel sağlayıcısı Kilise olmuştur. *“Dost-düşman ayrımı ortadan kalkarsa, siyasal yaşam da ortadan kalkar”* (Schmitt, 2014: 81) sözleriyle siyasalın sürdürülebilirliğinin sağlanmasının temel şartını dost-düşman ayrımına bağlayan Schmitt'e göre, *“Kilise'nin yürüttüğü kutsal savaşlar ve Haçlı Seferleri de tıpkı diğer savaşlar gibi düşmanın kim olduğuna ilişkin bir karara dayanır”* (Schmitt, 2014: 78). İspanyolların, Latin Amerika'da Yerli halkın sömürülmesi, işkenceye tabi tutulması, köle olarak kullanılması ve son kertede soykırıma uğratılmasını içeren bütün politikaları Kilise'nin Yerli halkı kutsalın dışında tutarak düşmanlaştırmasıyla meşruiyet kazanmıştır. Aynı zamanda fethedilen topraklarda sağ kalabilen sömürgecinin ise itaat ve rızasının üretilmesi, din aracıyla asimile edilmesi ve hegemonya altına alınması kolay bir şekilde

sağlanmıştır. Bu noktada, özellikle sömürgecilikte işgalin nasıl meşru hale geldiği ve rızanın nasıl üretildiğini daha iyi anlamak adına “teolojik düşmanlık” ile birlikte “siyasal teoloji”nin etkisinin de bilinmesi önem arz etmektedir.

Haçlı Seferleri gibi kutsal savaşlarda, aynı zamanda işgal edilecek topraklara tanrısal bir kutsiyet affederek söz konusu toprakların fetih motivasyonu, Tanrı adına düşmandan geri alınması ve bu topraklarda kendileri aracılığıyla Tanrı’nın sözünün hâkim kılınması için din araçsallaştırılmıştır. Örneğin, 1095’te Papa II. Urbanus ‘un Kilise konseyine “*Tanrı Kilisesi’ni kurtarma*” sözleriyle Haçlı Seferlerine çağrısı (Critchley 2013: 122) teolojik düşmanlığın yaratım biçimini anlamayı kolaylaştırmaktadır. Aynı şekilde, Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanların düşmanlarını “*Deccal*” metaforuyla kişiselleştirmeleri, “teolojik bir düşman” kavramının elverişli kullanımını göstermektedir. Dolayısıyla Deccal ile girişilen savaşta şiddet hem kötülerin yok edilmesi hem de kötülüklerin üzerini örtmek için arındırıcı ve saflaştırıcı bir kuvvete dönüşmüştür. Bu şekilde Tanrı adına bütün düşmanların yok edilebilmesi için, “*Düşmanı yok etmek haktır, zira düşman kötünün tecessümü*” (Critchley 2013: 122) denilerek kolaylıkla meşrulaştırılmaktadır.

“Teolojik Düşman” bağlamında yaratılan kutsal düşman veya kutsal savaşın günümüzdeki en bariz örneği Filistin’deki İsrail tarafından sürdürülen çağdaş işgaldir. İsrail, tarihsel kutsal mitlere dayanarak egemenlik hakkını meşrulaştırmaya çalışırken Filistinlilere uyguladığı şiddeti de tanrısal bir temele dayandırarak meşrulaştırmaktadır. İsrail halkı da kutsal bir dürtüyle Öteki olarak kabul ettiği Filistinlilere kutsal bir düşmanlık giysisi giydirerek ona yapılan bütün şiddeti kutsal bir masumiyetle desteklemektedir. “*Bunun sonucu olarak sömürgeci şiddet ve işgal, kutsal gerçek ve dışlama terörüyle (kitlese sürgünler, “devletsiz” halkın mülteci kamplarına yerleştirilmesi, yeni yerleşim yerleri, sömürgeler kurulması) desteklenir*” (Mbembe 2020: 111).

Yahudi ve Arap düşmanlığının tarihsel izini süren Anidjar, her ikisi de Sami olan Yahudi ve Arap halklarının, din (Yahudi) ve ırk (Arap) olarak ikiye bölünmesiyle üretilen tarihsel düşmanlığın kökenlerinin sömürgecilik tarihinden daha uzun olduğunu ifade etmektedir. Anidjar, “Düşmanın Tarihi” isimli çalışmasıyla “Teolojik Düşman”ın tarihini, insanlık tarihinin kazıyıcıları olan antropolog veya arkeolog gibi ince dokunuşlarla her şeyi kazıyarak ortaya çıkarmıştır. O, Hobbes’a dayanarak “ilk düşman Şeytan’dır” göndermesi üzerinden ilk düşmanlığın teoloji üzerinden hayatımıza girdiğine işaret eder. *“Demek ki ilk düşman Şeytan’dır ve Kutsal Metinler onun savunma mekanizmasıdır”* (Anidjar, 2012: 114). Hobbes (2007: 318) daha sonra *“Şeytan’dan kastedilenin, Kilise’nin her türlü dünyevi düşmanıdır”* ifadesiyle, “Teolojik Düşman”ın sınırlarını somutlaştırarak genişletirken işgalci ve sömürgeci anlayışlarca dinin hegemonik bir araç olarak kullanılmasının alan ve imkânının genişlediğini belirtmektedir. Anidjar’ın Düşman’ın kimliği üzerinden süren tartışmalar derinleştikçe sınırları ve tanımları da farklılaşmış; Freud ile en zor düşman nesnesi olan babaya, Derrida ile de *“ebedi bir hayaletin gölgesi”*ne dönüşmüştür (Anidjar, 2012:140: 141).

Öteki’nin “Tanrı’nın düşmanı” olarak konumlandırılarak düşmanlaştırılma politikası günümüzde de devam etmektedir. Çünkü Öteki’nin tanrısal yasanın dışında tutularak kutsal dışı ilan edilmesi, kanun dışında tutulmasından daha işlevsel ve kolaydır. Kaos ve kriz anlarında aşkın olan yasanın (Tanrısal hukuk) söylem gücü, içkin olan hukukun (beşeri hukuk) söylem gücüne göre daha işlevsel hale gelmektedir. Ahlakın, yasaların, kanunların ve bütün yükümlülüklerin ortadan kalktığı savaş halinde ise bu politikaların uygulanması ve meşruiyetin sağlanması çok daha basit hale gele gelmektedir. *“Savaş hali, ahlakı askıya alır; ebedi kurumları ve yükümlülükleri ebediyetlerinden yoksun bırakır ve geçici bir süre için koşulsuz zorluklarını yürüten kaldırır”* (Levinas, 1961: 21 Akt. Anidjar, 2012: 45). Dolayısıyla her türlü yasanın askıya alındığı savaş ve kaos halinde *“boş bir mekâna”* (Agamben, 2017) dönüşen yasaların

içeriğini din ve milliyetçi söylemlerle doldurmak, iktidarın manevra kabiliyetini artırmakta ve çıkarların korunmasını kolaylaştırmaktadır. Bu bağlamda Latin Amerika’da Yerli halk adına bütün yasalar askıya alınarak boş bir mekâna dönüştürüldükten sonra İspanyolların sömürgeci politikalarının uygulanması için yeniden kurgulanmıştır. Schmitt’in (2016: 13) de ifade ettiği gibi “*olağanüstü hale karar veren*” egemen ve mutlak hakimiyete sahip olan İspanyollar, ceza hukuku dâhil kendi lehlerine Yerli halk adına her türlü tasarrufta bulunmuşlardır. Bu şekilde, Yerli halka karşı uyguladıkları bütün ötekileştirici politikalarla birlikte onları “Tanrı düşmanı” ilan ederek, soykırımı da içeren sömürge politikalarına kutsal bir meşruiyet sağlamışlardır. Bununla birlikte İspanyollar, “Teolojik Düşman” yaklaşımı ile kutsal korkuyla inşa edilen hegemonyayla, Yerli halkın itaatinde süreklilik sağlamıştır. Kaynağını dinden alan kutsal bir korku ile bütünleşik teolojik düşmanlığın yıkıcılığının bir nedeni de itiraz edecek mekanizmaların yokluğudur. Çünkü “Tanrı düşmanı” ilan edilen Yerli halk, aksini ispat edebilecekleri ve sığınabilecekleri başka bir kurumdan yoksunlardı. Bunun farkındalığıyla hareket eden İspanyol din insanları, bir yandan Yerli halkı cehennem azabı gibi bir cezayla korkuturken, bir yandan da sömürgeci uygulamalara destekleriyle birlikte kurtuluş için mutlak reçete olarak Hristiyanlığı vaaz ediyorlardı. Bu şekilde Yerli halka, daha önce hiç bilmedikleri İspanyolların Tanrı’sına zihinlerine işlenen kutsal korku ile itaat etmek dışında başka bir seçenek bırakılmamıştır.

Yasa (din) ve kanun çatışmasıyla egemenin mutlak hâkimiyet ile istisna durumları yaratmasına ilişkin tarihin en veciz örneklerinden birisi de Sophocles’in (2017) Antigone Tragedyasıdır. Antigone Tragedyası’ndaki ana tema Kral’ın hem yaşam biçimine hem de ölen kişi için yas tutulup tutulmamasına karar verme gücünü vurgulamaktadır. Eserde Tebes kralı Kreon’un iki yeğeninden birisi amcasına isyan ederken diğeri amcasının yanında kardeşine karşı savaşmaktadır. Her iki kardeşin de öldüğü savaşın sonunda Tebes kralı Kreon, kendisine sadık yeğeni Eteokles’i kahraman ilan ederek saygın bir cenaze

töreni ile defnedilmesini emrederken, Polyneikes'i ise vatan haini ilan ederek gömülmeden yabancı hayvanlara yedirilmesi talimatını vererek yasayı çiğneyenlerin, taşlanarak ölüme mahkûm edilmesi kararını vermiştir. Çünkü sömürgeci iktidarda olduğu gibi Kral Kreon'da egemenliği, *“büyük ölçüde kimin yaşayabileceğine ve kimin ölmesi gerektiğine gücü (...) ölümlülük üzerine kontrol sahibi olmak ve yaşamı iktidarın uygulanması ve tezahürü olarak tanımlamaktadır”* (Mbembe, 2020: 91-92). Kral Kreon'da kimin yas tutulup tutulmayacağına da karar vermektedir. Dolayısıyla egemen olmak, bireyin yaşam ve ölümüne karar vermeyi, ölüm şeklini belirlemeyi, aynı zamanda da ölüme hangi değerin verileceği gibi hususlarda belirleyici olmak anlamına gelmektedir. Tebes kralı Kreon'un bu hükmüne karşı Antigone, Polyneikes'i de diğer kardeşi gibi gerekli dinsel törenleri uygulayarak gömmeye karar verir. Antigone, kentin yasasına karşı gelerek cezalandırılacağını bilse de kardeşinin ölüsüne gerekli saygıyı göstermenin kan bağının zorunlu kıldığı dinsel görevi olduğu iddiasıyla kardeşini gömer. Bu eserde aynı zamanda Kral Kreon ataerkil iktidarı ile devletin yazılı katı kurallarını simgelerken, Antigone ise yazılı olmayan dinsel ahlaki kuralları simgeleyerek iki farklı adalet anlayışının çatışması gösterilmektedir.

Antigone Tragedyası örneğinde görüldüğü gibi egemen, ürettiği siyasal veya teolojik düşmanlıkla Öteki üzerinde her türlü hegemonyayı kurabilmektedir. Bu nedenle Anidjar'ın tanımladığı “Teolojik Düşmanlık” sömürgeci ve sömürgeli ilişkisinde belirgin bir şekilde açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla Walter Benjamin'in (1993: 41), *“Düşman kazanacak olursa, ölümler bile payını alacak bundan”* sözüyle egemenliğin sınırlarının olmadığına daha doğrusu sınırsız bir iktidar arzusu olduğuna vurgu yaparak düşmanlık politikasıyla sınırları çizilmiş bir dünyanın yaratacağı trajedilerin boyutunu bir kez daha gözler önüne sermektedir. Çünkü sömürgecilik tarihinden de anlaşılacağı üzere tarihi kazanan yazmaktadır. Düşman kazanırsa, onun yazdığı tarihte kaybedenin şehitlerine yani hafızaya dair hiçbir olgunun yeri yoktur. Dolayısıyla kaybedenin şehitleri ikinci kez

ölürler. Örneğin, Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliğinde, İspanya Kralı ve Katolik Kilise adeta aynı kutsal bedende cisimleşerek kutsalın dışına itilen Yerli halka karşı uygulanan politikaları meşrulaştırmışlardır. Tek bedende cisimleşen bu iki kurum ve uyguladıkları “teolojik düşmanlık” politikaları sonucu Yerli halka ait her şey güvenliğini yitirirken, bedenleri dâhil olmak üzere sahip oldukları her şey Avrupa'nın zenginliğine miras olarak aktarılmıştır.

1.2.6. Dinin Meşrulaştırma İşlevi

Öncü, kendi şiddetini, evrensel insanlık adına, ulvi hakikat diye haklılaştırır (Buck-Morss, 2012:154).

Mevcut olan veya ortaya çıkan durumun insanlar tarafından haklı, geçerli ve makul olarak kabul edilmesi olarak tanımlanan meşruluk, siyasal ve toplumsal düzenin sağlanmasında önemli bir işleve sahiptir. Sosyal hayatta normların oluşması sonucu, bireylerin birbiriyle, toplumla ilişki kurma biçimleri, hukuki, siyasal, sosyolojik ve psikolojik birçok alanda meşruluk ve meşrulaştırma tartışmalarının yapıldığı görülmektedir. Din ve sömürgecilik ilişkisi açısından meşruiyet olgusu bu araştırmanın önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Okumuş, meşrulaştırma ile ilgili görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Sosyolojik düzlemde meşruiyet, toplumsal düzenin, rızanın, sükûnet ve uzlaşma ile geçerliliğinin kabul edilmesini ifade eder. (...) Toplumsal ve siyasal düzen kendini, meşrulaştırım yoluyla meşru hale getirir. Meşrulaştırım, meşruluğun sağlandığı süreci ifade eder (Okumuş, 2010: 13-19).

Otoritenin meşruluğunu sağlayan bir diğer önemli meşrulaştırma aracı olan din, iktidarın zor aygıtları kullanarak inşa ettiği otoriter düzendeki politikaların işleyişini meşrulaştırarak onlara geçerlilik sağlamaktadır. Berger (1993: 65) de “*din, yasallaştırmanın tarihi bakımından en yaygın ve etkin aracı olagelmıştır*” ifadesiyle dinin bu yönüne dikkat çekmektedir. Burada ifade edilen “*yasallaştırma*” aynı zamanda meşruiyet sağlamayı içermektedir. Dinsel meşrulaştırmanın gücünü; insanların öldürme veya ölmeyi dahi göze almalarını sağlayarak, askerlerin savaşa gururla gitmelerini veya

resmi şiddet unsuru taşıyan olaylarda dehşetin tarafını örterek toplumun mutlak bir nizam içinde tutulmasını sağlamasından da görebiliriz. Critchley (2013: 77) Rousseau'nun yasa koyucu savunmasından çıkarım yaparak; *“Dinsel otoriteye başvurmadan herhangi yasal bir otorite ve dolayısıyla etkili bir siyasi meşruiyet tesis edilmez”* saptamasıyla dinsel meşrulaştırmanın etkisini vurgulamaktadır.

İnsanlık tarihindeki iktidar ilişkileri, devletin kontrol mekanizması, siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel gelişmeler de bazı meşrulaştırıcı olgularla alakalıdır. Özellikle de dinin en önemli meşrulaştırma aracı olarak işlevi bulunmaktadır. Bu bağlamda dinin aracılığıyla savaşların meşrulaştırmasını McGuire şu sözlerle ifade etmektedir:

Tarihsel ve toplumsal olarak bakıldığında görülür ki dini meşrulaştırma aracılığıyla savaşlar, ‘kutsal savaşlar’ olarak haklılaştırılır; sorumluluk veya mükellefiyetler, ‘kutsal görevler’ olarak geçerlilik elde eder; üstünlük, güç, baskı veya egemenlik, ‘İlahi krallık’ olarak haklılık payesine kavuşturulur (McGuire 1987: 194 Akt. Okumuş, 2010: 36).

İktidarın sürekliliği için egemenler ve halk arasında gönüllü itaate dayalı bir ilişkinin meşruiyetine ihtiyaç duyulmaktadır. Meşruiyeti sadece iktidar değil, halkın kendisi de aramaktadır. Çünkü Turner’in de ifade ettiği gibi *“İnsanlar da meşru bir sebep bulduklarında iktidara itaat ederler”* (Turner, 1997: 55 Akt. Kurt, 2018: 146). Devlet, toplumsal düzeni ve disiplini sağlamak adına kullandığı zor aygıtları ile birlikte birçok meşrulaştırıcı ideolojik aygıtı da kullanmaktadır. Devletlerin dini bir meşrulaştırma aracı olarak kullanmasını Okumuş şu sözlerle vurgulamaktadır:

Dini meşrulaştırmayı devlet bazında düşündüğümüzde, diyebiliriz ki devletler, varlıklarını sürdürebilmek için dini meşrulaştırma şu veya bu şekilde başvurmuşlardır. Din, temelde toplumsal düzenin entegrasyonu ve quo’nun meşrulaştırımına hizmet eder. Bu bütün devletler için geçerlidir (Okumuş, 2003: 56).

Bu nedenle, meşrulaştırıcı ve aynı zamanda ideolojik bir aygıt olarak din ve dini kurumlar egemenler için önemli birer enstrümana dönüşmektedirler. *“Weber’in geleneksel meşruiyet tiplerini de kapsayacak şekilde dini meşruiyet, meşruluğun dinden ve dini kaynaklardan, üstten, aşkın olandan, dinin renk verdiği gelenekten elde edildiği meşruiyettir”* (Okumuş, 2001: 10). Weber’in geleneksel, karizmatik ve yasal

otorite tiplerinde de meşruiyet inanç üzerine kurulmaktadır. Örneğin karizmatik bir lider olan Gandhi'nin hareketi, geleneksel Hindu değerleri ile birlikte rasyonel hukuku da içine alan Weber'in bu üç otorite tipini içeren bir meşruiyeti barındırmaktadır. Freyer'in (2016) de ifade ettiği gibi Weber'in karizma deyimi dini meşruiyet alanına ait olup, din sosyolojisi alanındaki en önemli kuramsal ifadelerden birisidir. Karizma, tarihin birçok evresinde en beklenmedik yerlerde çıkabilen dini bir fenomendir. Dinler tarihinde karizma fenomenine dair birçok çarpıcı örnek bulunmaktadır. Bu anlamda İsa ve Muhammed gibi peygamberler, ulaşımı çok zor Tibet'in dağlık bölgelerinde ibadet ve yerleşim yerleri kuran Budist rahipler ya da Utah'ta kendi özerk yerleşim alanlarını kuran Mormon öncüleri karizmatik otoriteye örnek olarak verilebilir.

Bunun yanında, İspanyolların da işgal ettikleri Latin Amerika'daki yüz binlerce nüfusa sahip şehirleri yönetmek, hegemonyalarını inşa etmek, Yerli halkı madenlerde ve plantasyonlarda çalıştırmak için güçlü araçlara ihtiyaçları vardı. Bunun için yukarıda bahsedildiği gibi zor aygıtlarla birlikte Kilise aracılığıyla inşa edilen “kutsal korku” ile dinle maskelenmiş bir şiddet politikası uygulanarak üç yüz yılı aşkın bir sürede Latin Amerika'da hüküm sürmüşlerdir. 15. yüzyılda dini liderlik ideolojisi ile yaşam bulmuş ve hayatın her alanı din ile örülmüş; Latin Amerika halklarını din ile sömürerek asimile etmek ve rıza üretmek İspanyollar için çok daha kolay olmuştur. Sadece sömürgeci veya otoriter iktidarlar değil, din ile arasında mesafe koyan seküler modern devletler de toplumsal rıza üretmek, politikalarını meşru kılmak için dinin meşrulaştırıcı işlevine başvurumaktadırlar. Bu nedenle, *“Siyasi iktidar özellikle insanların kendisine itaatini sağlamada dini meşrulaştırmaya başvurur. (...) Çünkü din, toplumsal düzenin entegrasyonu ve statükonun meşrulaştırımına hizmet edebilecek kabiliyete sahiptir”* (Okumuş, 2010: 38-41). Bu bağlamda günümüzde siyaset ve din ilişkisini, Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme* olarak tanımladığı ve Robert Bellah'ın “Sivil Din” olarak tabir ettiği kavramlarıyla açıklamak mümkündür. Sivil Din, paradoksal bir biçimde aşkın olan ve

aynı zamanda halk egemenliğinin içkinliğini içeren bir inanç anlayışını ortaya koymaktadır. Bir bakıma, sivil din, insan dininin avantajlarıyla yurttaş dininin avantajları birleştirilerek iki anlayışın yani siyasal otorite ile teolojik otoritenin ortaklaştırılmasını sağlamaktadır (Critchley, 2013: 77). Sivil Din anlayışı, bir bağlamıyla seküler iktidarların da din üzerinden toplumsal rızanın üretimini formüle eden bir kavramdır.

Diğer taraftan dini meşrulaştırım aynı zamanda dini kurumlar, siyasal ve dini karizmatik önderler, yöneticiler ve elit sınıflar aracılığıyla da sağlanmaktadır. Hatta elitler tarafından kontrol edilen dini kurumlar ve kişiler sağladıkları hegemonyayla toplumu kontrol ederek adeta bir tekel oluşturmuşlardır. Berger (1993: 197-198) de bu yöndeki düşüncesini şu şekilde ifade etmiştir: *“İnsanlık tarihinin büyük bir kısmı boyunca dinî kuruluşlar toplumda tekeller -yani öyle tekeller ki bireysel ve toplumsal hayatın nihai meşruluklarında yerini alan tekeller- olarak mevcudiyetini sürdürmüştür.”* Örneğin İspanyol sömürgeciliği döneminde Katolik Kilise’si ile birlikte birçok tarikata mensup din görevlileri önemli birer meşrulaştırıcı aktör olarak rollerini oynamışlardır. Çünkü, *“din meşrulaştırma işleviyle, Montesquieu’nun da ifade ettiği gibi otoriteye itaati destekleyip bağımsızlık ruhunu dizginleyerek toplumsal düzenin korunup sürdürülmesine katkıda bulunur”* (Okumuş, 2010: 38).

Din siyasal düzenin sağlanmasında meşrulaştırıcı işlevinin yanı sıra toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında, bireyin ailede ve toplumsal yapı içerisindeki davranış ve düşünce kalıplarının oluşmasında ve sınıfsal statülerin oluşmasında da önemli bir etkindir. Freyer’in (2016: 43) de belirttiği gibi *“Tarihsel deneyimler bütün kast toplumlarının daima dinsel nedenlere dayanmakta olduğunu göstermiştir.”* Örneğin yüzyıllardır süregelen Hint toplumundaki kast sistemi meşruiyetini dinden almaktadır. Öyle ki kastın dışına çıkmaya çalışmak dinsel düzenin takdirine karşı çıkmak anlamına gelmektedir.

Din, insanın ortaya çıktığı ilk çağlardan itibaren güçlülerin, zayıfların, yoksulların ve zenginlerin statülerini kader gerçekliği bağlamında meşrulaştırmak için araçlaştırılmıştır. İktidarlar ve iktidar ortakları olan elitler, güç ve imtiyazlarını devam ettirmek için yoksullara ve ezilenlere onların içinde bulundukları koşulların kaderlerinin bir sonucu olduğunu kabul etmelerine yönelik politikalar üretir ve desteklerler. Bunu büyük oranda din aracılığıyla sağlamaktadırlar. Çünkü din meşruiyet gücüyle, yoksullara gösterecekleri sabır ve şükrün mükâfatını öbür dünyada alacakları konusunda onları ikna etmektedir. Diğer taraftan din tarihte sadece egemenlerin meşruiyet aracı olmamış, aynı zamanda haksızlığa ve sömürgeciliğe karşı bir direniş aracı olarak da kullanılmıştır. Latin Amerika'daki Kurtuluş Teolojisi hareketinde olduğu gibi birçok devrimci harekette, azınlıkların özgürlükçü mücadelesi ile Latin Amerika ve Cezayir özgürlük mücadelesinde olduğu gibi sömürgecilere karşı itaatsizliği, itirazı meşrulaştırmada dinin önemli bir katkısı olmuştur. Kurtuluş teolojisi, bizzat yoksulların ve ezilen sınıfların mücadelesinin anlayışını temsil etmektedir. Bu teolojinin öncüleri olan Hristiyan din insanları, kendilerini yoksulların ve ezilenlerin tercümanı olarak görmektedirler. Kurtuluş teolojisi, Latin Amerika'da yüzyıllardır süregelen sömürgeci anlayışı meşrulaştıran Hristiyan anlayışa karşı, sömürgeleştirilen halkın yanında sömürgeciliğe itiraz eden Marksizm ile bütünleşen Hristiyanlığın bir yorumudur.

Din, insanları iktidarlar tarafından benimsenen kuralların çizgisinde tutmayı sağlayan önemli bir “toplumsal kontrol” aracıdır. Berger'e (1995:432-433) göre de dinin 'dış' ve 'iç' kontrol aracı olarak bireyi dışarıdan itaate zorlayan ve vicdanı aracılığıyla kendisini kontrol etmesini sağlayan bir işlevi bulunmaktadır. Weber'in de 'meşrulaştırma' diye tanımladığı dinin dış kontrol işlevi, gücün kullanımını haklı göstererek rasyonalize etmektedir. Bununla birlikte iktidarlar, dini otoriteler üzerinden itaatin kutsal bir vazife olduğunu, itaatsizliğin ise günah ya da ahlaksızlık olduğunu devamlı olarak vaaz ederek meşrulaştırmışlardır. Ancak sonraki başlıklarda görüleceği din, sadece siyasal düzeni sağlamak adına toplumsal rıza üretmek, politikaları haklılaştırmak, meşruiyet sağlamak için devletin ideolojik politikalarını meşrulaştırmaya hizmet etmeyip, aynı zamanda bir itiraz mekanizması olarak da önemli bir işleve sahiptir.

1.2.7. Sömürgeciliğin Kutsal Şemsiyesi: Din

Berger “şemsiye/kubbe” metaforuyla, özellikle modern öncesi dönemde dinin toplumsal kurumlara nüfuz ederek onların devamlılıklarını sağladığını belirterek, dinin işlevselliğini vurgulamaktadır. Berger’e (1995: 432-433) göre; “*Din, sosyal kurumlar ağının üzerini kaplamış; olmadığı zaman yoksun kalacakları istikrar ve “doğruluk” görüntüsü veren bir kubbedir. Bu şekilde, dini işlevler toplumsal kurumlara işler ve devamlılıklarını sağlar.*” Bununla birlikte Berger, dinin, insanı yabancılaşma tehlikesinden koruyan Kutsal Şemsiye olma vasfının, modernleşme ile etkisinin azalacağını öne sürmüştür. Berger, 1960’lardan 1990’lara kadar modernizmin bir sonucu olarak sekülerizmi “dinin krizi” olarak tanımlarken, 1990’lardan itibaren ise modernizmi “sekülerizmin krizi” olarak tanımlamak suretiyle farklı bir görüş benimsemiştir.

Berger’in modernizmin ilk döneminde bu teoriyi savunması için gerekli nedenler olsa da günümüzde din ve sekülerizm ilişkisinde “yer değişimi”nin olduğunu bu sözlerle ifade etmektedir.

Modern dünyada önceleri din kriz yaşarken şimdilerde sıra sekülerizme gelmiştir. Bir dünya görüşü olarak sekülerizm, Aydınlanma düşüncesiyle aynı kaderi paylaşarak son zamanlarda önemli bir sarsıntı geçirmiştir. Bu da tabiatıyla dinin modern toplumdaki durumunu ve geleceğini etkilemektedir (Berger, 2002: 76 Akt. Dereli, 2015: 39).

Berger, Kutsal Şemsiye metaforunu hem gerçek anlamda “evin yıkılışı” olarak, hem de teorisinin merkezini oluşturan modernitenin dine vermiş olduğu tahribatı, “din”in yıkılışı bağlamında tanımlamaktadır. Berger, Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte önce Avrupa’da, daha sonraları ise Amerika’da üretim birimi olan ailenin yerini fabrikaların almasıyla “evin” yani ailenin parçalandığı ifade etmektedir. Dolayısıyla geleneksel toplumun yapıları modernleşmeyle birlikte önemli bir yıkıma uğramış, din ile birlikte bütün kurumlar bir sığınak olan ev/Kutsal Şemsiye olma özelliğini kaybetmiştir. Bu durum aynı zamanda bir yabancılaşmayı da beraberinde getirmiştir. “*Modernitenin oluşturmuş olduğu dünyada, rollerin kişiliği oluşturma şansı da kalmamıştır. Ve modern bireylerdeki, özellikle de modern genç bireylerdeki “yabancılaşma” duygusunun ve*

bunun oluşturduğu kişilik krizlerinin baskın olması, işte bu acı gerçeğin sonucudur”
(Dereli, 2015: 36-37).

Berger’e göre geleneksel yani modern-öncesi dönemde din, hayatın en önemli fenomeniydi. Modern-öncesi dönemde insanların yaşamaya dair kültürel, siyasal, sosyal, ekonomik gibi normları önemli ölçüde dinin öğretilerine göre şekilleniyordu. Çünkü bu dönemde insanlar doğada karşılaşmış olduğu olağanüstü şeylere karşı tepkilerini, bireysel ve toplumsal ıstıraplarını ve mutluluklarını bir bağlamda din ile belirleyerek bu durumlarda evi olarak gördükleri “dine” sığınıyorlardı. Weber de modern dünyayı “büyü bozumu” şeklinde tasvir ederek *“Modernite ile birlikte insanların sığındıkları evleri/dinleri yıkılmış, deneyim ve davranış kalıpları yıkılarak yerle bir olmuştur”* belirlemesini yapmaktadır (Dereli, 2012: 132).

Berger, modern sosyal yaşamın evsizliğinin, en tahripkâr ifadesinin din alanında gerçekleştirdiğine vurgu yapmaktadır. Çünkü günlük yaşamın ve bireyin hayatının çoğulculuk kazanmasının bir sonucu olarak devreye giren gerek kognitif ve gerekse normatif belirsizlikler, dinden kaynaklı güvenirlikten dolayı ciddi krizlere yol açmıştır. Dolayısıyla insanların asırlardır dinle beslenen güven duygusu büyük ölçüde sarsılmıştır. Haliyle *“modern toplumdaki dinin geçirdiği bu krizin bir sonucu olarak da sosyal evsizlik metafiziksel bir yapıya bürünmüş, yani "evrende evsizlik" sorununa dönüşmüştür. Bu soruna dayanmak ise her babayığidin harcı değildir”* (P. Berger, B. Berger ve H. Kellner, 1985: 203-204).

Berger’in ifade etmiş olduğu dinin kuşatıcı şemsiyesini daha iyi anlamak için Durkheim’ın dinin toplumsal işlevi için vurguladığı sembolik bütünleştirme işlevine bakıldığında konu daha iyi anlaşılabilir. Bu işlev, var olan sosyal sistemde dinin dayanışma ve koruyucu gücüyle insanları bir arada tutması ve toplumsal yaşamda her şeyi kuşatıcılığını sembolize etmektedir. Din bu yönüyle, bütün kurumlarıyla sosyal sistemi bir tür kuşatıcı kubbeye sarmalayıp yeni değerler yaratmaktadır. Bu şekilde

toplumsal yaşamın her evresinde din, insanların toplumsal konumları ve bu konumlarından doğan faaliyetlerine anlam kazandırmaktadır. Ancak modern toplumun doğuşuyla birlikte dinin bu işlevi, köklü bir şekilde dönüşüme uğrayarak toplumsal kurumlar için kuşatıcı özelliğini yitirdiğine dair tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte dini kurumlar, dini modern yaşama uyumlu hale getirme çabalarını öne çıkarmıştır. Örneğin, Papa John XXIII tarafından başlatılan Katolik Kilisesindeki ıslahat hareketi bu çabalardan birisidir (Berger, 1995: 447). Ancak bütün bunlara bakarak günümüzde dinin birleştirici işlevini tamamen yitirdiğini söylemek gerçekçi değildir. Çünkü din form değiştirerek insanların hayatını etkilemeye devam etmektedir. Örneğin Amerika gibi seküler bir ülkede de özellikle seçimlerde siyasal söylemde etkisini sürdürdüğü gibi aile kurumunda da önemli bir bütünleştirici güç olmaya devam etmektedir. Dolayısıyla kurumsal dinin toplumsal işlevleri dönüşmüş olarak hem içsel hem de dışsal olarak sosyal ve siyasal sistemi etkilemeye devam etmektedir.

Bu çalışmada kullanılan "kutsal şemsiye" kavramı, Peter L. Berger'in Ali Coşkun tarafından Türkçeye çevrilen *Kutsal Şemsiye (The Sacred Canopy)* başlıklı çalışmasına dayanmaktadır. Bununla birlikte, bu çalışmada kullanıldığı haliyle "kutsal şemsiye" kavramı, Berger'in ifade ettiği anlamın dışında İspanyol sömürgeciliğinde dinin etkisini ortaya koymak amacıyla ödünç alınmaktadır. Bu anlamda, İspanyol sömürgeciliğinde İspanya Krallığı ve Katolik Kilisesi'nin Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesi sürecinde uyguladıkları işgal, soykırım ve kültür kırım gibi politikalarının üstünü din aracılığıyla örtmesi ve yine bu politikalarına din kisvesi altında meşruiyet kazandırması durumunu somutlaştırmak amacıyla "kutsal şemsiye" kavramına başvurulmaktadır.

Katolik Kilisesi'nin, İspanya'nın Latin Amerika'daki sömürgeciliğinin meşrulaştırılmasına yönelik olarak ilk belgelerden olan ve 4 Mayıs 1493'te yayımlandığı *Inter Caetera* isimli bildiride Papa VI. Alexander şunları belirtmektedir:

Çok sevgili oğlumuz Fernando ve çok sevgili kızımız Isabel, ... Katolik Kral ve Kraliçesi olarak... adı geçen anakara ve adalar ile buraların sakinlerine Katolik inancını getirecek kutsal merhametle ...donatıldınız... Sakinlerin Hristiyan dinini kucaklamalarına rehberlik

etmek görevinizdir...İkamet edenlere Katolik inancını öğretmek ve onları ahlaklı bir şekilde yetiştirmek için anakara ve adalara, saygıdeğer, Tanrı'dan korkan, eğitimli, yetenekli ve deneyimli kişiler tayin ediniz (Gibson, 1968, s. 35-39).

Böylelikle, Papa VI. Alexander, yayımladığı bu bildirisiyle İspanyolların Latin Amerika'daki sömürgeciliğini meşrulaştırırken, misyonerlere de Latin Amerika'nın kapılarını açıyordu. Bildirinin yayınlanmasından sonra 29 Mayıs 1493 tarihli Kraliyet Talimatnamesiyle, Kolomb'un aynı zamanda Hristiyan inancının yerleştirilmesi ve Yerlilerin Hristiyanlaştırılmasından sorumlu kılınması nedeniyle hukukçu ve papaz Las Casas, Rahip Fray Buyl ile birlikte bazı din insanları Kolomb'un ikinci seyahatinde kendisine eşlik etmişlerdir (Gibson, 1968, s. 40-41).

Papa Alexander VI tarafından 4 Mayıs 1493'te yayınlanan "Inter Caetera" başlıklı Papalık Bildirisi, İspanya'nın Latin Amerika'yı sömürgeleştirmesinde önemli bir rol oynamıştır. Kilise bu ve benzeri bildirimlerle, İspanya'nın bir önceki yıl Kolomb tarafından "keşfedildiği" iddiasıyla işgal ettiği topraklar üzerindeki hakkını güvence altına alarak desteklemiştir (Miller, 2019, s. 36-37). Bu şekilde Hristiyanların yaşamadığı Latin Amerika topraklarında Hristiyanlar tarafından sömürülmesine onay verirken Yerli halkın Hristiyanlaştırılarak Katolik inancının ve Hristiyan dininin yayılmasını istiyordu. Aynı zamanda "Keşif Doktrini" olarak esas alınan bu bildiri, sömürgeci ülkelerin sömürgeleştirdiği topraklardaki tüm hak iddialarının hukuki dayanağı olmuştur. Bu bağlamda söz konusu bildirimler birçok yasal sürecin referans kaynağı haline gelmiştir. Örneğin ABD Yüksek Mahkemesi'nde 1823 yılında görülen Johnson v. McIntosh davasında Baş Yargıç John Marshall'ın "keşif ilkesinin Avrupalı uluslara "Yeni Dünya" toprakları üzerinde mutlak bir hak verdiği" gerekçesiyle oybirliğiyle aldığı kararın referans noktası olmuştur (Meherrination, 2023). Dolayısıyla başta Inter Caetera bildirisi olmak üzere Papa tarafından yayınlanan bildirimlerle İspanyol sömürgeciliğinin meşrulaştırılması, Roma Katolik Kilisesi, Hristiyan tarikatlar ve İspanya Krallığı baş aktörler olarak Latin Amerika'da dini kutsal bir şemsiye olarak araçsallaştırarak, sömürgeciliğinin kurumsallaşmasında etkin bir rol oynamışlardır.

Bu bildiriler aynı zamanda sadece İspanyolların Latin Amerika'yı sömürgeleştirmesine bir meşruiyet kazandırmamış, tarihsel süreç içerisinde “Keşif Doktrini”ne dönüşerek diğer sömürgeci devletlerin de sömürgeci politikalarının meşrulaştırılmasında referans alınan bir ilke haline gelmiştir. Geçmiş 1096-1271 yılları arasında kutsal toprakları geri almak için düzenlenen Haçlı Seferlerine kadar dayanan “Keşif Doktrini”, modern anlamda 1430’lardan sonra İspanyol ve Portekizlilerin Kanarya Adaları’nı kontrol etme ve sömürgeleştirme süreciyle birlikte başlamıştır. Avrupalı ülkeler de Kilise’nin bu meşrulaştırıcı gücüyle sömürgeleştirdikleri ülkeler üzerindeki kültürel, ırksal, dini üstünlüklerini etnosentrik iddialarla gerekçelendirdiler. 1493 yılında Papa yayınladığı bildirilerle Kolomb’un “keşfettiği” ve şimdiye kadar başkaları tarafından keşfedilmemiş toprakların İspanya’ya ait olduğuna onay verirken aynı zamanda herhangi bir Hristiyan kralının mülkiyetinde olmadığı takdirde gelecekte de keşfedilecek toprakların İspanya Krallığına ait olduğuna hükmetmiştir. İspanya ve Portekiz’in “Keşif Doktrini” uygulayarak sömürgeciliklerini genişletmesi üzerine İngiltere, Hollanda ve Fransa gibi sömürgeci ülkeler de “Keşif Doktrini”ni referans alarak Kuzey Amerika’da ve başka topraklarda hak iddia etmek için kullanmışlardır. Dünyanın büyük bir bölümünün sömürgeleştirilmesinde kullanılan Keşif Doktrini, sömürge sonrasında yerli halklarla yaşanan sorunlarda yerli halkların aleyhinde referans olarak kullanılmıştır (Miller, 2019, s.35-36-37). Nihayetinde Vatikan, Mart 2023 yılında sömürgeciliği meşru göstermek için kullanılan “Keşif Doktrini”ni resmen reddettiğini deklare etmiştir (T24, 2023).

İspanyol sömürgecilikindeki asıl amaç olan ekonomik sömürü, Kilise’nin bir aktör olarak onayıyla kutsal bir amaca dönüştürülerek din aracılığıyla Kutsal Şemsiye altına gizlenmiştir. Böylece İspanyollar Latin Amerika’yı sömürgeleştirirken kutsal amaç iddiasıyla müttefik Avrupa ve kendi kamuoyunu ikna ederken Kilise ve misyonerlerin önemli bir katkısıyla hegemonyalarını inşa ederek sömürgeciliğini kurumsallaştırmış ve

meşrulaştırmışlardır. Nihayetinde, İspanyol sömürgeciliği bu bağlamında irdelendiğinde Kutsal Şemsiye (din) olgusu iki yönlü bir fonksiyonelliğe sahiptir; ilk olarak İspanyolların sömürüsünü meşrulaştıran, içerde bir arada tutan ve onu konsolide eden bir rol oynamıştır. İkinci işlevi ise İspanyolların Latin Amerika’da uyguladığı soykırıma varan şiddetin üstünü kutsal bir misyonla örtterek hakikatin gizlenmesini sağlamıştır.

Bu çalışmada kullanılan Kutsal Şemsiye kavramı aynı zamanda moderniteyi de temsil etmektedir. Kutsal Şemsiye kavramındaki “kutsal” ifadesi dine dair bir çağrışım yaparken, “şemsiye” ise bir şeyden korunma ile birlikte bir şeyi gizlemeyi sembolize etmektedir. Çünkü İspanyollar Kilise ile ortaklaşarak Latin Amerika’nın sömürgeleştirilmesini kutsal bir amaçla meşrulaştırırken aynı zamanda hem eleştirilerden korunmak hem de sömürgeci politikaların üzerini din ve modernite (medenileştirme) tezleriyle gizlemişlerdir. Bu anlamda, Dussel’in ifade ettiği gibi, *“modernleşme ve medenileşme, “Öteki” ile karşılaşan Avrupa’nın onun “ilkelliğine” dair bir mit oluşturmasıyla başlıyor ve bu mit zamanla, “Öteki”ni kurban eden şiddetin üstünü örtüyordu”* (Dussel, 1992, Akt. Akgemci, 2023). Dolayısıyla Latin Amerika’nın sömürgeleştirilmesini ve soykırımı içeren şiddet politikaları sadece din ile meşrulaştırılıp üzeri örtülmemiş aynı zamanda “medenileştirilme” teziyle de Öteki’ye uygulanan şiddetin üstünü örtülmüştür. Akgemci, Dussel’in bu bağlamdaki düşüncelerini şu şekilde aktarmaktadır:

Dussel’e göre, modernite, hepimizin kabul edebileceği rasyonel bir özgürleşme fikri içerse de aynı zamanda mutlaka karşı çıkmamız gereken, şiddeti meşrulaştıran irrasyonel bir mite dayanıyordu. İrrasyonel bir mit olarak modernite, kolonyal dünyada yaşayanların, modernleşme süreci uğruna feda edilmesini gerektiriyor ve sömürgecilerin yol açtığı insani ve ekolojik yıkımı “ilerleme” argümanı ile meşrulaştırıyordu. Modernite aşılmadan, sömürgecilik de aşılamayacaktı (Dussel, 1992, Akt. Akgemci, 2023).

Tam olarak bu nedenle bir bütün olarak modernitenin ve sömürgeciliğin iç içe geçtiği Latin Amerika’daki İspanyol sömürgeciliğinde, din ile modernitenin araçsallaştırılarak sömürgeci politikaların hem meşrulaştırma hem de üzerlerinin örtülmesi kutsal örtü-kutsal peçe gibi kavramlar yerine *“Kutsal Şemsiye”* kavramı daha kapsayıcı bir şekilde ifade etmektedir. Bu nedenle bu çalışmada din ve sömürgecilik

ilişkisini tanımlamak için Kutsal Şemsiye kavramı tercih edilmiştir. Bunun yanında şemsiyenin kendisi bir anlamıyla modern dünyanın ürünü olduğundan dolayı Kutsal Şemsiye aynı zamanda “modern dünyayı” da temsil etmektedir. Özellikle sömürgecilik veya modernizmi konu olan birçok film ve belgeselde sömürgeciyi veya modern bireyi temsil edenlerin sıklıkla şemsiye kullanması tesadüf değildir. Bu anlamda şemsiyenin aynı zamanda sınıfsal bir temsiliyeti de söz konusudur. Dolayısıyla “şemsiye” bu çalışmada oldukça elverişli bir aparat olarak sömürgecinin modernite adı altında “medenileştirme” politikalarını gizleyen ve örten bir bağlam olarak yerini almıştır. Ancak bu çalışmanın konu sınırlılığında dolayı Kutsal Şemsiye’nin modernite bağlamı ayrıntılı bir şekilde tartışılmaya açılmamıştır.

Ez cümle şemsiyesi modernite, kutsalı din, amacı sömürgecinin ekonomik, kültürel ve ekolojik kaynaklarını sömürmek olan İspanyollar, sahip olduğu zor ve ideolojik aygıtlarla sömürgeleştirdiği Yerli halkın kılcal damarlarına kadar şiddeti, soykırımı, kültür kırımını ve eko kırımını enjekte ederek sömürgeciliğin Kutsal Şemsiyesi olan din ve modernite ile toplumsal ve siyasal rıza üreterek Latin Amerika sömürgeciliğini meşrulaştırmış ve kurumsallaştırmışlardır.

1.2.8. Sömürgeciliğe İtiraz Aracı Olarak Din: Kurtuluş Teolojisi ve Haiti

Devrimi’nde Vudu Dini Etkisi

Marksistlerle Hristiyanlar arasında bir köprü kurmanın çok ötesinde, Kurtuluş Teolojisi’nin en büyük katkısı, siyasetin ayrılmaz bir parçası olan dini, toplumsal mücadelenin motoru haline getirmiş olmasıdır (Akgemci, 2022:148).

Din, siyasal düzeni sağlamak adına toplumsal rıza üretmek, politikaları haklılaştırmak, meşruiyet sağlamak için devletin ideolojik politikalarını meşrulaştırmaya hizmet etmekle birlikte bir itiraz mekanizması olarak da önemli bir işleve sahiptir. Bu bağlamda Latin Amerika’daki bağımsızlık hareketinin ilk öncülerinden bazılarının dini önder olmaları, Vudu dininin Haiti devrimindeki önemli etkisi ve Latin Amerika’da ortaya çıkan Kurtuluş Teolojisi gibi birçok örnekte olduğu gibi din, sömürgeciliğe karşı bir itirazın aracı da olabilmektedir.

Latin Amerika'daki din ve sömürgecilik ilişkisini incelerken aynı dönemde olmasa bile aynı topraklarda farklı formlarda devam eden sömürgeciliğe karşı itiraz olarak ortaya çıkan Kurtuluş Teolojisi'nin ele alınmaması, din ve sömürgecilik bağlamını eksik bırakacaktır. Bu nedenle 1960'lı yıllardan sonra özellikle de 1970'li yıllar itibariyle Marksist düşünceden etkilenen Hristiyan teologların bir düşünce ve eylem akımı olan Kurtuluş Teolojisi'nin genel hatlarıyla ele alınması, özellikle dinin aynı zamanda bir itiraz aracı olabileceğinin anlaşılması bağlamında önemli bir katkı sağlayacaktır.

Kurtuluş teoloğu devrimci Hristiyan papaz ve Nikaragua Devrimi eski Kültür Bakanı şair Ernesto Cardenal, genel hatlarıyla Kurtuluş Teolojisi'ni şu sözlerle tanımlamaktadır:

Vatikan'ın Hristiyanlığa bakışı karşısında devrimci Hristiyanlığı savunuyoruz. Tepkisel tavidir bu. Kurtuluş teolojisi yoksullar içindir. Yoksullar için bir dindir ve yoksul insanları devrimci bir tavra yöneltmiştir... Hristiyanlık ile Marksizm Latin Amerika'da birçok yerde birlikte. Çünkü Marksizm sosyal olarak Hristiyanlık ile birçok ortak değeri paylaşır. Bir sosyal adalet uygulamasıdır. Sosyalizm kapitalizme karşı bir çıkış yoludur. Kapitalizm ile sosyalizm arasındaki temel fark, herkes için üretmekle kişiye özel üretmek arasındaki farktır. Orijinal Hristiyanlık herkes için üretimi savunur, komünal üretimi. Kapitalizm egoizmdir sosyalizm ise dayanışma (Akt. Yeğin, 2020: 422).

Ernesto Cardenal, Kurtuluş Teoloji 'sinin sınırlarını sadece dini bağlam üzerinden değil, aynı zamanda Marksizm'in temel bakışı olan üretim araçlarının kontrolünün kimde olması gerektiğine ilişkin Marksist bir yaklaşımla bu düşünce akımının sınırlarını da çizmektedir. Bu sınırları çizerken "*hangi İncil*" sorusuyla aynı zamanda Kurtuluş Teolojisi'nin bir öze dönüş arayışı da olduğunu söylüyordu. Bu anlamda dini, sadece Kilise'yi yoksulları sömürüye karşı şükür terapisi yapan bir mekândan çıkarıp, eylem alanına ve mücadelenin merkezine taşımış oluyordu. Ernesto Cardenal bu çağrısıyla aynı zamanda Kurtuluş Teolojisi'nin temel fikriyatı nedir sorusuna; yoksulların nesnel hallerinden sıyrılıp kendi kurtuluşlarının öznesi olmaları gerektiği teziyle cevaplıyordu.

Latin Amerika'da dinin sömürgeciliğe karşı bir motivasyon kaynağı oluşu, Kurtuluş Teoloji'si ile başlamamış ancak Kurtuluş Teoloji'si ile somut bir fikriyata dönüşmüştür. Çünkü Latin Amerika'nın bağımsızlık hareketlerinin ilk öncüleri arasında önemli dini liderler de bulunmaktadır. Bu bağlamda bağımsızlık savaşlarının geçmişine

bakıldığında: Peru'daki 1780 yılında başlayan ve bir yıl süren II. Tupac Amura isyanına liderlik yapan din eğitimi almış Şef Jose Gabriel Condorcanqui olduğu görülecektir. Yine 16 Eylül 1810'da başlayan “*Acının Çılgılığı*” isyanına öncülük eden Hidalgo ve Hidalgo'dan sonra 1813 yılında Meksika Bağımsızlık Savaşı liderliğini üstlenen Jose Maria Morelos de Katolik birer rahipler.

Latin Amerika'da dinin sömürgeciliğe karşı bir motivasyon kaynağı ve tarihsel hafızanın taşınmasına aracı oluşuna dair bir başka önemli örnek Haiti'nin devriminin gerçekleşmesini sağlayan toplumsal bilincin oluşmasında önemli bir etkisi olan Vudu dinidir. Vudu dini, Haitili siyah “*kölelerin, köleliğin gerçek ve somut zincirlerini psikolojik olarak kırarak kendilerini bağımsız varlıklar olarak görmeye başlamasını sağlamıştır; kısacası, onlara insani saygınlığa sahip oldukları duygusunu ve hayatta kalma zemini vermiştir*” (Fick, 2019: 65). 1791 yılında Haiti'de, Fransızlara karşı özgürlük mücadelesi veren siyah kölelerin, devrime giden yolda bütün ayrışma ve farklılıklara rağmen Afrikalı siyah köleler arasında birliği sağlayan, onlara özgürlük ruhunu aşıl原因 Vudu dini hem bir kolektif direnme pratiği hem de siyasal düzlemde isyanı teşvik ederek dinin sömürgecilere karşı önemli bir mücadele aracı da olabileceğini gösteren önemli bir örnektir. Buck-Morss, Vudu dini ve Haiti'nin bağımsızlık mücadelesi arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamaktadır:

Haiti'nin dinsel pratiğinin hakiki kaynağı 1791'deki isyana yol açan kölelik deneyimidir. (...) Bir gece Bois Caiman'daki kitlesel buluşma; ormanda toplanmış köleler, Boukman adındaki irikıyım siyahi bir adamın yaptığı ateşli konuşma; kardeşlik adına edilen kan yemini, Fatiman adındaki siyah bir rahibenin önderlik ettiği kutsal bir ayin. (...) Günler sonraysa şiddet sükun eder. Bu buluşma “sahici” bir Vudu ayini miydi?⁵ (Buck-Morss, 2012: 145-146).

Haiti devriminde Vudu dininin etkisi büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü Afrika'dan zorla getirilip köleleştirilen Afrikalılar, kısıtlı olan boş zamanlarında bir araya gelerek içinde ritüeller, şarkılar içeren Vudu ayinlerini gerçekleştirerek hem

⁵ (Buck-Morss, 2012:146, 132. dipnot) “Biraz abartarak, vudunun birleştirici ve devrimci bir güç olarak kazandığı şöhretin Bois Caiman ayiniyle birlikte başladığı söylenebilir (Geggus, David Patrick, “The Bois Caiman Ceremony”, S:51).

kültürlerini yaşatmışlar hem de devrime giden yolda ulusal birliğin oluşmasının zeminini oluşturmuşlardır. Afrikalı köleler bu şekilde, “*dinin yalnızca görünmeyenler iletişim kurma çabası olmadığını, tüm gruplar için olağan üstü bir paylaşma yeri olduğunu*” (Memmi, 2009: 137) keşfetmişlerdir. Aynı zamanda dans ile birlikte Vudu ayinleri, Afrikalı siyah kölelerin kendilerinin varoluşsal gerçekliklerini ifade edebilecekleri, küçük bir zaman diliminde bile olsa kendilerini özgür hissedebildikleri yegâne enstrümanlardı. Vudu ayinlerinin belki de en önemli etkisi, Afrikalı siyah kölelerin özgürlük duygusunun yok olmamasını sağlayarak, ataları gibi bir gün mutlaka özgür olabilecekleri umudunun ve hafızanın taşıyıcısı olmasını Fick şu sözlerle vurgulamaktadır:

Yeni dünya ortamına kültürel olarak uyum sağlayan köleler, devrimin şafağında, hem oldukça farklı köklerden gelen Afrikalıların hem de Saint Domingue doğumluların birbirleriyle iletişim kurabileceği, fikir ve görüş alışveriş yapabilecekleri ve hatta efendilerine karşı ortak komplolar kurabilecekleri asli bir birleştirici araç edinmiş oldular (Fick, 2019: 60).

Siyah kölelerin Afrikalı kimliklerini koruyup ifade ettikleri, sömürgeciliğin ve köleci anlayışın sosyal-kültürel asimilasyoncu politikalarına karşı etkilenmemek için başvurdukları bu araçlar *calenda*, *chica* gibi danslar ve Vudu diniydi. Bunun gibi “*pek çok dans ortak köklerden gelenleri birleştiren kültürel bağ işlevi görüyordu*” (Fick, 2019: 61). Vudu dini iki yüzyılı aşkın bir sürede asimilasyoncu sömürgeci anlayışa direnen Haitili siyah kölelerin kendi kültürel hafızaları yaşatmanın ve devrime giden yolun örülmesinin adeta taşıyıcısı olmuştur. Çünkü, “*din kurumsal ağıyla kolektif ve sürekli bayramlarıyla hem birey hem de grup için başka bir sığınak-değer oluşturur*” (Memmi, 2009: 111). Bu bağlamda Vudu dini, köleler için emsalsiz ve özerk bir kült haline gelirken sert yasaklamalara rağmen kölelik koşullarında evrimleşerek etkinliğini sürdürmüştür. Siyah köleler, özellikle cenaze törenlerini geleneksel merasimlerini gerçekleştirmek için bir fırsata dönüştürmüşlerdir. Fick, Vudu dininin Haitili kölelerin kendi varoluşlarını dile getirmelerini sağladığını şu şekilde izah etmektedir:

Hem bir din hem de asli bir ruhani güç olarak onların psikolojik özgürleşmesine kaynaklık etmiş ve kendi emekleri aracılığıyla nesnel olarak farkına vardıkları (hem baskı ve korkunun gündelik gerçekliği vasıtasıyla öznel olarak bilincinde oldukları) kendi

varoluşlarını dile getirmelerine ve yeniden olumlamalarına olanak tanımıştır (Fick, 2019: 65).

Dinin sömürgeciliğe karşı bir motivasyon kaynağı olduğu 1994 yılındaki Zapatista hareketi sonrasında Federal hükümet ile Zapatistalar arasında görüşmelerin San Cristobal de Las Casas Katedrali'nde piskopos Samuel Ruiz Garcia'nın çağrısıyla başlaması, Latin Amerika'daki toplumsal hareketlerde dinin her dönemde önemli bir etken olduğunu göstermektedir (Yeğin, 2020: 426). Yine 1984 yılında “*toprak onu işleyenindir*” mottosuyla büyük toprak sahiplerine ait ekilmeyen arazilere ve kamu arazilerine yönelik işgal hareketiyle başlayan ‘Topraksız Köylü Hareketi’nin (MTS) dini bir hareket olmamakla birlikte kültürel kodlarıyla Kurtuluş Teolojisi’ne uzandığına ilişkin görüşler ifade edilmektedir. Bu bağlamda Michael Löwy şu görüşlerini paylaşmaktadır:

Toprağın dini otoritesi köylüleri örgütlemeye, onları eğitmeye, hareketleri örgütlemeye başladı, onlara örgütlenmeniz gerekiyor demeye çalıştı. Köylüler de günün birinde, “evet örgütlenmemiz gerekiyor”, demeye başladılar ve Topraksız İşçiler Hareketi’ni kurdular. Ve hareket, kiliseden bağımsız bir nitelikte oldu, özerk bir hareket oldu. Kilisedeki bazıları bundan çok mutlu olmadılar ama kabul ettiler. Çünkü istedikleri şey de buydu insanların örgütlenmeleriydi. MTS özerk bir hareket haline geldi, dini olmayan bir harekettir, Hristiyan bir hareket değildir, herkese açıktır. Ama hareketteki pek çok eylemcinin kültürünün, toplumsal kültürünün kökenleri Kurtuluş Teolojisine uzanır (Löwy 1996: Akt. Yeğin, 2020: 423).

Topraksız Köylü Hareketi (MTS), *Kurtuluş* Teoloji’sinden etkilense de Kurtuluş Teolojisi’nin hem liderlik hem de ideolojik bağlamıyla bir düşünce ve eylem akımı olması onu MTS’ den farklı kılmaktadır. Kurtuluş Teolojisi dinin, sömürgeci anlayışa bir kılıf veya zoru meşrulaştırma aracı olmasının yanında aynı zamanda sömürgeciliğe bir itiraz ve bir kalkan olabildiğini gösteren önemli bir örnektir. Marksizm ve din ilişkisi tartışılırken, daha çok bağlamından kopartılmış olan “Din, halkın afyonudur” ifadesiyle olumsuz tartışmalara konu edilmektedir. Ancak çoğu zaman Marksizm ile dini ortaklaştırarak sömürgeciliğe bir itiraz ve yoksulların kapitalizme karşı isyanına bir motivasyon kaynağı olan Kurtuluş Teolojisinden söz edilmemektedir. Egemen sınıflar için mevcut baskı ve sömürü düzenlerinin tahkimatı ve sürdürülebilir tahakkümün

araçlarından en önemlisi hiç kuşkusuz dindir. Marx (2019)'ın din eleştirisinde dinin “afyon” yönüne yaptığı vurgu, egemenlerin dini tanımlama şekli olan dinin pasifleştirici etkisine ve adaleti öbür dünyada sağlamaktan öte bu dünyada bir itiraz aracına dönüşmemesine dair bir çıkarsamadır.

Latin Amerika’da, Marksistler ve Hristiyanların düşünsel ortaklaşmasıyla insanların açlık, sömürü ve baskıdan kurtuluş mücadelesinde dinin itirazın temel bir motivasyonuna dönüşebileceğini ortaya koydukları görülmektedir. Bu anlamda Hristiyanlar ve Marksistler karşılıklı olarak deneyimlerini ortaklaştırarak sömürgeciliğe karşı güçlü analizler ve stratejik teoriyle dinin eleştirel yönünü güçlendirerek birlikte önemli gelişme ve deneyimler kazandılar. Bunun bir sonucu olarak Latin Amerika ülkelerindeki diktatörlüklere karşı, 1965’ten itibaren Arjantin, Şili, Peru, El Salvador, Nikaragua ve diğer ülkelerde direniş ve toplumsal muhalefet ortaya çıkmıştır (Özdoğan, 2010: 26-36). Hem kilisenin içinde bulunduğu koşullar hem de özellikle askeri diktatörlerin baskıcı tutumu kilisenin toplumsal duyarlılığı dikkate alan bir tutum almasını etkilemiştir.

Yüzyıllar boyunca sömürgeciliğin Latin Amerika’da kurumsallaşmasını sağlayan ve sömürgeciliğin bütün kötücül politikalarını meşrulaştıran kilisenin bu dönüşümü gerçekleştirebilmesi ve Kurtuluş Teolojisi’ni ortaya çıkaran dinamiklerle ilgili olarak Kilise’nin tarihsel özerkliğinin kendisine sağladığı avantajları kullanabilme becerisi olsa da nedenleri ile ilgili farklı görüş açıları bulunmaktadır. İlk olarak Thomas C. Bruneau, Katolik Kilise ve kilise elitlerinin toplumsal ve siyasal etkisini sürdürmek için değişmeye bağladığını ileri sürmektedir. Bir diğer nedeni ileri süren Brezilyalı rahip Frei Betto, yoksulların Kilise’yi “*istila ederek*” Kilise’yi dönüştürdüklerini özellikle Brezilya’da askeri rejimin tutumundan dolayı yoksulların sendika ve siyasi partiler yerine Kilise’ye yöneldiklerini belirtmektedir. Fidel Castro da Kilise ve halk arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu, yoksulların Kilise’ye yöneldikleri gibi rahiplerin de yoksulların

davasıyla özdeşleştiklerini ve halkla kaynaştıklarını belirtmektedir (Akgemci 2022:130). Akgemci 'ye göre Löwy bu iki sınırlı ve tek yanlı yaklaşıma itiraz ederek Kurtuluş Teolojisini toplumsal hareketin bir ürünü olarak ele alarak daha kapsayıcı yeni bir bakış açısı önermesiyle; *“kilisenin içindeki değişim, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, özellikle Almanya ve Fransa'da ortaya çıkan yeni teolojik akımlarla birlikte, Hristiyanlığın yeni biçimlerinin şekillenmesiyle başlamış ve Katolik Kilisesi'ni bir bütün olarak etkilemiştir”* (Akgemci, 2022:130) argümanını savunmaktadır. Bütün bunlarla birlikte papalığa yükselmiş bir köylü olan Papa XXIII. Ioannes, vaazlarıyla birçok rahip ve piskoposun yoksullara karşı yaklaşımını ve bakışını etkilemiştir.

Hristiyan rahiplerinin yoksullarla birlikte yaşamaları ve ortaklaşmaları, kendi yaptıkları işin mahiyetini yeniden düşünmelerine ve yeni şeyler öğrenmelerine yol açmıştır. *“Yüzbinlerce köylünün, nesillerdir ailelerinin işlediği topraklardan, dış borçları kapatmak ve uluslararası ekonomik büyüme gerekçeleriyle çıkarıldığı ve çoğunun büyük şehirlerin gecekondu bölgelerine sürüldüğü bir ortamda kurtuluş teolojisi doğmuştur”* (Rowland, 2011: 21). Bu süreçte, Hristiyan cemaatleri ve Kilise temsilcilerinin bir kısmı, diktatörlükleri destekliyor olsalar da geniş bir kesimi diktatörlüklere karşı direnen halkın yanında yer aldılar. Kilise hiyerarşisi içerisinde özellikle de Kilise merkezinde bu duruma itirazlar yükselse de Kurtuluş Hareketi tüm Kilise'yi etkilemiştir. 1959 Küba devrimi ile Latin Amerika'nın toplumsal mücadelesinde yeni bir sayfa açarken bu gelişme hem Kilise'nin dinamiklerini hem de toplumsal ve siyasal dinamikleri etkilemiştir. Papa XXIII. Ioannes, Kilise'nin misyonunu sorgulayan bir yaklaşımla sosyal bilimcileri kiliseye davet ederek Kilise'nin toplumsal dönüşümünde nasıl ilerici bir rol alabileceğine ilişkin tartışmalar yürütmüştür (Akgemci, 2022: 131). Latin Amerika'daki siyasal ve toplumsal değişim hareketlerinin artmasıyla Papa XXIII. Ioannes, İkinci Vatikan Konseyi'nin toplanmasına yönelik ilk kez çağrı yapmıştır. Vatikan Konseyi'nin etkisiyle 1968 yılında Kolombiya'nın Medellin şehrinde

gerçekleştirilen 2. Latin Amerika Piskoposlar Konferansı'nda (CELAM); Katolik piskoposlar, Latin Amerika'daki sosyal adaletsizliği mahkûm edip, belli şartlarda devrimci başkaldırının meşruluğunu kabul ederek halkın “her türlü kölelikten” kurtuluşlarına dair dayanışmalarını dile getiren kararlar aldılar. Marksist-komünist görüşleri rehber edinen Katolik Kilisesi mensuplarının Kurtuluş Teolojisi Hareketi ile yaptıkları şey hem ruhbanlığa hem de kurulu toplumsal düzeni savunanların iktidarına karşı bir meydan okumadır (Löwy, 1999: 52).

Kurtuluş Teolojisi kavramı, 1968'de Kolombiya'nın başkenti Bogota'ya yakın Medellin'de yapılan Latin Amerikalı Piskoposlar Konferansı'nda, delegelerin 'Kurtuluş Teolojisi'nin temel ilkelerini içeren sosyal ve siyasi problemleri ele almasıyla tartışılmaya başlanmıştır. Ancak ilk defa 1971 yılında Perulu bir Katolik Cizvit papazı olan Gustavo Gutierrez'in, Latin Amerika'nın içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ve siyasi durumdan etkilenerek kaleme aldığı “Teologia de la Liberacion” yani ‘Kurtuluş Teolojisi’ eseriyle yaygınlık kazanmıştır.

Süreç içerisinde Kurtuluş Teolojisi'ne dair tartışılan temel husus, yoksullar ile ezilenlerin tarafında olmak ve bunun İsa'nın bir öğretisi olan gereklilik anlayışı ile ilgili olduğu fikriyle şekillense de temel unsur yoksulluk olmuştur. Bu durumu Brezilyalı Başpiskopos Don Helder Camara'nın; “*yoksulları doyurduğumda bana aziz diyorlar, neden yoksul olduklarını sorduğumda ise komünist*” (Pleyers, 2020: 4 Akt. Akgemci, 2022: 135-136) sözleri açıkça ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Rowland da “*kurtuluş teolojisinin başlangıç noktası, kutsal kitaptan çıkarılan anlam ve gelenek değil; gecekondü bölgelerindeki yaşam ve toprak mücadelesi, temel haklardan yoksunluk*” (Rowland, 2011: 41) olduğunu belirterek teoloji içinde yoksullara bir çözüm ve parçalanmış yaşamları yeniden inşa etmeye dair bir dönüm noktası olduğunu belirtmektedir.

Kurtuluş Teolojisi 1960'lı yıllardan itibaren Latin Amerika'da yaygınlaşsa da bu toplumsal ve sosyal zeminin oluşma süreci daha gerilere uzanmaktadır. 1930'lu yıllardan itibaren sanayinin hızla gelişmesi, kente göçün ve kentleşmenin hızlanmasına karşılık köylülerin topraksızlaştırılmasıyla birlikte sınıfsal eşitsizlik ve gelir dağılımını derinleştirirken toplumu ve kiliseyi birbirine yakınlaştırmıştır. Aynı zamanda, *“modernleşmeye eşlik eden mülksüzleşme, topraksızlaşma, yoksullaşma, gecekondulaşma ve güvencesizleşme süreçleri ise radikal değişim talepleriyle toplumsal muhalefet aktörlerini harekete geçirmiştir”* (Akgemci, 2022: 131).

Bu süreçte Kilise içerisinde tarafsız teolojik araçlar olmaktansa yoksulların yanında saf tutmanın gerekli olduğuna dair sesler güçlenmeye başlayınca, Papa XXIII. John 11 Eylül 1962 Vatikan Konsilinde; *“Kilisenin herkesin Kilisesi ve özellikle de yoksulların Kilisesi olması”* (Rowland, 2011: 41) gerektiğine yönelik çağrısıyla Kurtuluş Teolojisi fikriyatı, Latin Amerika'da ciddi bir karşılık bulmuştur. Kurtuluş Teolojisi'nin Latin Amerika'da hızla yaygınlaşmasının bir başka nedeni de 1960'lı yıllarda Brezilya'da örgütlenmeye başlayıp Latin Amerika'ya yayılan Kilise Taban Cemaatleri (CEB) gibi birçok kilise dışı örgütlerin çevreden merkeze doğru sürecin inşa edilmesine olan katkılarıdır. CEB'lerin başarılı ve hızla yaygınlaşmasının nedeni özellikle günümüzde de cemaatlerin yaygın olarak kullandığı bir yöntem olan evlerde, kiliseye ait tesislerde küçük gruplar halinde örgütlenmeleri olmuştur. CEB'lerin doğrudan kiliseyi temsil etmemeleri ve özerk olmaları hareket alanını genişlettiği gibi 1964 yılında Brezilya'daki askeri darbe sürecinde olduğu gibi askeri rejimin dayattığı ağır baskı koşullara karşı sergiledikleri direniş halk arasında daha çok kabul görmesini sağlamıştır (Akgemci, 2022: 134). CEB'lerin askeri rejim dönemlerinde direniş mücadelesinin merkezinde yer alması, Brezilya İş Partisi'ne (PT) destek vermesiyle partinin yükselişe geçmesi ve özerk olsa da MTS'nin yönetici kadrolarında CEB'lerin yer alması, başta Brezilya olmak üzere Latin

Amerika'daki Kurtuluş Teolojisi'nin yaygınlaşması ve güçlenmesinde CEB'lerin etkisini açıkça ortaya koymaktadır.

1960'lı yıllardan itibaren hızla yaygınlaşarak siyasal, sosyal ve toplumsal gelişmelere önemli etkiler sağlayan Kurtuluş Teolojisi; 1980'li yıllardan itibaren özellikle Vatikan, ABD'nin baskıları ve Latin Amerika'daki Evanjeliklerin (Protestan) yaygınlaşmaları ve siyasete olan etkisiyle muhafazakâr sağ siyasi anlayışın gelişmesiyle Kurtuluş Teolojisi'nin güç kaybetmesine ve Kurtuluş Teologların savunmaya geçtiği yeni bir dönem başlamıştır. Kurtuluş Teolojisi'ne yapılan kurumsal baskılar ile ilgili olarak; örneğin Vatikan'a bağlı İnanç Öğretisi Cemaati yayınladığı bir bildirgenin amacı; *“Çeşitli Marksist kavramların yeterli şekilde sorgulanmadan kullanan Kurtuluş Teolojisi'nin değişik biçimde görülen, sapmalara, sapma tehlikelerine, imanı ve Hristiyan yaşamını zedeleyecek durumlara dikkat çekmektedir”* (Turner, 2011: 221 Akt. Akgemci, 2022: 141). Yine 1980'lerin başında ABD Başkanı Ronald Regan için hazırlanan raporun “Dâhili Yıkıcılık” başlıklı bölümünde Kurtuluş Teolojisi açıkça hedef alındığını Löwy şu cümlelerle ifade etmektedir:

Birleşik Devletleri'nin dış siyaseti kurtuluş teolojisine karşı durmakla (sadece a posteriori tepki göstermekle değil) işe başlamalıdır. Latin Amerika'da Kilise'nin rolü siyasal kurtuluş kavramı için hayatidir. Ne yazık ki Marksist-Leninist güçler, Hristiyan olmaktan çok komünist olan fikirlerle dinsel cemaate sızarak, Kilise'yi, özel mülkiyete ve kapitalist üretim sistemine karşı siyasal bir silah olarak kullanmışlardır (Löwy, 1999: 62).

Bu baskılar, Perulu Piskoposları temsil eden kurul tarafından Gustavo Gutierrez kınanırken Leonardo Boff ise Kilise'nin hiyerarşik yapılanmasına karşı çıktığı için Vatikan tarafından kamuya açık etkinliklerde konuşmasını ve yazmasını yasaklayan bir yıllık “itaatkâr sessizliğe” mahkûm edilmiştir.

Bütün bu gelişmelerin de etkisiyle tarihin belli bir dönemine ve o dönemin toplumsal hareketlere büyük bir etkisi ve katkısı olan Kurtuluş Teolojisi'nin etkisi 1980'li yıllardan sonra kırılmış olabilir. Ancak Kurtuluş Teolojisi'nin dini, sınıfsal ve toplumsal mücadelenin parçası haline getirmiş olmasındaki rolü yadsınamayacağı gibi günümüzde

de dinin toplumsal mücadeledeki rolü ve potansiyeli ile ilgili ilham kaynağı olmayı sürdürmektedir.

Sonuç olarak hem Kurtuluş Teolojisi hem de Haiti devrimindeki Vudu dinin etkisi ve Latin Amerika'daki bağımsızlık hareketinin ilk öncülerinden bazılarının dini önder olmaları bağlamından değerlendirildiğine din, sadece sömürgeci anlayışın Kutsal Şemsiyesi değil aynı zamanda sömürgeciliğe karşı bir itirazın aracı da olabilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

SÖMÜRGEÇİLİK VE ÖTEKİ İLİŞKİSİ

Sömürgecilik sürecindeki önemli ve öncelikli aşamalardan birisi de sömürgeci tarafından sömürgeleştirilmek istenen topraklarda yaşanan toplumun ötekileştirilmesidir. Sömürgeci öncelikle sömürgeliyi düşman hatta teolojik düşman olarak kodlayacak şekilde ötekileştirerek sömürgeciliğini meşrulaştırmaktadır. Aksi durumunda sömürgeciliğini meşrulaştırmanın zorluklarıyla karşılaşacağını farkındadır. Çünkü sömürgeci, sömürgeliyi kendisiyle eşit olarak tanımladığı anda söz konusu toprakları ve toplumu sömürgeleştirmenin meşruiyeti ortadan kalkacaktır. Bu nedenle sömürgeliyi “barbar”, “medenileştirilmesi” gereken bir nesne olarak tanımlayarak bir bakıma kendisini sömürgelinin vasisi şeklinde konumlandırarak sömürgeciliğini meşrulaştırmaktadır. Bu bağlamda sömürgecilik ve Öteki ilişkisinin irdelenmesi önem arz etmektedir.

Kavramsal olarak sömürgecilik anlayışı tartışmalarının dayandığı eşiklerden birisi de sömürgecilik ve Öteki ilişkisidir. Çünkü sömürgeci, öncelikle sömürgeleştirdiği toplumları ötekileştirerek meşruiyetini sağlamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda sömürgecilik anlayışının daha iyi anlaşılması için sömürgecilik ve Öteki ilişkisi bölümde ayrıntılı bir şekilde tartışılmaktadır.

2.1. Sömürgeci Tahayyülde Öteki veya Düşman Olarak Kodlanan Sömürgeli

Yabancılar, tanrılar ve canavarlar, bizleri uçurumun kıyısına kadar getiren aşırılık deneyimlerini simgeler. Yerleşik kategorilerimizi çökertip yeniden düşünmemiz için kışkırtırlar bizi. Malumu meçhulle tehdit ettikleri için, korku ve titremeyle, ayrılırlar çoğu zaman. Cehennem veya cennete sürülürler ya da insan topluluğundan kovulup yabancıların ülkesine gönderilirler (Kearney, 2018: 15).

Kearney'in bu ifadesine bakıldığında Öteki'nin tanımlanmasının kaynağının yabancı, yabancıların tanımlamasının kaynaklarından birisinin de korku olduğu anlaşılmaktadır. İnsanoğlu, içinde bulunduğu belirsizliklerden kurtulmak ve bu belirsizliklerin yarattığı korkuyu yenmek adına Tanrı'ya sığınarak korkusunu yenmeye çalışırken, Tanrı'nın kendisini korku ile yönetmesine de izin vermektedir. İnsan korkunun kaynağını tam olarak tanımlayamadığı için yüzünü Tanrı'ya çevirmektedir. Çünkü güvenlik ve özgürlük arasında baskın olan çoğu zaman güvenlik kaygısıdır. Bu nedenle güvenli bir liman olarak gördüğü Tanrı'ya sığınmaktadır. Günümüzde de insanlar, çoğu zaman aynı saiklerle bir topluluğa ve bir cemaate üye olmayı tercih etmektedirler. Zygmunt Bauman, *Cemaatler* (2016) adlı çalışmasında, özgürlüksüz güvenliğin köleliğe eşit olduğunu belirtmekle birlikte güvenliğin olmadığı bir özgürlüğün de terk edileceğini, kaybolacağını belirterek güvenlik ve özgürlük arasında yapılan tercihlerdeki çelişkiye dikkat çekmektedir.

“Ben” ile “Öteki”nin varlık tartışmasında temel olgu “Öteki”ye yani yabancıya dair korkudur. Bu bağlamda sömürgeci de sömürgeliyi, kendinden olmayan bir yabancı biçiminde tanımlayarak kendisine bir meşruiyet alanı sağlamaktadır. Çünkü ‘yabancı’ kavramı istilacının kendisini Öteki üzerinden yarattığı karşıtlık aracılığıyla tanımlamasının sınırını belirleyen bir kavramdır. Dolayısıyla sömürgeli yabancıya barbarlık, kendisine de medeniliği atfederek soykırıma varan işgal ve ilhak politikasına meşruiyeti elde etmeye çalışmaktadır. Bu şekilde sömürgeli, yabancıyla olan sınırlarını

kapatma ilişkisinin ötesine geçip onun sınırını aşarak topraklarını işgal etmeyi kendinde hak gördüğü iddiasında bulunduğu gibi, buna tanrısal bir kutsallık atfederek itiraz edilemeyecek bir meşruiyeti getirmektedir. Bu anlamda yabancı kavramı, sömürgeciliği de içine alan din, dil, etnik ve fiziksel olarak kendisinden olmayan Öteki kategorilerindeki birçok tanımlamaya dönüşmüştür. Örneğin Yunanlılar, kendi dillerini bilmeyen Persleri ‘barbar’ olarak dil üzerinden tanımlarken, Avrupalılar da sömürgeleştirdiği halkları ‘vahşi’, ‘yamyam’ gibi kelimelerle tanımlamışlardır. Hatta kendisine ait olmayan topraklarda bile kendisinden olmayanları yabancı diye tanımlamaktadır. Örneğin, bu konuda Kearney şunları ifade etmektedir:

Plymouth’tan yola çıkan bir hacının Massachusetts kıyılarında Peqout kabilesinden biri ile karşılaştığında “Bu yabancı da kim?” diye sorduğunu düşünün mesela -işte Batının sınır miti bunun tipik örneğidir. Bu hacı, Massachusetts’in yerlisi olan Peqout’nun da Plymouth’tan gelenleri görünce aynı soruyu soracağından bihaberdir elbette. Yabancılar birbirlerinin gözünde neredeyse daima ötekidir (Kearney, 2018: 15).

Herkesin kendinden olmayan üzerinden kendisini tanımlaması kabul edilebilir bir durumdur. Ancak kendi toprağı olmamasına rağmen Plymouth’tan gelen hacının Massachusetts’in Yerlisi olan Peqout’u yabancı olarak görmesi oldukça çarpıcı bir örnektir. Sömürgecinin de işgal ettiği topraklardaki Yerlileri Öteki olarak tanımlamasının kodları ile Plymouth’lu hacının Peqout’lunun toprağında onu yabancı olarak tanımlamasının kodları aynı anlayışın ürünüdür. Bireyin nerede veya kimin toprağında bulunduğundan çok, karşılaştığı kişinin onunla aynı dil, ırk, cinsiyet ve statüye sahip olup olmaması belirleyici olmaktadır. Dolayısıyla kendisiyle aynı değer ve olgulara sahip değilse yabancıdır, Ötekidir. Yani bizden değilse yabancı veya Ötekidir. Joshua Mills-Knutsen, Derrida’nın yabancı kim sorusundan hareketle: “Ötekiyi yalnızca “ben olmayan” şeklinde ele alan basit bir ontolojik bakış açısından cevaplamaz. Seyahate çıktığımda yabancı durumuna düşebileceğim gibi, benden siyaseten daha güçlü bir benin gözünden siyaseten Öteki konumunu işgal ediyor da olabilirim” (Kearney, 2018: 290) diyerek Öteki’nin aynı zamanda değişkenliğini de ortaya koymaktadır. Mills-Knutsen, bu cevabı ile Amerikalı hacıların Peqout kabilesi mensupları ile karşılaşmalarına gönderme

yapmaktadır. Kearney, karşısındakine Öteki gözü ile bakanın da başkasının gözünde Öteki olduğunu veya olabileceğini şu şekilde vurgulamaktadır:

Misafirperverlik her zaman, hoş karşılanmanın ve uzak durmanın gücü ile belirlenir. Peçout ile hacı arasındaki mücadeleyi, misafirperverlik bağlamında, şu soru ekseninde bir mücadele olarak görebiliriz: ‘iyi de bu ev kimin?’ Ben ile öteki, ev sahibi ile misafir, aynı ile farklı arasında bir çizgi çeken bu yola ayak bastığımız anda ya Ötekinin zorbalığına ya da kendi zorbalığımıza mahkûm oluruz (Kearney, 2018: 291)

Kearney, bu sözleriyle yabancıнын kim olduğuna dair arayışını sürdürmektedir. Ona göre, yabancıнын kim olduğuna dair sorularımızın peşinden sürüklenmemizin bir sonucu da Tanrı’ya sığınmamıza yol açmaktadır. Gördüklerimizi yabancı olarak tanımlarken görmediğimiz şeyleri ya canavar olarak ya da bunların kaynağına kutsal bir anlam yükleyerek onları Tanrı veya Tanrılar sıfatı atfederek tanımlamaya çalışırız. Peki Tanrı kimdir? *“Çoğu mitoloji ve dinin, ilahi kudreti ve gizemi idrak sınırlarımızı aşan ve önünde diz çöküp dua etmemizi emreden varlıklara verdiği addır Tanrı”* (Kearney, 2018: 16). Mitolojik çağdan bu yana Tanrılar ile canavar mitinin birlikteliği bizi yeniden belirsizliklerin ortaya çıkardığı korkuya götürmektedir. Tanrılar ile canavarlar arasındaki fark, Tanrılar gökyüzünün veya öteki dünyanın sakinleri iken canavarlar ise yeryüzü dünyamızda var olmuşlardır. Kearney (2018: 16), *“Canavarlar, gözümüz gökyüzündeysen, kökenlerimizin toprakta olduğunu gösteriyor bize”* diyerek Öteki’yi tanımlarken bir bakıma sınırlıklarımızı korkumuzun belirlediğini de göstermektedir. Sınırlarımıza her defasında dayanacak olan yabancıнын, yani geceleri rüyalarımızda bizi yalnız bırakmayan canavarların (hortlak, hayalet) ve bu dünyada korkuyu referans göstererek yaptıklarımızı gözetleyen Tanrı’nın varlığına bakıldığında, Öteki’nin inşasında sevginin değil korkunun barındığı anlaşılmaktadır. Kutsal kitaplar genellikle Tanrı’yı iyi olarak tanımlarken; iyi olan Tanrı’nın aynı zamanda gazap sahibi ve cezalandırıcı olduğunu da belirtmektedir. Tanrı’nın sonsuz bir güce sahip olması, herkesin son kertede onun huzurunda, yaşamında yaptıklarından dolayı hesaba çekileceğini vaaz etmesi, korku ile toplumsal bir kontrol mekanizmasını inşa ederken insanın Tanrı karşısındaki sömürgecilik halini de

göstermektedir. Bir anlamda bizi istila eden Tanrısal bir korku haliyle kendimizden olanı Tanrı'ya doğru yaklaştırırken, kutsalın dışında bırakılan Öteki de şeytanlaştırılmaktadır. Kearney'in" (2018: 113-114) ifade ettiği gibi, *"Tanrısal olanın korkunç, bizleri dehşete düşüren ve şiddetin öngörülemezliğinin yanı sıra aynı şiddetin gücünden ötürü açıklanamaz bir şey olarak insan hayatını istila eder."* Tıpkı bir sömürgecinin Öteki olarak tanımladığı yabancının topraklarını istila ettiği gibi. Öteki'nin kâfir olarak tanımlanmasıyla yaratılan teolojik düşmanlık istilanın meşruiyetini de sağlamlaştırmaktadır.

Tarihsel süreçte birçok şey gibi Öteki'nin barbarlaştırılmasının formu da sürekli değişmiştir. Avrupa'nın Müslüman ve Doğu Hristiyanlarına karşı sınır duvarları örerek kendisini korumaya alması ve bu tutumunu meşrulaştırmak için Öteki'ye dair yeni bir imaj yaratması da bu değişime önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bu yeni imaj özellikle Haçlı Seferleri ve Engizisyon politikası çerçevesinde uygulanan işkenceleri meşru kılan daha geniş bir tanımlama olan kâfir tanımlamasıdır. Fontana (1995: 67) bu bağlamda şunları söylemektedir: *"Avrupa'nın bu şekilde kendi kabuğuna çekilmesini haklı göstermek için, dışlanması ve mücadele edilmesi gereken yeni bir 'öteki' imajı yaratıldı. Bu 'öteki' artık barbar ya da pagan değil, aynı yüzün iki ayrı adını oluşturan heretik ve kâfirdi."*

Öteki'yi şeytanlaştırmanın bir başka temel gerekçesi ise mutlu bir topluluk yaratmak veya kendi toplumunu mutlu etmek adına Öteki'nin yabancılaştırılması ve günah keçisi ilan edilerek dışlanmasıdır. Kearney'in de aşağıdaki pasajda ifade ettiği gibi yabancılarının günah keçisi ilan edildiği kurban miti de bu temelde üretilmiştir:

Yani kimlerin topluluğa dâhil edildiğine (biz), kimlerin topluluğun dışında bırakıldığına (onlar) dair temel bir farkındalık sağlar. Mutlu bir topluluk yaratmak için ödenmesi gereken bedel çoğu zaman bir yabancının dışlanmasıdır: "Ötekinin", "yabancının" sunağında kurban edilmesidir (Kearney, 2018: 41).

Günahın bir keçiye yüklenmesi ile kutsal olan topluluk, kendisini kutsal olmayandan ayırmış olmaktadır. *"Günah keçisini dışarı atarak kendini arındırır: böylece*

kendini kutsal olmayandan arındırılmış olur” (Kearney, 2018: 42). Bu durumun, aynı zamanda saf olanı pis olandan ayırma anlayışıyla kendisini sömürgecilikte de açığa çıkardığı görülmektedir. Dolayısıyla, sömürgeci ülkelerin Afrika’da, Amerika’da ve işgal edilen diğer topraklarda yaptıkları bir bakıma saf olanın pis olandan ayrılmasıdır. Ötekileştirmenin bir aşamasında olduğu gibi burada da bir bakıma pis olana dini kodlarla necasetten arınmak anlamı yüklenerek kutsallık ölçütüyle meşruiyet sağlanmaktadır. Saf olmayan yani *“necis olan kirlenmiş ve dolayısıyla arındırılması gereken bir şey biçimine bürünür”* (Kearney, 2018: 116). Bu ruh haliyle kendisini kutsal olarak tanımlayan sömürgeci, Öteki’yi kutsalın dışındaki bir nesne olarak tanımlayarak, Öteki’ye karşı politikaların meşruiyetini sağlamaktadır. Çünkü Kearney’in de belirttiği gibi bunu sadece kendi adına değil, aynı zamanda Tanrı adına da yaparak meşruiyetine kutsallık atfetmektedir:

Mesaj bundan daha açık olamaz. Tanrı’nın halkı, kutsal olmayanı dışarı atarak kutsallığını korur. Böylece hem Tanrı’yı teskin eder, hem de kendi topluluklarından her türlü kötülüğün izini silerler. Bu arınma sayesinde, Tanrı’nın hizmetindeki Kutsal Millet’e dönüşürler (Kearney, 2018: 43).

Sömürgeci işgal ettiği topraklarda kendisini Tanrı’nın bir temsilcisi olarak sunmakta ve Tanrı adına sömürgeliyi dinin Kutsal Şemsiyenin altına davet etmektedir. Sömürgecinin bu davetini kabul etmeyenleri günah keçisi ilan edip onları kurban etmesinin kökenlerini burada da aramak gerekmektedir. İspanyolların Latin Amerika halklarını “yabani”, “vahşi” ve “hidayete ermeleri” gerekenler olarak tanımlaması bu anlayışa dayanmaktadır.

Nasıl ki diktatörler ve otoriter yönetimler kolektif kötülüklerini örtmek için milliyetçiliği kullanmışlarsa, sömürgeciler de kolektif kötülüklerini örtmek için dini bir Kutsal Şemsiye gibi kullanmaktan çekinmemişlerdir. Dolayısıyla sömürgeciler politikalarını meşrulaştırmak ve kötülüklerini örtmek adına dini kutsal bir şemsiye gibi kullanarak yaptıkları ekonomik ve kültürel soykırımları da kutsal bir amaç ve olguyla

örtmeye çalışmışlardır. Bu durumda Kilise de kutsal kararlarıyla kolektif kötülüklerin ilk ve son onay makamı olarak üzerine düşen rolü eksiksiz bir şekilde yerine getirmiştir.

Dini metinlere ve modern literatüre bakıldığında düzenin tesis edilmesi adına ötekileştirme biçimi olarak canavarlaştırma, şeytanlaştırma şeklinde kendisini gösterdiği görülmektedir. Bunun dışında günümüzde birçok sinema filmi ve televizyon dizilerinde dünyanın uzaylı canavarlarca veya yabancılarca işgal edileceğine dair konuyu içermesi, geçmişteki algıların modern dünyada da devam ettiğini; bu algıların geçmişten miras alındığını göstermektedir. Böylesine süreklilik içerisinde kendisini Öteki ile mücadeleye adanmış olan insanın geçmişten günümüze kendisini Öteki ile var ederek tanımladığına ilişkin kodlarının değişmediğini göstermektedir. Bu aynı zamanda ötekileştirme ve aynılaştırmanın bir varoluş halinde insanın yaşam döngüsünde süreklilik arz ettiğini de göstermektedir. Çünkü din ile beslenen kutsallıkla bunun meşruiyeti daha da kolay hale gelmektedir. Mircea Eliade'nin belirttiği gibi *“kutsal olanın mutlak gerçekliği gözler önüne serdiği gibi uyum sağlamayı da olanaklı kılar; böylece, dünyanın sınırlarını belirleyip düzenini tesis eder, dolayısıyla onun temellerini atar”* (Eliade, 1959: 30 Akt. Kearney, 2018: 50). Canavarlaştırma veya ötekileştirme aynı zamanda kutsala olan ihtiyaç arzusunu daha güçlü bir şekilde ortaya çıkardığı için, düzeni sağlamak adına önemli bir araç haline gelmektedir. Tanrı'nın karşısına yerleştirilen canavar miti ile toplumun Tanrı etrafında saf tutmasının hedeflenmektedir ve Tanrı adına işgal eden sömürgecinin de toplumsal rıza üretmesi daha da kolaylaşmaktadır. Dolayısıyla, *“Canavarları şeytanlaştırdığımız sürece, Tanrı yanı başımızdan ayrılmaz”* (Levinas, 1969 Akt. Kearney, 2018: 59) sözü Tanrı'nın karşısında canavarlaştırılmış, şeytanlaştırılmış olan Öteki'nin kutsalın dışına itilmesi kaçınılmaz olarak meşru hale gelmektedir. Günümüz modern dünyasında da ulusal güvenlik bahanesiyle toplumsal rızanın üretilmesi, geçmişle benzer bir anlayışla ötekileştirme politikasıyla yapılmaktadır. *“Genellikle ‘ulusal güvenlik’ bahanesiyle peyda olan cadı avı, yabancı düşmanlığı,*

ırkçılık, antisemitizm gibi mükerrer fenomenler bununla açıklanabilir” (Kearney, 2018: 56) şeklinde toplumsal rızanın üretilmesinde etkin olan ötekileştirme yöntemi form değiştirerek süreklilik kazanmaktadır. Bu nedenle Amerika kıtasındaki Yerlilerin kökünü kazımayı kutsal bir amaç olarak gören Kolomb’un çağdaşı olarak Albay Kurtz, “*Apolcalypse Now (1979)*” filminde Kuzey Vietnam’da karşımıza çıkmaktadır. Aradan yüzyıllar geçmesine karşın Yerlilerin yok edilmesi bir fenomen olarak kendisini açıkça gösterdiği gibi sınırların içinde veya dışındaki yabancı kavramının, insanın varoluş hikâyesi kadar eski olduğunu yeniden hatırlatmaktadır.

Sömürgeciliğin tahakküm alanı coğrafyayla sınırlı olmayıp kimi zaman kurgu dünyasında da kendine yer edinir, metinlere yerleşir ve bir kez de anlam dünyasında hükmünü sürdürür. Bu yönüyle bakıldığında aslında yazının tarihi biraz da “iktidarın tarihi”dir ve metinler kah iktidarların sınırlarını korumuştur kah bu sınırları yok etmek için yazılmıştır denebilir. Elbette bütün bir yazın dünyasında genelleylemezsek de bize sömürgeciliğin ve dinî destekli/motivasyonlu iktidarın niteliğini verebilecek metinler söz konusudur. Kuşkusuz bu metinlerin en dikkat çekici ve üzerine çok fazla söz söylenen örnekleri arasında *Robinson Crusoe*’u sayabiliriz. *Crusoe*, bir İngiliz bireyi olarak adaya yerleşir yerleşmez doğayı ve mêmânı, beraberinde götürdüğü anlayışa göre tasarlayıp hızlıca bir tahakküm kurar. Burada aslında küçük bir İngiliz dünyası var etmeye çalışan Robinson dinin de etkisini adaya hâkim kılmak ister. Özellikle Cuma’nın adaya gelmesiyle Robinson’un tahakküm kuran, ötekisini yaratıp onu kendisine köle kabul eden bir anlayışla davrandığı görülmektedir. Bu yönüyle aslında kendisini adanın efendisi olarak gören Robinson, bir taraftan Batı’daki sömürge anlayışının vücut bulmuş hâli iken diğer taraftan sömürge tarihi boyunca iktidarlara meşruiyet kaynağı olan Kilise’nin de anlayışını temsil eder. Burada elbette keşif ve yolculuk/sefere yüklenen anlamlar aslında Batı’nın aynı zamanda dinin iktidar alanına kattıklarının yanı sıra sömürgecilik tarihi bakımından da dikkat çekicidir. Bu nedenle Robinson’un “keşfi” daha çok toprak ve

coğrafi keşifleri imgelemektedir. Bu çerçevede özellikle sömürgecilik ve din bağlamında çok fazla söz söylenebilir. Özellikle sömürgecilik, iktidar ve din ilişkisi bağlamında sömürgeci tahayyülde Öteki'nin inşası kendisini sadece fiili sömürgecilik alanında değil filmlerde, şiirde, tiyatrodaki ve romanlarda açıkça göstermektedir. Bu bağlamda bir dünya klasiği olarak kabul görmüş *Robinson Crusoe romanında sömürgeci tahayyüldeki Öteki'yi açıkça tanımlanmaktadır*. Daniel Defoe'nin yaklaşık üç yüz yıl önce yazmış olduğu "*Robinson Crusoe*" adlı romanda, ıssız bir adada Robinson'un Cuma'yla temas kurmasını ve temas kurduğu ilk andan itibaren: "*Artık kendime bir uşak (...) almanın tam zamanı olduğu, (...) İlk, adını Cuma koyduğumu söyledim, (...) keza Efendi demesini öğrettim, (...) onu gerçek Tanrı bilgisiyle eğitmeye başladım, (...) Bu vahşi artık iyi bir Hristiyan olmuştu*" (Defoe, 2020: 217-221-231-236) ifadelerini kullanmıştır. Bu ifadelere bakıldığında, Robinson'un "Öteki" olarak tanımladığı Cuma'yla zor aygıtını içeren kutsal bir misyonla tasarladığı ilişki biçimi (uşak, köle), bir anlamıyla sömürgeci anlayışının bir yansıması olduğu daha net anlaşılabacaktır. Dolayısıyla bu örnek bize Avrupa'nın sömürgeciliği sadece askeri ve ekonomik krizlerden çıkış reçetesi görmediği, aynı zamanda toplumun her katmanına sirayet eden, bütüncül kültürel bir karakterin zihinsel kodlarını göstermektedir.

"Uygar beyaz" Robinson'un hem doğayla kurduğu egemenlik ilişkisi hem de Cuma'yı "medenileştirmekteki" becerisi, Avrupa merkezli sömürgeci bilgi üretim biçimini de göstermektedir. Çünkü hikayede karşımızda bir tarafta kendisini adanın egemeni ve mutlak efendisi olarak gören ve aynı zamanda adaya 'uygarlığı getiren' Avrupalı kâşif/sömürgeci Crusoe varken diğer tarafta 'doğalında vahşi ve 'köle' olarak kabul edilen ve aynı zamanda medenileştirilmesi gereken Cuma vardır. Bu ilişki biçiminin şekillenmesinin ruhani merkezinde ise Hristiyanlık dini yer almaktadır. Elbette ki burada gözden kaçmaması gereken bir diğer husus ise Robinson'un elindeki kılıçtır. Friedrich Engels, "*Anti Dühring*" isimli kitabındaki Dühring ile tartışmasında, Robinson

ve Cuma örneğine dayanarak “hükmetme” ve “yönetme” gücünün ekonomik kökenlerini açıklarken kullandığı “*Robinson, Cuma’yı “elde kılıç” köleleştirir*” (Engels, 1995: 189) ifadesiyle aslında sömürgecinin zor kullanma gücünü ifade ederken, sömürgecinin öykülerinde bile -düşsel adalarında- kılıçla sembolleştirilen zor aygıtlarının ve şiddetin varlığını olduğunu anlatmıştır. Engels, Robinson’un bu tutumunu “*zor eylemi, siyasal bir eylem*” (Engels, 1995: 189) olarak tanımlarken, Schmitt’in (2014) siyasalın varlık gerekçesi olarak tanımladığı düşman ilişkisi ile birlikte, “*itaat ve koruma ilkesi*” (olarak tarif ettiği) ... “*Protego ergo obligo (koruyorum, o halde kendime bağlıyorum*” (Schmitt, 2014: 82) savını hatırlatmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmanın temel konusu olan sömürgecilik ve din ilişkisi bağlamından romana bakıldığında: Robinson, öncelikle elindeki kılıçla Cuma’yı köleleştirmekte ve sonrasında din ile onu “medenileştirmektedir”. Çünkü sömürgeci salt zor ile egemenliğini kurmayacağının farkındadır. Bu nedenle, din gibi ideolojik aygıtlar aracılığıyla sömürgeliyle kurduğu itaat bağı üzerinden de hegemonyasını inşa etmektedir. Daniel Defoe bu hikâyede, sömürgecilik pratiğinde şiddetin (zor) aygıtını sembolize eden kılıç ile birlikte ideolojik aygıtı temsil eden dini aynı hikâyede tasvir etmesi, Robinson ve Cuma hikâyesini sömürgecilik ve din ilişkisi açısından daha da önemli kılmaktadır. Peki, Robinson bir sabah uyandığında Cuma elinde kılıçla veya daha güçlü bir silahla başucunda uyandığını görse, nasıl bir tepki verirdi? Cuma’nın özgürlüğe giden yolun şiddet araçlarını kontrol etmek olduğunu kabul edecek miydi? Zira Robinson’un elinde gücü temsil eden kılıç, Cuma’nın eline geçtiğinde “zor” ilişkisi haliyle tersine dönecektir. Dolayısıyla sömürgeli, kendisini özgürlüğe taşıyan şiddetin rolünü keşfedince, artık yapılacak tek bir şey vardır o da şiddetin araçlarını ele geçirmek ve sömürgeciyi ortadan kaldırmaktır. Çünkü ancak şiddet, sömürgeliyi özgürlüğüne kavuşturabilir.

Sömürgeci ve sömürgeli ilişkisi geçmişten günümüze sürekli birbirini üreten Öteki ve düşman ilişkisini içermektedir. Çünkü “*düşman ilan edilen varlıkların maruz*

kaldığı yıkımın hiçbir biçimsel sınırı yoktu. Çok sayıda masum insan, işlediği bir suç nedeniyle değil, gelecekte işleyebileceği varsayılan suçlar nedeniyle öldürüldü” (Mbembe, 2020: 40). Dolayısıyla sömürgecinin tahayyülünde Yerli halklar hem nesneleştirilmiş birer Öteki hem de gelecekte işleyebileceği suçlar nedeniyle yok edilmesi gereken birer düşman olarak kabul edilmektedir. Sömürgecinin Öteki ile kurduğu ilişki; kendisine benzemeyen herkesi Öteki kabul ederek yasa dışında tutarak açık şiddete maruz bırakmasıdır. İspanyol sömürgecilikteki açık şiddet, ötekileştirme, köleleştirme ve soykırım politikalarının temel motivasyonu bu anlayıştan kaynaklanmaktadır.

2.2. Öteki’yi Yaşatmak mı, Öteki’yi Öldürmek mi?

Öteki’nin kim olduğuna dair sorulan soruya verilen cevaplara bakıldığında, Öteki’yi yaşatmak ile Öteki’yi öldürmek üzerine temel bir iki yaklaşımın öne çıktığı görülmektedir. Hitler’in Öteki’yi öldürmek ile kendi hakikatini var etme tahayyülüne karşın, Gandhi’nin Öteki’yi yaşatmak adına kendi bedenini açlığa yatırması bu temel yaklaşıma dair iki önemli örnektir. Öteki’ye yüklenen dost veya düşman tanımlaması sömürgeci zihniyette de kendisini göstermektedir. Sömürgeciler Beyaz veya Avrupalılar kendilerini efendi, medeni, olgun olarak tanımlarken; siyahi olanı veya Afrikalıyı, Yerliyi medeni olmayan, barbar, vahşi, yetiştirilmesi gereken çocuk ve köle olarak tanımlamakla birlikte Tanrı adına yola çıktıkları teziyle sömürgeciliklerine kutsal bir meşruiyet kazandırmışlardır. Bu şekilde, sömürgeci amacına ulaşmak adına hem kendi vicdanını ikna etmek hem de işgalini meşrulaştırmak için sömürgeleştirmek istediği Öteki’yi kendisinden aşağı olduğuna dair kutsallık dâhil her türlü aracı etkin bir şekilde kullanmaktadır. *“İnsanın hemcinsini sayması, köleleştirmesi ya da öldürmesi suç sayıldığından, onlar sömürge halkının insanın hemcinsi olmadığı ilkesini geçerli kılarlar”* (Fanon, 2007: 23). Aksi halde kendisine eşit olarak kabul ettiği Öteki’yi sömürmenin ve topraklarını işgal etmesinin meşruiyeti sağlanamaz. Bu politikalarını aynı zamanda kutsal amaçlarla tanımlayarak Öteki’yi kendisinden aşağı gördüğü vakit kendi

vicdanı ile birlikte iç ve dış kamuoyunu kolaylıkla ikna etmektedir. Cesaire bu konudaki görüşlerini şu sözlerle açıklamaktadır:

Sömürgecilik, tekrarlıyorum, en medeni adamı bile insanlıktan çıkarır, yerlilere duyulan nefret üzerine kurulan ve bu nefret aracılığıyla meşrulaştırılan sömürgeci faaliyet ve sömürgeci fetih, kaçınılmaz biçimde onu üstleneni dönüştürmeye yönelir, sömürgeci de vicdanı yatıştırmak için diğer insanı bir hayvan gibi görme eğilimi içine girer ve kendini ona hayvan gibi davranmaya alıştırır (Cesaire ,2015: 93).

Nijerya Valisi, Sir Hugh Clifford onuruna verdiği yemekte Lord Leverhulme'nin; *"Batı Afrika ırklarına, olgunlaşmamış çocuklar gibi davranılması gerektiğinden eminim..."* (Crowder 1968: 36 Akt. Okon, 2017: 332) sözleri, sömürgecinin Öteki olarak tanımladıkları Latin Amerika'yı, Afrika'yı ve diğer bütün Öteki'lerin ekonomik kaynaklarını sömürmeyi, onları köle olarak kullanmayı gayet doğal görüldüğünü açıklıyordu. Fanon da sömürgecinin sömürgeliyle olan bakış açısını bu sözleriyle ifade etmektedir:

İlginçtir, çünkü ezen artık fethedilen ulusun ve kültürün nesnel olarak var olmamasıyla yetinmez. Artık sömürge insanın bir dizi içgüdüsel davranışına dönüşmüş olan kültürünün ötekilerden aşağı olduğunu kabul etmesi, ulusunun gerçekdışılığını tanınması ve en uç noktada da, kendi biyolojik yapısının düzensiz ve tamamlanmamış karakterini kabul ettiğini itiraf ettirmek için her çabaya başvurur (Fanon, 2007: 230).

Sömürgeci zihniyeti daha iyi anlamak adına Levinas ve Schmitt'in görüşleri doğrultusunda Öteki'nin ontolojik yapısına dair bir tartışma daha zihin açıcı olacaktır. Levinas, Öteki'yi Ben'in Öteki'yle ilişkilenebilmesi ile hakikatin üretilmesi olarak ifade ederek; *"Hakikat, ben'in kendi kendine ulaşacağı bir şey değildir; Öteki'yle ilişkide üretilir. (...) Öteki'yle karşılaşmayı ve ilişki kurmayı etik ilişki olarak betimleyerek de hakikati üreten alanın ontoloji değil, etik olduğunu işaret eder"* (Levinas 1991: 66- 71- 97-101-295 Akt. Türk, 2013: 42) şeklinde tanımlaması hakikatin varlığını, Ben'in Öteki'yle ilişki kurmasını onu muhatap alması ile temellendirmektedir. Öteki'nin öldürülmesi veya yaşatılması ile temel tartışma daha çok siyasal özne bağlamında devam etmektedir. Bu bağlamda, *"varlığını korumak adına öteki'yi öldürmeyi meşru gören siyasal öznenin karşına Levinas, Öteki'ni öldürmeyi yasaklayan etik ilişkiyi"*

çıkarmaktadır” (Türk, 2013: 43). Levinas’a göre Öteki’yi yaşatma aynı zamanda toplumun var olmasını sağladığı gibi siyasal iktidar alanı da yaratmaktadır. Dolayısıyla Öteki’yi öldürmenin toplumsallaşmayı yok ettiği gibi iktidarı da sona erdirdiğini ifade etmektedir. Çünkü iktidar olmak için de Öteki’nin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır: *“İşte toplumsallığın, ben ile Öteki arasındaki etik ilişki ile şekillenmesini, Levinas “din” olarak tanımlar”* (Türk, 2013: 45).

Levinas var olma hakikatini Öteki ile muhatap olma onu yaşatma ile tanımlarken Schmitt ise siyasal varlığın korunması adına Öteki’yi düşman olarak tanımlamakta bulunmaktadır. Schmitt, *“Ahlakta “iyi ve kötü”, estetikte “güzel ve çirkin”, ekonomide “kârlı ve zararlı” olarak düşünebilecek olan temel ölçütün siyasal için “dost ve düşman”dır”* (Schmitt 2006: 46-53 Akt. Türk, 2013: 117) şeklinde karşıtlıklar üzerinden düşman varlığını tanımlamakta ve düşmanın varlığını kaçınılmaz olarak görmektedir. Levinas, Schmitt’in ‘varlığını koruma hakkı’na karşı Öteki’nin varlığını önceleyerek Schmitt’in varlığa el koymasını hedef almaktadır. Bu anlamda *“Schmitt’te siyasal ilişkinin nihai sonucu “ötekini öldürmek”tir. Levinas’ın etiğindeyse “öldürmeyeceksin””* (Türk, 2013: 203) sonucuna ulaşılmaktadır. Bu şekilde Levinas, siyasal öznenin zıttı olarak etik özneyi inşa etmektedir.

Öteki ile düşman arasındaki ilişkiyle alakalı olarak sömürgeci ve Yerli arasındaki ilişkiye bakıldığında temel birkaç soru karşımıza çıkmaktadır: Buna göre sömürgeci için Öteki yani işgal ettiği topraklardaki Yerli halkın karşılığı nedir? Sömürgeci için Yerli halk, eşit muhataplık kurabileceği düşman mı yoksa insan mertebesine çıkarılması gereken hayvan mı veya medenileştirilmesi gereken vahşi biri mi? Veya sömürgeli gözünde sömürgeci bir Tanrı mı yoksa fırsatı bulununca başı ezilmesi gereken azılı bir düşman mıdır? Yoksa nihai hedefte olmak istediği kişi midir? Dolayısıyla bu soruların izinden giderek sömürgeci ve sömürgeli gözünden Öteki tanımlanarak, sömürgeci ve sömürgelinin birbiriyle ilişkilene biçimi daha net anlaşılabilir.

“Colonia” kavramının tanımına bakıldığında başka topraklarda kurulan kolonilerden söz edilirken o topraklarda daha önceden yaşamış olan halklardan bahsedilmemesi günümüzde de etik olarak tartışılan bir konudur. Dolayısıyla sömürgecinin, işgal ettiği topraklardaki halkla ilişki biçimi, Yerli halkı nesneleştirerek onu görünmez kılmasıyla başlamaktadır. Devamında sömürgeci, sömürgeliyi aşağılayarak, yok sayarak, onu çaresiz ve değersiz bir nesne durumunda bırakarak zihinsel olarak da sömürmeye hazır hale getirmektedir. Böylece zihni olarak sömürülen Yerlinin, artık kendisini iğrenç bir paçavra, paspas; her şeyiyle yarım ve yetersiz bir varlık olarak görmesi suretiyle öz değerinden yabancılaşması sağlanmaktadır. Yetersizlik hissiyle ötekileştirilen sömürgelinin ruhunda açılan derin yara, ölümün ötesinde aşağılanmaktan korkmasını sağladığı için bu korkusu onu yerin altına iterek daha da görünmez kılmaktadır (Gürbilek, 2018:12). Dolayısıyla Öteki yani sömürgeli hem efendinin gözünde hem de kendi dünyasında artık yer altına inmiş bir böcekten farksız bir nesneye dönüşmektedir. Sömürgeli, inandığı bütün kutsallarını yitirmiş bir şekilde artık varlığını efendinin kutsalında görürken, tek gayesi böcek olarak yaşadığı dünyasında ezilmeden hayatta kalmaya çalışmaktadır. Bu nedenle sömürgeli, yeniden özne olabilmek amacıyla efendisi olarak gördüğü beyaz adamın kutsallarına taparak, yer altından yeryüzüne çıkmayı denemektedir. Fakat bir süre sonra iki şeyi fark edecektir; ilk fark edeceği şey, insan olup yeryüzüne çıkması için efendisinin rızasının gerekliliğidir. Yani efendisinin rızası olmadan sömürgelinin özne olmasının şansı kalmamıştır. Fark edeceği ikinci şey ise şiddete başvurmadan efendisinin onun yeniden özne olmasına rıza göstermeyeceğidir. Çünkü sömürgeli özgür olmadığı gibi yasanın dışına çıkarılmış bir nesneden ibarettir. Sömürgelinin özgür ve yeniden özne olmasının yolu ise efendisinin elindeki şiddet araçlarını ele geçirip onları efendisine karşı kullanarak efendisiyle eşit hale gelebilmektir. Bu durumu Fanon (2007: 89), “sömürgeleştirilmiş insan, şiddette ve şiddet aracılığıyla özgürleşir” ifadesiyle şiddeti sömürgelinin yeni kutsalına dönüştürmektedir. Sömürgeli

için şiddet, kutsal bir olguya dönüşerek onun kurtuluşu için tek seçeneğe dönüşmüştür.

Bu konuda Albert Memmi şunları ifade etmektedir:

O halde sömürge insanının yapabileceği ne kalmıştır geride? Kendi durumunu sömürgeciyle uyum ve birlik içinde değiştiremeyince, ona karşı çıkarak özgür olmaya çalışacaktır: isyan edecektir. (...) Sömürge durumu, kendi içsel kaçınılmazlığıyla, isyana çağrıdır. Çünkü sömürge durumu düzeltilemez; bir kölelik zinciri gibi, ancak kopartılabilir (Memmi, 2009: 132-133).

Özgürlüğü ile birlikte kendisine ait olanı yeniden geri almanın yolu efendisi olan sömürgecinin elinde olan şiddeti ele geçirmesidir. Fanon'un (2007: 98) ifade ettiği gibi sömürgeci ancak bu şekilde yeniden özgür bir insan olabilir: *"Şiddet bireysel düzeyde temizleyici bir güçtür. Sömürge insanını aşağılık kompleksinden, umutsuzluk ve pasiflikten kurtarır, ona cesaretini ve özgüvenini yeniden kazandırır."* Bu şekilde sömürgecinin, aşağılık kompleksinden kurtulup iyileşmesi için erişebileceği ilaç, şiddetten başka bir şey değildir. Bu nedenle Fanon (2007: 38-39), *"İyileşecek miyiz? Evet. Şiddet, Aşil'in mızrağı gibi, açtığı yaraları iyileştirilebilir. Bugün zincire vurulmuş, aşağılanmış, korkudan hasta haldeyiz: en aşağıdayız"* diyerek sömürgeci tarafından sömürgeciye yönelmiş şiddeti meşrulaştırırken Memmi (2009: 133) de Fanoncu bir yaklaşımla, *"sömürgecinin reddi ise kendini keşfetmenin vazgeçilmez bir başlangıcı"* olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla sömürgeci, bir yandan kendi meşruiyetini Öteki'nin varlığıyla meşrulaştırırken diğer yandan Öteki'yi nesneleştirerek rızasını şiddet ile sağlamakta, gerektiğinde onu öldürmekten çekinmemektedir. Öteki ise sömürgecinin boyunduruğundan kurtulmak için şiddet araçlarını ele geçirerek onu öldürerek yeniden özne olmak ve kendisini keşfetmenin fırsatını kollamaktadır. Şiddet ve öldürme gücü, her iki taraf için özne olmanın meşrulaştırma aracı halini almıştır.

2.3 Sömürgecilikte Şiddet ve Şiddetin Öznesi Olarak "Öteki"

Ruhlarına sinsice korku ve dehşet salınmış, aşağılık kompleksi, kaygı, kölelik, umutsuzluk ve eziklik

duyguları yerleştirilmiş, milyonlarca insandan söz ediyorum (Aime Cesaire Akt. Fanon, 2014:1).

Sömürgecilik medenileştirme ve huzuru sağlamak ile yeni bir meşruiyet inşa etme iddiasıyla şiddetin bütün araçlarını kullanarak kendisini var ederken postkolonyalizm ise şiddetin kapasitesini düşürme adı altında şiddeti bir özne olarak kullanmayı sürdürmektedir. Sömürgecilikte şiddet açık bir şekilde uygulanırken, postkolonyal süreçte ise şiddet örtük bir şekilde uygulandığından sömürgeli artık plantasyonlarda köle olarak çalıştırılmasa da başta fabrikalar ve tarımsal üretim alanlarında olmak üzere bütün emek alanına neredeyse köle şartlarında çalışmaya devam etmektedir. Postkolonyalizm sürecinde sömürgelinin ülkesi formel bir şekilde işgal altında değildir. Ancak sömürgeci, sömürgelinin ülkesindeki ekonomik ve siyasal kurumları kontrol altında tutarak, kredilerle borçlandırarak, ekonomik kaynaklarını sömürmeye ve sömürgeliyi ucuz iş gücü olarak kullanarak şiddetin kapasitesini düşürerek politikalarını sürdürmektedir. *“Kolonyal şiddet “huzuru sağlama” adı altında uygulanmıştı; postkolonyal şiddet ise “düşürme” adı altında, postkolonyal özneyi tekrar madun statüsüne düşürme amacıyla uygulanmıştır* (Young, 2016: 392) Dolayısıyla Young’un Derrida’dan aktarmış olduğu; *“bu şiddetten bitmeyen geçiş tarih denen şeydir”* (Derrida, 1978: 130 Akt. Young, 2016: 392) ifadesinde özetlendiği gibi sömürgecinin şiddeti tarihsel süreç içerisinde form değiştirerek Öteki’nin hayatında süreklilik arz etmeye devam etmektedir. Young; Sartre, Memmi, Fanon ve Derrida’nın yaklaşımlarını bu şekilde ifade etmektedir:

Sartre, Memmi, Fanon sömürgeci şiddetin hem tarih hem de birey düzeyinde diyalektik olarak çalıştığını savunur: Şiddetin faili, saldırıya uğrayana kadar ona tabidir. İşkenceci kendisini karısına ve çocuklarına işkence ederken bulur. (...) Derrida, *“hiç kimsenin o şiddet ve korkudan kaçamayacağını”* belirtir (Young, 2016: 394).

Sömürgecilikte şiddet herkes için kaçınılmaz bir olgu haline gelmektedir. Sömürgeci işgal ile Yerli halkı Öteki olarak kodlayarak, sömürgeliyi nesneleştirerek şiddetin öznesine dönüştürürken, sömürgelinin şiddet araçlarını kontrol etmesiyle roller

değiştirdiği için bu defa sömürgeli, sömürgeciyi Öteki olarak kodlamakta ve onu şiddetin öznesine dönüştürmektedir. Şiddetin bir nesnesi olarak sürekli aşağılanan, açık bir şiddete maruz kalan Öteki, özne olma arayışına girerek kendi varlığını sorgulayarak var olma sürecine girmektedir. *“Ötekinin sistematik inkârcı ve ötekini her tür insani özellikten yoksun bırakmaya yönelik delice kararlılık nedeniyle sömürgecilik sömürge insanını kendisine sürekli "Aslında ben kimim?" sorusunu sormaya zorlar”* (Fanon, 2007: 244). Sömürgeci, sömürgeliye açık şiddet uygulayarak onu tanıma yoluna gittiği için Öteki de şiddetin araçlarını ele geçirerek şiddet ile efendisine benzemeye ve kendisini şiddet ile var etmeyi seçmektedir. Sömürgecilik şiddet ile var olduğu ve her eylemi şiddet içerdiği için sömürgeli ancak şiddet yoluyla sömürgeciye karşı bir direnişle özne olma inancı taşımakta ve bu şekilde mücadele etmektedir. Sömürgeci egemenin hedefi, şiddet ile sömürgeliye boyun eğdirmek iken buna karşın sömürgeli de şiddet ile sömürgeci düzenini ve onun otoritesini yıkmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle Fanon da sömürgelinin, sömürgeciye karşı ancak şiddete başvurarak mücadele edilebileceğini savunmaktadır. Şiddet aynı zamanda Öteki’nin kendisini sorgulamasına da yol açmaktadır. Sömürgeci sadece belli araçlarla şiddet uygulamaz, sömürgecinin varlığı şiddetin bizzat kendisidir. Sömürgeci, sadece işgal ettiği toprak parçasını kontrol ederek şiddet uygulamamakta, sömürgeleştirdiği toplumu nesneleştirerek tarihini, kültürünü, bilincini, iradesini, ruhunu tahrip eden kurumsal bir şiddeti uygulamaktadır. *“Her şey yerlilerin çektikleri acıyı duyarsızlaştırmayı sağlamak üzerine kuruluydu. Üstelik sömürge şiddetinin bir işlevi de boyun eğdirilen kişinin arzu gücünü ele geçirerek bu gücü dilediğince yönlendirmektir”* (Mbembe, 2020: 14). Bu şekilde sömürgeli bu şiddet karşısında özgüvenini yitirip silikleşmiş bir kişiliğe bürünerek, insanlıktan çıkarılmaktadır. Sömürgeci, sadece bireysel değil kolektif bir nesneleştirme yaratarak sömürge halkını bütünüyle insanlıktan çıkartarak alçaltmaktadır. *“Çünkü sömürgecilik sömürgeleştirdiği insanı kişisizleştirmekle kalmaz, toplumun tüm yapısı da kolektif bir düzeyde*

kişiliksizleştirilir. Böylece sömürgeleşmiş halk, varlığını sömürgecinin varlığına borçlu olan bireyler topluluğuna indirgenir” (Fanon, 2007: 287). Bunun bir sonucu olarak sömürgecinin uyguladığı kolektif şiddet, sömürgelede kolektif bir bilinç kaybına yol açarak ulusal bir bilincin inşa edilmesinin önüne geçmesini sağlayan bir olgu halini almaktadır.

Sömürgecinin kurumsal ve kolektif şiddeti, aynı zamanda sömürgelede dünyasında büyük öfke ve nefrete de yol açmaktadır. Bu şiddet sarmalı, sömürgelede nesne olmaktan kurtulup özne olması adına bir çıkış yolu açtığı gibi sömürgele, bu şiddeti öncelikle kendi dünyasına yönelterek bir bakıma hesaplaşmayı kendinden başlatmaktadır. Bu durum aynı zamanda sömürgeleliyi, sömürgeci şiddetinin taşıyıcısı ve aktarıcısı haline de getirmektedir. Bu şiddet sarmalının içinde özne olma savaşı veren sömürgele, kurtuluş yolunu sömürgeciye karşı başvurduğu şiddette bulmaktadır. Jean-Paul Sartre Fanon’un *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabının önsözünde bu durumu şu şekilde ifade etmektedir;

Bunun da bedelini Avrupalı er ya da geç ödeyecektir. Bundan sonra, sıraları gelip de utanç, açlık ve acının ne olduğunu öğrendiklerinde, Uzerlerinde uygulanan şiddetin derecesine eşit güçte volkanik bir öfke uyanır içlerinde. Onların şiddetin dilinden başka bir şeyden anlamadığını mı söylediniz? Haklısınız; (...) ilk başta yalnızca sömürgecinin şiddeti olacak, bir süre sonra ise yalnızca onların şiddeti; yani, aynadan bize bakan yansımamız gibi bize yönelen aynı şiddet. (...) Onları yük hayvanına çevirmek isteyen sömürgeci sayesinde ve ona karşı çıkarak insan olurlar (Fanon, 2007: 26).

Böylelikle, sömürgele için şiddet hem sömürgecinin şiddetine son verme hem de yeniden özne olma anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla sömürgecinin şiddeti, sömürgelede yeni bir forma dönüşerek sömürgeleliyi, sömürgecinin şiddetinden ve onun yarattığı tahribattan kurtarmanın bir aracına dönüşmektedir. Sömürgele, şiddetin araçlarını kontrol ederek şiddeti hem nesneye dönüşmüş kişiliğine hem de kendisini nesneleştiren efendisine yönelik bir mücadele aracına dönüştürmektedir. Bu şekilde bireyden topluma doğru inşa edilerek kazanılan toplumsal bilinçle sömürgele toplum, sömürgecinin tüm şiddetine karşı yeniden özne haline gelmektedir. Sömürgeci de şiddet ile varoluşunu gerçekleştirdiği için ancak şiddetin gücü karşısında sömürgelelinin varlığını kabul etmek zorunda kalmaktadır. *“Sömürgecinin işi, sömürge halkın özgürlük hayallerini bile*

olanaksız kılmaktır. Sömürülenin işi de olası bütün yöntemlerle sömürgeciyi yok etmeyi düşlemektir” (Fanon, 2007: 96). Dolayısıyla hem sömürgeci hem de sömürgeli şiddet araçlarıyla varoluş mücadelesi vermektedirler. Ancak sömürgeci şiddet ile “varlığını sürdürmenin” mücadelesini verirken; sömürgeli ise şiddet ile “var olma” mücadelesini vermektedir. Sömürgeciliğin tarihinde de bunun yansımaları görülmektedir. Çünkü sömürgecilik tarihine bakıldığında, sömürgecinin ancak şiddet ile sömürgelinin varlığını kabul ettiği görülmektedir. Fanon (2007: 66), bu nedenle 1956’da Cezayir’de Ulusal Kurtuluş Cephesi (FLN) bildirisinde “sömürgeciliğin ancak boğazına bıçak dayandığında gevşediğini” açıkça vurgulamaktadır.

Şiddet ile özne olmak istenci aynı zamanda sömürgelinin görülmek istencinden doğmaktadır. Sömürgeci tarafından adeta bir böceğe dönüştürülmüş sömürgelinin isyan etmesi, şiddete başvurarak kendisinin var olduğunu, burada olduğunu göstermeye çalışması, “beni görün” diye haykırmasının bir ifadesidir. Dostoyevski’nin *Öteki* kitabında, Golyadkin’in efendisinin verdiği davete çağrılmadığı halde yemeğe katılıp rezalet çıkarmasının nedeni de görünmek ve fark edilmek istencidir. Yine Dostoyevski’nin *Suç ve Ceza* romanındaki Raskolnikov karakterinin tefeci kadını öldürerek insan olma yani özne olma istencini dışa vurduğu gibi sömürgeli de şiddet yoluyla özne olmak arzusunu dile getirmektedir. Raskolnikov sonradan yaptığından pişmanlık duysa da sömürgelinin herhangi bir pişmanlık duymadığı tarihsel süreçteki tutumundan anlaşılmaktadır.

Şiddet bağlamından bakıldığında sömürgeci ve sömürgelinin şiddet üzerinden ortaya koydukları rollerin aynı zamanda birbirini beslediği de görülmektedir. Bir taraftan sömürgecinin *Öteki*’yi tahakküm altına alan şiddet arzusu sömürgeciyi beslerken diğer taraftan sömürgelinin şiddet ile nesnellikten öznelliğe ulaşmaya dair yeniden bir varoluşsal arzusunu beslenmektedir. Sömürgeci kendi ayrıcalıklarını korumak adına bütün zor aygıtlarını kullanmaktan çekinmez. Buna karşın sömürgeli, baskı altında olup,

köleleştirilmiş bir şekilde ezilmişliğiyle bütünleşir. Bu ezilmişlikten kurtuluşun çaresi olarak şiddet ile yeniden özne olabilme seçeneğini düşünmeye devam etmektedir. Arendt, Sartre'nin "*Bastırılması olanaksız şiddet... kendini yeniden yaratan insandan başka bir şey değildir*", "*yeryüzünün lanetlileri ancak 'çılgın dehşetle' dehşetle insan haline gelebilir*" (Sartre'den Akt. Arendt, 2018a: 19) sözleriyle birlikte Fanon'un (2007: 38-39) "*şiddet Aşıl'ın mızrağı gibidir, açtığı yaraları sağaltır*" sözlerine karşı, "*eğer bu doğru olsaydı, intikam, tüm dertlerimizin her derde deva ilacı olurdu*" (Arendt, 2018a: 31) diyerek itiraz etmektedir. Ancak tarihsel süreçteki pratiklere bakıldığında sömürgeci, şiddet olmadan sömürgeciliğinden vazgeçmediği gibi sömürgecinin de şiddeti ele geçirerek kendisini gerçekleştirmesi ve sömürgeciliğe son verebilmesi gerçeği Sartre ve Fanon'un tezlerini haklı çıkarmaktadır. Fanon (2007: 66), "*Sömürgecilik ne düşünen bir makine ne de muhakeme yeteneği olan bir bedendir. Sömürgecilik çıplak şiddettir ve ancak daha büyük bir şiddetle karşılaştığında boyun eğer*" diyerek sömürgeciliğe karşı en etkili aracın şiddet olduğunu açıkça savunmaktadır.

Sömürgeci şiddeti kullanma meşruiyetini Öteki'yi insan dışı bir konuma sokarak onu nesneleştirerek veya bir yığın olarak kabul etmesi üzerinden kurduğu için vicdani bir rahatsızlık hissetmemektedir. Çünkü Öteki'yi saf kötülüğün öznesi olarak görmektedir. Sömürgeci ise nesne olarak var olduğu sürece kendisini bu role kaptırır, kendisini küçük görmeye, kendi kabuğuna çekilmeye ve efendisine hayranlık duymaya başlamaktadır. Ancak sömürgeci kendi gerçekliğinin farkına vardığı anda bu hayranlık öfkeye ve efendisine şiddet uygulama arayışına dönüşür. Dolayısıyla sömürgeci ve sömürgecinin rolleri karşılıklı olarak birbirini beslerken, yok edici veya yaratıcı olarak yeni kimlikler yaratmaktadır. Bu bağlamda, "*sömürge insanıyla sömürgeci arasındaki bu şiddetle çarpışmanın yarattığı savunma durumu, sömürge insanının kişiliğini ortaya koyan bir yapı oluşturur*" (Fanon, 2007: 224). Bu karşılıklı rollerden beslenmenin temelinde ise hiç

kuşkusuz şiddet vardır. Şiddeti doğuran şey ise sömürgecinin şiddet ile egemenliğini tesis etme arzusudur.

Kolomb ve arkadaşları, Öteki kabul ettikleri Yerli halkını kendilerine eşit ve medeni olarak görmüyorlardı. Yerlileri, kanun ve yasa (din) dâhil her şeyden yoksun birer nesne biçiminde betimleyerek, fiziksel giysiden yoksun olan Yerli halkı kanun ve yasanın dışında kabul ediyorlardı. Bu nedenle medeniyetten yoksun kabul ettikleri Yerli halkın Hristiyanlık dini ve İspanyol kültürüyle asimile edilmelerini bir zorunluluk olarak kabul ediyorlardı. Schnapper'in ifade ettiği gibi:

Avrupalıların merakını gidermek üzere bitkilerle, egzotik kuşlarla, zanaatkârların silahları ve eserleriyle birlikte Atlantik'in öbür yakasına nakledildiler -bu sözcük özellikle seçilmiştir-; özgün ve egzotik kategorilerden biri olarak algılanıyorlardı. Kızılderililer özne olarak görülmediler, aksine nesne konumuna indirgendiler; bu bakış açısı asimilasyoncu siyasetin hem işareti hem de aracıdır" (Schnapper, 2005: 56).

Yerlilerin bitki ve hayvan imajlarıyla birlikte resmedilmesi ya da seyirlik malzeme haline getirilmesi bir yandan sömürgelilerin onlara atfedilen tanımlamalarını kolaylaştırırken bir yandan da sömürgecinin söylemlerini daha güçlü hale getirmekteydi. Bu amaçla, "etnolojik sergileme", "zenci köyü" olarak da bilinen "hayvan-insan bahçeleri", sömürge ülkelerden getirilen ve "ilkel" olarak kabul edilen Yerlilerin Batılı ziyaretçilere sergilenmesi yoluyla sömürgecilik meşrulaştırılmıştır. Sömürgecilerin Yerli halka dair zoolojik bir yaklaşımla imgeler yaratması, onu sergi bahçelerinde gösterime açması, Yerli halkı hayvanla eş değer kabulünden kaynaklanmaktadır. Sömürgeciliğin popülerleşmesini sağlamak amacıyla Yerli halkı doğa ile iç içe gösteren fotoğraflarla süslenmiş nice kitaplar yayınlanmıştır. Sömürgecilerin bu anlayışı, Stuart Hall'ın ifadesiyle "uygarlaşmamışlıklarının" göstergesi olarak görülmelerinden kaynaklanmaktadır (Özbilge, 2020: 92). Fanon da bu durumu şöyle izah etmektedir:

Bazen bu Manicilik mantıksal sonucuna varır ve sömürge tebaasını insanlıktan çıkarır. Kaba bir deyişle hayvan düzeyine indirir. Gerçekten de sömürgeci, sömürge halkından söz ederken zoolojik terimler kullanır. Sarı ırkın sürüngenimsi hareketlerinden, yerli şehrinin saçtığı kokulardan, sürülerden, hayvan kokularından, arı gibi üşüşmesinden, karınca gibi kaynaşmasından, el kol hareketlerinden söz eder. Sömürgeci doğru sözcüğü bulmaya çalışırken sürekli hayvanlarla ilgili sözcüklere başvurur (Fanon, 2007: 48).

Sömürge sürecinde Yerlilerin egzotik bitkiler ile birlikte sınıflandırılması, sömürgeci anlayışın şiddeti meşrulaştırma politikasından ileri gelmektedir. Yerli halkı egzotik bir bitki yerine koyarak onu insan olma hali dışında tanımladığı için ona karşı uyguladığı şiddeti ve toprakların işgalinin meşruiyetini sağlamaktadır. Bu şekilde, sömürgeci onu bir özne değil de kendisinden aşağı olan bir nesne olarak görüp onun üzerindeki mülkiyet hakkı iddiasını sürdürmektedir.

Şiddet, aynı zamanda sömürgecinin siyasal ve iktidar ilişkisiyle doğrudan ilişkilidir. Sömürgeci, siyasal anlamda iktidarını oluşturmak ve otoritesini sağlamak amacıyla şiddeti kaçınılmaz bir seçenek olarak görmektedir. Bu anlamda siyasal iktidarlara Hobbes'un, *"kılıç olmaksızın sözleşmeler sözden başka bir anlam taşımaz"* (Arendt, 2018a: 11) sözündeki gibi şiddet politikalarını referans alan iktidarlara için temel bir referans olarak kabul edilmektedir. Arendt (2018a: 12), az gelişmiş ülkeler için ifade ettiği *"siyasetin şiddet aracılığıyla devamı"* pratiği sömürgeci anlayışta kendisini açıkça göstermektedir. Sömürgecinin şiddet ile iktidarını tesis etmek istenci, sömürgeciliğin zora dayanan anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda, C. Wright Mills, *"Tüm siyaset, iktidar mücadelesinden ibarettir: iktidarın nihai biçimi şiddettir"* (Mills, 1956: 171 Akt. Arendt 2018a: 45) derken, Max Weber de *"İnsanın insan üzerinde meşru, yani meşru olduğu iddia edilen şiddet yoluyla egemenlik kurması"* (Weber 1921 Akt. Arendt, 2018a: 45) tanımlamaları birbirini desteklemektedir. Siyasal şiddetin belki de en korkunç olanı *"Hiç Kimse'nin"* şiddetidir. Kolektif bir şekilde bürokratik sistem tarafından uygulanan ancak hiç kimsenin bireysel olarak sorumlu tutulmadığı bir şiddettir. *"Hiç Kimse'nin egemenliğinin hepsinden daha tiranca olduğu açıktır. Çünkü yapıp edilenler konusunda yanıt vermesi istenebilecek bir kimse"* (Arendt, 2018a: 48-49) olmadığından dolayı cezasızlık politikası kurumsallaştığı için hesap verecek muhatap da kalmamıştır. Söz konusu cezasızlık politikasının ürettiği sorumsuzluk, kaynağını dinden de alıyorsa, şiddet apaçık bir şekilde meşru bir hal alarak pekiştirilmektedir. Mbembe'nin (2020: 37) de

ifade ettiği gibi “özellikle ceza sömürgesi, istisnai cezaların çekildiği bir yer”e dönüşmektedir.

Meşruiyetini dinden alan tüm sömürgeci anlayışlarda olduğu gibi İspanyol sömürgeciliğinde de şiddet din aracılığıyla kutsal bir veçhe kazanmakta ve sistematik olarak uygulanmaktadır. Bu bağlamda, Arendt’in “*Hiç Kimse’nin*” şiddeti diye tanımladığı siyasal şiddetin açık hali daha çok sömürgecilikte kendisini göstermektedir. Sorumluluğun nerede ve kimde olduğuna dair belirsizliğin olduğu şiddet, bütün sömürgeleştirilmiş topraklarda açık bir şekilde uygulanmıştır. Bununla birlikte kaynağını dinden yani Tanrı’dan alan şiddet, Karl Marx’ın dediği gibi öbür dünyada karşılığını almanın hesabı bu dünyada boyun eğmeyi, uysal itaatkârlığı da kolaylaştırmıştır. Çünkü “*din adamları içtenliğe ve fonksiyonelliğiyle kendini belli etmiş olan, aslında insan karakterinin şiddet öğelerine dayalı bu “uysal” köleliğe taraftardır*” (Lengelle, 1993: 63). Sömürgecilikte kurumsallaşan “*Hiç Kimse’nin*” şiddeti, şiddetin ve şiddetle inşa edilen kötülüğün sıradanlaşmasına yol açmıştır. Şiddetin sıradanlaşmasını kötülüğün sıradanlaşması olarak ifade eden Arendt’e (2018b: 281) göre; “*asıl sorun tam da Eichmann gibi onlarca insanın olmasından, onlarcasının ne sapık ne de sadist olmasından ne yazık ki hepsinin eskiden de şimdi de dehşet verici bir biçimde normal olmasından kaynaklanıyordu.*” Bauman’a (1997) göre ise katliamlarda, soykırımlarda rol alan veya bu katliamlara kayıtsız kalanlar “insandışılaştırılarak” insani özellikleri görünmez kılınmaktadır. İnsandışılaşan, şiddeti ve kötülüğü sıradan eylem olarak gören fail için şiddet, artık sorgulanması gereken olgu olmaktan çıkmaktadır. Bu nedenle sömürgeci için kötülük eylemi açık ve olağan bir şiddete dönüşmektedir. Bu durum, sömürgecinin şiddetini meşru hale getirirken maruz kaldığı şiddet sonucu sömürgecinin kaderine razı olmasını da kolaylaştırmaktadır. “*Boyun eğme dürtüsünün, güçlü biri tarafından yönetilme arzusunun, insan psikolojisinde en azından erk istenci kadar güçlü*

ve siyasal açıdan belki de daha yerinde olduğunu da biliyor olmalıyız” (Arendt, 2018a: 49).

Söz konusu iktidar veya kişinin aynı zamanda gücünü Tanrı’dan aldığına inanılıyorsa sömürgecinin boyun eğme arzusu, kendisini daha güçlü hissettirir. Bu nedenle sömürgeci sayısal olarak az olmasına rağmen siyasal bir örgütlülük içinde şiddet uyguladığı için sahip olduğu zor aygıtlarının da etkisiyle daha kolay bir şekilde hegemonyasını kurarak egemenliğini güçlendirmektedir. Marx’ın, üretim araçlarını kontrol eden iktidarı ele geçirir tezinde olduğu gibi sömürgecilikte ise *şiddetin araçlarını kontrol eden iktidarı kontrol eder* tezi geçerli hale gelmektedir. Dolayısıyla Fanon ve Sartre’nin kutsadığı şiddet, sömürgecilik sürecinde nesneye dönüşen sömürgecinin ancak şiddet araçlarını kontrol ederek yeniden özne olabildiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Buna rağmen *şiddet olmadan sömürgeli nesne halinden yeniden özne olabilir miydi?* sorusunun cevabı aranmaya devam edilmektedir. Ancak devlet olgusunun kurucusu olan Hobbes’tan miras kalan kılıçla iktidarın pekiştirilmesi tezinin halen güçlü bir şekilde kabul görmesi, söz konusu sorunun cevabına ilişkin önemli bir fikir vermektedir.

2.4. Sömürgeci Anlayışta Bilginin Üretilme Biçimi; Şarkiyatçılık ve Bilginin

Klişeleştirilmesi

Ne zaman tahakkümü meşrulaştırma gayreti içine girilse, tahakküm altına alınanları daha aşağı konumda gösteren kuramlar da ortaya atılır. Amerikan yerlilerine boyun eğdirilmesi için Kastilyalı ilahiyatçılar ne yaptıysa, 18. yüzyıl Fransız filozofları da siyah kölelere boyun eğdirilmesi için aynı şeyi yaptı (Fontana, 1995: 141).

Meksikalı tarih felsefecisi Edmundo O’Gorman, “Avrupalılar Amerika’yı keşfetmediler, yarattılar” (O’Gorman’dan Akt. Akal, 1997: 146) demektedir. İnka medeniyetinin tarihini yazan Juan de Betanzos da kendisinden önce Yerliler ile ilgili çalışmalar yapanların, aslında Yerliler ile ilgili hiçbir şey bilmediklerini, söz konusu

Çalışmalarda başvuruhan kaynakların birbirine karşıt bilgiler içermeleri sebebiyle çok zorlandığını belirtmektedir. Çünkü Yerliler hakkında verilen bilgilerin çoğu, Avrupa'nın değeri yargıları ile birlikte Avrupa sömürgeciliğini meşru kılmak adına Yerlilere dair önyargılar ve yorumlar içermektedir. Yerlilerin dilini, dünyasını, toprağını, coğrafyasını, iklimini, bitkilerini anlamakta ve algılamakta zorlanan Avrupalılar kolay olan yıkıcı yolu seçtiler. İspanyol hümanisti Fernan Perez de Oliva da söz konusu anlayışı benzer bir şekilde düşünmektedir. Ona göre Avrupalılar, Yerli halka dair anlamakta zorlandıkları ve bilmedikleri şeyi değiştirerek, yok ederek kendileri açısından anlaşılır kılarak, işgal ettiği topraklara, geldikleri ülkenin biçimini vermektedirler (Elliott 1984: 18, 28.32.35 Akt. Akal, 1997: 146).

Özellikle tarih yazımına dair tercih ettiğiniz bilgi üretim biçimiyle, ortaya çıkacak sonucun nasıl olacağını da belirlemiş oluyorsunuz. Bu bağlamda, tarih yazımında konuyu hangi taraf açısından ele alacağınız çoğu zaman bir tercih veya yürütölen bilinçli bir politikanın gereğı olarak belirleyici olmaktadır. Latin Amerika tarihini Yerli halkı açısından ele alarak İspanyol sömürgeciliğini bir işgal ve soykırım olarak ele almak veya İspanyollar ve modern dünya açısından bir “keşif” olarak ele almak hem bağlam olarak nerde durulduğunu hem de ortaya çıkan bilginin niteliğı ve içeriğinin oluşturulması açısından politik bir tercihtir. Bu bağlamda, günümüzde genel kabul gören tarih okumalarında İspanyolların Latin Amerika'nın işgalini ve sömürgeleştirilmesini “keşif” olarak tanımlanması, bilgi üretiminin egemen açısından yorumlanmasına dair en belirgin örneklerindendir. Oysa Kolomb'un “Amerika'nın keşfi” diye ifade ettiğı ve “*Yeni Dünya*” olarak tanımlanan topraklarda zaten binlerce yıldır yaşayan halklar ve bu halklar tarafından kurulan medeniyetler vardı. Egemen anlayışa göre “Amerika'nın keşfi” diye ifade edilen husus, Yerli halk açısından şüphesiz bir işgal ve ilhaktır. Aynı zamanda “Amerika'nın keşfi” diye tanımlanan bu durum sadece Yerli halkın gözünden değil, insani ve bilimsel etik normlarına göre de bu durum apaçık bir işgal ve Yerli halka

uygulan bir soykırımın tarihidir. Burada açıkça sorulması gereken soru: ‘Latin Amerika’nın sömürgeleştirilmesi ve Yerli halka soykırım uygulanmasına dair hakikat bu kadar açık iken günümüzde dahi hâkim anlayış, bu durumu neden keşif olarak tanımlamaya devam etmektedir?’ Çünkü geçmişte olduğu gibi günümüzde de tarih okumaları ve bilgi üretim biçimi egemen hukuku açısından ele alınmaktadır. Bu anlamda sömürgecilik sürecindeki tarihsel, siyasal ve sosyolojik konular, genel olarak egemen hukukunu gözetken bir bakış açısıyla ele alınmaktadır. Latin Amerika tarihi ile ilgili olarak da azınlık bir grup olan bilim insanları dışında yapılan yorumların çoğu Yerli halkın tarihini, kültürünü, kişiliğini görmeyen bir yerden konuya yaklaşmaktadırlar. Kısmen Yerli halkı haklı gören ve süreci soykırım olarak kabul eden okumalarda bile sömürgecilik uygulamalarının, Yerli halk açısından bazı kazanımlar olduğuna dair bir tutum sergilenmektedir. Örneğin tarihçi Samuel Eliot Morison’un yazdığı “*Christopher Columbus, Mariner*” (Denizci Kristof Kolomb) adlı kitabında, Kolomb’un seferini ve dolayısıyla İspanyolların sömürgecilik ve köleleştirme politikasına kutsal bir misyon yükleyerek şu sözlerle meşrulaştırmaktadır:

Kolomb’un başlattığı ve ondan sonra gelenler tarafından sürdürülen zalim politika tam bir soykırımla bitmiştir. (...) Hataları ve kusurları vardı, ama bunların çoğu onu büyük bir insan yapan niteliklerin kusurlarıydı. Bu nitelikler, yenilmez iradesi, Tanrı’ya ve kendisinin içindeki İsa’ya denizler ötesi topraklara taşımakla görevlendirdiğine ilişkin inancı, yoksulluğuna, ihmal ve alay edilmesine karşın inatla yolundan dönmemesiydi (Morison 1955 Akt. Zinn, 2018: 13).

Morison, bu sözlerle Kolomb’un uygulamalarını soykırım kabul ederken aynı zamanda sömürgeci uygulamaları daha önemli bilgilerle önemsizleştirerek konuya Yerli halk açısından değil Latin Amerika’nın sömürgeleştirme sürecini başlatan Kolomb açısından yaklaşarak olumlu olarak değerlendirmektedir. Bu şekilde vermiş olduğu mesaj ile hakikati görünmez kılıyordu; “*Ama Morison başka bir şey yapıyordu; gerçeği hızla geçiştiriyor ve kendisi için daha önemli şeylerden bahsediyordu. (...) Evet, toplu kıyım yapıldı, ama o kadar sorun değil; son çözümlemede bunun hiçbir önemi yok, bu dünyada yapacaklarımızı etkilememeli.*” (Zinn, 2018: 14) diyerek Kolomb ve ardıllarının

sömürgeci politikalarını meşrulaştırmaktadır. Dolayısıyla aydınların ve tarihçilerin bu tutumuna ilişkin Howard Zinn'in (2018: 14) ifade ettiği gibi *“Kolomb’un ve onu izleyenlerin denizci ve kâşif olarak kahramanlıklarını vurgulamak ve soykırımlarını önemsizleştirmek teknik bir zorunluluk değil, ideolojik bir seçimdir. Soykırımı farkında olmadan onay vermektir.”* Aynı anlayış, Afrika’nın sömürgeleştirilmesi veya demokratik olmayan ülkelerdeki azınlık halkları söz konusu olduğunda da kendisini göstermektedir. Bununla birlikte azınlıkta kalan çok az düşünür sömürgeciliği bir işgal ve Latin Amerika Yerlilerinin yaşadıklarının sonucu olarak soykırımı varan bir işgal olarak değerlendirmektedir.

Henry Kissinger’in *“Tarih devletlerin belleğidir”* (Akt. Zinn, 2018: 15) sözü, egemen anlayışla yazılan tarihin hangi belleği esas aldığını göstermesi açısından önemlidir. Oysa tarih sadece devletlerin değil, devleti olmayan azınlık halklarının da belleği esas alınarak yazılmalıdır. Böylelikle tarih yazımında esas aldığınız halk veya devletin belleği geleceğe taşınmaktadır ki bugün Latin Amerika’nın taşınan belleğine bakıldığında *“Amerika’nın keşfi”* ifadesinde özetlendiği gibi Yerli halkların değil, sömürgeci devletlerin belleği esas alınmaktadır. Dolayısıyla, Amerika tarihinin başlangıcının 1492 yılında Kolomb’un *“keşfiyle”* kabul edilmesi, bilinçli bir bilgi üretim politikasıyla kimin belleğinin bugüne taşındığını ve kimin belleğinin ise tarihin tozlu raflarında bırakıldığını açıkça göstermektedir. Kolonyal söylemin üretilmesine ilişkin Loomba Tiffin ve Lowson’dan şunları aktarmaktadır:

Emperyal ilişkiler başlangıçta silahlar, dalavereler ve salgın hastalıklar tarafından kurulmuş olabilir; ama çağırmaya dayalı evresinde bu ilişkiler büyük ölçüde hem kurumsal... hem de gayri resmi olarak metinsellik yoluyla korunmuştur. Şu halde, kolonyalizm (akranı olan ırkçılık gibi) bir söylemin oluşumudur ve söylemin bir işleyişi olarak kolonyal özneleri bir temsil sistemine yerleştirerek çağırır (Tiffin ve Lowson 1994: 3 Akt. Loomba, 2000: 119).

Loomba’nın da aktardığı gibi sömürgecilik bir bakıma söylemin kontrol ve işleyiş biçimidir. Söylemin veya bilginin üretilme biçiminde hiç kuşkusuz temel unsur yazıdır. Yazının kontrolü ve işleyişi ile elde edilen güç ve bilginin kontrolü kimin egemen

olacağına karar verdiği gibi kimin ne olduğu ve nasıl olduğunu da tanımlama gücünü ortaya koymaktadır. Özellikle sömürgecinin yok sayılmasına dair kullanılan tanımlar bilinçli bir politikanın ürünü olarak süregelmektedir. Örneğin Betts'in (2018: 26) ifade ettiği gibi sömürgecilik dünyası ile özdeşleşmiş olan "Yerli" tanımı; *"bu dünya, belli bir sahnenin parçaları olarak gözlemlenmek, kontrol edilmek ve tasnif edilmek durumunda olan nesnelerden oluşuyordu."* Dolayısıyla günümüzde de sıklıkla tartışılan sömürgecinin Öteki'yi tanımlama biçimi, hiç şüphesiz ki sömürgecinin işgal ettiği toprakları ve o topraklarda yaşayanları tanımlama gücü kendisinin kontrolünde olan yazı ve bilgi ile yapılmıştır. Diamond bu bağlamda şunları ifade etmektedir:

Bilgi güç demektir. Bu yüzden de yazı, çok daha uzak ülkelere ve çok daha eski zamanlara ait çok daha fazla bilgiyi çok daha sağlıklı ve çok daha ayrıntılı bir biçimde aktarma olanağı verdiği için çağdaş toplumlara güç kazandırır. Yazı, fetihlerin çağdaş bir aracı olarak tüfeklerle, mikroplar ve merkezileşmiş yönetimlerle el ele yürüdü. Sömürge edinmek üzere yola koyulacak filoları hazırlayan tacirlerin ve hükümdarların buyrukları yazılı olarak iletiliyordu. (...) Sonuçta kurulan imparatorluklar yazının yardımıyla yönetildi. Okuryazarlık öncesi toplumlarda bütün bu tür bilgiler başka araçlarla da olsa aktarılıyordu ama yazı bu aktarımı daha çok kolaylaştırmış, daha ayrıntılı, daha sağlıklı, daha inandırıcı bir biçimde yapılmasını sağlamıştı (Diamond, 2010: 278).

Yazı ve bilgiye sahip olduktan sonra ona istediğiniz anlamı ve imgeyi yükleyebilme gücüne de sahip olmuş oluyorsunuz. Sömürgeci kendi politikalarını meşrulaştırmak adına Öteki olarak tanımladığı sömürgeliyi nesne olarak tanımlamakta ve ona dair her şeyi klişeleştirerek ona ait bilgiyi sıradanlaştırmaktadır. Bilginin klişeleştirilmesini Gilman şu sözlerle vurgulamaktadır:

Klişeleştirme bir imgeler ve fikirler çeşitliliğinin basit ve kullanışlı bir biçime indirgenmesini içerir. Klişeleştirme basit bir cehaletin ya da "gerçek" bilgi eksikliğinin sonucu değil, daha ziyade enformasyonu işlemekten geçirme metodudur. Klişelerin işlevi "benlik" ile "öteki" arasında yapay bir farklılık duygusunu sürekli kılmaktır (Gilman 1985:18 Akt. Loomba, 2000: 81).

Sömürgeci, bilginin kontrolü aracılığıyla bütün şiddet politikalarını meşrulaştırmakta, Öteki'ye dair oryantalist bir bakış açısıyla ona ait bilgiyi sıradanlaştırarak onu nesneleştirmektedir. Nesnel olanın istendiği gibi kullanılması ve şekillendirilmesi egemenin sorgulanamaz bir hakkıdır. Bu bağlamda sömürgeci hiç kuşkusuz Öteki'ye dair bilgi üretiminde "ben" merkezci yaklaşmaktadır. Bu temelde

uyguladığı politikaya dair bilgi üretimini veya Öteki'ye dair bilgilerin klişeleştirilmesini daha çok edebi metinler ile birlikte her türlü bilgi üretim türlerini kullanarak onlardan yararlanmaktadır. Sadece romanlarda veya bilimsel makalelerde değil tiyatrodaki sahnelenen oyunlarda da Doğu'ya atfedileni görmek mümkündür. Shakespeare'ın kitaplarındaki karakterlere yansıtılanlara bakıldığında Avrupalının Oryantalist bakışı görülmektedir. Shakespeare, *Fırtına*'da (2005) Prospero ve Caliban karakterleri aracılığıyla sömürgeciler ve sömürgeliler arasındaki kaotik ilişkiyi tanımlarken aynı ırkçı anlayışın diline başvurmaktadır. *Fırtına*'da Prospero karakteriyle iyi ve uygar olan sömürgeciyi yansıtırken, cahil, öfkeli bir köle, kötü ve uygar olmayan sömürgeliyi de Caliban yansıtmaktadır. Prospero'nun Caliban'ı eğitime çabası, onu uygarlaştırma arzusu, onun sömürgeci anlayıştaki medeniyet götürme arzusunu “dil” öğretmek üzerinden sömürgecinin kültürünü dayatma politikasını göstermektedir. Dolayısıyla sömürgecinin politikalarını istediği gibi uygulaması adına modern bilim dâhil her türlü bilgi üretimi araç olarak kullanılmıştır. “Gerçek şu ki, modern bilim, nesnel ve ideolojiden azade bir alan olmak şöyle dursun, insanları ve aralarındaki farklılıklar hakkında ırkçı düşünme tarzlarının kurulmasına derinden bulaşmıştır” (Stepan, 1982; Gould 1996 Akt. Loomba, 2000: 82). Neticede sahnelenen şey yazarın durduğu yerde, zihninde tanımladığı “Doğu” imgesinin özelliklerine sahiptir. Sahnede canlandırılan kişiler sadece kendilerini değil, Doğu'yu temsil eden bütün değerleri simgelemektedir. Bu bakımdan “Dante'nin *La Divina Commedia*'daki (İlahi Komedya) Batı'dan Doğu'ya bakan resmi ile evrensel, edebi Hristiyan değerleri bakışını yansıtır. Dante'nin, İslam ve tabii ki doğulu karakterin en önemlisi Muhammed peygamberi cehennemin 28. kantosuna koymasının anlamı da ortaya çıkar (Avşar, 2012: 186). Dante eserinde Muhammed peygambere ulaşmadan önce, günahları daha hafif insanların, şehvet düşkünlerinin, paragözlerin, oburların, sapkınların, öfkeliilerin, canına kıyanların, kâfirlerin bulunduğu katlardan geçer. Muhammed peygamberden sonra, cehennemin dibine, Şeytan'ın bulunduğu yere

ulaşmadan önce düzenbazlarla, hainler bulunmaktadır (Yehuda, Brütüs ve Casius da buradadır). Yani Muhammed peygamber katı bir kötülük hiyerarşisinde, Dante'nin *seminator di scandalo e di scisma* (rezillik ve ayrılık tohumlarını atanlar) dediği kategoride yer alır (Said, 2010: 78). Oryantalist bakış açısına göre cennet, iyi ve güzel olan her şey Batı'ya ait bir şekilde tasvir edilirken; cehennem gibi kötü ve çirkin olan ise Doğu'ya bırakılmıştır. Dolayısıyla sömürgeci anlayışın, sadece sömürgeliyi değil, temel gayesi insanlığa hizmet etmek olan romanı, şiiri, resimleri, tiyatroyu ve en önemlisi bilimi dahi sömürmekten imtina etmediği anlaşılmaktadır. Bu anlayış, bilimi sadece bilgiyi klişeleştirmek için değil ırkçılığın da üretilmesinde araç olarak kullanmıştır. Yanlış bir fikirden doğru bir sonucun çıkmayacağı gerçeğinde olduğu gibi yanlış ve haklı olmayan sömürgeci anlayışın ortaya koyduğu yaklaşımlar doğru sonuçlar ortaya çıkarmamıştır. Bu anlamda sömürgeci, Yerlinin “barbar” kendisinin “medeni” olduğu veya siyahın beyaza eşit olmadığı fikrini ve ırkçılığı da kendi kontrolündeki bilgi üretim araçlarıyla meşrulaştırmıştır. Avrupa'dan dünyaya yayılan deri rengi ve cinsiyet üzerinden devam eden ayrıştırıcı politikaların temel nedeni bu anlayıştan kaynaklanmıştır.

Bu tartışmaların bir sonucu olarak, “*nitekim, ırklar biyolojik (ve bundan dolayı değiştirilemez) olan bir hiyerarşinin dışavurumu olarak görülmeye başlanmıştı. (...) O nedenle, ırk yalnızca insanların derilerinin rengini değil, aynı zamanda medeniyet düzeylerini ve kültürel niteliklerini açıklıyordu*” (Loomba, 2000: 84) şeklinde ifade ederek, kimin medeni, kimin barbar, kimin vahşi olduğu, “olgu” ve “kurmaca” ile bütünleşmiş bilginin ortaya çıkardığı sonucu belirlemiştir. Dolayısıyla, bilginin üretimi egemen olan beyazın kontrolünde olduğu için sonuçları da onun lehine şekillenmiştir. Bilimden, eğitimden yoksun olan veya ona ulaşma fırsatına erişemeyen Öteki'lerin bilimsel teorilere karşı itiraz etmek veya karşı tez oluşturma imkânları da olmamıştır. Tezleri ve imkânları olsa dahi “*ortaya koydukları itirazlar bilimsel olmadıkları gerekçesiyle kulak arkası ediliyordu. (...). Bernal, Said ya da Spivak gibi araştırmacılar Avrupa Aydınlanmasının bilgi sistemlerinin ırksal ve kolonyalist perspektiflere nasıl derinden sızdığını dikkat çekerek, ...*” (Loomba, 2000: 86-88). Avrupa'nın sömürgeci politikaları bağlamında bilimsel bilgi üretimini araçsal olarak kullandığını ortaya koymaktadırlar. Söz konusu kolonyal bilgi üretimi sadece edebi metinler ve bilimsel

teoriler bağlamında ele alınmadığı gibi bunlarla örtüşen görsel temsiller de etkili bir şekilde kullanılmıştır. Batı, oryantalist bir politik bakış açısı ile Öteki'ye dair bilgiyi görsellerle sıradanlaştırıp Yerli halkın tarihini, kültürünü ve belleğini yok ederek onu nesneleştirmektedir. Söz konusu görsel temsillerden birisi de Amerika'yı "keşfeden" Vespucci'nin resmidir. Peter Hulme, Avrupa'nın kolonyal söyleminin boyutunu bu görsel temsil üzerinden şu şekilde analiz etmektedir:

Resimde Vespucci'nin bir elinde haç ve bayrak, öbür elinde bir denizci usturlabı vardır. Bedeninin yarısı bir hamakta gömülü olan çıplak bir kadın olarak temsil edilen Amerika'ya bakmaktadır. Amerika çıplak bir kadın olarak orada uzanmaktadır ve kuşkuya yer bırakmayacak biçimde keşfedilmiştir. Arka plandaki yamyamlar, kolonyalistlerin, Amerikan topraklarını işgal edişlerini "haklı göstermek" için kullandıkları, Yeni Dünya'nın yerlilerinin varsayılan yabanıllıklarını ve kabalıklarını göstermektedir (Loomba, 2000: 99).

Resimde, Vespucci'nin elindeki bayrak ve haç aynı zamanda bu çalışmanın problemi olan din ve sömürgecilik ilişkisini de sembolize etmesi açısından önemlidir. Egemenliği temsil eden bayrak ve haçın aynı elde tutulması ile İspanyol sömürgeciliğinin kutsal amacına ve meşruiyet kaynağına vurgu yapılmaktadır. Aynı zamanda Yeni Dünya'nın Avrupalı erkeklere kadın gibi resmedilen toprakları işgal etmeleri için motivasyon kaynağını ifade etmektedir. Bu bağlamda, Edward Said'in "Şarkiyatçılık" olarak tanımladığı Batı'nın kendisini merkeze alarak, bilgi üretmesi sömürgeci anlayışın veya batının Öteki'yi tanımlama biçimi şu şekilde görülmektedir:

Şarkiyatçılık, en kolay kabul gören nitelemeye göre, akademik bir şeydir; bu etiket birtakım akademik kuruluşlarda hâlâ kullanılıyor. İster özel ister genel yönleriyle uğraşsın -antropolog, sosyolog, tarihçi ya da filolog olması fark etmez- Şark hakkında yazan, ders veren ya da Şark'ı araştıran kişi Şarkiyatçıdır, yaptığı iş de Şarkiyatçılıktır" (Said, 2010: 12).

Said'in Batı'nın Doğu için tanımlamış olduğu bilgi üretim politikası süregelen tarihsel süreçte Avrupa'nın sömürge yönetimlerinde de kullanılmıştır. Said'in (2010:49) de belirttiği gibi, *"Şarkiyatçılığın sırf sömürge yönetimini aklileştirmenin bir yolu olduğunu söylemek, işin önemli bir yönünü, Şarkiyatçılığın sömürge yönetimini her şey olup bittikten sonra değil daha baştan temellendirdiğini görmezden gelmek olur."* Özellikle Said'in sıklıkla örnek verdiği edebi metinler kolonyal anlayışın toplumsal alana

yayılması, kabul görülmesi ve içselleştirilmesi hayati önem taşımaktadır. Loomba da metinler aracılığıyla kolonyal anlayışın kurumsallaşmasını şu şekilde ele almaktadır:

Edebi metinler yalnızca içsel değerleri yüzünden değil, pazar ya da eğitim sistemi gibi öbür kurumların bir parçası oldukları için de toplumda dolaşıma girer. Edebi metinler bu kurumlar aracılığıyla, kolonyalistlerin hem kendi metropollerinde hem de kolonilerde kültürel bir otoriteye sahip olmaları konusunda hayati bir rol oynar. (...) Kolonyal ayrımın her iki yakasında kaleme alınmış olan edebiyat, çoğunlukla “öteki” kültürün birtakım boyutlarını soğurur, temellük eder ve kayda geçirir; bu süreçte de yeni janrlar, fikirler ve kimlikler yaratır (Loomba, 2000: 93).

Edebi metinler veya diğer bilim dalları üzerinden üretilen bilgi tahakkümü ile hem sömürgecinin itirazına gem vurulur hem de sömürgeciye karşı iç ve dış kamuoyunda muhalif seslerin ve itirazların yükselmemesi amaçlanır. Said’in de ifade ettiği gibi Batı, tarihsel süreçte bu tecrübe ve anlayışını değiştirmeden daha güçlü bir noktaya taşıyarak sürdürmüştür. Sait, aynı zamanda Batı-Doğu arasındaki ilişkilene biçiminde temel yaklaşım olan Batı’nın hükmeden konumu her zaman korunmaya çalışılmasını şu şekilde yorumlamaktadır:

On sekizinci yüzyılın ortalarından beri Doğu-Batı ilişkisinde iki temel öge daha vardı. İlki, Avrupa’daki, Şark’a ilişkin, giderek genişleyen düzenli bilgiydi. Hem sömürgelerde kurulan ilişkilerle hem de gelişen etnolojinin, karşılaştırmalı anatominin, filolojinin, tarihin kendi yararına kullandığı, yabancı olana, olağandışı olana yönelik yaygın ilgiyle pekişen bir bilgiydi; ayrıca, romancılar, ozanlar, çevirmenler ve yetenekli gezginlerce üretilen koca bir yazın bütünü de bu düzenli bilgiye eklendi. Şark-Avrupa ilişkilerindeki diğer temel özellik, Avrupa’nın her zaman -hükmeden konumunda demesek bile- güçlü konumda olmasıydı (Said, 2010: 49).

Klasik Şarkiyatçılık çalışmaları akademik ve dil öğrenme üzerine başlasa da tarihsel süreç içerisinde genişleyerek İslam ve Çin’e kadar olan dilleri kapsamıştır. Said, klasik şarkiyatçılığı bu sözlerle el almaktadır:

Şarkiyatçılık, en kesin deyişle, akademik bir çalışma alanıdır. Hristiyan Batı’da resmi biçimiyle Şarkiyatçılığın 1312’de Viyana’da toplanan Kilise Şurasının “Paris, Oxford, Bologna, Avignon ve Salamanca” üniversitelerinde “Arapça, Yunanca, İbranice ve Süryanice” kürsülerinin kurulmasını kararlaştırmasıyla birlikte başladığı kabul edilir (Said, 2010: 59).

Klasik Şarkiyatçılık döneminde bu çalışmalar sadece klasik metinlerle sınırlı kalmıştır. Ancak 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyılın başında başlayan Modern Şarkiyatçılık, emperyal bir bilgi üretim anlayışına dönüşmüştür. Said’in de aşağıda ifade ettiği gibi

emperyal anlayışla yapılan bilgi üretim biçimi güçlü kurumsal bir yapıya dönüştürülmüştür;

On dokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyılda Şarkiyatçıların sayısında ciddi bir artış oldu; çünkü, bu arada, imgesel ve gerçek coğrafyanın erimi küçülmüş; Şark-Avrupa ilişkisi, piyasa, kaynak, sömürge arayışındaki önlenemez Avrupa yayılmacılığı tarafından belirlenmiş; Şarkiyatçılık bir araştırma söyleminden emperyal bir kuruma dönüşmekle kendi başkalaşımını tamamlamıştı (Said, 2010: 106).

Edward Said, Şarkiyatçılık çalışmasını Batı ile sınırlı bir coğrafya özelinde çalışmıştır. Ancak Batı'nın Öteki'ye dair tutumu ve Öteki'ye dair Batı merkezli bilgi üretim anlayışının kapsamı ve ölçütü farklı olsa da sömürgeciliğin bütün tarihsel süreçlerinde sömürgeleştirilen bütün coğrafyalarda açıkça benimsenmiştir. İspanyolların ayak bastıkları topraklara kendi dillerinde isimler vermesi, Yerlilerin dillerini öğrenmeden karşılaştıkları mekânı, coğrafya, bitkileri kendi yazıları ile yazıp İspanya'ya aktarması bunun en temel örneğini oluşturmaktadır. Loomba'nın da ifade ettiği gibi; *“Nitekim, kolonyalizm bilgi üretiminin yönünü saptırmış, bu bilginin saçılarak yayılma ve alımlanma koşullarını yapılandırmıştır”* (Loomba, 2000: 92).

Avrupa toplumunun sosyolojik ve politik yapısı farklılaştıkça, Avrupalıların öteki tanımlaması da değişmiştir. Avrupalıların kendileri dışında kalan bütün halkları Öteki olarak kabul eden bir yaklaşımı, tarihsel tecrübe ile şekillenmiştir. Fontana'nın (1995:130) dediği gibi, sadece Avrupalılar değil, *“bütün halklar ‘ötekiler’in’ aynasına bakarak kendilerini tanımlar ve böylece kendilerini onlardan farklılaştırırlar.”* Egemenin Öteki tanımlaması aynı zamanda kendisini var oluş gerçekliğini de içermektedir. *“Düşman olmazsa tek başlarına ayakta durmaları zordur. Bu tür düşmanların gerçekten var olup olmaması önemli değildir”* (Mbembe, 2020: 75). Yaratılan dış düşmana karşı örülen sınır duvarları ile bir süre sonra içerideki azınlık ve muhaliflere karşı içeriye dair yeniden tanımlanan Öteki'lik üzerinden iktidarlar kendi hegemonyasını kurmaktadır. Örneğin Avrupa'nın yeni çoğul yapısı 16. yüzyılda tanımlanan Öteki ölçütüne göre yetersiz kalıyordu. Çünkü Avrupa'nın çoğulcu yapısı ve farklı kimliklerin varlığı, Öteki'nin kim olduğuna dair soruların cevaplarını da karmaşık

hale getiriyordu. Bu nedenle Avrupalılar, Öteki'nin yeni tanımlaması üzerinden kendilerinin de kim olduğuna dair imajın geliştirilmesine yönelik yeni bir referans noktası getirmiştir. Fontana bu anlayışının temelini şu şekilde tanımlamaktadır:

(Avrupalıların) Avrupalı olmayan halkların daha düşük bir yaratılışa olduğu düşüncesi idi. Gelgelelim kendilerini tanımlamak için baktıkları aynanın iki yüzeyi vardı. Bu yüzeylerin birinde ırksal farklılıklar ve vahşi insanın yüzü görülmekte; Avrupa merkezli bir tarihsel bakış açısını yansıtan öbüründe ise ilkel insan belirmekteydi. İlkinden jenosit ve köle ticareti, ikincisinde de emperyalizm doğdu (Fontana, 1995:130-131).

Buna göre, Avrupa merkezli bilgi üretim biçimi, sömürgecilik sürecinde uygulanan politikaların tarihsel süreçte değişen koşullara göre yeniden şekillendirdiği gibi aynı zamanda ekonomik ve siyasal soykırımlara neden olacak sonuçlar doğurmuştur. *“Bilimsel araştırmaların onu meşrulaştırmaya dönük bütün bilimsel yaklaşımları silip atmış olmasına karşın, ırkçılık çok sağlam köklerle toplumumuzun içine işlemiştir”* (Fontana, 1995: 145). Dolayısıyla Avrupa merkezli milliyetçilik akımın faşizme dönüşerek soykırımlara neden olduğu gibi birçok çatışma, savaş ve saldırılar incelendiğinde altında saklı olan gerçekliğin ekonomik kaygılar ve bunu besleyen ırkçı politikaların tesadüf olmadığı görülmektedir. Avrupalıların Öteki'yi oryantalist bir bakış açısıyla tanımlaması, başta edebi metinler olmak üzere birçok metinde Müslümanları da içine alan, Öteki'nin barbarlığı ve vahşiliğinin sınırlarını da genişletmiştir. Örneğin Chétien de Troyes'nın *Le Chevalier au Lion* (Aslanlı Şövalye) adlı yapıtında; *“‘çirkin, kapkara suratıyla Mağripli bir Müslümanı andıran bir yaratık’ olarak tasvir ettiği öküz güdücüsü gibi, ürkütücü köylü kabalığının simgesi”* (Fontana, 1995: 131) biçiminde tanımlamıştır.

Bütün bunlarla birlikte, sömürgecilik ile başlayan Latin Amerika'ya dair gerçek dışı bilgi üretimi; birçok düşünür, fatih, *encomendero* ve özellikle Las Casas gibi din insanlarının düşüncelerinden etkilenecek bilgiyi üretenlerin ölmeden önce vicdanlarını rahatlatmak için Yerlilerden aldıklarını resmen geri verdikleri ve söz konusu kolonyal

bilgi üretim gerçekliğine dair itiraflarda bulundukları bir noktaya gelmiştir. Domingo de Betanzos'un ve Mancio Serra'nın Yerli halkla ilgili benimsedikleri oryantalist tutumlarına dair öz-eleştiriye bulunarak daha önce bu konuda yazdıklarını kesin bir biçimde reddettiklerine dair iki örnek verilebilir. Din insanı olarak Latin Amerika'da otuz beş yıl görev yapan, Yerlilerin bir tür hayvan (bestia) oldukları savını doğrulamaya çalışan Dominiken din insanı Betanzos, 1549'da İspanya'da ölmeden önce, noter huzurunda imzalanan metinde; *“Yerliler konusunda yanıldığını, Yerlileri yeterince tanımadığı ve dillerini bilmediği için, onları hayvan diye nitelendirdiğini kabul edecek, daha önce bu konuda yazdıklarını kesin bir biçimde reddedecektir”* (Akal, 1997: 130) ifadeleriyle pişmanlığını dile getirmiştir. Benzer bir şekilde Peru fethine katılmış Mancio Serra, 1589 yılında ölmeden önce tıpkı Betanzos gibi günahlarından arınmak için noter önünde bir itirafname imzalamıştır. Mancio Serra; *“İnkalar ülkelerini öylesine iyi yönetiyorlardı ki, burada ne hırsız vardı ne soysuz ne de kötü bir kadın. Ahlaksızlık kesinlikle yasaktı. Herkes onurlu bir mesleğe kendini adanmıştı. İşletilen madenler ve iyi sürülen tarlalar tüm ihtiyaçları karşılıyordu”* (Hanke 1957 Akt. Akal, 1997: 130) ifadeleriyle İnkalar hakkında söylediklerini geri alırken bir anlamda Batı'nın tarifi ettiğinin aksine uygar olanın kim olduğunu da itiraf etmektedir.

Sömürgecilik süreçlerinde olduğu gibi İspanyol sömürgeciliği sürecinde de Avrupa merkezli bilgi üretim biçimi tiyatro, edebiyat ve şiir gibi sanatsal metinlerde Yerlilerin bitkiler ve hayvanlarla birlikte teşhir edilmesi sömürgecinin “barbar”, “vahşi” gibi tanımlamaları pekiştirilmiştir. Bu amaçla, “etnolojik sergileme”, “zenci köyü” olarak da bilinen “hayvan-insan bahçeleri”, sömürge ülkelerden getirilen ve “ilkel” olarak kabul edilen insanların batılı ziyaretçilere sergilenmesi yoluyla sömürgecilik meşrulaştırılmıştır. Sömürgecilerin Yerli halka dair zoolojik bir yaklaşımla imgeler yaratması, onu sergi bahçelerinde gösterime açması, Yerli halkı hayvanla eş değer kabulünden kaynaklanmaktadır. Mbembe (2020: 185-186) bu durumu, *“Batı'da tarih*

boyunca insan hayvanat bahçelerinde sergilenen Zenciler ne hayvandılar ne de nesne. Sergilendikleri süre boyunca insanlıkları askıya alınmıştı. Hayvan ile hayvanın dünyası arasında, insanlar dünyası ile nesneler dünyası arasında bu askıya alınmış yaşam” cümleleriyle tanımlamaktadır. Ancak bu çalışmanın birçok yerinde açıkça ortaya konduğu gibi Kolomb ve ardıllarının geldikleri Latin Amerika topraklarında, “barbar” ve “vahşilerin” yaşadıkları bir dünyaya gelmedikleri anlaşılmaktadır. Aksine adım atılan bazı bölgelerin Avrupa’daki kadar yoğun bir nüfusa, uygar bir kültüre, etkin bir yargı ve devlet sistemine sahip oldukları; toplumsal roller ve yönetim açısından Avrupa’dan daha eşitlikçi, kadınlar ve doğa arası ilişkilerde Avrupa veya dünyanın bazı bölgelerinden daha uyumlu bir dünya olduğu anlaşılmaktadır. Fakat 15. yüzyıldaki Avrupa’dan daha ileri olan bu gelişmişlik düzeyine sahip Latin Amerika uygarlıkları, “uygar” İspanyollar ve Kilise’nin ortak politikasıyla kültür kırım ve soykırım politikalarını içeren sömürgeci pratiklerle neredeyse tamamen yok edilmiştir.

Sonuç olarak İspanyollar, sömürgeleştirdiği topraklarda uyguladığı kültür kırım politikalarının yok ettiği her şeyin üzerine kendi kültürünü inşa ederken; artık toplumsal iletişim sağlayan dilin onun olması, anıtların ve yüksek dağların üzerinde onun ulusal bayrağıyla dalgalanması, geleneksel ve dini tatillerin onun kültürü ve takvimine göre ayarlanması için sadece yıkımı değil yıkım sonrasında inşayı da planlamışlardır. Bu nedenle Latin Amerika’yı sömürgeci anlayışlarıyla yeniden inşa ederken tarihçilerin hikâye gücünün, ilahiyatçıların vaazlarının, filozofların bilimsel kanıtlarının ve edebiyatçıların duygusal metinlerinin meşrulaştırıcı gücünü kullanarak sömürgeci politikaları egemen devlet hukukuyla meşrulaştırdılar.

2.5. Uygarlık Adına Yapılan Barbarlık: Uygar Olan Kim?

Bizde ırkçı bir hümanizmadan daha tutarlı bir şey olamaz, çünkü Avrupalının kendisini insan yapmasının tek yolu köleler ve ucubeler yaratmaktı. Yerli statüsü var olduğu sürece bu sahtekârlığın

maskesi düşmedi. İnsan türü, daha somut uygulamaları örtmek için sanki soyut bir evrensellik ilkesi varmış gibi gösterir (Fanon, 2007: 34).

Günümüz dünyasında toplumlar geçmişte olduğu gibi kimin daha uygar olduğuna ilişkin tartışmalarını sürdürmektedirler. Kimin barbar olduğuna ilişkin tartışmaların temelinde yatan gerçeklik, uygar oldukları iddiasında bulunan toplumların Öteki kabul ettikleri toplumlar üzerinden kendilerini nasıl tanımladıklarında yatmaktadır. Dolayısıyla Öteki'yi “barbar” olarak tanımlayarak kendilerinin de “uygar” olduklarını meşrulaştırmaya çalışmaktadırlar. Bu şekilde ileri sürülen politik sav, aynı zamanda Batı'nın varoluşsal hikâyesini de göstermektedir. Bu şekilde yapılan işgal, ilhak, soykırım ve katliamları da meşru bir zemine oturtmayı amaçlamaktadır. Sömürgeci anlayışın ısrarla sürdürdüğü bu teze karşı Lewis Henry Morgan, insan ırkının köken olarak aynı olduğunu savunarak buna şu ifadelerle karşı çıkmaktadır:

Yabanılık ve barbarlık dönemlerindeki toplulukların varlığını açıklayabilmek için, insanların bir kısmının aşağı türden olduğunu ileri süren kuramlar savunulup kanıtlanabilecek şeyler değildir (...) bunların, yabanılık dönemindeki, barbarlık dönemindeki ve uygarlık dönemindeki tüm insanlarda da görülebilir (Morgan, 1994: 43-44).

Latin Amerika halklarından daha uygar olduklarını iddia eden İspanyollar, yeni bir kıtaya geldiklerini bilmedikleri gibi söz konusu kıtada kimlerin yaşadığına dair bir fikre dahi sahip değillerdi. Bu nedenle ayak bastıkları toprakları Hindistan zannetmiş ve burada yaşayan Yerli halka Hintliler anlamına gelen “*indios*” demişlerdir. Yerli halkı medeniyetten yoksun kabul eden İspanyollar; Cuzco, Tikal, Tenochtitlan gibi medeniyet kentlerini yıkıp yağmalayıp Yerli halkı soykırıma uğratarak barbar diye tanımladıkları Yerli halkların medeniyeti üzerine kendi “medeniyetlerini” barbarca bir şekilde inşa etmişlerdir. Bu anlayışla bir yandan yerleşik olan halkların dillerini, dinlerine dair asimilasyoncu anlayışla yok etmeye çalışırken diğer yandan bu yıkıntılar üzerine kendi dillerini Yerli halka empoze ederken aynı zamanda yıktıkları Yerli halkın mabetleri üzerine kendi mabetlerini inşa etmişlerdir. Aztekler'in başkenti Tenochtitlan ile İnkalar'ın başkenti Cuzco'da, yükseklikleri 80 metreyi bulan idol ile birlikte tapınaklar ve birçok

dini sembollerin yıkılması, Fransiskanlar ve Dominikanlar arasında rekabetinde etkisiyle ruhsal bir egzersize dönüşmüştür. 1525'te Fray Martin de la Coruna da kutsal Michoacan şehrindeki tüm tapınakları ve idolleri yok etmiştir. Yine 40 yıl boyunca misyonerlik yapan ve 1523'te ilk okulu kuran Peter Ghent, 1529'da yazdığı bir mektupta, öğrencilerinin başlıca uğraşlarından birinin putları ve tapınakları yıkmak olduğunu söylemektedir. Yerli el yazmaları da tapınak ve idollerle aynı kaderi paylaşarak çok azı yıkımın öfkesinden kurtulup günümüze ulaşabilmiştir. Aslında o dönemde kitap yakma eylemi alışılmadık bir şey değildi. Luther'in eserleri de Louvain'de, Köln'de, Paris ve Roma'da yakılıyordu (Arciniegas, 1967: 147).

İspanyol sömürgeciler, “medenileştirme” iddiasıyla yıktıkları uygarlıklar üzerine barbar uygulamalarla kendi “medeniyetlerini” inşa etmiş olmaları “kim uygar” sorusuna da cevap vermişlerdir. Çünkü aşağıda da ifade edildiği gibi İspanyollar gelmeden önce Latin Amerika'da bazı yönleriyle Avrupa'dan daha gelişmiş medeniyetlerin olduğunu Zinn şu sözlerle açıklamaktadır:

Avrupalılar buralara gelmeden önce kuzeydoğudaki ormanlık bölgelerde Avrupa toplumlarında otoritenin araçları olan ne yasalar, kurallar ne şerifler, polisler ne yargıçlar, jüriler ne de mahkeme salonları ve cezaevleri vardı. Yine de onaylanabilir davranışların sınırları belirgin bir biçimde çizilmişti. Kendi kendini yöneten özerk bireyler yetiştirmekten gurur duyan Iroquoislar doğru ve yanlış kavramları arasında çok sert bir sınır koymuşlardı... Başkalarının yiyeceğini çalan ya da savaşta mertçe dövüşemeyen kişileri kabile halkı “utançlı” kişiler ilan ediyor, bunlar hatalarını tamir edinceye ve ahlaki olarak kendilerini arındırdıklarına diğerlerini bütünüyle ikna edinceye kadar toplum dışına atılıyorlardı (Zinn, 2018: 26).

Sömürgecilik tartışmasındaki temel parametrelerden birisi de kimin barbar kimin uygar olduğu tanımlamasında, “uygar” sömürgecinin “barbar” olan sömürgeliyi medenileştirmesi misyonu ile sömürgeciliğin kutsal bir amaca hizmet ediyor görünümüdür. Kendinden olmayan Öteki'yi tanımlayan bir karşıtlık üzerinden sürdürülen barbar tanımlamasının kökeninin Antik Yunanlıların, dilini anlamadıkları Perslilerle ilgili tanımlamasına dayandığı bilinmektedir. Antik Yunanlar, kendinden olmayana tuttuğu aynadan aynı zamanda kendi kimliğinin meşruluğunu tanımlayarak kendilerine dair bir tarih ve imaj inşa etmiştir. Kendilerini kadim Yunan kültürü ve tarihi

üzerinden tanımlayan Avrupalıların da sömürgeciliklerini meşru kılmak için kendilerini özne, sömürgeleştirdikleri halkları da nesne olarak tanımlamasının kaynağı burada yatmaktadır. “Yunan efsanesinin özünde Medlerin savaşı yatmaktadır. ‘Pers tehdidiyle yüz yüze gelince, Yunanlılar kimliklerini keşfetti’ denmesi bundandır” (Fontana, 1995: 13). Yunanlılar, Öteki’yi nesnelleştirerek “barbar” diye tanımlarken kendisini de özne olarak konumlandırarak “uygar” olan Yunan kimliğini inşa ettiler. Çünkü lehçelere bölünmüş dil olgusu dışında geniş bir alana yayılan Yunanlıları birleştirecek başka bir olgunun olmadığı Fontana’ın da ifadelerinde açıkça görülmektedir:

‘Yunan’ kavramının “barbar” kavramıyla aynı zamanda yaratıldığı açıktır. Başlangıçta “barbar” sözcüğü Yunanca konuşurken kendini düzgün ifade edemeyen kişileri belirtmeye yarıyor, iyi konuşamayan ve kekeleyen kişinin (bütün ırkların yabancı düşmanlığına ilişkin efsanelerde ortak bir unsur) ifade güçlüklerini taklit etmeye yönelik yansımali bir oluşuma dayanıyordu. Sözcüğe siyasal ve ahlaki türden bir örtülü anlam kazandıran şey, Pers İmparatorluğu’na karşı yürütülen mücadeleydi (Fontana, 1995: 13).

İspanyollar ve Avrupalılar Antik Yunan’dan devralınan mirasla, Öteki olarak kodladıkları Yerliyi “barbar”, kendilerini “uygar” olarak tanımlayarak bütün sömürgeci politikalarını meşrulaştırmışlardır. Loomba (2000: 79), “*medeniyet ve barbarlık tanımları “siyah” ile “beyaz”, benlik ile öteki arasında uzlaşmaz bir farklılığın üretilmesine yaslandığını*” ifade etmektedir. Bu tanımlama tarihsel süreçte yeniden biçimlendirilerek sömürgeciliğin belki de temel karakteristiğini oluşturmuştur. Örneğin, İspanyol sömürgeciliğin ilk şahitlerinden birisi olan Casas, ekonomik ve sosyal olarak toplumsal eşitlikçi bir anlayışa sahip İnkaların, medeniyet getirme iddiasında olan İspanyollardan daha medeni olduklarını ve İnka İmparatorluğu’nun barbarca bir anlayışla yok edildiğini bu sözleriyle açıkça belirtmektedir:

Barbar olarak görülüp yok edilen yerlilerin tanrıları, Romalılar ve Yunanlılar gibi ‘günahkâr ve suçlu’ değil, ‘erdemli’ olarak tahayyül ettiklerini, kendilerine ‘çirkin ihtiraslara sahip ve bireysel çıkar peşinde koşan’ krallar seçmediklerini, kıtlık yıllarında dayanışma ağı kurarak ihtiyat olarak ayırdıkları tahılı paylaştıklarını, yoksul, dul ve yetimlere her zaman ihtiyaçları kadar yardımda bulunduklarını, yaptıkları yüzlerce yıllık yolların Romalılarınkinden daha kullanışlı olduğunu bir çok anlamda Asurlulardan ve Babillerden daha ileri olduklarını açıklayıp gözler önüne sererek İspanyol sömürgecilerin aslında gelişmiş uygarlıkları yok etmiş olduklarını kanıtladı (Casas, 2011: 11-12).

Casas'ın da ifade ettiği gibi İspanyollar sömürgeci anlayışlarıyla Yerli halkı barbar olarak kabul ederek Yerlilerin medenileştirilmesi adına söz konusu asimilasyon, işgal ve katliamları içeren politikalarını meşrulaştırmışlardır. Söz konusu meşrulaştırmanın bir diğeri aracı hiç kuşkusuz bütün bu politikaların kutsal bir amaç adına yapıldığı iddiasıdır. 16.yüzyıl başlarında Hint Adalarında İspanya'nın resmi tarihçiliğini yapan Fernandez de Oviedo, Yerli halka yapılanları; *“Yıldızların sayısı kadar çok, pek çok acımasız cinayetler işlendi”* diyerek katliamları kabul etmekte ancak *“putperestlere karşı kullanılan barut, Tanrı için yakılan tütsü sayılır”* (Oviedo'dan Akt. Zinn, 1992: 73) diyerek sömürgeci politikaları Kutsal Şemsiye olarak kullanılan din ile örtmeye çalışıyordu. Las Casas, uygarlık adına sömürgeciliği meşrulaştırmaya çalışan İspanyolları bu sözlerle ifşa etmektedir:

Kendilerine Hristiyan diyen bu insanlar, onları izleyen, sakın ve savunmasız yerlilerin karşısında, birden içlerine şeytan girmiş gibi kılıçlarına sarılır ve nedensizce, bir köy halkını yok ederler. Kadın ve çocukların ırzına geçmek, bebekleri analarının kucağından alıp, onların gözleri önünde köpeklerle parçalattırmak ya da bacaklarından tutup kayalara vurarak öldürmek, dil, burun, meme, kol, bacak kesmek, insanları canlı canlı yakmak ya da aç bırakarak ölüme göndermek yaygın sömürge eğlencelerindendir. Zevk için öldürülmedikleri zaman da yerlilerin içinde bulundukları zorla çalıştırma koşulları öylesine tüketicidir ki, kadın ve erkeklerin üremeye yönelik etkinlikleri sıfırlanmış, nüfus çoğalmaz olmuştur. Tek tük rastlanan hamileliklerde, analar, ümitsizlikten, çocuklarını düşürmek için her yönteme başvurur, bunu yapamazlarsa bebekleri boğarlar. Kaldı ki, süttten kesilmiş olduklarından, onları öldürmeseler bile, çocuklarının yaşaması yine de mümkün değildir (Casas, 1985: 71-82 Akt. Akal, 1997: 136-137).

İspanyollar, tarihsel verilere göre Latin Amerika'ya geldiklerinde Yerli halkın nüfusunun 70 ila 80 milyon arasında olduğu ifade edilmektedir. Bu süreçte Avrupa'nın toplam nüfusunun ise ortalama 50 milyon olduğu bilinmektedir. Ülke bazında bakıldığında ortalama olarak İngiltere'nin nüfusunun 4 milyon, Fransa'nın nüfusunun 12 milyon, İspanya ve İtalya'nın nüfusunun 9 milyon olduğu bir dönemde, İspanyol sömürgeciliğinin yüz elli yıllık köleci yaklaşımı ve soykırıma varan politikalarının sonucunda Latin Amerika'daki Yerli nüfusu 80 milyondan 10 milyona düşmüştür. Bu sonuca bakarak, bir “uygarlık” hareketinin barbarca anlayışlarla uygarlıkları yok ederek

ve bu uygarlıklar üzerinde “*Yeni Dünya*” adıyla “uygarlık” inşa etme tezi, hangi meşru gerekçelerle meşrulaştırılabilir?

Latin Amerika Yerlilerinin uygar olup olmadıklarına dair süregelen tartışmalara dair önemli tespitleri içeren Gary B. Nash’ın, “*Kırmızı, Beyaz ve Siyah*” (*Red, White and Black*) adlı Amerika’nın ilk dönemlerine ilişkin çalışmasında, Yerli Iroquois toplumunun eşitlikçi yapısına dair yaptığı tespit dikkate değerdir. Buna göre günümüz modern dünyasının ulaşmaya çalıştığı bazı hedeflere 15. yüzyılda Latin Amerika halkının sahip olduğu görülmektedir. Zinn’in aktardığı üzere “*Iroquois toplumunda iktidar iki cins arasında eşit olarak paylaşılmaktaydı ve Avrupa’da her konuda görülen erkek egemenliği ve kadının erkeğe bağımlılığı bu toplumda hiçbir biçimde göre görülemezdi*” (Nash 1970 Akt. Zinn, 2018: 26). Iroquois toplumunun o gün sahip olduğu eşitlikçi yapı, günümüz dünya toplumunun ulaşmak istediği nihai hedefler arasındadır. Latin Amerika’daki Yerli toplumun paylaşımcı ekonomik sistemine ve kadının etkin bir şekilde söz sahibi olduğu siyasal yönetim yapısına bakıldığında Yerli halkın dönemin geri kalan dünyasındaki yönetim anlayışlarının ilerisinde olduğu ifade edilebilir. Zinn Yerli halkın toplumsal yapısı ile ilgili şunları aktarmaktadır:

Iroquois köylerinde toprak ortaktı ve üretim de ortaktı. Birlikte avlanılır, avlanılanlar köylüler tarafından paylaşıldı. Evler halkın malıydı ve birçok aile tarafından ortaklaşa kullanılırdı. Toprak ve evlerde özel mülkiyet Iroquois halkına yabancı bir kavramdır. (...) Iroquois toplumunda kadınlar da önemseniyor ve saygı görüyorlardı. Aileler toplumsal olarak anne soyuna göre değerlendirilirdi. Yani aile soyağacı ailedeki kadınlara bakarak çıkarılır kocalar aileye katılmış olarak kabul edilirdi. (...) Genişleyen her aile bir “uzun ev”de yaşamaya başlardı. Bir kadın boşanmak isterse, kocasının eşyalarını kapının önüne koyardı. (...) Yaşlı kadınlar aynı zamanda Iroquoisların Beş Uluslu Konfederasyonunun Yönetim Meclisi’nde yer alan kırk dokuz reisin adlarına belirlenirdi. Kadınlar klan toplantılarına katılırlar, konuşan ve oy veren erkeklerin gerisinde dikilir, kendi isteklerini dikkate alma erkekleri görevden alırlardı (Zinn, 2018: 25).

İspanyol fatih Hernan Cortes’in Meksika’nın işgali sırasında kendisine eşlik eden askerlerden biri olan Bernal Diaz Del Castillo, Aztek İmparatorluğu’nun başkenti Tenochtitlan’ın işgali esnasındaki izlenimlerini aktardığı *The True History of The Conquest of Mexico* adlı eserinde, Tenochtitlan şehrini gelişmişliğiyle, kaldırımlarıyla, pazar yerleriyle, mimari yapısıyla ve şehrin savunması dikkate alınarak inşa edilmiş

yapısıyla tarihe damgasını vurmuş şehirlerle kıyaslayarak ve “*aramızda Konstantinapol, İtalya ve Roma’dan gelmiş askerler vardı. Bunlar, hiçbir yerde böylesine kalabalık, düzenli, geniş ve böylesine sanat yapıtlarıyla süslü bir yer görmediklerini söylerlerdi*” (Castillo, 2012: 211-212) sözleriyle Aztek uygarlığının gelişmişliğini gözler önüne sermektedir.

Günümüzde olduğu gibi Aztek hükümdarının izinli olduğu dönemlerde ona vekâlet eden günümüz kavramıyla başbakan olan *Chihuahuaco* ve devlet yönetiminde hükümdara yardımcı olan bir danışma kurulu bulunmaktaydı. Aztek devleti, merkezi iktidara karşı güçlü bir özerkliğe sahip, yargıcın herhangi bir şekilde hediye almasının yasak olduğu, yargıcın altında seçimle gelen farklı derecelerde mahkemelerin olduğu gelişmiş, hızlı ve bağımsız mahkemelerden oluşan bir yargı sistemine sahipti (Luraghi, 2000: 69).

İspanyollar tarafından “vahşi” ve “barbarlar” olarak tanımlanan, matematik ve astronomi konusunda dönemin şartları bakımından gelişmiş bir bilgiye sahip, Maya Uygarlığından aldıkları sayı sistemini geliştiren Aztekler’in, “*Yunanlılar ve Romalılar da dâhil eski Avrupa halkının sahip oldukları sistemden çok daha üstündü; takvimleri de o sıra Avrupa’da kullanılmakta olan takvimlerden çok daha ileri*” düzeyde bir sisteme sahip oldukları anlaşılmaktadır (Luraghi, 2000: 70). Azteklerin bu gelişmiş uygarlıklarına rağmen, onları “uygar olmamakla” tanımlayan Pizarro ise okuma-yazma dahi bilmiyordu (Luraghi, 2016: 77).

İnka İmparatorluğu, 1532’de İspanyol fatih Francisco Pizarro tarafından işgal edilene kadar yüksek bir uygarlık düzeyine erişmiş; Olmek, Teotihuacan, Zapotek, Maya ve Toltek kültürlerinin ardılı ve farklı etnik yapıya sahip beş milyon nüfustan oluştuğu tahmin edilen otoriter ve teokratik bir yönetim anlayışıyla yönetilmekteydi. Dini merkezli bir yönetim anlayışına sahip İnka uygarlığı, Güneş Tanrısı Inti’nin oğlu olduğuna inanılan hükümdar tarafından yönetilen askeri, idari ve dini makamlar ve hükümdar soyundan

gelen soylu kişilerin (panaka) kontrolündeki merkezi yönetim ve yerel toplulukların yöneticilerinden (kuraka) oluşan bir yönetim sistemine sahiplerdi. Bununla birlikte Hatun-runu olarak adlandırılan İmparatorluk tebaasında ise çiftçiler, zanaatkarlar, balıkçılar ve kırsalda hayvancılıkla uğraşan çobanlardan oluşan güçlü sosyal bağlara sahip ve özel mülkiyetin olmadığı (çocuklarına devredilebilir) toplumsal yapılar vardı. Ayrıca halkın belli şehir ve kasabalara yoğunluklu bir şekilde yerleşmesini önlemek amacıyla nüfus planlaması bağlamında orantılı bir şekilde yerleştirilmişlerdi. (Luraghi, 2016: 79-81; Türkecan, 2006:16). Günümüzde Lima müzesinde sergilenen İnkalı cerrahlarca tedavi amaçlı açılan kafataslarından da anlaşılacağı üzere birçok alanda olduğu gibi tıp alanında da ileri bir seviyede oldukları görülmektedir (Galeano, 2016b: 68). Devletin, sosyal ve ekonomik hayatı sıkı ve merkezi rejimle yönettiği İnkaların yönetim anlayışını, Amerikan Tarihi uzmanı Raimondo Luraghi şu şekilde özetlemektedir:

İnka İmparatorluğu'nun ekonomisi ve yönetimi, bir plana göre, katı olarak yürütülüyordu. (...) Her aile elde ettiği üründen kesin olarak belirlenmiş bir bölümü ortak bir fona vermek zorundaydı. (...) Zanaatkarların ürünleri de aynı şekilde düzenlenmişti. İmparatorluk memurları, işlerin, herkesin gerek duyduğu giysiye ve mobilyaya sahip olmasını sağlayacak şekilde yürütülmesini sağlıyordu. (...) Herkes devletin gösterdiği yerde oturmak, devletin istediği zaman evlenmek, devletin karar verdiği yerde çalışmak zorundaydı; hiç kimsenin boş oturmasına izin verilmezdi. (...) en çok çalışana prim verilirdi, toplumsal ödevinden kaçan da cezalandırılırdı (Luraghi, 2000: 80-81).

Luraghi (2000: 81), toplumunun lehine işleyen bu sistemin olumlu yanlarına şu sözler ile vurgu yapmaktadır: *“Herkes yaşam hakkı tanımıştı; kimse yoksul değildi, kimse aç değildi. Karşılıklı yardım ve toplumsal dayanışma ilkeleri imparatorluğun her tarafında hüküm sürüyordu ve ilkel devletlerin felaketi olan açlık, kolaylıkla ve hemen önleniyordu.”* Avrupalılarca “vahşi ve barbar” olarak tanımlanan İnkalar, yoksulluk ve açlık diye bir probleme sahip değilken; kendilerini “uygar” olarak tanımlayan Avrupa devletleri artık nüfus olarak gördükleri yoksul ve işsizlerini ticari bir kâr hesabıyla sözleşmeli köle denilebilecek şartlarla Latin Amerika topraklarına yollamaktaydı. İnka mühendisleri tarafından çöllerden, tepelerden, denizden altı bin yüksekliklerden

geçirilerek yapılan ülkenin her yerine ulaşımı sağlayan yol şebekesi Raimondo Luraghi'nin (2000: 82), “bazı yönlerden, Romalılar tarafından yapılmış yollardan daha üstündü” sözleriyle tanımladığı alt yapı mühendisliği, mimari yapısı ile birlikte tekstil, metal işçiliği, tahta oymacılığı ve seramik alanında da ileri seviyedeydi.

Galeano, Azteklerin o dönemdeki gelişmişlik seviyesini şöyle açıklamaktadır:

Azteklerin sulama kanalları ve yapma adacıkları, altından olmadığı halde Hernan Cortes'in hayranlığını kazanmıştı. (...) Zaman ve sömürgeciler her şeyi ortadan kaldırdı, ama And Dağları'ndaki uçsuz bucaksız taraçalardan bir bölümü hâlâ sağlam ve bu taraçalar sayesinde dağların yamaçlarında bugün de tarım yapılabiliyor, Kuzey Amerikalı bir mühendisin yaptığı hesaplara göre, İnka taraçaları çağdaş yöntemlerle 1936 yılında yapılsaydı, dönümü yedi bin dolara mal olacaktı. Ne tekerleğin ne atın ne de demirin bilindiği bu imparatorlukta sulama kanalları ve taraçalar inanılmaz bir örgütlenme ve akıllıca bir iş bölümüyle yapılabilmıştır. Bu başarıda, insanın kutsal olan toprakla ilişkilerini düzenleyen dinin gücünü de unutmamak gerekiyor (Galeano, 2016b: 68-60).

Görüldüğü gibi Kolomb ve ardılları, “barbar” diye tanımladıkları bir dünyaya gelmemişlerdi. Aksine adım attıkları topraklarda, bazı bölgelerde Avrupa'daki kadar yoğun bir nüfusa ulaşmış, uygar bir kültüre sahip, insan ilişkileri ve yönetim anlayışlarıyla Avrupa'dan çok daha eşitlikçi; kadınlar ve doğa arası ilişkileri Avrupa'da ve diğer dünyadaki ilişkilerden çok daha uyumlu olan uygar bir dünyaya adım atmışlardı. Ancak Latin Amerika uygarlıkları, “uygar” İspanyollar ve Kilise'nin ortak tutumuyla yıkıcı bir eko kırım, kültür kırım ve soykırım politikalarını içeren telafisi mümkün olmayan sömürgeci politikalarla neredeyse tamamen yok edilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSPANYOL SÖMÜRGEÇİLİĞİ VE DİN

Hristiyanlığı yayma fikri, her şeyden önce, “keşfedilmemiş” dünyanın kocaman servetlerine sahip çıkma olanağını tanımaktaydı. Dolayısıyla, dinsel fikirler, resmi bahaneler bağlamında son derece etkiliydi. Amerika’yı istila edenler eylemlerini açıklamak ya da haklı çıkarmak zorunda kalınca, sıradan bir insanın başvuracağından çok daha art niyetli olmayan dinsel amaçlar ileri sürüyorlardı (Chasteen, 2017: 54).

Kolomb’un, Cennetin keşfi olarak tanımladığı Yeni Dünya’ya doğru açtığı yelkenlerle başlattığı Latin Amerika’nın sömürgeleştirme süreci, tarihten izi silinmeyecek büyük felaketlere yol açan adımlardan birisi sayılabilir. Kolomb’un cenneti bulma iddiasıyla “Yeni Dünya’ya ilk adımı ve ilk günahı, Adem’in cennetten kovulmasına yol açan ilk günahın aksine sömürgeci ideolojinin başlangıcı kabul edilebilir. Adem’in ilk günahı cennetteki yasaklanmış elmayı ısırması, Kolomb’un ilk günahı ise altını bulmak amacıyla Granada’dan başladığı ilk yolculuktur. Din ile örülmüş her iki günahın ortak özelliği açgözlü insanın dünyevi zevkleri tatma arayışı, yani kapitalizmin çıkış noktasının izleğidir. Bu *“ilk günah, fethetmeyi ve sömürge kurmayı emreden dinsel mantık gerekçelerinden kaynaklanıyordu”* (Chasteen, 2017: 21). Başka bir ifadeyle İspanyollar Kolomb’un bu günahıyla, Latin Amerika’ya yayılarak sömürgeleştirmenin ilk adımını atmış oldu. Papa VI. Alexander’in Tordesillas Anlaşması’yla (1494) sömürgeleştirilecek toprakları İspanyollar ve Portekizliler arasında bölüşürmesiyle Yerli halkların Hristiyanlaştırılması, işgal ve 300 yılı aşkın sürecek olan Latin Amerika’nın sömürgecilik politikalarının meşrulaştırılmasının başlangıcı olmuştur. Dolayısıyla, *“milyonlarca yerlinin köleleştirilmesine ve katledilmesine yol açan üç yüz yılı aşkın sömürgecilik dönemi boyunca Krallıkla yakın iş birliği içinde olan kilise, sömürgecilik sistemini meşrulaştırmakla kalmadı, Kral’ın otoritesini dayatan en güçlü*

kurumsal yapı oldu” (Smith 1991: 12 Akt. Akgemci, 2022: 126). Latin Amerika toprakları İspanyollar tarafından zorla işgal edilirken, buna paralel olarak Kilise ve misyonerler tarafından dini kurumlar inşa edilerek zor aygıtlar ile birlikte din, toplumsal rıza üretiminin araçlarına dâhil edildi. Böylece, zor aygıtları ve din üzerinden inşa edilen “kutsal korku” ile sürdürülebilir bir yönetim kuruldu. Sömürgecilerin, şiddetin meşru bir gerekçeyle maskelenmesi, yüzlerce şehrin ve milyonlarca insanın yönetilmesi için kullandıkları zor aygıtlarına ek olarak Kilise’nin ruhani liderliğine de ihtiyaçları bulunmaktaydı.

Kolomb, İspanya Krallığı adına dini araçsallaştırırken, İspanyollardan sonra Güney Amerika’ya gelen İngilizler ise “*Hacılar*” ve “*Arınmacılar*” (Puritans) olmak üzere iki grubun öncülüğünde dini bir motivasyon kaynağı olarak kullanmıştır. Kendilerini Hacılar olarak tanımlayan bir grup İngiliz, “*doğal hak yasasına*” dayanarak işgallerini meşrulaştırıyordu. Örneğin Massachusetts topraklarının boş olduğunu ilan ederek bu toprakları yasal olarak değil doğal hakları olduğu teziyle işgal ediyorlardı. Bir diğer grup Arınmacılar (*Puritans*) ise, İncil’deki (2:8) ilahilerde yer alan, “*Benden isteyin ki size vereyim, putperestlerin mirası, dünyanın en büyük payı sizin olsun*” sözlerini ve Romalılar bölümünde (13:2), “*Her kim bu güce karşı gelirse, Tanrı’nın takdirine karşı geçmiş olur; karşı gelenler lanetlenenecektir*” ayetlerini kendilerine rehber edinerek işgallerini meşrulaştırıyorlardı. Böylelikle kutsal metinler de sömürgeciliğin meşruiyeti için kutsal bir vesika haline geliyordu. İspanyolların sömürgeci politikaları için Kiliseden aldıkları onay ve motivasyonla, İngilizler ise İncil’den verdikleri referanslarla sömürgeciliklerini din üzerinden meşrulaştırıyorlardı. Dolayısıyla din Latin Amerika’da bütün sömürgecilerin günahlarını gizleyen kutsal bir şemsiyeye dönüşüyordu.

İspanyolların 1492 yılından gemilerle çıktığı yolculuğun sonunda Yerli halkla karşılaşması, aynı zamanda değerler çatışmasının da başlangıcıdır. Yerlilerin ve beyazların ilk karşılaşması, önemli bir dönüm noktasıdır. Bir tarafta Kolomb’un ilk olarak

barışçıl, cana yakın ve yardımsever sonrasında ise “barbar”, “vahşi”, “kâfir” diye tarif ettiği Yerli halk; diğer tarafta ise yıllarını fetih hareketi anlayışıyla Mağriplilerle (Müslümanlar) savaş halinde geçirmiş İspanyollar bulunmaktaydı. Yeni bir fetih anlayışıyla yola çıkan İspanyolların, işgal ve sömürge amacıyla bu topraklara gelmeleri Yerli halkla çatışmaları kaçınılmaz olmuştur. Granada’nın alınmasıyla kazandıkları motivasyonla fetihlerini perçinlemek ve altın kazanmak amacıyla Latin Amerika’nın fethi ve sömürgeleştirilme süreci de başlamıştır.

İspanya ve Portekiz’in bugün bulunduğu İberya Yarımadası, 11. yüzyıldan 1492 yılında Granada’nın Müslümanlardan alınmasına kadar Hristiyanların fetih hareketinin sürdüğü bir yerdir. Granada, 711 yılında Mağripli Müslümanların İberya Yarımadası’nın büyük bir bölümünü almasıyla yeni bir döneme girilmiştir. Avrupa ve Afrika arasında bir köprü olan İberya Yarımadası, önemli bir coğrafyanın kesişme noktası ve herkesin kontrol etmek istediği bir yerdir. İberya’nın farklı devletler tarafından kontrol edilmesi farklı kültürlerin burada yerleşmesini de sağlamıştır. Ancak bu durum, 800’lü yılların sonlarında Hristiyanlığın engizisyon anlayışının etkisiyle hâkim olduğu hoşgörüsüz dinsel bir arınmaya dönüşmüştür (Chasteen 2017: 28). İber Yarımadası’nın kuzeyindeki Hristiyanlar, güneyindeki Endülüs Emevi devletine karşı Avrupalı Hristiyan devletinin desteğini sağlayarak Haçlı anlayışıyla bir fetih hareketi sürdürmüşlerdir. 1469 yılında Kastilya Kraliçesi Isabella ile Aragon Kralı Ferdinand’ın evlenmesiyle İspanya, daha güçlü bir aktör olarak ortaya çıkmıştır. Bu süreç 1492 yılında, Avrupa’daki Müslüman emirliğinin olduğu Granada’nın haçlı ruhuyla geri alınması İspanya lehine önemli bir başarı; Hristiyanlığın genişlemesi ve yeni fetihlerin yapılması için önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. Granada’nın alınmasıyla doğuda Müslümanlara karşı Haçlı seferleri başarısız oldu ancak Avrupa’daki son Müslüman kalesi alınarak Müslümanlar da Avrupa’dan dışarıya çıkarılmıştır. Haçlı Seferleri ve Granada’nın alınması ile İspanyol sömürgeciliği arasındaki ilişkiyi Galeano şu sözlerle açıklamaktadır:

Amerika'nın keşfi macerası, Orta Çağ'da Kastilya'ya hakim olan Haçlı Seferleri geleneği hesaba katılmadan açıklanamaz. Nitekim Katolik Kilisesi, okyanusun öte yanından uzanan bilinmedik toprakların fethine kutsal bir karakter atfetmekten çekinmemiş ve Valencialı Papa VI. Alexander, Kraliçe İsaabel'i Yeni Dünya'nın da kraliçesi ilan etmiştir. Böylece, Kastilya Krallığı'nın genişlemesiyle birlikte, Tanrı'nın yeryüzündeki krallığını da geliştirmekteydi (Galeano, 2016b: 26-27).

Granada'nın alınması, aynı zamanda burada yaşayan Yahudi ve Müslüman topluluğun zorla Hristiyanlaştırılmaları, sürgün edilmeleri, Engizisyon anlayışının kurulması ve Hristiyanların fetih düşüncesini genişletmesine yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu sonuç, *“Haçlı seferinin süreklilik kazanması, haçlılar ulusuna özgü arkaik bir sosyal örgütlenişini de gösteriyordu* (Elliott, 1965 Akt. Galeano, 2016b: 44). Aynı yıl Kolomb'un İspanya Kraliçesi Isabella'nın desteğiyle, *“en büyüğü 30 metre uzunluğundaki “Santa Maria” olan üç yelkenli gemi ve otuz dokuz tayfa ile”* (Zinn, 2018: 8) Latin Amerika'ya doğru yelken açması 11. yüzyıldan itibaren sürdürülen fetih hareketinin bir sonucu ve devamı niteliği taşımaktadır. Aynı zamanda 1453 yılında İstanbul'un Osmanlı tarafından alınmasıyla ile Hristiyan anlayışının yeni topraklarda yeni bir hikâye yazma ihtiyacı için yeni bir fırsat da doğurmuştur. Osmanlı tarafından İstanbul ve Doğu Akdeniz'in alınmasıyla Asya'ya giden ticaret yollarının da kontrollünün ele geçirilmesi, yeni bir deniz yolu bulma gereksinimi doğurmuştur. Bu sonuçlar, ekonomik gerekçeler ile Roma imparatorluğu döneminde olduğu gibi Hristiyanlığın geniş topraklara yayılmasına dair ideallerinin olgunlaştığı bir dönemin başlangıcı için yeni bir başlangıç olarak görülmüştür. 1492'de Granada'nın İspanya tarafından alınması ile birlikte İber Yarımadası'nda sona ermiş olan fetih hareketi, Kolomb'un Amerika kıtasına doğru yola çıkmasıyla yeni bir genişleme alanı bularak yeniden hayat bulmuştur. İspanyol ve Katolik Hristiyan dünyasının fetih arayışı, 1493 yılında Papa VI. Alexander'ın Inter Caetera Bildirisiyle kurumsallaşmıştır. Bildiriyle İspanya Kralı ve Kraliçesine, Azor ve Yeşilburun adalarının dört yüz seksek mil batısında bulunan meridyenin, batısında kalan bölgede toprak edinmek, ticaret yapmak, Hristiyanlığı yaymak gibi konularda hareket

serbestliği tanımıştır. Böylece İspanya'nın Latin Amerika'yı işgali ve uygulayacağı sömürgeci politikalar, sömürgeciliğın Kutsal Şemsiye olan din ile meşrulaştırılmıştır. Tordesillas anlaşması ile Yeni Dünya olarak tanımlanan Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesi Papa'nın onayı ve himayesinde gerçekleşmiş ve sürdürölmüştür. Papa'nın 1493 Inter Caetera bildirisini takiben 1494 Tordesillas anlaşması ile İspanya ve Portekiz'in hüküm süreceği yerleri paylaşmaları, haçlı anlayışının yeni bir fetih hareketine dönüştüğünü göstermektedir. Böylelikle Yerlilerin Hristiyanlaştırılması, köleleştirilmesi ve işgal edilen toprakların sömürgeleştirilmesinde dinin ne kadar etkin bir araç olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Tordesillas Antlaşmasıyla Atlantik Okyanusu'nda bir meridyen çizilmiş, batı bölgesi İspanya'ya; doğu bölgesi ise Portekiz'e bırakılmıştır. Dolayısıyla Tordesillas anlaşması ile Yeni Dünya olarak tanımlanan Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesi Papa'nın onayı ve himayesiyle kutsal bir nitelik kazanmıştır. Bu durumu Alaeddin Şenel şöyle ifade etmektedir:

Başka türlü de olamazdı. Çünkü kolonicilik (öteki adıyla sömürgecilik) temelde bir dünya imparatorluğu kurma girişimiydi. İmparatorluğun, ekonomik altyapısını destekleyip (halkların sömürölmelerine karşın, daha doğrusu bu sömürüyü örtmek için) çeşitli kültürel geçmişleri olan toplulukları bir arada tutacak bir üstyapıya gereksinimi vardı. Bu da olsa olsa tektanrıci bir din olabilirdi. Hristiyanlık, sömürgecilerin, aramaya, bulmaya gerek bırakmayan bir inanç olarak ellerinin altındaydı; onu kullanacaklardı (Şenel, 2009: 1031).

İspanyollar, kendilerine ait olmayan topraklarda kurdukları plantasyonlarda kendi ihtiyaçları için yapabildikleri hiçbir kötölükten imtina etmemişlerdir. Sahip oldukları arkaik düşünceyle Yerli halkı hayvana eş değeri kabul ettiklerinden dolayı hayvan çiftliklerinden esinlenerek Yerli halkı köle gibi çalıştıracakları çiftlikler ve plantasyonlar kurdular. Bu çiftlikler ve plantasyonlarda aynı zamanda Yerli halkın Hristiyanlaştırılması için din insanların bulundurulmasını bir koşul olarak belirlemişlerdir. Fanon'un da ifade ettiği gibi sonuçları soykırıma varacak şekilde, söz konusu sömürgeci uygulamalarından hiç vazgeçemediler. *"Avrupa kendi amaçları ve ihtiyacı için yüzyıllar boyunca öteki insanların gelişmesini engelledi ve onları köleleştirdi; yüzyıllar boyunca sözde "tinsel deneyim" adına neredeyse tüm insanlığı kırıp geçirdi"* (Fanon, 2007: 303).

İspanyollar için din sadece ekonomik sömürgeciliğin bir aracı değil, aynı zamanda bir asimilasyon aracı olmuştur. Dolayısıyla Portekizler ve İspanyollarca işgal edilen Latin Amerika'daki Yerli halkların asimile edilerek Hristiyanlaştırılması için ilk gelen kabilelerde din insanların da bulunması; sömürgeciliğin ilk planlamasından itibaren altın arayışı ve kutsal amaç olan İsa'nın dininin genişlemesinin birlikte düşünüldüğünü göstermektedir. İspanyolların Latin Amerika'da altın ve baharat arayışı ile birlikte Yerli halkın Hristiyanlaştırılmasını Tanrı tarafından kendilerine verilmiş bir görev olarak kabul ediyorlardı. Bu nedenle Latin Amerika topraklarında, misyonerlik ve sömürgecilik paralel bir şekilde geliştiği görülmektedir. Galeano'nun (2016b: 29), *“İspanyollarla Portekizlilerin Amerika destanı, Hristiyan dininin yayılması ile doğal zenginliklerin zor ele geçirilip yağmanlanmasını iç içe geçmiş tek bir şey haline getirmiştir”* tespiti, İspanyol sömürgeciliği ve din ilişkisini belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

3.1. Tarihsel Bağlam

Genel olarak dünya tarihi özel olarak da İspanya Krallığı açısından 1492 yılı birçok önemli olayın gerçekleştiği özel bir dönemi ifade etmektedir. Bunlardan birisi, 2 Ocak 1492'de Endülüs Emevi Devleti'ne son verilmesi ve İspanya Kraliçesi İsabella'nın 31 Mart 1492 tarihinde yayınladığı Elhamra Kararnamesi'yle İspanya'daki Yahudiler ülkeyi terk etmeye zorlanmıştır. Bir diğeri de Kolomb'un Latin Amerika kıtasını işgalidir. Akgemci, 1492 yılında Granada'nın alınması ile İspanyolların Latin Amerika'yı sömürgeleştirilmesi sürecinin başlamasının birlikte ele alınması gerektiğini şu sözlerle açıklamaktadır:

1492, aynı zamanda Endülüs medeniyetinin son şehrinin, yani Müslümanların “son kalesi” olarak Gırnata'nın (Granada) düştüğü ve İspanya'nın siyasi birliğinin yeniden sağlandığı tarihti. İspanyolların Amerika'yı fethi (conquista), İber yarımadasındaki bu “yeniden fetih”ten (reconquista) bağımsız düşünülemez (Akgemci, 2022: 126)

Granada'nın alınmasıyla İspanya siyasi birliğinin yeniden sağlamış, ancak Hristiyanlık dünyası doğuya doğru genişlemesini esas alan Haçlı seferlerinden istediği

sonucu alamadığı için bir durulma yaşıyordu. Bu durulma aynı zamanda bir arayışı da içeriyordu. Granada'nın alınması yayılmacı Haçlı ruhunu yeniden diriltmiştir. İstanbul'un Müslümanlarca alınmasıyla birlikte Hristiyanlık için doğuya doğru kapanan yollarına alternatif olarak İberya Yarımadası, bir anlamıyla ileriye doğru kaçışın başladığı yer olmuştur. Tarihi 35.000 yıl öncesine kadar uzanan İber Yarımadası, tarihsel süreç içerisinde Keltler, Kartacalılar, Fenikeliler ve Yunanlar dâhil birçok devlet tarafından işgal edilmiş ve yönetilmiştir. Roma İmparatorluğu'nun M.Ö. 2. yüzyılda İspanya'yı işgal etmesiyle birlikte Hristiyanlık dini de adaya yayılmaya başlamıştır. İspanya sözcüğü Romalıların kullandığı Hispania'dan gelmektedir (Güngör 2018b). Müslümanların İber Yarımadası'na gelişleri ise 711 yılında Tarık Bin Ziyad'ın Kral Roderick'i yenmesiyle başlamıştır. Bu süreçte İspanya'nın yaşadığı iç karışıklık ve iktidar mücadelesi Müslümanların savaşı kazanmasında önemli bir etken olmuştur. *“İspanya'da hüküm süren Vizigot Krallığı taht kavgaları, toplum içindeki çatışmalar ve Yahudileri zorla Hristiyanlaştırma politikasının sebep olduğu çeşitli problemlerle karşı karşıya idi. İslâm ordusunun İspanya'ya geçişinde, Vizigotlar'la ilişkileri bozuk olan Ceuta (Septe) hâkimi Julianos'un da yardımları dokundu”* (İslam Ansiklopedisi, 2023). Müslümanlar tarafından kontrol edilen bölge, 756 yılına kadar özerk bir şekilde yönetildikten sonra Abbasiler tarafından son verilen Emevi Devleti'nin son Halifesi Hişam b. Abdülmelik'in torunlarından Abdurrahman b. Muaviye İspanya'ya geçerek Endülüs Emevi Devlet'ini kurmuştur. Endülüs Emevi Devleti, İspanya'nın büyük çoğunluğunu kontrol altına almıştır. *“Endülüs devrinde, sadece İspanya'nın dağlık kuzeyindeki Asturias Krallığı Hristiyan kalmıştı”* (Marr, 2018: 277).

İspanya Krallığı, Latin Amerika'yı sömürgeleştirdiği dönemde siyasal istikrarsızlık ile birlikte özellikle yetersiz tarımsal üretimden dolayı işsizliğin de sürekli olarak arttığı bir ekonomik krizin içindeydi. Bu ekonomik çöküşün temel nedeni, kendilerini Sangre Limpio (saf kan) ve Hidalgo diye tanımlayan soylu sınıfların çalışmayı

alçalma olarak görmelerinden dolayı tarımsal üretimin azalması ve işsizliğin artmasıdır. *“Nüfusun çoğu fakir köylülerden oluşuyordu ve bunlar toprağın %95’ini elinde tutan %2 oranında asiller için çalışıyordu”* (Zinn, 2018: 8). Bu yoksulluk ve işsizlik ortamında zenginlik ve sömürgecilik adına her türlü serüvene koşacak bir yığın insanın varlığı söz konusuydu. Krallığın savaş ve egemenlik söylemlerini kutsal bir motivasyonla süsleyen Kilise’nin vaazları sonucu, işsizler, keşişler, rahip ve misyonerler Krallık ordusuna katılmayı bekliyordu (Luraghi, 2016: 56-57). Dolayısıyla İspanya Krallığı, içinde bulunduğu ekonomik ve toplumsal kaosa çözüm bulmak ve bunu yaparken de Tanrı’nın iyiliğine mazhar olmak adına yeni işgallere her anlamda hazırlıklıydı. İspanyalılar, *“böylece, toprakların ve denizlerin baldırı çıplakları, tükenmeyen zenginlikler hayal ederek, Amerika’daki sömürgelere koşuyor”*ken (Luraghi, 2016: 57), Kilise ise sömürge zenginliklerinden ve işgal edilecek topraklardan payını almak adına işgal ve sömürgeciliği Tanrı adına meşrulaştırarak Krallık ile birlikte hareket ediyordu.

İspanyol tarihi bağlamında bütün bu soykırım ve sömürgecilik politikalarıyla Kolomb, Cortes, Pizarro gibi sömürgeci fatihlerin ve Katolik Kilisesi’nin ardıllarının ortak amaçlarını Zinn şu şekilde izah etmektedir:

Avrupa’nın erken dönem kapitalist devletlerinde yaşanan bu çılgınlığın nedenleri altın ve köle bulmak; toprak ürünlerini ele geçirmek: yapılan denizaşırı seferlerin hissedarlarına paralarını ödeyebilmek; Batı Avrupa’da yükselen monarşik bürokrasilere finansman sağlamak ve feodalizm sonrası ortaya çıkan para ekonomisini hızlandırmak, Karl Marx’ın daha sonra “ilkel sermaye birikimi” diye adlandıracağı sürece katılmaktı (Zinn, 2018: 17).

Portekiz’in sömürgesi olan Brezilya hariç, 1492’den 19. yüzyılın sonlarına kadar Latin Amerika’nın büyük bir kısmı İspanyollar tarafından sömürgeleştirilmiştir. Pasifik Okyanusu’nda ise Macellan’ın öncülüğüyle Filipinler sömürgeleştirilmiştir. Bu topraklar haricinde bir İspanyol sömürgesi olan Batı Hindistan iki genel valilik şeklinde teşkilatlanmıştır. İspanya’nın, Katolik Kilisesiyle birlikte siyasi ve ekonomik çıkar sağlamak ve Hristiyanlığı daha geniş topraklara yaymak amacıyla neredeyse dünyanın üçte birini sömürgeleştirdiği bilinmektedir. Roma Katolik Kilisesi, yayınlamış olduğu bildirilerde Latin Amerikalı Yerlilerin Hristiyanlaştırılması gibi önemli bir görevi

İspanyol Krallarının sorumluluğuna bırakıyor; keşfedilen topraklarda İspanyol hâkimiyetini de onaylıyordu. Patrona VI. Alexander'in 1493 yılında yayımlamış olduğu Inter Caetera'da kararnamesiyle işgal edilen Latin Amerika topraklarının İspanya Krallığının egemenliğinde olduğu belirtilerek, “*Batı ve güney yönünde keşfedilen... tüm ada ve anakaraları tam yetkiyle Fernando, Isabel ve onların varislerine bağışlar ve devrederiz*” (Gibson, 1968: 35-39) ifadesiyle Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesi meşrulaştırılmıştır. Kilise ve sömürgecilik ilişkisi bağlamında bakıldığında, İspanyol tarihçi Fernondo de los Rios, İspanya'nın 15. yüzyılın sonundan itibaren başlatmış olduğu büyük sömürgeci hamleyi şöyle değerlendirmektedir:

İspanya, tarihin bu döneminde askeri ve ruhani olmak üzere iki çeşit saldırgan eğilim göstermekteydi: ikisi de kavgacı ve fethetmeye istekliydi. Askeri fetihlerin amacı; güç, toprak ve zenginlik kazanmak iken; ruhani fetihlerle amaçlanan Hristiyanlığa bağlılık kazandırmaktı (Akt. Haring, 1985: 166)

Kolomb ve İspanya Krallığı arasında yapılan antlaşmaya göre; Kolomb istila edilecek topraklardaki unvanları çocuklarına miras olarak kalacak şekilde Kral naipliği ve valiliğe atanacaktır. Ayrıca sömürge topraklarında bulunacak altın, gümüş, inci ve bütün değerli taşlar her türlü vergiden muaf tutulacak ve sonradan katılacak gemilere ait masraf ve kazançların sekizde birine katılacaktır. Kolomb'u motive eden bu ekonomik kazancın yanında din de önemli bir motivasyondur. Bu motivasyonla 6 Ekim 1492 tarihinde Kanarya adalarında Kilise ayininden sonra (Luraghi, 2016: 41-42) yola çıkmıştır. Dindar bir Hristiyan olan Kolomb'un bir diğer motivasyonu da Hindistan'a (Latin Amerika'yı Hindistan diye biliyordu) ulaştığında Kudüs'ün fethi için burada bir Hristiyan üssü kurmayı hayal etmesiydi (Armstrong, 2017b: 23).

15. yüzyılın sonlarında 12 Ekim 1492 tarihinde Kolomb, Karayip denizindeki Bahama Adalarından birinde karaya çıkmış, sonrasında bugünkü Haiti adası olarak bilinen ve Hispaniola adını verdikleri, “*Batı yarımküresindeki ilk Avrupa askeri üssü*” (Zinn, 2018: 9) (kale) inşa ederek Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliğini

başlatmıştır. “Katoliklerin ruhsal birliği” üzerine kurulu bir yönetim anlayışına dayanan İspanya Krallığı, Latin Amerika’yı ilk olarak Yeni İspanya ve Peru olmak üzere iki visruallığa (Kral Vekilliğine) ayırarak yönetim sistemi oluşturmuştur. Bunların başında da bir Visrua bulunmakta, her visrualık krallıklara ve bölgelere ayrılmıştır. Bunların başında ise “Cooregidor” veya “Alcalde Mayor”lar bulunuyordu. Ayrıca doğrudan kralla bağlı krallıklar, eyaletler vardı ve bunların başında da kaptanlar yer alıyordu.

İspanya, Latin Amerika’daki direnişi kontrol etmek ve güçlü bir hegemonya inşa etmek için birçok strateji uygulamıştır. Örneğin kısa vadede, Yerli liderlerin halk üzerindeki etkisini fark ettikten sonra Yerli liderler ele geçirilerek halkın iradesi kırıma uğratılmış, liderlerin serveti üzerinde hak iddia edilmiş, liderin toplumsal etkisi kullanılarak Yerli halktan yiyecek ve vergi toplanmıştır. Uzun vadede ise zor aygıtları ile misyonerler ve eğitim kurumları aracılığıyla yeni bir toplumsal sınıf inşa ederek üretilen toplumsal rızanın sürekliliği hedeflenmiştir. Bu şekilde yeni inşa edilen toplumsal sınıf üzerinden yeni bir kast sistemi inşa edilerek zorla çalışma, mülkiyet gaspı ve vergi gibi uygulamalarla sömürgeci yönetim sistemi pekiştirilmiştir. İspanyol sömürgeciler, özellikle mülkiyet gaspının meşruiyetini sağlamak adına Yerli halka bilmedikleri bir dilde sözleşmeler imzalatılarak hile yollarıyla da mülkiyet gaspını meşrulaştırmışlardır. Çünkü ilk zamanlarda Yerliler İspanyolların dilini bilmediği gibi İspanyollar da Yerlilerin dilini bilmiyorlardı.

Süreç içerisinde İspanyollar ve Yerlilerin ilişkisi genelde iki dilden birine hâkim olmayan çevirmenler aracılığıyla kurulmaya çalışılsa da bu durum özellikle mülkiyet gaspına dair sözleşmeleri geçerli kılmamaktadır. Çünkü sözleşmenin ayrılmaz bir özelliği olan kültürel nüanslar dikkate alınmadığı gibi sözleşmeden ne anlaşıldığının bilinmesinin ötesinde asgari düzeyde imzalanan sözleşmeyle ne kazanıldığını ve ne kaybedildiğinin bilinmesi gerekiyorken, Yerli halkın bilmedikleri bir dilde hazırlanan sözleşmelerle hile veya zorla imzalatılarak mülkiyetleri üzerinde hak elde etmişlerdir. Dolayısıyla Yerlilere

dayatılan sözleşmelerle kurulan ilişkilene biçimini de işgal ve gaspı meşru göstermek adına yapılan hilelerden bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır (Akal, 1997:52). Dil üzerinden yapılan hileler sadece mülkiyet gaspına ilişkin değil katliam ve soykırımın meşrulaştırılması için de başvurulmuştur. Örneğin, Hristiyan inancına göre, Hristiyan dini kabul edenlere yönelik şiddet veya öldürme yasak olduğu için Yerliler cezalandırılmadan önce Hristiyanlığı kabul etmeleri için tebliğ yapılması gerekiyordu. Rahipler de Yerlileri bilmediği dilde formalite icabı tek taraflı, uzaktan yaptıkları dini tebliğlerle Hristiyanlığa davet ediyorlardı. Hem anlamadıkları için hem de binlerce yıllık inançlarını bir tebliğle terk etmeyen Yerli halkın olumsuz yanıtları bahane edilerek Yerli halkın mülkiyet gasp edilerek şiddete maruz bırakılmaları, katledilmeleri de meşrulaştırılıyordu. Bütün bu süreç 1492 yılında Kolomb'un Latin Amerika'ya ayak basmasıyla başlamıştır. Buna ek olarak işgal eden sömürgecinin hukuku esas alındığı için kendilerince yasal ve hukuki gördükleri işlemler, sözleşme, tebliğ gibi konsensüsler belirleyici olmuştur. Yerli halk sömürge hukukuna tabi tutulduğu bir anlamda hukuk ve yasa dışına itilmişlerdir. Çünkü sömürge hukukunda Öteki istisna hali yaşamaktadır. Yani Yerli halk hem kanun hem de yasanın (din) dışında tutulmuştur.

1492 yılında Kolomb gelmeden önce Latin Amerika'ya binlerce yıl boyunca yaşamış Yerli hakların zincirinin son halkasını oluşturan Aztek ve İnka uygarlıkları egemendi. Bunun yanında Guatemala'nın Yucatan Yarımadasında Maya uygarlığından kalma halklar ve kırsal alanlarda yaşayan başka halklarda yaşıyordu. İspanyollar gelmeden önce Latin Amerika'nın en önemli uygarlıklardan birisi olan Maya uygarlığı yıkılmıştı. Mayalardan geriye kalan halklardan bir kısmı Guatemala'nın Yucatan Yarımadasında Orta Amerika'da varlığını sürdürmekteydi (Gendrop, 2019: 7). Guatemala'nın Yucatan Yarımadasında varlığını sürdüren Mayalardan kalan Yerliler de 1524 yılında Petro de Alvarado tarafından soykırıma uğratılarak varlıklarına son verilmiştir

1519 yılında İspanya'nın Küba Valisi tarafından görevlendirilen Herman Cortes, bugün Meksika olarak bilinen toprakları işgal ederek ve Yerli halkı soykırıma uğratarak Aztek İmparatorluğuna son vermiştir. 1533 yılında Francisco Pizarro ise Güney Amerika topraklarını işgal ederek ve soykırımcı bir politikayla İnka İmparatorluğunun varlığına son vermiştir. İspanyollardan yarım yüzyıl sonra Kuzey Amerika topraklarına bir başka sömürgeci ülke olan İngiltere gelmiştir. 1583 yılında Sir Humprey Gilbert, New Foundland'da (yeni bulunan toprak) İngiliz üssü kurarak Kuzey Amerika'nın kolonileştirme sürecini başlatmıştır. Üvey kardeşi Sir Walter Raleigh, Azor Adaları ve Kuzey Carolina'yı (Orinoce Irmağı'na kadar) işgal etmiştir. Kolomb'un Bahama Adaları'nda Arawak halkına yaptıklarını; Cortes, Meksika'da Aztek halkına; Pizarro, Peru'da İnka halkına; İngilizler ise Virginia ve Massachusetts'te Powhatan ve Pequot haklarına yapmıştır.

Bütün bu işgal sürecinin sonucunda Latin Amerika'nın yerleşik uygarlıkları İspanyollar tarafından yıkılmıştır. Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesi süreciyle ilgili olarak tartışılan konulardan birisi olan İnka ve Aztek imparatorluklarının çok az sayıdaki İspanyol askerlerine yenilmesinin nedeni, sadece İspanyolların askeri üstünlüğü veya akılcı savaş stratejilerinden kaynaklanmıyordu. Bu yenilginin temelinde sosyolojik, teolojik, siyasal ve sağlık (mikroplarla yaşanan toplu ölümler) koşullarının yarattığı çok katmanlı nedenler bulunmaktadır. Örneğin, Latin Amerika halkının kültürel ve sosyolojik etkenleriyle birlikte Avrupa'nın kullandığı silahlardan ve manevralardan daha yok edici şey olan Avrupa'dan "Yeni Dünya"ya taşınan mikroplar olmuştur. *"Gerçekten, Eski Dünya insanları, Yeni Dünya'ya yalnızca ateşli silahlar getirmediler, ateşli hastalıklar da getirdiler"* (Şenel, 2009: 1031) cümlesi adeta bu durumu özetlemektedir.

İnka ve Aztek imparatorluklarının az sayıdaki askeri birliklerce yenilmesinde çoklu etkenlerin olduğu bir gerçek ancak bütün bu çoklu gerçekleri besleyen temel bazı olgular; Yerli halk ile İspanyolların savaşa atfettiği anlam farklılığı, Yerli halkın savaş

tecrübelerine sahip düşmanlarını tanınamaları, dinin pasifleştirici etkisi ve İspanyolların askeri ve teknolojik üstünlükleridir.

Yerliler için savaş, ya mensubu olduğu topluluktan birinin ölümüne neden olandan intikam alma arzusu ya da bir cesaret ölçütüydü. Cesaret ölçütü ise öldürmek değil, yenilginin sağlanmasıydı. Örneğin Aztekler için savaş, kutsal törenlerde kendilerine kurban sağlayan düşman anlamını taşıyordu. Düşman olmazsa, tanrılarına kurban edecekleri kimse de olmazdı. Bu nedenle onlar için önemli olan İspanyolları canlı ele geçirip, Güneş Tanrısı'na armağan edebilmektir. İspanyollar içinse savaş işgal, ilhak ve düşmanı öldürmek ya da köle yapmaktır. Düşman ancak köle olarak yaşayabilirdi, aksi takdirde öldürülmesi kaçınılmazdı. İspanyolların Yerlilerin karşısında başarılı olmalarının bir başka nedeni ise Yerlilerin ve İspanyolların savaş kültürleriyle yani savaşa verdikleri anlam farklılığıydı. Yerliler için savaş, yenilenleri haraca bağlamak veya sınırlarının dışına sürmek anlamına geliyordu. Aynı zamanda savaş Yerliler için bir cesaret gösterisi ve yenilenin sınırlarına çekilmesi anlamı taşıdığı için çatışmalarda İspanyolları yok etmek yerine onları sınırların gerisine püskürtüyorlardı. *“Çünkü onlar için savaş düşmanını yok etmek değil egemenlik alanını belirlemek üzerine kuruluydu”* (Uyanık, 2014: 46). İspanyollar içinse yenilenlerin soykırıma tabi tutulması, köleleştirilmesi, asimilasyon politikalarıyla dinleri ve dillerinin kültür kırma uğratılması, ekonomik kaynaklarının gasp edilmesi, işgal edilen toprakların eko kırma uğratılması anlamına geliyordu. İspanyol sömürgeciler, Tanrı'nın temsilcileri olarak aynı zamanda kutsal bir amaç için savaştıklarına kesin olarak inanıyorken; Yerliler yenildikçe inandıkları Tanrı'larının görevlerini bıraktığına, kendilerini terk ettiğine ve yeni dönemle birlikte kutsal görevi beyazların Tanrı'sının üstleneceğine inanıyorlardı. Bu anlamda inancın pasifleştirdiği Yerli halkın savaşmak adına kutsal bir amacı da kalmamıştı. Dolayısıyla teknik üstünlükler dışında her iki tarafın savaşa verdikleri anlam, savaş sonucunu belirgin bir şekilde belirlediği görülmektedir.

Latin Amerika'daki Yerli halkın İspanyollara karşı ağır bir yenilgi yaşamasının teknolojik üstünlük veya gelişmiş düzeyi ile ilgili olup olmadığına ilişkin Akal'ın (1997) verdiği farklı örneklerle bu yenilgiyi Yerlilerin dini motivasyonsuzluk bağlamında oluşan umutsuzluk ve yenilmişlik duygusuna bağlayarak dinin pasifleştirici etkisine dair önemli bir yorum getirmiştir. İspanyollar, kılıçlarındaki haç sembolleriyle emperyal bir anlayışla hayat tarzlarını, dini, kültürel, siyasal değerlerini Öteki'ye zorla kabul ettirmenin kutsal bir görev olduğu motivasyonu ile hareket ediyorlardı. Buna karşın Aztek Kralı Montezuma, İspanyolların gelişini evrensel bir çağın bitmesi ve yeni bir çağın başlaması olarak kabul edip teslim olmuştur. Çünkü İspanyollar gelmeden önce Aztekli kâhinler, böyle bir kehaneti Kralları Montezuma'ya haber vermişlerdi. Bu kehaneti bilerek savaşı göze alan Cuauhtemoc ise, yenileceğini bilerek savaşımıştır. Görüldüğü üzere inancın pasifleştirici etkisi Yerlilerin İspanyollar karşısında yenilmelerinde önemli bir etken olarak göze çarpmaktadır. Dolayısıyla dinin pasifleştirici etkisinin, Cortes'in az sayıdaki askerleriyle savaşı kazanmasının asıl nedeninin silah ve savaş deneyimi üstünlüğünden çok daha önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır (Akal, 1997: 137-141; Galeano, 2016: 33). İspanyollar açısından bakıldığında, Tanrı'nın sözcülüğünü üstlenmiş olmanın yarattığı dini coşku ve inanç tutkusu ile birlikte iktidar ve zenginlik hırsının bir araya gelmesiyle savaşçılarda yaratılan ruh hali, savaş meydanlarında sonucu önemli derece etkilemiştir. *“Krallığın ve bireylerin çıkarlarıyla, Hristiyanlığın çıkarları ve kişilerdeki altın tutkusu komutanların ve askerlerin kafasında çatışıyordu. Her akıncı, her din görevlisi ve memur kendi başına bir savaş alanıydı”* (Paz, 1982: 118). Buna karşın inançlarından yoksun hale gelerek umutsuzluk içine düşen Yerlilerin kutsal motivasyonunun çökmesine yol açan dinin pasifleştirici yönü, yenilgilerinde yadsınamaz bir etkiye neden olmuştur.

Meksikalı antropolog ve arkeolog Alfonso Caso ise Aztekler'de dini hayatın önemini vurguladığı *La Religion de los Aztecas (Aztekler'in Dini)* (1936) adlı

alışmasında, Azteklerin varlıklarının tamamının dinin çevresinde döndüğünü, kamusal ve özel alanlardaki bütün toplumsal yaşamlarında dini duyguların yansımadığı tek bir eylemlerinin olmadığını belirtmektedir (Bray, 1987: 152). Dolayısıyla, Yerli halkın umutsuzluk ve yenilmişlik duygusuyla teslimiyete götüren dinlerinin kaderci yaklaşımı karşısında, sömürgecilerin iktidar ve zenginlik hırsları ve işgallerini meşrulaştıran dinsel motivasyonun elde edilen zaferde önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır.

İspanyol fetihçiler, tarihsel süreçte birçok yıkıcı savaşın tecrübesine ve stratejilerine sahiptiler. İspanyollar için mutlak sonuç düşmanın yok edilmesi veya köleleştirilmesi anlamını taşıyordu. Yerli halka kıyasla İspanyolların sahip oldukları üstün teknolojik silahlar, barut ve atlar mutlak bir üstünlük sağlamalarına yol açmıştır. Bununla birlikte İspanyollar, Yerliler arasındaki çelişkileri fark ederek muhalif Yerlilerle ittifaklar kurarak onları nasıl yeneceklerine dair taktikler öğrenmişlerdir. Örneğın Francisco Pizarro, İnka Krallığı için hilafet savaşında olan kardeşlerden birisiyle kurduğu ilişkiyle İnka imparatorluğu ile girdiğı savaşı kazanabilmiştir. Aynı şekilde Herman Cortes'in de Aztek İmparatorluğu'ndaki muhaliflerle kurduğu ilişkiler, savaşı kazanmasında etkili olmuştur. İspanyollar gelmeden önce Meksika'nın büyük bölümünü kontrol eden Aztekler'in Tanrılarına insan kurban etme gibi gelenekleri vardı. Aztekler bu kurbanları kendi halklarından değil, Meksika'nın diğer Yerlilerinden seçiyorlardı. Dolayısıyla Azteklerin bu kurban uygulamaları belki de İspanyolların, Meksika'nın Yerli halkları arasında gönüllü müttefikler bulmasının önemli sebeplerinden birisi olmuştur. Paz, Azteklerin İspanyollara yenilmesinin bir nedeni olarak da Aztek uygarlığındaki siyasal sorunlar olduğuna ilişkin görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

Aztek yönetimi altında yaşayan halk, İspanyol akıncıları kurtarıcılar gibi karşılaşmış olmalıdır. Öyle ki bölgenin kent-devletleri ya İspanyol fatihlerle iş birliği yapma yolunu seçmiş ya da rakip kentlerin, özellikle de en güçlü Tenochtitlan'ın İspanyollarca yıkılmasına biraz aldırmazlık biraz sevine seyirci kalmışlar (Paz, 1982:113).

İspanyollar bu ve benzeri yöntemlerle yanlarına çektikleri Yerli işbirlikçilerle kalabalık ordular kurdukları gibi, Yerli halkın direncini kırabilecek bilgiler elde ederek

savaşı kazanmanın etkin yollarını öğrenmişlerdir. Dolayısıyla genel olarak bakıldığında günümüz koşullarında da geçerli olan silah üstünlüğü, Yerli işbirlikçileri etkin kullanma ve etkin savaş stratejileri ile birlikte Yerli halkın düşmanın savaş kültürünü tanımaması İspanyolların Yerlilere karşı savaşı kazanabilmesini sağlamıştır.

İspanyol işgalinin başarılı olmasının nedenlerinden bir diğeri de Aztek ve İnka imparatorluklarının İspanyollara karşı yenilgilerini kolaylaştıran ve Aztek ve İnkalılar'ın kentleşmiş olmalarına dair dezavantajların olmasıdır. Mütercimler bu durumu şu şekilde belirtmektedir:

Amerika'nın diğer bölgelerindeki göçebe ve yarı göçebe halklar ise, Avrupalılara karşı daha şiddetli bir direniş sergileyebilecekti. Kuşatılacak kent yoksa toprakların bir anlamı yoktu ve tüfeklerin etkisi de sınırlıydı. Barut ve mermi yetersizliği nedeniyle, gerilla tarzı vur kaç taktikleri ya da küçük çatışmalarda kullanılan geleneksel silahlar daha çok işe yarıyordu. Ata binmeyi öğrenmeye koyulan yerliler, zamanla güç dengesini de değiştirmeye başladılar (Mütercimler, 2022: 335).

Akal da İspanyolların Latin Amerika'daki görece daha az gelişmiş kabilelere karşı başarısız olmalarını şu benzer görüşlerle ifade etmektedir.

Kaldı ki, İspanyollar da İnka imparatorluğunun sınırlarına vardıklarında, Bio-Bio nehrinin öte yakasında yaşayan ve teknolojik açıdan İnkalılar'a göre çok daha aşağıda olan Araucanlar karşısında hiç ummadıkları acı bir yenilgiye uğrayacaklardır. Neredeyse Taş Devri'nden yeni çıkmakta oldukları söylenebilecek olan bu yerliler, 1553'te Tucapel'de, İspanyolları yener ve 1598'de, ülkelerinin büyük bir bölümünü İspanyol işgalinden kurtarırlar. Kuzey'de de Aztek imparatorluğunun sınırlarında, Aztek dilinde Barbarlar diye anılan Çiçimekler, Aztekler'in ve dolayısıyla İspanyolların siyasi düzenlerinden uzak kaldıkları için, fatihleri şaşırtıcı bir direnişle karşılayabileceklerdir. Fethin ve savaşçı üstünlüğün bir uygarlık düzeyi sorunu olmadığı ortadadır... Bu da İspanyolların siyasi üstünlüğünü, uygarlıklarının üstünlüğüyle açıklamaya çalışan düşünürleri şiddetle kınayan Las Casas ve yandaşlarını bir kez daha haklı çıkarır (Akal, 1997: 144-145).

Yerlilerin yenilmesindeki bir başka etken ise savaşın ilk sürecinde Yerli önderlerinin tutsak alınmasıyla ne yapacaklarını bilememeleridir. Cortes ve Pizarro gibi fatihlerin bunu fark etmeleri üzerine hileyle ya da savaş yoluyla Yerli liderler tutsak edilerek, Yerlilerin teslim olmaları sağlanmıştır. Örneğin Kral Atahualpa Pizarro'ya, Kralı Montezuma ise Cortez'e esir düştükten sonra (tutsak edilen Krallarının yerine geçecek bir lider buluncaya dek) Yerliler ilk defa karşılaştıkları böyle bir krize çözüm bulana kadar yaşadıkları şoku atlatamamışlar ve topluluk olarak adeta “felç”

geçirmişlerdir. Çünkü normal koşullarda liderlik hakkı ancak ölümle son bulabilirdi. Oysa Kral tutsak ama sağ oldukları için liderliği sürüyordu. Dolayısıyla fiili olarak lidersiz olan Yerli halk daha önce karşılaşmadıkları bu durum karşısında nasıl bir tepki vereceklerini bilmedikleri için bu yeni durum karşısında karar vermekte zorlanmışlardır. Azteklerin İspanyollara karşı başarısız olmasını etkileyen bu durumu Morgan, şu şekilde ifade etmektedir:

(...) İspanyollar, bir kabilenin reisini tutsak aldıklarında Kızılderililerin morallerinin çöktüğünü ve savaşı bıraktıklarını görmüşlerdir. Bu bilgiden yararlanarak, ülke-içi topraklara girdiklerinde, zorla ya da hile ile, önce kabilenin baş-reisine yaklaşıp onu tutsak almaya; uyrukları yola gelinceye kadar bu adamı tutsak tutmaya başlamışlardır. Cortez düpedüz bu bilinen hile ile Montezuma'yı karargâhında tutsak etmiştir. Pizarro da aynı yoldan giderek Atahualpa'yı tutsak etmiştir. Kızılderili âdetlerine göre, savaş tutsakları derhal öldürülmektedir. Baş-reis tutsak düşünce, baş- reislik görevi (makamı) kabileye dönmekte ve hemen kabileden biri seçilip, atanmaktadır. Ama Montezuma ve Atahualpa'lar öldürülmedikleri için, görevleri sona ermemiştir; yerlerine başkaları görevlendirilemiyordu. Bu yeni koşullar karşısında Yerli halk felce uğramıştı (Morgan, 1994: 314).

“Yeni Dünya”nın sömürgeleştirme süreci daha doğrusu soykırıma ve yok oluşa giden yolculuğu Avrupa’dan gelen gemilerin demir almasıyla başlamış, “Yeni” diye tanımlanan Latin Amerika’nın işgal edilen topraklarında “fetih” adı altında din örüntüsü ise işlenen soykırım ve günahlar için uydurulan bir kılıfa dönüşürken Avrupa’dan taşınan mikroplar Yerli nüfusun toplu ölümlerine yol açmaktaydı. Bu ölümlerin neden olduğu Yerli liderlerin ölmesiyle birlikte başlayan taht kavgaları, siyasal krizleri de beraber getirmiştir.

İspanyolların sömürgeci uygulamalarıyla birlikte Avrupa’dan taşınan mikroplar Yerli halkın nüfusunu yok edecek derecede azaltmıştır. Jared Diamond, *Tüfek, Mikrop ve Çelik*’te bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

Daha önce Avrasya mikroplarıyla hiç karşılaşmamış olan ve bu mikroplar yüzünden ölen insanların oranı toplamda %50 ile %100 arasında değişir. Örneğin, Hispaniola Yerli nüfusu, MS 1492’de Kolomb geldiği zaman, 8 milyondan 1535’te sıfıra düştü. 1875’te Avustralya’yı ziyaretten dönen bir Fiji şefi Fiji’ye kızamığı getirdi, (1791 de Avrupalıların ilk ziyaretiyle başlayan salgın hastalıklar yüzünden Fijililerin çoğu öldükten sonra) o tarihte hâlâ hayatta olan Fijililerin dörtte biri kızamıktan öldü. Kaptan Cook ile birlikte gelen frengi, belsoğukluğu, verem ve gripten sonra 1804’te görülen büyük bir tifo salgını ile birlikte sayısız “küçük” salgınla Hawaii’nin nüfusu 1779’da yarım milyon iken, çiçek hastalığının Hawaii’ye ulaştığı ve hayatta kalanlardan 10.000’inin ölümüne yol açtığı

1853 yılında 84.000'e düştü. Bu örnekler neredeyse böyle sonsuza kadar uzatılabilir (Diamond, 2013: 275).

Araştırmacılara göre Avrupalılar gelmeden önce Kuzey Amerika'da ortalama 10 milyon, Orta Amerika'da 5 ile 25 milyon, Güney Amerika'da ise 9 milyon civarında Yerlinin yaşadığı kabul edilmektedir. “Yeni Dünya”nın bu üç bölgesinde yüz yıl içinde yüzde 80-90'ları bulan nüfus azalışları açıkça bir soykırım ve kültür kıyımının gerçekleştirildiğini göstermektedir. Şenel Latin Amerika'da nüfus azalmasını savaş ve soykırım politikaları ile birlikte Avrupa'dan taşınan hastalıklar olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

Soykırında ve nüfus azalışının nedenlerinden biri olan savaş ve (sürgün, sağlıklı ortamlarda ağır koşullar altında çalışma sonucunda) ölüm oranlarının artıp doğum oranlarının azalmasında, Eski Dünya'lının doğrudan (ağır) sorumluluğu vardır. Ancak ölümlerin daha büyük bir bölümü (çiçek, kızamık, nezle gibi) en az on sekiz salgın hastalık nedeniyle olmuştur. Bunda, Amerika Yerlileri'nin bağışıklık dizgeleri bulunmayan (Yeni Dünya'nın tanımadığı) bu hastalıkları getiren Avrupalıların dolaylı sorumluluğu söz konusudur (Şenel, 2009: 1023).

İspanyolların kıtaya taşıdığı bulaşıcı hastalıklar sadece demografik yapıyı değiştirmemiş, Yerlilerin yenilmesini önemli derecede etkileyen siyasal krizlere de sebep olmuştur. Çünkü bu hastalıklar nedeniyle birçok Yerli lider yaşamını yitirdiğinden taht savaşları ortaya çıkmıştır. Bunun en belirgin örneği ise Aztek kralı Montezuma'nın halefinin hastalıklardan dolayı yaşamını yitirmiş olmasıdır. Cortes Meksika'yı kuşattığında, Pizarro İnka imparatorluğuna varmadan önce, çiçek ve kızamık gibi hastalıklar, Quito'da savaşmakta olan imparator Huayna Capac'ın, oğlu Ninan Cuyoche'nin, yakın akrabalarının ve birçok komutanın ölümüne yol açmıştır. Liderlerin ve haleflerin ölümleri hanedan savaşlarına neden olmuş ve İspanyolların fethini kolaylaştırmıştır. Diamond mikroplar yoluyla Avrupa'dan gelen hastalıklarından Yerli nüfusun azalması, hastalıklar nedeniyle Yerli liderlerin ölmesiyle yaşanan siyasal krizlerin İspanyolların savaşı kazanmasında etkili olduğunu şu ifadelerle savunmaktadır:

Hiç kuşku yok ki Avrupalılar egemenlikleri altına aldıkları Avrupalı olmayan halklar karşısında silah, teknoloji ve siyasal örgütlenme açısından büyük bir üstünlüğe sahipti. Ama yine de çok az sayıdaki Avrupalı göçmenin Amerika kıtalarındaki ve dünyanın başka yerlerindeki onca yerel nüfusu yok etmeyi başarmasını bu üstünlükle

açıklayamayız. Avrupalıların öteki kıtalara götördükleri bu armağan olmasaydı - Avrasyalıların evcil hayvanlarla nicedir içli dışlılığı sonucunda evrimleşmiş mikroplar olmasaydı- bunların hiçbiri olmayabilirdi (Diamond, 2013: 276).

Görüldüğü gibi İspanyolların sahip oldukları askeri kabiliyet ve savaş deneyiminin Latin Amerika halkların yenilmesindeki etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Ancak Yerlilerin ve İspanyolların savaşa attettikleri farklı anlamlar, Avrupa'dan taşınan hastalıkların yol açtığı toplu ölümler ve siyasal krizler, Yerliler açısından dinin pasifleştirici etkisi, bütün sömürgeciler gibi İspanyolların da sömürgecilerin iç çatışmalarından ve geleneksel anlaşmazlıklarından ustaca yararlanma kabiliyetiyle yerli işbirlikçilerle kurdukları ilişkilenme yeteneği, savaşın sonuçlarını değiştiren asıl etkenler olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1. Devlet ve Toplum Yapısı

Latin Amerika'da İspanyol sömürgeciliğinin yönetim yapısı, başlangıçta kıtayı işgal eden öncüler tarafından şekillense de kısa bir süre sonra İspanya Krallığı'nın Latin Amerika'da kurumlaşmasıyla birlikte imparatorluğun hâkimiyetini sağlamıştır. Ancak yönetim yapısı Kraliyet yönetim anlayışıyla birlikte yerelden edinilen tecrübeler ve Yerli halkın yönetim anlayışını içine alan uygulamalarla şekillenmiştir. İspanyolların Latin Amerika'daki yönetim sistemi: 1503 yılında Sevilla'da kurulan, Hint Adaları Konseyi (Realy Supremo Consejodelas Indias) teşkilatına bağlı; Latin Amerika, Yeni İspanya (Virreinato de Nueva Espanâ) (1535), Peru (Virreinato de Perû) (1569), Yeni Granada (Nueva Granada) (1717) ve La Plata (Virreinato Del Rio De La Plata) (1776) olmak üzere dört büyük valilikten oluşturulmuştur (Lee, 2002: 136).

Latin Amerika'da İspanya Kraliyeti adına Hint Kraliyet ve Yüksek Konseyi, yasama, yargı ve yürütme erklerini elinde tutarak sömürgeciliğin son bulmasına kadar mutlak hegemonyasını sürdürmüştür. Sömürge toprakları kraliyet genel valileri, genel yüzbaşılar ve *audiencia* adı verilen üç temel kurumla temsil ediliyordu. Genel valiler, kraliyetin bir sureti olarak aynı zamanda bağımsız hareket etme özerkliğine de sahipken;

genel yüzbaşılar ise büyük oranda özerk bir yetkiyle genel valiliğe bağlı görev yapıyorlardı. Audiencialar ise krallar tarafından atanan genel valilerin danışma meclisi görevi ile yargı işlevini yerine getiriyorlardı. Genel yönetim kurumlarının yanında, yerel bölgelerde ise kentlerde ikamet eden genel valiye bağlı *corregidorlar* olarak tanımlanan devlet memurları görev yapıyorlardı. Bu kentlerde İberya kökenli beyaz elitler olan Kreollar'dan oluşan *Cabildo* adıyla bilinen kent meclisleri *corregidorlar* tarafından denetleniyordu. *Cabildo* kent meclisleri, süreç içerisinde yetkilerini yetirmiş olsalar da Latin Amerika'nın bağımsızlık sürecinde önemli etkileri olmuştur (Somel, 2020: 43). Çünkü tarihin öznel koşullarına göre örgütlü bir yapıya sahip olan kent meclislerinin üyeleri, bağımsızlık mücadelesinde öncü bir rol alarak birçok yerde bağımsızlık mücadelesinin liderliklerini üstlenmiştir.

Latin Amerika'da İnka ve Aztek imparatorluklarında olduğu gibi İspanya'nın sömürgeciliği sürecinde de ekonomik değerin üretildiği merkezler aynı zamanda siyasi merkez haline gelmiştir. Genel Valilik merkezlerinin Yeni İspanya, Peru, Yeni Granada, Rio de la Plata gibi kentlerde kurulmasının temel nedeni bu kentlerin nüfus ve ekonomik olarak gelişmiş olmasından kaynaklanmaktaydı.

İspanya İmparatorluğu'nun önemli bir ideolojik aracı, 16. ve 17. yüzyılda Habsburg hanedanının inşa etmiş olduğu paternalist devlet anlayışıdır. Kilise de İspanya krallığının paternalist devlet anlayışının kurumsallaşmasında belirleyici bir etken olmuştur. Sömürge topraklarında tüm halkla eşit mesafede olma iddiasıyla inşa edilen İspanya kralının *baba* figürüyle mutlak bir hegemonyayı oluşturduğu görülmektedir. İspanya kralının *baba* figürünün meşruiyet kaynağı ise Kilise'nin onayı ve devleti Tanrı adına yönetme iddiasıydı.

Diğer yandan İspanyol sömürgeciliğin toplumsal yapısı katı bir hiyerarşik yapıdan oluşan, ırk ayrımına dayanan kast sistemi ve köleci ekonomik yapısı da toplumsal kontrol mekanizmalarını işlevli hale getirmiştir. Latin Amerika'daki İspanya yönetimi ve

toplumsal yapısı bu kontrol mekanizmalarını içine alan bir yönetim anlayışıyla örülmüştür. Buna göre, Kreoller toplumsal hiyerarşinin en üst sınıfında, Yerliler bir alt hiyerarşide yer alırken Afrika'dan köleleştirmek amacıyla getirilmiş olan sınıf ise toplumsal hiyerarşinin en alt basamağında yer almaktaydılar. Yeni Kıta'da doğan İspanyolların torunlarından olan Kroeller⁶, İspanya'da doğan toplumsal sınıfın altında olmakla beraber, diğer sosyal sınıfın üzerinde bulunmaktaydılar. Ancak Kreoller zaman içinde Latin Amerika'daki toplumsal yapıda üst sınıf haline gelmiştir. İberyalılarla Yerlilerin melez çocukları (mestiza) arasında bir hiyerarşi söz konusuydu. Mestizolardan daha koyu renkli olan siyah-beyaz melezleri (mulatto) ile siyah-Yerli melezleri (zambo) Mestizolardan daha alt sırada yer alıyordu (Somet, 2020: 45).

İspanyol sömürgeciliğinin üç yüzyılı aşkın bir sürede sömürge topraklarında güçlü bir kontrol mekanizması ve etkin bir hegemonya kurabilmesinin önemli nedenlerinden birisi de İspanya'dan gönderilen aristokrat memurlar aracılığıyla toplumun üst sınıfı olan Kreoller ile iktidar ve servet paylaşımına dayalı bir politika izlemesidir. İspanya Krallığı bütün bu sömürgeci politikaları içine alan ekonomik, siyasal ve sosyal yapıyı “devletin baskı aygıtları” ve “devletin ideolojik aygıtları” ile bütünleştiren güçlü kontrol mekanizmalarıyla üç yüzyılı aşkın bir sürede Latin Amerika'da devamlılığını sağlayabilmiştir.

İspanya Krallığı, Latin Amerika topraklarında inşa ettiği sömürgeci yönetim anlayışı ve yeniden oluşturduğu toplumsal yapıyla meşruiyetini sağlamış, etkili kontrol mekanizmalarını içine alan devletin zor aygıtları ile ideolojik aygıtları olan din ve eğitim kurumlarıyla Yerli halk üzerinde yüzyıllar boyunca etkin bir hegemonya kurmuştur. Bu hegemonyanın inşa edilmesinde ve İspanyol sömürgeciliğinin Latin Amerika'da kurumsallaşmasında İspanya Krallığı ve Katolik Kilisesi'nin ortaklaşması hiç şüphesiz çok etkili olmuştur.

⁶ Amerika kıtasında doğan İspanyol Amerikalılar.

3.1.2. Encomienda Ekonomik Sistemi, Plantasyonlar ve Yerli Halkın Hristiyanlaştırılması

Latin Amerika coğrafyası, İberyalı fatihler gelmeden önce coğrafi ve iklim çeşitliliğinden kaynaklı olarak toplumsal ve ekonomik yapısı bazı farklılıklar göstermekteydi. Buna göre geniş bir coğrafyaya yayılan Yerli halk, dinin merkezde olduğu otoriter yapıya sahip imparatorluklar, avcı-toplayıcılar, göçer ve yarı göçerler gibi farklı hiyerarşik yapılardan oluşmaktaydı. Meksika'nın yüksek platolarında, Guatemala ve Andlar'ın orta bölgelerinde yerleşik olarak yaşayan Aztek ve İnka uygarlıkları uygarlıkların çoğunlukla ticaret, mimari ve gelişmiş tarım uygulamalarının olduğu medeniyete ev sahipliği yaptığı ve kalabalık nüfusa sahip kentlerden oluştuğu bilinmektedir. Aztek ve İnka gibi merkezi uygarlıklar dışında ise daha çok ilkel tarımla uğraşan ve avcı-toplayıcı olan daha küçük kabileler de yaşıyordu (Somel, 2020: 36).

15. yüzyılda İspanya ve Portekiz devletleri, Latin Amerika topraklarını üç aşırı aşkın süre boyunca etkin bir şekilde kontrol etmeyi başardılar. İspanya ve Portekiz devletlerinin bu süre boyunca karşılaştıkları dirençleri kırarak Latin Amerika'yı kontrol edebilmelerinin iki temel etkeni olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi, merkantilist politikalarla birlikte sömürgeci politikalarla biriken zenginliğin ve ticaretin sağladığı güçlü imkânlar; ikincisi ise zor aygıtlar ve din gibi ideolojik aygıtlar ve *patrimonyal*⁷ iktidar ilişkisiyle kurulan hegemonya ile küçük bir azınlığın geniş bir nüfusu kontrol edebilme politikasıdır. Ancak bütün politikalarına rağmen sömürgeci İspanyollar, Latin Amerika topraklarının tamamını kontrol etmeyi başaramadılar ve sonunda yenilerek bu topraklardan ayrılmak zorunda kaldılar.

İspanyol sömürgeciliğinin köleci ekonomik sistemi, plantasyonlarda üretilen tarımsal ürünler, altın ve gümüş gibi madenlerin üretimini esas alan ekonomik bir

⁷ Weber'in geleneksel hükmetme yöntemleri arasında saydığı patrimonyalizm, bir yandan liderin kişisel otoritesi ve bürokratik gücüne diğer yandan ise yöneticiye tam itaati sağlayan ve tanıtan geleneksel norm ve değerlere denir.

döngüden oluşmaktaydı. Ekonomik sistemin etkin bir şekilde oluşturulması ve yönetilmesi adına; *Encomienda*, *Mita* (İnkaların plantasyonları işletirken zorunlu işgücü olarak kullanılmaları), *Repartimiento* (malların İspanyolların belirlediği bir fiyatla Yerlilere zorla satışı) ve *Trajin* (yük hayvanları yerine Yerlileri yük taşıyıcı olarak kullanmak) gibi birçok kurum oluşturulmuştur.

İnkalar döneminde de olan ve İnka dili Quechua’da “sıra” anlamına gelen *Mita Sistemi*; tapınaklar, aristokrasi ve ordu için yiyecek temin eden zorunlu işgücüne dayanmaktaydı. *Mita*, İnkalar döneminde zorunlu işgücüne dayalı kamu hizmetlerinin sağlanması için kurulan bir kurumdu. Halkın üstlendiği bu kamu hizmetine karşılık olarak bugün olduğu gibi halkın güvenlik ve kıtlıkta temel ihtiyaçlarının karşılanması ve sorunlarının çözümüne dair sorumluluk ise yönetim erkine aitti. İspanyol sömürgeciliğinde de sürdürülen *Mita* sistemiyle kura yöntemiyle seçilen erkeklerin, zora dayalı çok düşük ücret ile çalıştırılmışlardır. Emek sömürsünün en geniş haliyle yaşandığı yer ise bugün Bolivya sınırları içerisinde olan Potosi Mitası’dır. Burada Yerli erkeklerden yedide birinin Potosi madenlerinde çalışma zorunluğu bulunuyordu. Potosi Mitası, 1825 yılında uygulamadan kaldırılmıştır. Bunların yanı sıra *Repartimiento* ve *Trajin* sistemleri bulunmaktaydı.

Repartimiento Sistemi; İspanyollar tarafından fiyatı belirlenen malların Yerli halka zorla satışını içermektedir.

Trajin Sistemi; İspanyol elitlerin ürettiği şarap, tekstil ürünleri gibi mallardan oluşan yüklerin yük hayvanları yerine Yerliler tarafından taşınmasını içermektedir (Acemoğlu ve Robinson, 2013).

Latin Amerika’daki *Encomienda* sisteminin oluşum hikâyesi, Hispaniola adasında Francisco Roldan adlı bir sömürgecinin isyan etmesi sonucu yaşanan kaosun uzlaşmayla çözülmesi adına Kolomb, söz konusu toprakları üzerinde yaşayan Yerli halkı toprağı ile birlikte isyan eden İspanyollar arasında paylaştırılarak isyanı sona erdirmiştir. “*Böylece,*

henüz 1496 yılında, onları özellikle madenlerde çalıştırmak amacıyla, yerlileri İspanyollar arasında bölüştürme yöntemi keşfedilir” (Akal 1997: 123). Sonrasında bu uygulama bütün Latin Amerika’da uygulanan sömürgeci ekonomik sistemin temel kurumu halini almıştır. Böylelikle *encomienda* sisteminin yaygınlaşmasıyla İspanyolların sömürgeci köle sistemi de kurumsallaşmıştır. Görüldüğü gibi Kolomb, sömürgeci olmakla birlikte yeni bir sömürgeci yönetim sisteminin de kurucusudur (Akal, 1997: 122-123).

Latince *commendo* (bir şeyi emanet alma) sözcüğünden türemiş olan *Encomienda*’nın *Yerlilerin bir İspanyol’a emanet bırakılması* anlamına gelen, Sibel Özbudun’un (2012: 77) ifadesiyle, “yerliler üzerinde bir tür vesayet sistemi olarak işleyen” bu sistemin anlamı dahi sömürgeci kurumun zihin kodlarını içerdiğini göstermektedir. Bu sistem ile İspanyol fatihler, yerleşimciler, rahipler veya sömürge memurların emrine süresiz bir şekilde toprak ve toprağı işleyecek olan Yerli halk tahsis edilmiştir. Bu topraklar sadece tarımsal üretim yapılan bir tarla veya maden çıkarılan bir sahanın ötesinde şehirleri, kasabaları, toplulukları içeren oldukça geniş bir alanı içermekteydi. Sömürgeciler, “Yeni Dünya”da Yerli halka ait toplumsal ve kültürel yapıları bozmakla beraber işlerine yarayacak olanlardan yararlanmışlardır. Bu anlamda *Encomienda* sistemindeki toprakların denetimi, yerel halkı iyi bilen ve onlar üzerinde etkinliği olan yerel önderler aracılığıyla sağlanmıştır. *Encomienda* sisteminde, Yerliler toprakları, madenleri işlemek ve gerektiğinde vergi vermekle mükellef iken, *encomenderolar* Yerli halkın Hristiyanlaştırılmasından ve sömürgeci dilinde eğitim verilmesinden sorumluydular. Yani *encomendero* köleleştirilmiş Yerli halkın güvenliğinden sorumlu olmakla birlikte, onları kültür kırıma tabi kılarak Hristiyanlaştırmakla sorumluydu (Akal, 1997:122). *Encomienda* uygulamalarının canlı şahidi olan ve kendisi de erken dönemde *encomendero* olan Dominiken rahibi Bartoloméo de las Casas genel olarak uygulamayı şu şekilde tarif ediyordu:

Yerleşimcilerin her biri şehirde kendisine tahsis edilen (ya da hukuki ifadesiyle *encomende* edilen) konuta yerleşti. Mukimleri kendisi için çalışmaya başladı, zaten az olan gıda maddelerini ellerinden aldı ve Yerli halka ait, onları işlediği ve eskiden beri kendi ürünlerini yetiştirdikleri toprağı sahiplendi. Yerleşimciler tüm Yerli nüfusu -ileri gelenleri, yaşlı adamları, kadınları ve çocukları- kendi hane halkından sayarak öyle muamele ettiler ve böylelikle hiç rahat yüzü göstermeden gece gündüz kendi çıkarları için çalıştırdılar (Las Casas 1992 Akt. Acemoğlu ve Robinson, 2013: 21)

İspanyol sömürgeciliğinin yağma ve emek sömürüsüne dayanan köleci sömürge ekonomisinin merkezinde olan *encomienda* kurumu, ilk olarak Kolomb tarafından uygulansa da Peru genel valisi De Toledo tarafından kurumsallaştırılmıştır. Sonrasında Mita, Repartimiento ve Trajin sistemleriyle birlikte *encomienda* sistemi bütün sömürge topraklarında yayılmış ve kurumsallaşmıştır. *Encomienda* ve Mita sistemini en katı haliyle uygulayan Peru genel valisi De Toledo, zorunlu emek gücüne ek olarak her yetişkin erkeğin yıllık olarak gümüşle ödemesi gereken “kelle vergisi”yle *encomienda* sistemini Yerliler için daha zor bir hale getirirken toprak sahiplerinin maliyetini azaltmış oluyordu. İspanyollar, ortaya çıkan koşullara göre yeni kurumları ve uygulamaları sisteme dâhil ederek sömürge kurumlarını geliştirmiştir. Örneğin süreç içerisinde tahıl ve et üreten *haciendalar* (İspanyol malikâneleri) yayılmaya başlamıştır. *Haciendalar* bir süre sonra büyük ölçeklerde şeker, kakao, kahve, muz gibi tarımsal üretimi yapan ve çeşitli hayvan ürünlerini uluslararası pazarlar için karşılayan yapılara dönüşmüştür.

Encomienda sisteminde beyaz *encomendero*, zorla çalıştırma ve vergi alma hakkına sahip olduğu gibi Yerli halkı Hristiyanlaştırmak için kontrolü altındaki bölgede Katolik din görevlisinin finansmanını sağlamakla yükümlüydü (Galeano, 2016b: 66). Bu şekilde Yerlilerin din değiştirmesinin etkisi artırılırken, dini asimilasyonu içine alan ekonomik sistem kurumsallaştırılmıştır. İspanyollar, Amerika kıtasından sağladıkları zenginlikle birlikte İsa’nın lütfuna mazhar olmanın kutsal amacıyla, *encomiendalar* ya da repartimientolar⁸ şeklinde organize edilen araziler ve köyler hidaolgoları⁹ verilmiştir.

⁸**Repartimiento;** İspanya’nın koloni yapılanmasında dar anlamda yalnızca Yerlilerin köle olarak dağıtımı, geniş anlamda ise mal, mülkiyet ve hizmetlerin kolonide yaşayan İspanyollara resmi olarak dağıtım sistemidir.

⁹**Hidalgo;** İspanya ve Portekiz’de, Kraliyet’e hizmet eden şövalye ve soyluları ifade eder.

Encomienda sistemi, Yerli halkı köle statüsüne alarak plantasyonlarda imtiyaz sahibi İspanyolların emrinde çalıştırılmasını sağlayan köleci bir üretim sistemidir. Yerli halkın nüfusunun azalmasıyla birlikte Afrika'dan zorla getirip köleleştirilen insanlar da bu plantasyonlarda köle olarak çalıştırılmaya başlanmıştır. *Encomienda* sistemi, İspanya'da ikinci fetih döneminde Endülüs'te işgücünün kontrolünü sağlayan sistemi de çağrıştıran Yerli imparatorlukların da uyguladığı haraç sisteminin özelliklerini taşıyordu. Ancak Yerli imparatorlukların haraç sistemi, geleneksel yasayla sınırlandırılmış imparatora ve soylulara emek gücü veya mal olarak ödenen vergiler niteliğindeyken, İspanyolların uyguladığı sistem ağır çalışma koşulları ile birlikte salgın, isyan ve toplu intiharlara ve soykırıma yol açan ölümcül bir niteliğe sahipti. “*Yabancı fatihler ufukta görüldüğünde Amerika'daki yerlilerin toplamı en az 70 milyondur. Bir buçuk yüzyıl sonra toplam Yerli nüfusu üç buçuk milyona düşmüştü*” (Ribeiro, 1969 Akt. Galeano, 2016b: 62). Yerli halkın yaşam standartlarını geçimlik düzeye indirerek artı kalan tüm kazancı sömürmek üzere tasarlanan köleci ekonomi sistemi; oluşturulan bu kurumlar aracılığıyla Yerlilerin toprakları gasp edilerek, Yerliler zorla ve düşük ücretle çalıştırılarak ve yüksek vergilere tabi tutulurken aynı zamanda istemedikleri malları yüksek fiyatlarla almaları sağlanıyordu. Köleci bir üretim anlayışıyla Yerli halkın acımasız sömürülmesi ve köleleştirilmesine Las Casas gibi bazı İspanyol din insanlarının itirazları sonucu, İspanya Krallığı 1542 yılında “*Yerlilerin İyi Muamele Görmesi ve Korunması için Yerliler Hakkında Yeni Yasa*”yı yürürlüğe koysa da söz konusu uygulama kâğıt üzerinde kalmaktan öteye geçmemiştir.

Encomienda sistemi, imtiyaz sahibi İspanyollara, daha çok tek tip tarım ürünün üretilmesi amacıyla köle olarak çalıştırılan Yerli halk ile birlikte plantasyonların tahsis edildiği, bu plantasyonlarda görevli din görevlilerince Yerli halkın Hristiyanlaştırılmasını esas alan asimilasyoncu ve köleci ekonomik sistemidir. “*Yerliler de toprakla birlikte*

kraliyet bağışı olarak veya doğrudan yağmayla dağıtılırdı” (Galeano, 2016b: 67). Yerli halk, bu sistem içerisinde özgürlükleri, dinleri ve dilleri olmak üzere neredeyse her şeylerini kaybettiler. Encomienda sistemiyle imtiyaz sahibi İspanyollara tahsis edilen plantasyonlarda din görevlilerinin zorunlu olarak bulundurulması, Yerli halkın Hristiyanlaştırmasının bir gereği olarak formüle edilmiştir. Çünkü kendilerine tahsis edilen plantasyonlar ve verilen önemli ayrıcalıklar karşılığında encomendero’ların temel sorumluluğu, plantasyonlarda etkin üretim yapmak ile birlikte bu plantasyonlardaki Yerlilerin Hristiyanlaştırılmasıdır. Bu amaçla kendisine tahsis edilen plantasyonda encomenderoların, masrafları ve ihtiyaçları kendisine ait olmak üzere rahip bulundurması zorunluluktur. Bu nedenle Latin Amerika’da İspanyolların ekonomik ve kültürel hegemonyasının inşa edilmesinde Kilise kurumu ile birlikte Encomienda kurumunun önemli etkilerinin olduğu hatta sömürgeci sistemin kurumsallaşmasında iki anahtar kurum olarak öne çıktıkları görülmektedir. Encomienda sisteminde zorla çalıştırma ve vergi alma hakkına sahip olan encomenderolar, Yerli halkın zorla çalıştırıldığı plantasyonlarda Katolik din görevlisinin de finansmanı sağlamakla yükümlüydü. Dolayısıyla İspanyol sömürgeciliği ve din ilişkisi açısından bakıldığında; Yerlilerin Hristiyanlaştırılmasını da esas alan encomienda sistemi ile birlikte Kilise’nin önemli iki kurum oldukları anlaşılmaktadır.

Merkezinde plantasyonlar olan *Encomienda* sistemi aynı zamanda bir ekokırım rejimidir. Mbembe, plantasyonların aynı zamanda bir ekokırım rejimi olduğunu şu cümlelerle belirtmektedir:

Plantasyon rejimi, birçok açıdan ve her şeyden önce, ormanların ve ağaçların kesilmesini, yakılmasını ve düzenli olarak ortadan kaldırılmasını, pamuk veya şeker kamışı tarlalarının yaban doğanın yerini almasını, arazilerin yeniden şekillenmesini, eski bitki oluşumlarının yok edilmesini ve yerine bir tarım sistemini kurmak üzere ekosistemin ortadan kaldırılmasını amaçlayan bir rejimdir (Mbembe 2020: 20-21).

İspanyollar, sadece ekonomik sistemin kurumsallaşması amacıyla değil Yerli halkın direnişini kırmak, halkı kontrol altında tutmak ve sömürgeleştirilen topraklarda güçlü bir hegemonya inşa etmek için kullandıkları stratejilerini bir parçası olarak Encomienda sistemini kurumsallaştırarak bütün Latin Amerika topraklarında uyguladılar. Sınırları belli olan plantasyonlar, Yerli halkın köle olarak çalıştırılması açısından ekonomik olarak karlı Yerli halkın kontrol altında tutulması açısından ise kullanışlı olmuştur. İspanyolların bu köleci sistemi uygularken her türlü şiddeti içeren bütün baskı politikaları uygulamaktan imtina etmemişlerdir. İspanyollar, özellikle Yerli liderleri esir alıp halk üzerinde baskı altında tutmak, Filistin askısı, karınlarına yanan iç yağı koyma gibi korkunç işkence yöntemleriyle istediklerini elde etmek için liderlere ve Yerli halka her türlü şiddeti uygulamışlardır. Las Casas bugünün Kolombiya'sı olan Yeni Granada'nın fethinde uygulanan stratejiyi şöyle aktarıyordu:

İspanyollar, mevcut altının tamamına el koymaya yönelik uzun vadeli planlarını gerçekleştirmek için şehirleri ve yaşayanları kendi aralarında paylaşmak (ya da kendi tabiriyle encomende etmek) şeklindeki olağan stratejilerini uyguladılar (...) her zaman olduğu gibi, onlara sıradan köle gibi davrandılar. Sefere komuta eden adam, bölgenin kralını ele geçirip altı ya da daha fazla altın ve zümrüt talep etti (Casas 1992 Akt. Acemoğlu ve Robinson, 2013: 21)

Dominiken rahip Las Casas'ın Yerli halka uygulanan bu politikalara karşı itirazları, diğer misyoner tarikatlar arasında ve İspanya Krallığı'nda olumlu sonuçlara neden olan tartışmalara yol açmıştır. Buna göre İspanya Kralı V. Carlos, Las Casas'sın itirazlarından ve fikirlerinden etkilenerek Latin Amerika'da Yerlilere karşı uygulanan sömürgeci politikalara yönelik Yerlilerin lehine yasal düzenlemeler yapsa da sahadaki uygulamalarda genel olarak herhangi değişiklik olmamıştır. Galeano, Yerlilerin lehine yapılan yasal düzenlemelerin neden uygulanmadığını şu sözleriyle açıklamaktadır:

İspanya Krallığı Amerika Yerlilerinin ölesiye çalışmasıyla ayakta kalıyordu. (...) Krallık Yerli işgücünün acımasızca sömürülmesini öyle vazgeçilmez buluyordu ki, 1601'de III. Felipe madenlerde zorla adam çalıştırmayı yasaklıyor, ama gönderdiği gizli buyruklarda, "bu kararın üretimin düşüşüne yol açtığı durumlarda" zor kullanılabileceği belirtiyordu (Galeano, 2016b: 63).

İspanya Kral V. Carlos, Las Casas şahsında yükselen itirazları dinlemek, Latin Amerika'nın fethinin haklılığını saptamak ve uygulanan politikalarla ilgili sorunları tartışmak amacıyla bağımsız din insanları ve hukukçuları tartışmaya çağırıştır. Bu tartışmaların neticesinde sömürgecilik amacıyla hâkimiyet alanının daha fazla genişletilmemesi yönünde emir vermesi tartışmaların bir nebze de olsa olumu bir etki yarattığını göstermektedir. Las Casas'ın Yerlilerin köleleştirilmesi ve soykırıma tabi tutulmasına ilişkin itirazlarından etkilenen Kral V. Carlos, 1543 yılında Yerlilerin zorla Hristiyanlaştırılmasını yasaklayan bir kararname yayınlamıştır. Hatta V. Carlos'un, 1540'lara doğru, işgal edilen toprakların geri bırakma düşüncesiyle Peru topraklarını Yerli halka geri vermeye karar verdiği, ancak dönemin düşünürlerinden Vitoria'nın karşı çıkması ile söz konusu düşüncesinden vazgeçtiğine yönelik iddialar da bulunmaktadır (Akal, 1997: 126-128).

İspanyol sömürgeciliği sürecinde Yerlilerin zorla Hristiyanlaştırılması ve sömürgeci ekonomik sistemi olan *encomienda* sistemine yönelik tartışmalar sürekli olarak devam etmiştir. Örneğin tarihe “*Valladolid Tartışması*” olarak geçen tartışma, söz konusu dönemin düşüncel dünyasını anlamak ve o dönemde tartışmaların hangi bağlamlar üzerinde yapıldığını bilmek adına oldukça önemlidir. Kral V. Carlos, 1542 yılında Las Casas'ı Bakanlar kuruluna davet ederek itirazlarını ve önerilerini dinledikten sonra 1550 yılında aralarında teologların da olduğu düşünürlerin Latin Amerika'daki *encomienda* sistemini de içinde alan uygulamaları, Yerlilerin zorla Hristiyanlaştırılması ve köleleştirilmesine yönelik politikalarının tartışılmasını talep etmiştir (Akal, 1997: 128). Kral'ın çağrısı üzerine Domingo de Sota başkanlığında, Valladolid Üniversitesi'nde toplanan Valladolid Konseyi'ne, dönemin birçok teoloğu ve düşünürü katılmıştır. Genel olarak tartışmalar, hukukçu olan Demininken rahibi Las Casas ve filozof-ilahiyatçı Juan Gines de Sepulveda'nın arasında gerçekleşmiştir. Tartışma tam anlamıyla her ikisinin

istediği gibi sonuçlanmamış olsa da sonuçları itibariyle olumlu ve olumsuz yansımaları olmuştur (Akal, 1997: 114-120).

Las Casas'ın arzu ettiği gibi fetih savaşları son bulmamış ancak encomienda sisteminde Yerlilerin lehine de bazı değişiklikleri içeren düzenlemeler yapılmıştır. Ancak yasal olarak encomienda sisteminde yapılan değişikliklere rağmen uygulamada kölelerin haklarına dair kayda değer herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Buna karşın Sepulveda'nın tezleri, İspanyol istilacılarını motive etmiş ve tarihsel süreç içinde Avrupa sömürgeciliği için de kullanışlı ve meşrulaştırıcı argümanlar haline gelmiştir. Sepulveda, toplumsal yapının temel olgusu olan kültürler arasında hiyerarşi bulunduğunu ve hiyerarşik olarak üst kültürün alt kültüre dayatılması ve zorla kabul ettirilmesi gerektiğini savunmuştur. Aynı zamanda Hristiyan kültürü üst kültür olarak kabul edildiğinden, alt-kültüre sahip Yerli halka Hristiyan kültürünün zorla kabul ettirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu anlayıştan dolayı, İspanyol sömürgeciliği sürecinde Latin Amerika halklarına karşı uygulanan politikalar hep tartışma konusu olmuş, Las Casas gibi birçok kişinin itirazlarının neticesi olarak kâğıt üzerinde yasal değişiklikler olsa da uygulamada Yerli halkın yaşamında ve çalışma koşullarında genel anlamda değişikliklere yol açmamıştır.

3.2. Roma Katolik Kilisesi'nin Rolü

Sömürge soygununda kılıç ve haç yan yana ve omuz omuza yürümüştür hep. Amerika'nın gümüşünü söküp çıkarabilmek için kumandanlarla rahipler, silahlı atlılarla kitaplı papazlar Potosi'de randevu vermişlerdir birbirlerine (Galeano, 2016b: 38).

Hristiyan yayılmacılığının Haçlı Seferleri ile istenen sonuca ulaşamaması, 1453 yılında İstanbul'un Osmanlılar tarafından alınmasıyla edilmesi, Hristiyanlığın 1055'te Doğu ve Batı olarak ikiye bölünmesinden sonra Latin Amerika'nın işgal edilmesi ile Hristiyanlık için yeni bir genişleme fırsatı bulmuştur. Fontana, Latin Amerika'nın sömürgeleştirmesi Roma Katolik Kilisesi için yeni bir genişleme sürecinin başlangıcı olduğunu şu ifadelerle vurgulamaktadır:

Haçlı devletinin son kalıntıları parça parça ortadan kalktı. (...) Katolik Kilisesi artık başka kültürleri özümleme yeteneğini yitirmişti; gelecekte de Yerli Amerikan halklarına yönelik sefer dışında Hristiyanlığı yayma konusunda kayda değer bir başarı gösteremeyecekti. Üstelik bu örnekte de din değiştirme girişiminden önce ve bu girişimle birlikte sert siyasal önlemlere, fetih ve boyunduruk altına alma yoluna başvurarak sonuç alınabilecekti (Fontana, 1995: 75).

Bunlarla birlikte Hristiyanlığın Doğu ve Batı Hristiyanlığı diye ayrılması ve Doğu Hristiyanlığının Batı Hristiyan dünyası tarafından dışlanması da Hristiyanlığın doğuda yayılmasının son bulmasında önemli bir etken olarak kabul edilmelidir. *“Papalık otoritesine boyun eğmeyen herkesi düşman sayan Batı Hristiyanları, hain Hristiyan hareketlerin imhasını Müslümanlara karşı ortak bir zafere yeğ tuttular”* (Fontana, 1995: 74). Bu nedenle Doğu Hristiyanları tarafından yapılan birçok yardım ve iş birliği çağrısı Papa tarafından geri çevrilmiştir. Örneğin, *“İran Hristiyanlarının koruyucusu İlhan Abaka 1285'te İslam dünyasına karşı ortak bir sefer düzenlemek için Papa'ya bir elçi gönderdiğinde, bu ittifak önerisi Batı Hristiyanlığı tarafından geri çevrildi”* (Fontana, 1995: 74). Bu ve benzeri örneklerden de anlaşılacağı üzere Doğu ve Batı Hristiyanlığı arasında bir rekabet söz konusu olduğu gibi, Doğu Hristiyanlığının Batı Hristiyanlığı tarafından dışlanması da söz konusudur. İzahata muhtaç bir çıkarım olsa da Batı'nın

oryantalist bakışının, Doğu Hristiyanlığı dâhil olmak üzeri Doğu'da olan her şeyi kapsadığı görülmektedir.

Kilise ve sömürgecilik ilişkisi bağlamında Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesine bakıldığında, sömürgecilik sürecinin önemli misyonerlerinden olan İskoçyalı David Livingstone seyahatlerinin temel amacını Hristiyanlık, Ticaret, Uygarlık şeklinde üç başlıkta toplamaktadır. Özellikle de Livingstone, Hristiyanlık misyonuna önemli vurgular yapmaktadır. Bu bağlamda, misyonerlerin birer öncü olarak işgal edilecek topraklarda bulunmaları her anlamda sömürgeciliği kolaylaştıran ve Tanrı'nın lütfuna mazhar olacak kutsal bir görevi içeriyordu. Bu sayede sömürgeleştirilen ve köleleştirilen Yerli halkın dışındaki herkes Tanrı'nın lütfundan payına düşeni (cennet ve altın) fazlasıyla alıyordu. Bu nedenle, Katolik Kilisesi'nin Latin Amerika'da İspanyollarla birlikte hareket etmesi sadece Hristiyanlığın daha geniş topraklara yayılması değil, aynı zamanda sömürgecilikten ekonomik pay almak amacını da taşımaktaydı. Bu durum özellikle 17. yüzyıldan itibaren elde edilen vergi gelirleri ve kontrol edilen toprak ölçeğinden anlaşılmaktadır.

Sömürge topraklarında Kilise temel olarak iki gelir kaynağına sahipti. Bu gelirler, verimli tarım arazilerinin büyük bir kısmının bağış, satın alma veya ipotek yoluyla edinilmesi olduğunu Galeano şu şekilde vurgulamaktadır:

Sömürge topraklarının ve sermayelerin en azından yarısı kilisenin kontrolünde olduğu gibi ipotek yoluyla, geri kalan topraklarının da büyük bir kısmını denetimi altında tutuyordu. Bununla birlikte kilise, ellerinde kalan parayı toprak alımına ya da ipotek karşılığında faize yatırarak sömürgeciye payını fazlasıyla alıyordu (Galeano, 2016b: 52-53).

Bunun dışında tarım ve hayvancılık gelirlerinden alınan yüzde on aşar vergisi, Kilise'nin din hizmetlerinden elde ettiği gelir ve bağışlar gibi önemli gelir kaynakları bulunmaktaydı. Kilise ve manastır inşaatlarında Yerli halkın ücretsiz çalıştırılması da aynı olarak önemli gelir kaynağı olmuştur. Diğer bir yandan, sömürge topraklarında kurulan sosyal kurumlar, okullar, hastaneler ve Kilise tarafından yönetilen fonlar ile şapel, manastır inşası ve yoksullara yardım etmeleri için tövbe eden zenginlerin Kilise'ye

yönlendirilen bağışlarıyla da önemli gelirler elde ediliyordu. Alman bilim insanı Alexander von Humboldt, 19. yüzyılın başında Yeni İspanya Valiliği'ndeki bazı şehirlerde toprakların *beşte dördünün* Kilise'nin ipoteği altında bulunduğunu ve yaklaşık 100.000 nüfuslu Mexico City'de, 23 manastır ve 15 rahibe manastırı olduğunu belirtmektedir. Yine Meksikalı tarihçi Lucas Alaman, Yeni İspanya Valiliği'ndeki toprak zenginliklerinin en az yarısının Kilise'nin kontrolünde olduğunu belirtmektedir. Sömürge döneminin sonunda, şimdiki Meksika'da Kilise ve dini vakıflara ait olan tarımsal mülklerin toplam değerinin muhtemelen milyonlarca peso civarında olduğu ifade edilmektedir. Aynı zamanda, 19 Kilise ve manastırın bulunduğu 26.500 nüfusluk Lima şehrinin ise yüzde onunun papazlar, rahipler ve rahibelerden oluştuğu görülmektedir (Haring, 1985: 176-177).

Sömürgecilik döneminde Kilise'nin toprak mülkiyetini kontrol etmesinin sonucunda verimli toprakların belli bir sınıfın elinde toplanması, günümüzde de Latin Amerika'da devam eden toplumsal eşitsizliğin nedenlerinden birisidir. Bunun bir sonucu olarak Latin Amerika'da zamanla oluşmaya başlayan latifundia (malikane) sistemi güçlenmiştir. Bu sistem, Kilise'nin kontrolünde olmasa bile çok geniş bir şekilde dağıtılmasını önlemiştir. Özellikle Kilise'nin “ölü eli” mülklerin el değiştirmesini, yeniden bölünmesini veya dağıtılmasını engellediği için halkın eşit ve adil koşullarda toprak mülkiyetine erişimini engellemiştir (Haring, 1985: 177-178). Bununla birlikte Kilise'nin de onayıyla Yerliler ile Afrika'dan getirilen kölelerin emekleri sömürülmüş, kültür kırım olarak yazıya ve çizime dökülmüş sanat ve inanç yapıtları ortadan kaldırılırken sömürgeciler hayal ettikleri bütün zenginliklere kavuşmuşlardır. İspanyolların Latin Amerika'daki kültür kırım politikasına ilişkin Şenel şu yorumu yapmaktadır:

İspanyol fetihçiler, İnka imparatorluğu ile Aztek imparatorluğu tapınaklarından, saraylarından, konaklarından, mezarlarından (yağma, haraç, kurtulmalık olarak) altından, gümüşten yapılmış (yontu, kaplama, kapacak, takı) ne buldularsa eritip külçelere dönüştürdüler. (...) Böylece, insanlık tarihindeki (en acı soykırımlardan biri yanı sıra) en acımasız kültürkırım eylemlerinden biri gerçekleştirilmiş oldu (Şenel, 2009:1028).

Sömürgecilik tarihine bakıldığında özellikle kültürel hafızanın yok edilmesine yönelik politikaların sömürgeci anlayışın ortak bir paydası olarak bütün sömürgelerde uygulandığı görülmektedir. İspanyollar, sömürgeci politikalarını meşrulaştırmak adına; Yerlilerin törenler yaparak insan kurban ettikleri, yamyamlık ve ensest ilişki yaşayan barbar toplumlar olduklarına yönelik ithamlarda bulunmuşlardır. Bu sayede, *“bu insan eti yiyen yamyamlık masallarını dinleyen insanlar, işgal edilen sömürgecilere lanet okuma yerine, öteki coğrafyaları o vahşi yamyamlardan korudukları için neredeyse minnet duydular”* (Çeper, 2020:131). Yerlileri ötekileştiren hikâyeler ile birlikte sömürgecilerin iştahını kabartacak altın krallıkların varlığı, ganimet vaadiyle fetih duygularını cezbediyordu. Bugün bile “Kayıp Hazine”, “Define Avcıları” gibi filmler ile ortaya konan şey, sömürgecinin sömürgelinin toprağına karşı duyulan ganimetçi bakışın yansımasıdır. Bu gerekçe ve motivasyonlarla Yerlilerin, kıta üzerinde hiçbir hakkı olamayacağını savunan İspanyol fetihçiler Meksika’daki Aztek, Peru’daki İnka uygarlıklarını tereddütsüz olarak ortadan kaldırmıştır. İspanyollar bütün bunları, hiç kuşkusuz Kilisenin onayı ve İsa adına Tanrı’nın rızasına erişme motivasyonu ile dini kutsal bir şemsiye olarak kullanarak yaptılar. İşgallerini kutsal bir şemsiye altında örtmeye çalışan İspanyol fetihçileri için Yerlilerin soykırıma tabi tutulmasının şaşılaştıracak bir şey olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü; *“Avrupa uygarlığının yeni dünya kıtasına çekirge sürüleri gibi üşüşen ‘fetihçileri’ ve ‘öncüleri’ için, iyi bir Kızılderili, ölü bir Kızılderili’ idi”* (Zinn, 1992:48). Fetih ile başlayan sömürgeleştirme sürecinde Yerli halk, sahip olduğu bütün değerlerle birlikte adeta yok edilmiştir. Hayatta kalmayı başaranların ise kültürleri, dilleri ve dinleri asimilasyonu içeren kültür kırım politikalarıyla neredeyse tarihten silinmiştir. Emperyal duyguların yarattığı ganimet ve kar hırsıyla yapılan bütün bu kötülüklerin ortak sorumluluğu hiç kuşkusuz İspanya Krallığı ve Roma Katolik Kilisesi’ne aittir.

Haring, İspanya Krallığı ve Katolik Kilisesi'nin Latin Amerika'da ortaklaşmasını, askeri ve ruhani olmak üzere iki çeşit saldırgan eğilimin kazanmaya dair motivasyonlarının benzerliğini şu şekilde ifade etmektedir:

İspanya, tarihin bu döneminde askeri ve ruhani olmak üzere iki çeşit saldırgan eğilim göstermekteydi: ikisi de kavgacı ve fethetmeye istekliydi. Askeri fetihlerin amacı; güç toprak ve zenginlik kazanmak iken, ruhani fetihlerle amaçlanan Hristiyanlığa bağlılık kazandırmaktı” (Haring, 1985: 166)

İlk seferinin ardından İspanya'ya dönen Kolomb, Kral ve Kraliçeye sunduğu raporunda kendisine yapılan yardımın devam etmesini talep ederken, yardımları karşılığında: “*istedikleri kadar altın... istedikleri kadar köle getirecekti*” (Kolomb'un raporundan Akt. Zinn, 20128:9) şeklinde gerçek amacını ikrar etmiştir. Sömürgeci İspanyollar, politikalarını meşrulaştırmak adına “*yüce Tanrı, biricik Tanrımız, bütün engelleri aşarak onun yolunda yürüyene yenilgi yüzü göstermesin*” (Kolomb raporundan Akt. Zinn, 20128:9) sözlerinde olduğu gibi sıklıkla verdiği dini referanslarla sömürgeciliğin bütün kötülüklerini Kilise'nin kendilerine sağladığı Kutsal Şemsiye'nin altında gizlemekteydiler.

İspanyol sömürgeciliği ile birlikte Yerlilere Hristiyanlığın tebliğ edilmesi amacıyla Eski Dünya'dan Yeni Dünya'ya doğru Dominiken, Fransisken ve Cizvit din insanlarının akını başlamıştır. Katolik Kilisesi ile din insanları sömürgeci fatihlerin Yerli halka uyguladıkları şiddet uygulamalarını dolaylı veya direkt olarak destekleyip meşrulaştırırken Antonio de Montesinos, Juan de Zumarraga, Julian Garces Pedro de Cordoba'nın, Bartoloméo de Las Casas ve Vasco de Quiroga gibi bazı din insanları şiddet içeren sömürgeci uygulamalara karşı çıkmışlardır. Ancak bu din insanları da Yerli halkın Hristiyanlaştırılmalarına karşı çıkmışlardır. Bu din insanları daha çok şiddet içeren uygulamalara ve Yerlilerin köle olarak çalıştırılmasına karşı çıkmışlardır. Bu anlamda, Latin Amerika'daki şiddet içeren sömürgeci politikalara ilk itiraz Dominiken din insanı Antonio de Montesinos'tan gelmiştir. Las Casas'ın da onun itirazlarından etkilenecek dönüşüm geçirmesine neden olan din insanı Montesinos'un, 1511 yılında Hispaniola'da

vaaz verirken sömürgecilere seslenişi tarihsel bir itirazı da beraberinde getirmiştir.

Montesinos vaazında şu itirazı yapıyor:

Bu kürsüye, yerlilere karşı işlediğiniz suçları size anlatmak için çıktım; ben, bu adadaki çölde haykıran İsa'nın sesiylim; (...) Söyleyin bana, hangi ilke, hangi adalet anlayışı, yerlileri böylesine korkunç bir kölelik içinde tutmanıza izin veriyor? Hangi hakla, kendi topraklarında barış içinde yaşamakta olan bu insanlara karşı, böylesine ürkütücü bir savaşa giriştiniz? (Akal, 1997: 95).

Bu vaazı dinleyenler arasında daha sonraları önemli bir dönüşüm geçirecek aynı zamanda encomendero olan Las Casas da bulunmaktadır. Dolayısıyla Montesinos'un bu vaazı Latin Amerika'daki ilk itirazlardan biri olup, Latin Amerika'daki sömürgeci politikalara karşı duruşun sembolü olacak Las Casas'ın dönüşümü için de önemli bir anlam taşımaktadır. Las Casas, Kilise'nin sadece Hristiyanları yargılayabileceğine, Hristiyan olmayanları yargılamaya hakkının olmadığına, İspanya'nın haklı olmayan bir savaş ile Yerlilere ait toprakları işgal ettiğini vurgulayarak Kralın sadece kendi vatandaşlarına putperestliği yasaklayabildiğini, vatandaşı olmayan Yerlilerin inançlarına dair bir yasaklama getiremeyeceğine dair itirazlarını hukuki gerekçelerle ifade etmiştir. Las Casas, bu tezleriyle İspanya'nın Latin Amerika işgalinin haklı olmadığını, Yerlilere ait toprakların haklı olmayan bir savaşla alındığını, bu nedenle bu savaşın meşru olamayacağını savunmuştur. Dolayısıyla Casas, Yerlilerin köleleştirilemeyeceğini ve Papa'nın da Yerlileri Hristiyanlığa gönüllü kazandırmanın ötesinde bir tasarrufunun olamayacağını ifade ederek, İspanya ve Kilise sömürgeciliğine karşı esastan karşı duruşunu şu sözlerle ifade etmektedir:

Kilise, yalnızca suçlu Hristiyanları yargılayabilir, ama Hristiyan olmayanları yargılamaya hakkı yoktur. İmparator da yalnızca kendi uyruklarına putperestliği yasaklayabilir, ama bu yetkisi ülkesinin sınırları dışına ulaşmaz.

Bu topraklar İspanya'ya ne yasal yollardan miras kalmış ne satın alınmış ne değiş tokuş yoluyla elde edilmiş, ne de haklı bir savaşla kazanılmıştır. İspanya'nın Latin Amerika üzerindeki hakları Papalık fermanından kaynaklanmaktadır. Bu fermanın amacı da yerlilerin Hristiyanlığa kazandırılmalarıdır. Ama Papa inançsız yerlileri Hristiyan olmaya zorlayamayacağına, onların malına mülküne el koyamayacağına göre, İspanya kralına da bu doğrultuda emir veremez. (...) Ve daha da önemlisi, yerlilere karşı verilen savaşların meşru olmadığına göre, bu düzlemde de yerlilerin birer savaş tutsağı olarak köleleştirilmesini doğrulamak mümkün değildir." (Ruyssen, 1954:346-437Akt. Akal, 1997: 118-119).

Yerlilerin Hristiyanlaştırmaya dair farklı bir yöntem benimseyen, 1531’de Meksika’ya gelen Fransisken Vasco de Quiroga, İspanyol sömürgeciliği etkisinden uzak olan Thomas More’un *Ütopyası*’ndan esinlenerek Hristiyan kültürüne uygun saf ve adil, yeni bir toplum inşa edebileceklerine ilişkin bir anlayışla hareket etmiştir. Sömürgeleştirilen topraklarda hak iddia etmenin koşullarından birisi de işgal edilen toprak üzerinde yerleşim yerlerinin kurulmasıydı. Bu nedenle fatihler Latin Amerika’ya geldiklerinde toprak satın alarak yerleşim yeri kurarak veya kendilerine tahsis edilen *encomienda*’ları yöneterek hak sahibi olmuşlardır. Bu amaçla Quiroga, toprak satın alarak Yerli halktan oluşan özerk bir yerleşim yeri kurmuştur. Yerli halktan oluşan bu yerleşim yerleri içinde hastane ve okulların olduğu, Mexico ve Michoacan yakınlarında ikisinin de adı Sama Fe olan iki Yerli topluluğundan oluşan yüzü aşkın köy kurulmuştur. Bu köylerde, Yerlilerin kişisel dini etkinliklerinin asla ihmal edilmediği, özellikle Yerli çocukların Hristiyanlaştırılmasını amaçlayan asimilasyoncu bir tutum sergilenmiştir (Akal, 1997: 97- 101). Quiroga, aynı zamanda Yerlilerin köleleştirilmesine karşı etkili bir mücadele yürütmüştür. Bu mücadeleyi salt bir itirazın ötesinde Las Casas gibi İspanyol Krallığın köleci anlayışını meşrulaştırıcı yaklaşımına karşı kendi yaklaşımını ortaya koyarak, aynı zamanda düşünsel olarak da savaştan geri kalmamıştır.

İspanya Krallığı, temel prensipte köleliğe karşı olduğunu iddia etmekle birlikte iki durumda köleliğin olabileceğini savunarak dolaylı şekilde Latin Amerika’daki köleleştirme uygulamalarının sürdürülmesini sağlamıştır. İlk olarak Yerlilere karşı haklı savaşta ele geçirilen tutsakların köleleştirilmesi, ikincisi başka Yerliler tarafından köleleştirilmiş Yerlilerin köle olarak satın alınabileceği tezi üzerinden bu iki hususu kapsayan köle politikasını desteklemiştir. Quiroga, köleliğin meşrulaştırıcı ara formülü olan bu iki hususa kendi tezlerinden şu ifadelerle karşı çıkmıştır:

Ona göre, öncelikle, Amerika’da yerlilere karşı verilecek bir savaş, ancak, yok etmek ve cezalandırmak için değil, yeniden kurmak ve Hristiyanlaştırmak için verilirse haklı olur. Böyle bir amaç da köleleştirme olgusunu asla içeremez. Sonra, yerlilerin kölelerinin köle olarak satın alınabilmesi de mümkün değildir. Çünkü yerlilerdeki kölelik sistemiyle, İspanyolların kölelik sistemi arasında büyük bir fark vardır. Yerliler arası kölelik sistemi,

kurban edilenler sayılmazsa, ailevi konumu etkilemeyen ve katılsal olmayan bir işgücü kullanımıdır. Oysa Avrupa tipi kölecilikte, ailevi çerçevede bile kişilik sona erer ve kölelik kalıtsal olarak sürer. Kölenin çocuğu da köle doğacaktır (Todorov, 1982:140; Dumont, 1991: 124-125-132-146 Akt. Akal, 1997: 100)

Latin Amerika'ya “Yeni Dünya” denmesi ve burada bir cennet arayışı düşüncesinin var olması, Yuhanna'nın Vahiy kitabındaki Hristiyanlık tarihinde önemli yeri olan binyılcılık inancına dayanmaktadır. Kolomb, Prens Jean'a hitaben yazdığı mektupta bu arayışını şu sözlerle ifade etmektedir; “*Allah beni, daha önce İsa'nın ağzından haber verdiği ve Aziz Yuhanna'nın Vahiy'nde bahsettiği Yeni Sema'nın ve Yeni Yeryüzü'nün elçisi yaptı ve bunun nerede bulunacağını işaretini bana gösterdi*” (Eliade, 1969: 91). Bu inançtan dolayı birçok din insanı, Latin Amerika'daki Yerli halkın Hristiyanlaştırılarak, Hristiyanlık için yeni bir yenilenmeyi getirebileceğine, Yerli halkı asimile ederek yeni bir Hristiyan toplum yaratabileceklerine olan inançla hareket etmişlerdir. Bu amaçla yenilenmenin ve yeni bir başlangıcın vaktinin geldiğine, Yeryüzü Cenneti olan Yeni Dünya'nın yeni bir başlangıç için bir fırsat olabileceğine dair bir inançla misyonerlik faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Bu nedenle Quiroga gibi birçok rahip de Latin Amerika'da saf Hristiyanlık için yeni bir başlangıç yapmak adına Yerli halktan oluşan yerleşim alanları inşa etmiştir. Dolayısıyla, Yerlilerin Hristiyanlaştırılmasında, Katolik Kilisesi ile birlikte birçok tarikat mensubu misyonerin de önemli bir etkisinin olduğu görülmektedir.

Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliği ile Kilise'nin ilişkisine bakıldığında, Papalığın 4 Mayıs 1493 tarihli Inter Caetera, 1494 yılındaki Tordesillas Antlaşması ve 28 Temmuz 1508 tarihli Patronato Real Bildirileri, İspanya Krallığı ile birlikte Roma Katolik Kilisesi'nin Latin Amerika sömürgeciliğinde önemli bir aktör olduğunu ortaya koymaktadır. Kilise, bu kararlaştırmalarla Yerlilerin Hristiyanlaştırması misyonunu İspanya Krallığına yükleyerek İspanyol sömürgeciliğini meşru kılmaktadır. Dolayısıyla bütün bu sömürgeci politikalar, Kilise ve İspanya Krallığının ortak kararlarıyla uygulanmış ve geliştirilmiştir. Bu bağlamda Roma Katolik Kilisesi ve İspanya

Krallığı'nın Latin Amerika'nın sömürgeleştirilme sürecindeki ortak hareket etmeleri İspanyol sömürgecilikteki din ve sömürgecilik bağlamını da belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kilise, Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliğinin kurumsallaşması, meşrulaştırılması ve Yerli halkın Hristiyanlaştırılmasında misyonerlerle birlikte önemli misyonunu yerine getirmiştir. Ancak Kilise'nin zaman içerisinde siyasal ve ekonomik prestij etmesi çeşitli sorunları beraberinde getirmiştir. Kilise, uhrevi ve dünyevi alanda inşa ettiği güçlü hegemonya nedeniyle zamanla Kraliyet ile Kilise arasında siyasal bir rekabeti ortaya çıkmıştır. Bu nedenle İspanya Kralı II. Felipe'nin, Kilise ve tarikatların siyasal etkinliğini sınırlamak amacıyla 10 Temmuz 1574 tarihinde yayınladığı Kraliyet kararnamesinde, kendisinin onayı olmadan Latin Amerika'daki Kilise'nin herhangi bir faaliyette bulunamayacağını belirtmesi, Kilise üzerindeki hakimiyetini açıkça göstermektedir. Kraliyet kararnamesiyle; dinsel himaye hakkının, yalnızca ve bölünmez biçimde hükümdarlığa ait olduğunu, kendilerinin açık rızaları olmadıkça hiçbir başpiskoposluk katedral, manastır, hastane, dini kurumun kurulup inşa edilemeyeceğini açıkça ifade etmektedir (Moses, 1965: 123-125). Tarihsel süreç içerisinde Kilise ve siyasal erk arasında derinleşen güç savaşı, Kilise'nin birtakım yolsuzluklara bulaşması ve bunun yol açtığı yozlaşmalar nedeni ile prestijinin sarsmasına neden olmuştur. Aydınlanma döneminin de etkisiyle tarihsel süreç içerisinde Kilise'nin ekonomik ve siyasal gücününün yitirmesine neden olmuştur.

3.3. İspanyol Sömürgeciliğinde Öteki Tartışması

Bolivya Yerlileri 1952’de yapılan devrimle haklarına kavuşuncaya kadar pongolar köpeklerle bir arada uyur, köpeklerin yemek artıklarıyla beslenir, beyazlarla konuşabilmek için yere diz çökerdi. Binek hayvanın yokluğunda yerliler yük hayvanı gibi kullanılmıştı uzun süre (Galeano, 2016b: 72).

Sömürgeleştirme amacıyla ve kutsal gerekçelerle başlayan “Yeni Dünya” arayışı aynı zamanda bilinen dünyanın ötesine geçme, kendinden olmayan Öteki ile karşılaşma sürecini de beraberinde getirmiştir. Latin Amerika’nın sömürgeleştirilmesi, İspanyollar ile Yerli halkın karşılaşmasıyla şiddetle örülen bir ötekilik sonucunu doğurmuştur. Bu çalışmanın birçok yerinde de ifade edildiği gibi Kolomb, ilk gözlemlerinde Yerlileri barışçıl ve masumiyet içinde tasvir ederek, Tanrı’ya inanan Yerlilerin Hristiyanlık dinine inanmaya hazır olduklarını ifade etmektedir. Ancak Kolomb’un tasvir ettiği bu imaj, bir süre sonra değişmiştir. Yerliler, “yamyam”, “barbar” ve “vahşi” olarak yeniden tanımlanmıştır. Bu yeni bakış açısıyla birlikte Yerli halkın, *“başlangıçta yaradancılık olarak görülen din anlayışları da artık putperestlik sayılmaya başladı”* (Fontana, 1995: 132). Çünkü aksi takdirde Yerli halkın sömürgeleştirilmesi ve köle olarak çalıştırılmasının meşruiyetinin olmayacağı İspanyol sömürgecilerce fark edilmiştir. Böylelikle *“sömürgeci boyun eğdirmek ve sömürmek için sömürge insanını tarihsel ve toplumsal, kültürel ve teknik akışı”* (Memmi, 2009: 121) ile birlikte Yerli halk hem kanun ve yasa dışına itilerek hem de kültürüyle, farklılıklarıyla ve değerleriyle ötekileştirilerek bir bütün olarak nesneleştirilmiştir.

Kendilerinin “medeni” Yerlilerin “medeni olmadıkları” iddiasıyla Yerlilerin sömürgeleştirilmesinin meşruiyetini sağlayan İspanyollar, buna dair bir istisna hali yaratarak sömürgeci uygulamaları olağanlaştırmıştır. İspanyol sömürgeciler tarafından Öteki olarak kodlanan Yerlinin bu hali, aynı zamanda sömürgeciliğin ve Hristiyanlığın genişleme anlayışıyla paralel olarak şekillenmiştir. Dinin yarattığı biriciklik ve seçilmiş

olma duygusu ile modernitenin evrensellik duygusunun birleşmesi, beraberinde asimilasyonu ve Öteki'ye dair her türlü tasarruf meşrulaştırarak pekiştirmiştir. Nitekim sömürgeci anlayışla fetihlere çıkılan yolun sonunda Öteki'nin şiddete tabi kılınması, köle olarak çalıştırılması, kültür kırımına, eko kırım ve soykırıma uğratılması genel bir kabul olarak benimsenmiştir. Bu yaklaşımla şekillenmiş İspanyol sömürgeciliğinde Yerli halk Hristiyanlaşmayı, köle olmayı kabul etmediği takdirde kanun ve yasa (din) dışına itilip her türlü kötülüğe maruz bırakılması meşru hale geliyordu. Dolayısıyla “Yeni Dünya”, İspanyollar için yeni zenginlikler, yeni topraklar, altın ve gümüş anlamı taşıırken, Yerli halk için ise kölelik, hastalıklar, şiddet, asimilasyon, kültür kırım, soykırım anlamına geliyordu. Bu nedenle “Yeni Dünya”nın anlamı Yerli halk ve İspanyollar için hiçbir koşulda aynı olmamıştır. Bu iki zıt anlamı taşıyan “Yeni Dünya” düzeninde; *“Kızılderililer bir yandan zorunlu çalışmayla mahkûm edilirken diğer yandan da vaftiz ediliyorlardır”* (Schnapper, 2005: 57). Schnapper Yeni Dünya düzenindeki sömürgeci işleyişi şöyle tarif ediyordu:

Çevirmenler Kızılderililere doğru ilerleyecek ve onlara Hristiyanlığın vahyinden, papalıktan, VI. Aleksander'ın İspanya krallarına lütfundan söz eden kısa bir dünya tarihi okuyacak, daha sonra Kızılderililere Kilise'nin ve onun adına İspanya kralına egemenliğini tanımak ve gerçek imanın onlara öğretilmesini kabul etmek “zorunda kalacaklar”. Eğer bunu yapmazlarsa onlara karşı “haklı bir savaş” sürdürme hakkı doğacak” (Schnapper, 2005: 57).

Bugün hâlâ geçerliliğini koruyan dinin biricikliği burada da kendisini bir kez daha gözler önüne sermektedir. Sömürgeci, kendi inancını biricik ve mutlak bir doğru olarak kabul ederek Öteki'nin yüzyılları belki de binyılları aşan inanç ve kültürünü anlamaya dahi ihtiyaç duymadan Yerli halkın anlamadığı bir dilde kısa bir açıklamayla kendi dinin kabulünü gerekli ve gayet makul görüyor. Dolayısıyla sabahın ilk ışıklarıyla tepelerde gösterime sokulan bayrak ve kılıç ışıltısıyla yeni bir dinin, kimliğin ve medeniyetin ilanı ile Öteki'nin sahip olduğu bütün değerlerden bir anda vazgeçmesini haklı ve meşru görmek, dinlerin kendisini biricik kabul ettiği duygusundan gelmektedir.

Roma Katolik Kilisesi ve İspanya Krallığı ortak bir anlayışla Latin Amerika topraklarındaki sömürgeci misyonlarını icra ederken Yerli halka karşı sergilenen yaklaşımlar günümüze kadar tartışılmalıdır. Bu tartışmalara bakıldığında, günümüzde de büyük bir aziz diye anılan Las Casas dâhil bu toprakların işgaline dair yapısal bir itirazları olmamıştır. İtirazlar, daha çok Öteki olarak yasanın dışında bırakılmış olan Yerlilere nasıl yaklaşılmalı, nasıl davranılmalı ölçütü etrafında şekillenmiştir. Bu nedenle İlahiyatçı Jaun Gines de Sepúlveda, “*hepsinin barbarca adetlerinin bulunmasını, çoğunun yaradılış itibarıyla bilgi ve idrakten yoksun olmasını ve barbarca birçok kötü huylu olmasını*” (Fontana, 1995: 132) gerekçe göstererek Yerlilere karşı zor kullanılmasının meşruluğunu savunmuştur. Bu anlayışa karşı 1511 yılında itirazlarını yükselten Dominiken Antonio de Montesinos, Hristiyanlığın evrensel değerleri adına Yerli halka uygulanan politikalara şu sözlerle karşı çıkmıştır:

Kendi ülkelerinde barış içinde yaşayan bu insanlara hangi hakla bu tüyler ürpertici savaşı açtınız? Neden onları böylesi bir tükenişe sevk ediyorsunuz; çünkü onları aşırı çalışmaya zorlayarak bitiriyorsunuz. (...) Ve onları kendi dinimize eğitmek için hangi özeni gösterdiniz? Onlar da insan değil mi? Onlarında bir aklı ve ruhu yok mu? (Las Casas, 1964: 18 Akt.Schnapper, 2005: 57).

Dominiken Tarikatı ve Montesinos’un itirazları üzerine 1512 yılında Kral’ın çağrısı ile Burgos’ta toplanan dinbilimciler ve hukukçular tartışmaların sonucunda *Burgos Yasaları* olarak adlandırılan Yerlilerin haklarını gözeten yasalar çıkarmıştır. Ancak Kraliyet hukukçusu Juan Lopez de Palacios öncülüğündeki muhalifler, sömürgeci politikalar ve Yerlilerin köleleştirilmelerini ısrarla savunmayı sürdürmüşlerdir. Bunun sonucunda, Palacios 1493 yılındaki Papalık bildirisini referans alarak, 1514 tarihli Requerimiento başlıklı bir belge yayınlayarak Yerlilerin dini asimilasyonu ve köleleştirilmesini açıkça beyan etmiştir. Bildiriyle Amerika topraklarının İspanya Kralı ve Kraliçesine ait olduğu, bu topraklarda yaşayan Yerli halkın, Krallığın ve Katolik Kilisesinin otoritesini tanımaları gerektiği belirtilmiştir. Yerli halkın buna direnmeleri halinde topraklarına el konulacağı, köleleştirilerek cezalandırılacaklarını bildirilmiştir.

Palacios, Sepúlveda gibi Aristocu bir anlayışla kültürel asimilasyonu, Yerlilerin anlaşılır bir dil konuşmadıkları gerekçesiyle savunmuştur. Çünkü Aristo da dil üzerinden barbarlık tanımlamasını yaparak, Yunanlara karşı savaşan Perslerin anlaşılır bir dil kullanmadıkları gerekçesiyle konuşmadıklarını düşündüğü Persleri, barbar olarak nitelendirmişti. Dolayısıyla Sepúlveda gibi Palacios'un da bakışında Aristocu yaklaşımın izini görmek mümkündür. Kendisini merkeze alan bu bakış açısı, Öteki'yi kendisiyle aynı veya anlayacağı bir dili konuşup konuşmadığı üzerinden medeni veya barbar olarak tanımlamaktadır. Benzer bir şekilde Piskopos Quevedo da *“Kızılderililere gelince gerek tanıdıklarım gerekse hakkında bilgi edindiğim diğer bölgelerin Kızılderilileri aşağı varlıklardır, doğaları gereği köledirler”* (Las Casas, 1964: 42 Akt. Schnapper, 2005: 58) ifadeleriyle bu anlayışı savunmaktan imtina etmemiştir. Sepulveda da *“Gerçekten de doğası gereği köle olan kişi (...), yalnızca duyuları ölçüsünde kısmen akıllı olabilen ancak tamamıyla akıllı olamayan kişidir”* (Akt. Schnapper, 2005: 58) sözleriyle Aristo'nun “doğal köle” tezini referans alan Avrupa'nın oryantalist bakışının dayandığı düşüncenin kökenlerini ortaya koymaktadır.

Sepulveda'ya göre egemenlik hukukunu *“Mükemmellik mükemmel olmamaya, kuvvet zayıflığa, yüksek erdem de fenalığa egemendir”, başka bir deyişle, ikili evrensel karşıtlıkta olduğu gibi iyi kötüye egemendir”* (Schnapper, 2005: 58) tezini esas alarak güç ve mükemmellilik ölçeğinde İspanyolların mutlak olarak Latin Amerika halklarından üstün olduğu ön kabulüyle sömürgeci politikaların haklılığını dört gerekçe ile ortaya koymaktadır.

Bunlar:

- Doğaları gereği köle olmaya yatkın insanları silahla köleleştirmek meşrudur.
- Tanrı karşısında günah anlamına gelen yamyamlık ve insan kurban etme gibi suçları cezalandırmak meşrudur.

- Hakiki imanı yayma yolunu misyonerlere açtığı için Kafirler ile savaşmak mubahtır.
- Tanrılara sunmak için kurban edip öldürdükleri masumları kurtarmak için silahlı bulundurmak meşrudur. (Schnapper, 2005: 58-59).

Sepulveda, Yerlilerin günahları ve putperestlikleriyle Tanrı'yı öfkeliendirdiklerini ve bu nedenle kendilerine uygulanan bu uygulamaları hak ettiklerini savunarak (Galeano, 2016b: 65) teolojik düşmanlık üzerinden de Yerli halkı ötekileştirerek İspanyol sömürgeciliğindeki Öteki'ye dair politikalarını meşrulaştırmaya çalışıyordu. Sepulveda'nın bu tanımlamasını kısmen de olsa reddeden Casas, Yerlilerin yontulmamış, yetersiz, hayvani ve günahkâr olduklarını, İsa'nın öğretisi ile onların medenileşebilecekleri tezi ile görece daha “masum” bir duruş sergileyerek şu ifadeleri kullanıyordu:

Ne denli yontulmamış ve yetersiz uygarlaşmış olurlarsa olsunlar, saplandıkları günahlar ne denli korkunç ya da hayvani olursa olsunlar İsa'nın öğretisini alamayacak ve böylelikle sağlığına yeniden kavuşmayacak insan olamaz, çünkü İsa herkese öğrenme ve iyileşme gücü vermiştir (Casas, 1964: 39 Akt. Schnapper, 2005: 59-60)

Sepulveda dışında birçok yönetici ve aydın da benzer düşünceleri savunmuştur. Örneğin Meksika Valisi, Yerlilerin “*ruhundaki kötülük*”le mücadele için onların zorla çalıştırılması gerektiğini belirtirken; Buffon Kontu, aptal birer hayvan olan Yerlilerin ruhlarının olmadığını; Başkeşiş De Paw ise Latin Amerika'yı soysuz olan Yerlilerin ülkesi olduğunu ifade etmiştir (Galeano, 2016b: 65). Avrupalı Aydınların çoğu ise ya Latin Amerika'dan haberleri yoktu ya da sömürgecilerin tuttuğu aynadan Latin Amerika'ya bakıyorlardı. Örneğin, “*Voltaire'in Amerikası da göbeği sırtında domuzlar, kel ve korkak aslanlar, tembel ve aptal yerliler doluydu. Bacon, De Maistre, Montesquieu, Hume ve Bodin de benzerleri gibi Yeni Dünya'nın bu küçük düşmüş insanını tanımlıyorlardı*” (Galeano, 2016b: 66). Dolayısıyla Yerlilerin ötekileştirilmesi batı dünyasının üretmiş olduğu bütüncül bir yaklaşımın tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır.

Las Casas gibi yaşamının önemli bir kısmında sömürgeci uygulamalara karşı mücadele etmiş birisi bile Yerlileri asimilasyona tabi tutulmasına esastan bir itiraz etmiyordu.

Bu tartışmaların sonucunda 1537 yılında Papa, Yerli halkın ötekileştirilmesine ve kültür kırımını uğratılmasına karşı *Sublimus Dei* başlıklı bir bildiri yayınlamıştır. Bildiriyle Yerli halkın Hristiyanlığa inanmaması halinde bunun tek başına bir savaş nedeni olarak sayılamayacağı gibi, bu yüzden Yerli halkın özgürlüklerin ellerinden alınamayacağı belirtilmiştir. Bildiri aynı zamanda süre gelen anlayışın aksine Yerli halkın Katolik inancını anlayıp kabul edebilecek insanlar olduğu resmi olarak kabul edilmiş olsalar dahi sahadaki uygulamalarda Sepulveda'nın düşünceleri esas alınmaya devam edilmiştir.

Sömürgeci ve Öteki ilişkisinde göze çarpan bir başka husus ise sömürgecinin Öteki'ye dair bilgisizliği ve bu bilgisizliğe dair kendisine bir sorumluluk yüklememesidir. Bu nedenle Öteki ile ilgili genellikle yüzeysel bilgiler dışında bir şey öğrenme ihtiyacı duymamaktadır. İspanyollara göre Latin Amerika toprakları gibi bu topraklarda yaşayan Yerli halk da olgunlaşmadığı için onları yetiştirecek ve yönlendirecek olgun bir efendiye ihtiyaçları vardı. Bu anlayışa göre Yeni Dünya'daki yenilebilecek hayvanların bile, Avrupa'daki hayvanlara nazaran, besin değeri açısından düşük düzeyde olduğu iddia edilmiştir. Dolayısıyla, İspanyollar, yeni geldiği “olgunlaşmamış” topraklardaki “olgunlaşmamış” insanları ve onlara ait bütün değerleri görmezden gelerek, onlara dair her şeyi kendi penceresinden bakarak yeniden tanımlamıştır. Çünkü “medeni” olanın “barbar” olan üzerinde her türlü tasarrufta bulunma hakkı olduğuna inanan sömürgeci, aksini tartışma konusu dahi yapmamıştır. İspanyollar doğası gereği “yamyam”, “ilkel” ve “barbar” olan yani bütünüyle nesneleştirilmiş olan Öteki'yi anlamaya, tanımaya gerek duymamıştır. Tam tersine Öteki olarak kabul ettiği Yerli halkın kendisini anlaması, tanınması ve itaat etmesi gerektiğine ya inanmış ya da inanmadığı halde bu kabulü esas almıştır.

Yerliye dair her şeye yabancı olan sömürgeci İspanyolların gözünde sömürgecinin dünyası karanlık bir bilinmezlik içermektedir. Bilinmezlikle dolu bu karanlık dünya, aslında sömürgecinin dünyasında korkuyu ve şiddeti besleyen temel olgudur. Çünkü sömürgecinin karanlık dünyası her zaman sömürgeciye egemenliğini kaybetme korkusunu yaşatmaktadır. Sömürgecinin, sürekli ayırma ve ötekileştirme politikası, *“kısmen sömürgecinin hissettiği yokoluş korkusunun sonucu”* (Mbembe, 2020: 67) olduğu için korku sömürgecinin politikalarında şiddet olarak kendisini göstermektedir. Sömürgecinin bu korkma hali, bütün politikalarını da şekillendirmektedir. Machiavelli’nin (2017: 54) de ifade ettiği gibi; *“Özgür yaşamaya alışmış bir şehre egemen olup onu yok etmeyen kişi, o şehir tarafından yok edilmeyi bekleyebilir; çünkü böyle bir şehre, ayaklanmada, özgür ruhu ve eski düzen her zaman sığınak olur ne geçen sürenin uzunluğu ne yapılan iyilikler, özgürlük ruhunu ve eski düzeni asla unutturamaz.”* Bu bağlamda Machiavelli, sömürgecinin yaşadığı yokoluş korkusunu temellendirirken özgürlüğü elinden alınmış sömürgecinin de özgürlük ruhunu asla kaybetmeyeceği hakikatini vurgulamaktadır. Dolayısıyla sömürgecinin sömürgeliye karşı her an hissettiği bu korku, sömürgecinin nazarında sömürgeliyi başının ezilmesi gereken bir düşmana dönüştürmektedir.

Sömürgecinin her an şiddetiyle geri döneceği korkusu sömürgeci uygulamalarının temelinde şiddeti de süreklileştirmektedir. Çünkü sömürgeci, şiddet olmadan bu korkuyla başa çıkmanın yolu olmadığına inanır ve bu nedenle sömürgeliyi kendi varlığına bir tehdit olarak görmekte, bu nedenle hiç kimseye hesap vermeden onu her an öldürebilecek bir düşman olarak tanımlamaktadır. Esiri oldukları kötülük nesnelerinin korkusuyla yaşayan sömürgeciler, bu korkudan ancak şiddet yoluyla kurtulabileceklerine inandıkları için şiddeti her alanda uygulamaktan çekinmezler. Buna karşı sömürgeli zamanı gelince, sömürgecinin şiddet araçlarını ele geçirerek, onun *“düşünce tekniklerini ve savaş yöntemlerini (Sömürgecinin anladığı tek dilin bu olduğunu da belirtmek gerekir)”*

(Memmi, 2009: 133-134) kullanarak özne olma, yeniden var olma yolunu şiddet ile çizerek şiddetin yönünü sömürgeciye çevirmektedir.

Sonuç olarak, Latin Amerika’da İspanyolların Yerli halkı yasanın dışında kabul ederek onu mutlak bir şekilde ötekileştirmiştir. Bu ötekileştirmenin kaynağı, egemenliğin kaybetme ve sömürgecinin şiddet araçlarını ele geçirerek şiddeti kendisine yöneltme korkusudur. Bu nedenle sömürgecinin mutlak üstünlüğü ve iktidarını kaybetme korkusuyla örülmüş Öteki ilişkisinin ürettiği düşmanlık; her iki taraf için de yıkıcı sonuçlar doğurmuş olsa da Latin Amerika halkı, İspanya’nın sahip olduğu şiddet araçlarını ele geçirmesi ve şiddeti İspanyollara yöneltmesiyle geç de olsa özgürlük mücadelesini kazanmayı başarmışlardır.

3.4. Keşif, mi İşgal mi?

Oregon’un Portland ilçesinde Bill Bigelow adlı bir öğretmen, bütün Amerika’da Columbus öyküsünün öğretilmekte olduğu yöntemi değiştirmek amacıyla bir hareket başlattı. Yeni öğrencilere konuyu öğretebilmek için derse nasıl başladığını şöyle anlatıyor: Ön sırada oturan bir kız öğrencinin yanına gidip onun cüzdanını alıyor. Kız “Cüzdanımı aldın” deyince Bigelow karşılık veriyor: “Hayır, Cüzdanını keşfettim” (Zinn, 1992: 64)

Kolomb’un Latin Amerika’ya ilk adımını atması keşif mi yoksa işgal mi olduğu sorusunun cevabı, bu kısacık pasajda açık bir şekilde verilmektedir. Eğer iddia edildiği gibi İspanyollar Amerika’yı keşfettiye, Napolyon’un 1810 yılında İspanya’yı veya 1812 yılındaki Rusya’yı işgali neden keşif olarak değil de işgal olarak kabul edilmektedir sorusunu haklı olarak akla getirmektedir. Bu bağlamda örnekler çoğaltılabilir. Egemenin eliyle yazılan tarihin bu sorulara verdiği cevaplardan da anlaşılacağı gibi bu sorulara, kimin açısından cevap verildiği ve tarihin kimin penceresinden bakılarak yazıldığı ile cevaplandırılabilir. Dolayısıyla anlaşılacağı gibi Latin Amerika’daki sömürgeciliğin işgal yerine keşif olarak tanımlanmasının temel nedeni, bilginin egemenin esas alındığı Avrupa

merkezli üretilmesinden kaynaklanmaktadır. Aksi takdirde tarihte Napolyon’unda işgalci olarak değil de en az Kolomb kadar ünlü bir kâşif olarak anılması gerekiyordu. Bu nedenle, İspanyolların veya Kolomb’un Amerika’yı keşfetme savı tam da Bigelow’un ifade ettiği metaforda saklıdır. Buna göre, İspanyollar Latin Amerika’yı sömürgeleştirme hukukunu kendi egemenlik hukukuna göre tanımlayarak işgal ve sömürgeciliklerini meşrulaştırmışlardır. Avrupa merkezli bilgi üretilmesinin anlayışıyla sömürgecinin tanımlayan, sömürgeli ise tanımlanan olduğu bir tarih yazımı esas alınmıştır. Ancak hakikat penceresinden bakıldığında burada sömürgelinin epistemolojik cehaleti değil, sömürgecinin epistemolojik zorbalığının belirleyiciliği söz konusu olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Öteki’yi tanımlama kudretine sahip egemen ve onun egemenlik kudretiyle sınırları belirlenen hukuk, aksine dair yapılacak itirazların da yollarını kapatmaktadır. Yoksa cüzdana el koyan Bigelow gibi sınıfta olanları izleyen bütün öğrenciler de cüzdanın zaten keşfedilmeyip el konulduğunu ve cüzdanın o kız öğrenciye ait olduğunu bilmektir. Ancak iktidar sahibi Bigelow olduğu için sınıftakilerin itirazı sonucu değiştirmeyecektir.

Bu nedenle günümüzde kabul edilmiş sömürge gerçekliğine rağmen, halen Kolomb’un Amerika’nın işgalin keşif olarak tanımlanması genel bir kabul ile sürdürülmektedir. Bu durum, Bigelow’un metaforuyla açıkladığı gibi hakikat ve tarihe dair bilgi üretiminin egemen hukukuna göre yapılmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlayıştan dolayı, Casas ve birçok tarihçi ile birlikte Kolomb’un da ilk karşılaşmasında belirttiği gibi İnka, Azteklerin uygarlık düzeyinin, İspanyollarla kıyaslanınca en az onların seviyesinde oldukları açıkça bilinmesine rağmen azınlıkta olan aksi görüşler olsa da halen genel anlamda Kolomb’un Amerika’yı “keşfettiği” kabulü söz konusudur.

Bununla birlikte Latin Amerika ve Afrika’nın sömürgeleştirilmesine dair bir takım görece olumlu örnekler üzerinden sömürgecilik uygulamalarının Yerli halkların

yararına olduğu veya karşılıklı bir çıkar ilişkisinin olduğu iddiası da Batı merkezli bilgi üretim anlayışının bir başka stratejisidir. Bu bağlamda Sir Frederick Lugard, 1922 yılında yayımlanmış olan *Tropik Afrika’da İkili Görev* çalışmasında Afrikalılar ve Avrupalıların karşılıklı olarak bir çıkar ilişkisi olduğunu belirtmektedir. Betts Lugard’ın görüşlerini şu sözlerle aktarmaktadır:

Avrupalıların Afrika’da bulunuşu, Yerlilerin kıymetini ve kullanışını bilmediklerinden dolayı işe yaramaz ve toplanmamış bir şekilde bulunan ham maddeleri Avrupalılar için elde edilebilir kılmıştı; Afrikalılarsa karşılık olarak Avrupalılardan ‘barbarca metodlar yerine ikame edilmek üzere hukuk ve düzen’ almışlardı. Bu faaliyetinin sonucunun “karşılıklı olabileceğini” ileri sürer (Betts, 2018: 34).

Fransız sömürgeler bakanı Albert Sarraut *Fransız Kolonilerinin Ekonomik Gelişimi* (1923) (La Mise en Valeur des Colonies Françaises) adlı eserinde daha keskin bir iddiayla sömürgeciliği sömürgecilerin yararı için yaptıklarını şu sözlerle ifade etmektedir: “Fransa sömürgeleştirmeyi kendisi için yapmamıştır. Fransa’nın sağladığı yarar sömürgeleştirilen dünyanınkine katılmaktadır; sömürgeleştirmenin yararı Fransa için olmaktan çok ekonomik büyümesi ve insani gelişimi garanti altına alınan sömürgeleştirilmiş ülkeler için olmalıdır” (Sarraud 1923 Akt. Betts, 2018: 35).

Tarihsel süreçte her toplumun kendisine özgün yapısı ve uygarlık seviyesi dikkate alınmadan bütün bu tarihi süreçleri sömürgeciliğin meşrulaştırılmasına yönelik yaklaşımlarla izah etmek, batılı bir anlayışın yaklaşımı olan oryantalist bir yerden okumanın sonucudur. Bu nedenle Afrikalıların, Latin Amerikalıların veya diğer sömürgeleştirilmiş toplumların gelişim süreç ve etkileri dikkate alınmadan üretilen bilgi biçimleri, sömürgeciliğin meşrulaştırılması çabasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla asıl sorgulanması gereken husus, işgallerin neden keşif olarak tanımlandığına ilişkin olmalıdır. Bu bağlamda Avrupa merkezli oryantalist bilgi üretim anlayışıyla, uzun bir süre antropoloji ve tarih gibi bilimler ırk ve kültür üzerinden dünyayı kaba kategorilere ayırmış, ırklar ve kültürler arası hiyerarşiler üretmiş ve bunu ‘bilimsel metotlarla’ açıklayarak Batılı ırkçılığının üretim merkezleri gibi çalışılmıştır. “Yeni toprakların talanı, (...) yeni bir yeryüzü hukukunun (nomos) doğmasına yol açmıştı. Bu hukukun

başlıca özelliği de savaş ve ırkı, sömürgecilik kazanında kutsallaştırması, onları modernitenin hem zehri hem panzehri, çifte pharmakon'u haline getirmişti” (Mbembe, 2020: 15).

Latin Amerika toprakların fethi ya da işgali, Avrupa merkezli oryantalist bilgi üretim anlayışıyla “Yeni Dünya”nın “ilkel” olduğu fikrinden yola çıkılarak “keşif” olarak meşrulaştırılmıştır. Ancak, Dussel’in de ifade ettiği gibi “1492, Batı merkezli anlatılarda dile getirildiği gibi iki dünyanın karşılaşması değildi. Burada söz konusu olan iki dünyanın karşılaşmasından çok birinin diğerini işgali ve sömürgeleştirilmesi olduğundan “keşfetme”den (*descubrimiento*) ziyade “örtme ve gizleme”den (*encubrimiento*) söz edilmeliydi” (Dussel, 1992, Akt. Akgemci, 2023). Daha açık bir ifadeyle keşiften öte bir işgalden söz edilmeliydi. Çünkü 1492 yılında Kolomb Amerika kıtasına ulaştığında birçok yönüyle diğer dünya ülkelerinden üstün veya onlarla yarışacak düzeyde uygarlıkların Latin Amerika kıtasında yüzyıllardır yaşadıkları anlaşılmaktadır. Bu nedenle “Amerika’nın keşfi” tezi, batı merkezli üretilen bilginin ürettiği egemenin esas alan resmi tarih yazımıdır. Uyanık’ın (2014: 39) da ifade ettiği gibi: “Yıkım, Yeni Dünya’nın “ilkel” olduğu fikrinden çıkarak meşruluk kazandı. Onun Avrupalılarca “keşfi” ise bir masaldı.” Sömürgeci bir anlayışın ürünü olarak kendi dışındaki tarihi neredeyse yok sayan Batı dünyası, Latin Amerika’nın işgalini ve sömürgeleştirilmesini “keşif” olduğu iddiasını tekelinde bulunan bilginin araçsallaştırılmasıyla meşrulaştırmıştır.

3.5. Sömürgeci Politikaların Meşruiyet Aracı Olarak Din

Avrupalıların Amerika'yı fethi bu biçimde bir inkârla başlamıştı. Fakat daha önemlisi fethin ideolojik boyutudur. Kristof Kolomb'un günlüklerinde de açıkça görülebileceği gibi amaç yalnızca altının, doğudaki zengin krallıkların ya da toprakların ele geçirilmesi değil, aynı zamanda üzerinde yaşayan ve hatta yaşamayan her şeyin "Hristiyanlaştırılmasıdır" da" (Uyanık, 2014: 39).

İspanyollar, Latin Amerika'daki Yerli halkların ekonomik kaynaklarını sömürürken uyguladığı ekokırım, kültür kırım ve soykırım politikaları dinin araçsallaştırılmasıyla meşrulaştırılmıştır. Bu bağlamda, İspanyol sömürgeciliğinde Hristiyanlığın yayılcı amacı olsa da din esasen sömürgeci politikaların günahlarını örten kutsal bir şemsiye olarak kullanılarak bu politikalara meşruiyet kazandırma işlevini yerine getirmiştir. Çünkü İspanyolların Latin Amerika'ya gidiş aklı *Hristiyanlığı yayalım, gelmişken de altınları alalım* değildir. Bilakis; asıl motivasyon altına ulaşmışken buna meşruiyet kazandıran Hristiyanlığı yayma amacı ikincil önemde ve retorik düzeydedir. Sömürgeleştirme sürecinde inşa edilen kutsal bir amaç, kültürel hegemonyanın kurumsallaştırılmasını ve toplumsal rızanın üretilmesini meşrulaştırmakta ve kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla din, İspanyolların Latin Amerika'yı sömürgeleştirme süresince işlevsel bir araç halini almıştır. Bu nedenle İspanya'nın Latin Amerika'yı sömürgeleştirmesindeki esas amacın ekonomik kaynakların sömürülmesi ve siyasal prestijin yanında dinî nitelikli olduğuna ilişkin tartışmalar güncelliğini korumaktadır. Bu bağlamda, dinlerin muhteviyatındaki yayılcı anlayış ile sömürgeciliğin yayılcı anlayışlarının örtüşmesi İspanya Krallığı ve Katolik Kilisesi arasında hem bir uzlaşmayı hem de birbirleri için motivasyon kaynağı olmuştur. Başkaya, İspanya Krallığı ve Katolik Kilisesi arasında uzlaşmayı şu sözlerle yorumlamaktadır:

Nitekim İspanyol İmparatorluğu esas itibarıyla Orta ve Güney Amerika'daki kıymetli madenlerin işletilmesine dayanıyordu. (...) Elbette İspanyol sömürüsü sadece değerli madenlerle sınırlı değildi. Büyük plantasyonlar da oluşturuldu ve bu her iki alanda 'zora dayalı çalışma' veya köle emeği kullanılıyordu. (...) Avrupalılar, Hristiyanlaştırma, İspanyollaştırma, ruhları cennete yollama retorikleriyle Kuzey, Orta ve Güney Amerika haklarına yıkımı ve yok oluşu dayattılar (Başkaya, 2015: 15).

Başkaya ve Uyanık, bu konuda ortaklaştığı gibi İspanyol sömürgeciliğinde amaç ekonomik sömürü olmakla birlikte hem dini bir motivasyondan kaynaklı hem de dinin meşrulaştırıcı özelliğinden yararlanmak için Latin Amerika'nın Hristiyanlaştırılması da bu amacı besleyen ve büyüten önemli bir etken olmuştur. Ancak Kolomb'un 1492'de Amerika kıtasına giderken dini törenlerle uğurlanması ve çıktığı yolculukta din insanlarının kendisine eşlik etmesi, encomienda gibi kurumların din ile entegre edilmesi, sömürgeleştirme sürecinin başlangıcından itibaren yaptığı antlaşmalarla ve sözleşmelerle, yayınladığı bildirilerle Katolik Kilisesi İspanyol sömürgeciliğini meşrulaştırmıştır. Katolik Kilisesi ile birlikte birçok tarikat ve misyonerlerin rol alması; İspanyol sömürgeciliğinde din amaç mıdır yoksa işlevsel bir araç mıdır sorusunu gündeme getirmektedir. Kolomb'un "Yeni Dünya"ya çıktığı yolculukta İspanya Krallığı ile yaptığı sözleşmelerde; *"yolculuklarının temelinde üstü kapalı belirtilen dinsel esinin yanı sıra ekonomik bir motivasyon"* (Fontana, 1995:132) kaynağının olduğu görülmektedir. Andrew Marr'ın ifadesiyle Kolomb ve destekçilerinin *"motivasyonları açgözlülük, gurur, dindarlık ve korkunun karışımıydı"* (Marr, 2018: 274). Kolomb'a bütçe ayıranlar Kraliyet, tüccarlar, aristokratlar ve Kilise'ydi. Dolayısıyla burada temel anlamda haçlı ruhu ve sömürgeci ekonomik anlayışın iç içe geçmiş olduğu görülmektedir. Portekiz tarihçi V.M. Godinho ise sömürgecilik ve din ilişkisinde; *"haçlı ruhu ile ticaretin, korsanlık ile İncil'i öğretme çabasının iç içe geçtiği"* (Godinho'dan Akt. Fontana, 1995: 133) bir örtüşmenin olduğunu ifade etmektedir.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi İspanyol sömürgeciliğinde, hem İspanya Krallığının sömürgeci yayılma anlayışı, hem de Roma Katolik Kilisesinin siyasal ve ekonomik prestiji içine alan kutsal yayılmacı arzusunun olduğu iki kurumun ortaklaşması söz konusudur. Ancak burada cevabının bulunması gereken soru; bu iki olgudan hangisinin esas amaç olduğuna ilişkindir.

Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesi, Roma Katolik Kilisesi'nin yayınladığı bildiriler, Tordesillas Antlaşmasıyla¹⁰ Portekiz ve İspanya arasında sömürge topraklarının paylaşılmasıyla Latin Amerika'da üçüncü bir aktör olarak yer alması kutsal yayılmacı arzusunun da olduğunu göstermektedir. Roma Katolik Kilisesi bu tutumuyla İspanya Krallığı'na Hristiyanlığın daha geniş topraklara yayılma görevini ve sorumluluğunu vermekle birlikte, İspanya sömürgeciliğini onaylayarak meşrulaştırmıştır. Kilise salt kutsal bir amaçla sömürgecilikte rol almamış, aynı zamanda sömürge topraklarında mülkiyet hakkı, vergilerden pay gibi Krallıkla rekabet edebilecek kadar siyasal prestij ve ekonomik kazanç sağlamıştır.

Emperyal bir anlayışla ekonomik ve kültürel kaynakların sömürülmesini amaçlayan ve kabzalarında haç işareti olan kılıç ile altın için yola çıkan *“İspanyollar, Mezoamerika'ya aristokratlar, askerler ve rahipler getirdiler”* (Marr, 2018:284). Marr'ın bu cümlesinden aynı zamanda Latin Amerika'nın sömürgeleştirmesinde hangi kurumların ve toplumsal sınıfların ortaklaştığı anlaşılmaktadır. Bu kurumlar ve toplumsal sınıflar, kabzalarında haç işareti olan kılıçlarla sömürgeleştirdikleri topraklarda ürettikleri tarımsal ürünleri, çıkardıkları altın, gümüş ve diğer birçok değerli madenleri haç flamalı gemilerle İspanya'ya taşıyordu. Las Casas Hint Adaları Halkının Yok Edilmesi (*The Devastation of the Indies*) adlı eserinde, *“... Sınırsız insanlık evreni içinde bu halk kadar riyasız ve saf, bu halk kadar kötülüklerden ve ikiyüzlülüklerden arınmış bir başkası bulunamaz... Ne var ki, bu kuzu ağılına... İspanyollar geldiler ve derhal kudurmuş canavar gibi saldırdılar...”* (Casas'tan Akt. Zinn, 1992: 60) ifadeleriyle İspanyolların nihai hedefinin ekonomik sömürü olduğunu açıkça belirtmektedir. İspanyolların Latin

¹⁰ Söz konusu Bildiriler, 4 Mayıs 1493 tarihli Inter Caetera ve 28 Temmuz 1508 tarihli Patronato Real'dir.

Amerika'yı işgal etmesinin gerekçesini, Kübalı Yerli lider Kasik Hatuey ise şu veciz ifadelerle açıklıyordu:

Dostlarım onları buraya getiren nedeni biliyor musunuz? Yerliler cevap verdiler: 'Bilmiyoruz, ama İspanyolların çok zalim insanlar olduklarından eminiz.' 'Hatuey devam etti': 'Ben size söyleyeyim, buraya gelmelerinin nedenini. Bize o kadar insafsız davranmalarının tek nedeni işkence etmekten hoşlanıyor olmaları değildir. Onların çok inandıkları bir Tanrıları var. Bizim de o Tanrı'ya inanmamızı istiyorlar. Bizimle savaşmalarının, boyun eğdirip bizi öldürmelerinin nedeni işte bu. 'Hatuey elindeki altın ve değerli taşlarla dolu sepeti havaya kaldırarak şöyle dedi': İşte onların Tanrıları, Hristiyanların Tanrısı bu işte! (Casas, 2011: 50).

Kristof Kolomb'un, Amerika kıtasına ulaştıktan sonra İspanya Krallığına hitaben ele aldığı metinlerde, işgal harekâtının amacını şu sözlerle açıklanmaktadır:

Siz yüce efendilerimizin bunları dinimize döndürmeye karar vermeliler. Bence bu karar ne kadar çabuk uygulamaya konulursa, pek çok halkın dinimize döndürülmesi de o kadar çabuklaşır; onlar için özellikle de İspanyollar için büyük varlıklar, zenginlikler elde ederiz. Şurası kesin ki bu topraklarda çok bol altın var" (Kolomb, 2018: 57).

Kolomb'un İspanya Krallığına hitaben ele aldığı metindeki "*Şurası kesin ki bu topraklarda çok bol altın var*" ifadesiyle Latin Amerika'da asıl önemli olan şeyin altın olduğu açıkça belirtilmektedir. Fetihlerde olduğu gibi burada da din söylem olarak baskın bir olgu olarak öne çıkmakla birlikte, asıl amaç sömürgeleştirilen yeni topraklardan ganimet elde etmektir. "*Modern dünyanın diğer devletleri gibi İspanya'da zenginliğin simgesi haline gelen ve her şeyi satın alabildiği için topraktan daha yararlı görülmeye başlanan altının peşindeydi*" (Zinn, 2018: 8).

İspanyollar, ekonomik öncelikleri bağlamında Latin Amerika'nın zenginlikleriyle ilgilendikleri kadar, Yerlilerin köle olarak çalıştırmalarıyla da ilgileniyorlardı. Fontana bu konuda şunları ifade etmektedir:

Ama bunun için öncelikle yerli halkın istilacıların iradesine boyun eğmesini, bir başka deyişle din değiştirmesini sağlamak gerekiyordu. Çünkü fatihlerin anladığı biçimiyle din değiştirmek, yerlilerin "majestelerine ait öteki hükümdarlık topraklarında oturan vasallar gibi uysal, itaatkâr ve terbiyeli Hristiyanlar" olarak yaşaması demekti (Fontana, 1995: 133).

Latin Amerika'ya gelen İspanyol fatihler, "*(...) kabzaları haç işaretli kılıçlarını havalandırarak (...)*" (Galeano, 2016b: 26) Latin Amerika'yı haç ve kılıcın iş birliğiyle sömürgeleştirdiler. Diaz del Castillo Meksika'yı fethederken; "*Tanrı'ya ve*

hükümdarlarımıza hizmet için geldik biz buraya. Fakat aynı zamanda, buradaki zenginlikler için de geldik” (Galeano, 2016b: 28) sözleriyle Latin Amerika’da dinin, sömürgeciliğin mütemmim cüzü olduğu ifade ediyordu. Fatihlerin elindeki kılıçlar aynı zamanda vaftiz görevini görüyordu. Haliyle haç işaretli kılıçlarla vaftiz olan Yerliler, efendileri için uysal birer köle haline geliyordu. Vaftize itiraz edenler ise işkence ve katliamlara maruz kalıyordu.

Görüldüğü gibi bütün sömürgeci anlayışlarda olduğu gibi İspanyol sömürgeciliğinde de amaç, sömürgeleştirilen topraklardaki zenginliklerin anavatana aktarılmasıdır. Ancak İspanyol sömürgeciliğini diğer sömürgeciliklerden belirgin olarak farklı kılan önemli bir nokta; sömürgeci politikaların meşrulaştırılması için dinin bir Kutsal Şemsiye gibi kullanılmasıyla araçsallaştırılmasıdır. Nihai amaç ekonomik kaynakların sömürülmesi olmakla birlikte din, söz konusu sömürgeciliğin kurumsallaşması, toplumsal rıza üretilmesi ve sömürgeci politikaların meşruiyetinin sağlanması için etkin bir şekilde kullanılmıştır.

Ezcümle, Latin Amerika’nın sömürgeleştirilmesinde İspanya Krallığı ile Katolik Kilisesi’nin sömürgeci ve kutsal yayılmacı arzularının örtüşmesinin sembolü olarak bir yandan gemilerin yelkenleri ve kılıç kabzaları haç işaretliken öte yandan ise gemi ambarlarında İspanya’ya altın ve gümüş taşınıyordu.

3.6. Dinin Pasifleştirici Etkisi: Tanrı Quetzalcoatl’nın ve Viracocha’nın Yeniden Doğuşu

Montezuma, daha bir süre önce tam sekiz kâhinin döneceğini haber vermiş olduğu Tanrı Quetzalcoatl’ın yeryüzüne indiğini sanmıştı. Tanrı Quetzalcoatl, doğudan gelmiş ve gene doğudan gitmişti. Beyaz tenli ve sakallıydı. İnkaların erdişi tanrısı Viracocha da beyaz tenli ve sakallıydı (Galeano, 2016b: 339).

Yaşamların bütün döngüsünde yer alan Tanrıları elinden alındığında, o halkın yaşamına dair her şeyleri alınmış olur. Kâhinlerin kehaneti, yıllar sonra gerçekleşince

Azteklerin varoluşsal dünyaları yıkılırcasına yaşamsal döngüleri adeta sona erdi. Çünkü İspanyol fatih Cortes'i gören Kral Montezuma gibi Aztek halkı da kâhinlerin haber verdiği gibi yeni bir çağ açacak Tanrı Quetzalcoatl'ın yeryüzüne indiğini sanmışlardı. Paz Azteklerin yenilgisinde önemli bir etken olan dinin pasifleştirici etkisini şu sözlerle ifade etmektedir:

Montezuma, savaşı neden bırakmıştı? Nasıl olmuştu da Montezuma, İspanyolların gelişinden kutsal bir cezbe girecek kadar etkilenmişti? Sanki sonsuz bir boşluğun eşliğindeymiş gibi onu kendi canına kıymaya sürükleyen o karşı konulmaz duygu neydi? Tanrılar onu orada ve yapayalnız bırakmışlardı. Meksika tarihini başlayan olaylara yol açan bağışlanamaz derecedeki suçu işleyenler-Tlaxcaltecas ya da Montezuma değil-tanrılardı. Tarihte hiçbir halk, sonun geldiğini bildiren falcılar karşısında, kendini bu denli yalnız ve umutsuz hissetmemiştir (Paz, 1982: 113-114).

Kral Montezuma'nın ve Yerli halkın ilk tepkisi ve öfkesi İspanyollara karşı değil; kendilerini yalnız bıraktıklarını düşündükleri Tanrılarına karşı olmuştur ki esasında buna ilk “yenilgi” de denilebilir. Bu nedenle Yerliler ile İspanyolların savaşında, Hristiyan İspanyollar Tanrılarıyla birlikte ve onlar adına altını ve savaşı kazanırken; Yerliler Tanrılarının susarak kendilerini terk ettiği, onlar için bütün bir anlamını yitirdiği ve böylece kendileri için de sonun başlangıcı olduğu duygusuna kapılmışlardı. Yerli halk, dinin pasifleştirici etkisine girerek yaşama dair bütün amaçlarını da yitirmiş oldular. İspanyollar gelmeden önce kahinler, gelecekte Tanrıları Quetzalcoat gelip yeni bir dönemim kapısını açmak için Aztek imparatorluğuna son vereceklerine dair kehanette bulunduklarından dolayı Aztekler gelen İspanyol fatihi Cortes'i, Tanrıları Quetzalcoat sanarak Kral Montezuma tarafından sarayına davet etmişlerdi. Latin Amerika'nın diğer krallığı İnkalar da Pizarro ve askerleri efsanelerde beklenen Tanrıları Viracocha sanarak Pizzaro'ya “efendi” anlamına gelen “Viracocha” adını vermişlerdir. Paz, Aztek İmparatoru için İspanyolların gelişini yeni bir çağın başlaması anlamına geldiğini şöyle ifade etmektedir:

Montezuma, İspanyolların gelişini bir dış tehlike olarak değil de evrensel bir çağın bitmesi ve bir yenisinin başlaması olarak yorumlamıştı. Zamanları dolduğu için eski tanrılar da görevlerini bırakıyordu; fakat geri gelen yeni dönemle birlikte, görevi yeni tanrılar üstlenecek ve yeni bir çağ başlayacaktı Aztekler için” (Paz, 1982: 114).

Kral Montezuma bu inançla, Tenochtitlan kentinin kale kapılarını açarak Cortes'i armağanlarla karşıladığında, Aztekler için sonun başlangıcı olduğunu Paz şöyle açıklamaktadır:

Aztek yenilgisinin nedeni ne Cortes'in siyasal dehası ne İspanyolların savaş tekniğindeki üstünlükleri ne de yöneticilerle müttefiklerinin halkı terk ederek ortada bırakmış olmasıydı. Yenilginin asıl nedeni, Azteklerin kendilerini genel bir umutsuzluk ve yenilmişlik duygusuna kaptırmış olmalarından başka bir şey değildir. Montezuma, Tenochtitlan kentinin kale kapılarını açarak Cortes'i armağanlarla karşıladığında Aztekler savaşı baştan yitirmişlerdi. Büyük ve şaşırtıcı olayla ilgili bütün tarih kayıtlarında gördüğümüz gibi son oyun Azteklerin kendi canlarına kıyma sahnesi olmuştur (Paz, 1982: 113).

Buna karşı çıkıp Kral Montezuma'yı ihanetle suçlayıp savaşı sürdürmeye devam edenler olsa da sonuç değişmemiştir. Cortes ile son ana kadar savaşan Aztek'in yeni Kralı Cuauhtemoc dahi yenileceğini bilerek savaşmasını, Paz bu sözleriyle vurgulamaktadır:

Cuauhtemoc, sonunda yenileceğini bile bile savaştı. Bu savaşın en acıklı yanı, sonucun yani yenilginin önceden bilinmesiydi. Tanrılar dâhil çevrelerindeki her yüce değer ve varlığın teker teker yıkıldığını gören bir toplumun dramı sanki tüm tarihimize yön vermiştir. Cuauhtemoc ve onun halkı tek başlarına yetim-öksüz gibi öldüler. Dostları, yandaşları, tanrıları ve yönetimleri altındaki uluslar onları çoktan bırakmışlardı (Paz, 1982: 117).

Aztekler ve İnkalar dinin pasifleştirici etkisiyle kendilerini genel bir umutsuzluk ve yenilmişlik duygusuna kaptırarak Tanrılarına ve kendilerine olan inançlarını kaybedince içine düştükleri çaresizlik duygusuyla, Cortes ve Pizzaro'nun savaşı kazanma koşullarını perçinlemişlerdir. Elbette Aztek ve İnkaların İspanyollara yenilmesinin bütün gerekçesi Yerli halkın İspanyolları geri dönen Tanrıları Viracocha ve Quetzalcoat sanmaları değildir. Ancak Paz'ın da açıkça vurguladığı gibi bütün yaşamlarını inanç motifleri üzerine inşa etmiş Yerli halkın yaşadığı bu şokun neden olduğu dinin pasifleştirici etkisi yenilmelerinde belirleyici bir etken olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Çünkü *“Tanrılarının kendilerini ortada bırakmış olması ve liderlerinin ölmesi, onları çağdaş insanın düşleyemeyeceği ölçüde bir yalnızlığın içine itmiştir”* (Paz, 1982: 123-124).

Tanrıları ve liderleri ölmüş, Tanrıları olmadan ne yapacaklarını bilmeyen adeta her şeylerini kaybetmiş Yerli halk, umutsuzluk içinde yeni bir başlangıç yapmak adına

Kilise'ye sığınmayı denediler. *“Katolik dini, Yerli halkın bu ve öteki dünya ile kopan ilişkilerini yeniden kurdu; onlara bu dünyada bir yer gösterdi, umutlarını tazeledi; hayatlarına ve ölümlerine yeni bir anlam kazandırdı”* (Paz, 1982: 123-124).

1492'nin Latin Amerika'sında Yerli haklar için Tanrı, onlara hayat veren su ve onları bütün kötülüklerden koruyan kutsal bir şemsiye gibiydi. İspanyollar gelip onların Kutsal Şemsiyelerini yok etmişlerdi. Latin Amerika halkı için yaşamın özümsemesi ve anlamlandırılması ancak bir Tanrı'ya sığınmakla mümkün olabilirdi. Yerli halkın ne kadarının gönüllü olarak Hristiyanlığı kabul ettiği bilinmese de çoğu İspanyolların asimilasyon ve kültürel hegemonyasının da etkisiyle Hristiyan oldu. Ama bazılarının hayatta kalmak adına kiliseye sığındıkları ve buldukları ilk fırsatta inançlarına dönerek İspanyollar ve Kilise'ye karşı isyan ettiklerinden anlaşılmaktadır. Bu nedenle Opechancanough gibi bulduğu ilk fırsatta beyaz Tanrılar adına giydikleri ne varsa yırtıp attılar. Galeano, sömürgeli fırsatını bulduğunda kendi özüne dönme ve özgürleşme arzusunu şu şekilde vurgulamaktadır:

Seksen yıldan uzun bir süre önce Amiral Pedro Menendez de Aviles onu Cadiz'e götürdü ve II. Felipe'nin sarayında takdim etti. İşte karşınızda Florida'nın yakışıklı prensi. Ona külot pantolon, dar yelek giydirdiler ve firfırlı yaka taktılar. Sevilla'daki bir Dominiken manastırından Kastilyalıların dilini ve dinini öğrettiler. Ardından, Meksika'da Genel vali ona ismini armağan etti ve Opechancanough bundan böyle Luis de Velasco oldu. Bir süre sonra babalarının topraklarına Cizvitlerin tercümanı ve rehberi olarak geri döndü. Halk onu ölümden geri geldiğini zannetti. Hristiyanlık üzerine vaaz verdi, daha sonra üzerindeki çıkarıp Cizvitlerin kellelerini uçurdu ve eski ismini geri aldı (Galeano, 2020: 292).

Şilili yönetmen Patricio Guzman'nın 2015 yılı yapımı *Sedef Düğme* adlı filmi, Şili'nin sömürgecilikle geçen karanlık geçmişini ve Pinochet'nin diktatörlüğü bağlamında “beyaz adam”ın lanetini konu alırken, bir kesitinde Opechancanough gibi üzerine emanet bırakılan elbiselerini yırtıp atan Yerli Jemmy Button'un (İngilizlerin ona verdiği isim) hikâyesini aktarmaktadır. 19. yüzyılın başlarında Patagonya'nın haritasını çizmeye gelen İngiliz kaptan Fitz Roy, Şili'deki dört Yerliyi medenileştirmek amacıyla İngiltere'ye götürmüştür. Yerlilerden birisi tek bir inci düğme karşılığında gemiye bindiği için, İngilizler ona Jemmy Button adını verdiler. Taş devrinden sanayi devrine doğru

binlerce yıllık geleceğe yolculuk yapan Jemmy Button bir centilmen olarak Patagonya'ya yani yeniden binlerce yıllık geçmişi olan vatanına döndüğünde ilk yaptığı şey, üzerindeki İngiliz kıyafetlerini çıkararak Yerli kıyafetlerini giymek olmuştur. Ancak Jemmy Button üzerine yapışan yeni kimliğinden dolayı tam olarak eski kimliğini bir daha geri kazanmasa da bulduğu ilk fırsatta sömürgecilerin kendisine giydirdiği elbiseleri üzerinden çıkarıp atarak, aslında kim olmak istediğini çarpıcı bir şekilde ortaya koymuştur.

Bu bağlamda bakıldığında Yerlilerin yeniden var olmak adına, Hristiyanlıkla dünya ile kopan ilişkilerini yeniden kurduklarını söylemek mümkündür. Yerlilerin Hristiyanlıkla ebedi bir bağ kurmak veya bir çıkış yolu bulmak için mi efendileri gibi olmaya çalıştıkları ve onlar gibi inanarak ilişki kurduklarına dair soruları Opechancanough ve Jemmy Button, üzerlerindeki sömürgecilerin elbisesini yırtıp atmalarıyla kısmen cevaplıyor. Sömürgeciler tarafından yok edilmiş umutları (din, Yerli halk için yaşama bağlılığın temel koşulu ve umutlarıydı) Hristiyanlıkla yeniden yeşermiş olabilir. Sömürgeleştirilmiş Yerli halk belki de yüksek olan hayatını kaybetme olasılığına karşı efendisi gibi inanarak, onun Tanrısına sığınarak Kilise'nin sunduğu vaftiz olma seçeneği ile yeniden var olma ve insan olarak yeniden özgür olmanın koşullarını yakalama fırsatını değerlendirmiştir. Latin Amerika'nın Yerli halkı, yok olan Tanrılarıyla birlikte nesneleşmiş hallerinden çıkıp yeni bir dine inanarak yeniden özne olmayı deneseler de buldukları ilk fırsatta özlerine geri dönmekten imtina etmediklerine dair örnekler bu bağlamı düşünmeye sevk etmektedir.

Sonuç olarak bütün deneyimlerinin ve duygularının referans çerçevesini dinin belirlediği Latin Amerika halkı, İspanyollarla girdikleri savaşta yaşadıkları yenilgiler Tanrılarının kendilerini yalnız bıraktıkları hissiyatıyla büyük bir umutsuzluğa sürüklendiler. Özellikle kâhinlerin kehaneti; Azteklerin Cortes'i bekledikleri Tanrıları Quetzalcoat, İnkaların da Pizarro'yu bekledikleri Tanrıları Viracocha olarak kabul

etmelerine yol açmış, bu yanılsamanın neden olduğu çaresizlik ve umutsuzluk hissiyatını yenilgilerinde önemli rol oynamıştır. Dinin pasifleştirici etkisinin ağırlığı altında yaşadıkları bu ağır bir yenilgiyi bizatihi deneyimleyen Yerliler, öz inançlarını ve saygılarını yitirmekle birlikte neredeyse her şeylerini kaybettiler. Çünkü Latin Amerika halkı için din, onları hem koruyan hem de bir arada tutan bir gök kubbe veya kutsal bir şemsiye gibiydi. İspanyollar gelerek o gök kubbelerini parçaladıkları anda yenildiler, dağıldılar ve korumasız kaldılar. Dolayısıyla Paz'ın (1982), Akal'ın (1997) ve Galeano'nun (2020) da vurguladıkları gibi, dinin pasifleştirici, meşrulaştırıcı ve uysallaştırıcı özellikleri Latin Amerika halkının İspanyollara karşı yenilmesini kolaylaştırmıştır. Dolayısıyla Latin Amerika'nın İspanyollar tarafından sömürgeleştirilmesinde din hem meşrulaştırıcı özelliğiyle hem de pasifleştirici özelliğiyle yadsınamaz bir şekilde etkili olmuştur.

3.7. Sömürgecilikte Rıza Üretmenin Aracı Olarak Din ve Misyonerlik

Beyaz Adam ülkemize geldiğinde bizim elimizde topraklarımız, onların elinde İncil vardı. Bize İncil'i tutup gözlerimizi kapamamızı ve dua etmemizi söylediler. Gözlerimizi açtığımızda bizim elimizde İncil onların elinde bizim topraklarımız vardı (Akt. Şeker, 2016: 43).

Bağımsız Gana'nın ilk devlet başkanı Jomo Kenyatta'ya atfedilen bu söz, sömürgecilik ve din arasındaki ilişkiyi adeta özetlemektedir. Latin Amerika, Afrika ve diğer toprakları sömürgeleştirilenler, gerçek amaçları olan ekonomik sömürüyü meşrulaştırmak, perdelemek ve toplumsal rızayı üretmek amacıyla dini etkin bir şekilde kullanmışlardır. Çünkü sömürgeleştirilmiş topraklarda sadece zor araçlarıyla hegemonyayı kurmak sürdürülebilir değildir. Bu nedenle sömürgeciler, sömürgeci politikalarını meşrulaştırmak ve toplumsal rızanın üretilmesini kolaylaştırmak amacıyla din gibi ideolojik aygıtların kullanılmasına başvurmuşlardır.

Afrika edebiyatının önemli yazarlarından Chinua Achebe, *Parçalanma* adlı romanında sömürgecinin Afrika topraklarına yerleşme sürecini özetle bu sözlerle ifade etmektedir. “*Diğer yandan beyaz adamın yalnızca din getirmekle kalmayıp hükümet de kurduğu söylentileri artmaya başlamıştı. Umuofia’da kendi dinlerine inananları korumak için bir mahkeme binası inşa ettikleri söyleniyordu*” (Achebe, 2019: 136-137). Dolayısıyla din aynı zamanda sömürgecinin, sömürge topraklarına sızmasını ve sonrasında kurumsallaşmasını sağlayan ilk adımının meşruiyeti de olabilmektedir. Sömürgecinin din ile sömürge topraklarına attığı bu ilk adım devamında sadece askeri birlikleriyle değil süreç içerisinde bütün kurumsal yapıyla sömürge topraklarında yeni bir inşayı beraberinde getirmektedir. Sömürgeciler asker, vali, yargı, mali araçlarla birlikte kalıcı bir rıza üretmek için din ve eğitim gibi temel ideolojik araçları kullanarak sömürgeleştirdiği topraklarda sömürgeciliğini kurumsallaştırmaktadır. Bu nedenle Roma Katolik Kilisesi ile birlikte Hristiyan tarikatlarının sömürgeleştirilmiş yerlerdeki misyonerlik faaliyetleri, sömürgeciliğin kurumsallaşmasının mütemmim cüzü olarak varlık göstermiştir. Rodney, misyonerlerin sömürgeciliğin kurumsallaşmasında önemli rol oynadıklarını şu sözleriyle ifade etmektedir:

Hristiyan misyonerler sömürgeci güçlerin kâşif, tüccar ve askerler kadar parçasıydı... misyonerler, kendilerini öyle görsellerde görmeseler de pratik anlamda sömürgeciliğin aktörleri gibiydiler (...) Kilisenin rolü öncelikle sömürgeciliğin toplumsal ilişkilerini kurmaktı... Hristiyan kilisesi tevazu, uysallık ve kabulü vurguladı (Rodney, 1972: 277-278 Akt. Okon, 2017: 334).

İspanyol sömürgeciliğinde Katolik Kilisesi ve diğer birçok tarikat üyesi misyonerlerin, sömürgeciliğin yeni inşasında özellikle de sömürgecililerin dinle asimile edilmesinde aktif rol aldıkları anlaşılmaktadır. Kraliyet’in sömürge yönetim kuruluşu olan Hint Adaları Konseyi tarafından Latin Amerika ve Sevilla’daki din görevlilerin iletişimlerini sağlamak amacıyla başpiskopos ve piskoposlardan oluşan Dünyevi Adamları Topluluğu (Clerus Saecularis) tayin edilmiştir. 1545 yılına kadar, İspanya’nın Sevilla ve Lizbon başpiskoposluklarının idaresi altında faaliyetlerini sürdüren Amerika’daki piskoposluklar, 1545 yılından sonra Santa Domingo, Meksika ve Lima’da

bağımsız olarak üç başpiskoposluk olarak faaliyetleri yürütmüşlerdir. Yüzyılın ortalarına kadar 22 piskoposluk, sonraki yarım yüzyılda da 5 piskoposluk ve 2 başpiskoposluk daha kurulmuştur (Worcester ve Schaeffer, 1971: 115). 1511’de Hispaniola’da Santo Domingo ve Concepcion de la Vega, Puerto Rico’da ise San Juan piskoposlukları oluşturulduktan sonra, 1513’te Darien’de bir piskoposluk kurulmuş ve 1524’te Panama şehrine nakledilmiştir. Meksika Bölgesi’nde, 1519’da oluşturulan piskoposluk bölgesi ise, 1525’te Tlaxcala’ya nakledilmiştir. Takip eden kırk yılda Yeni İspanya Valiliği’nde (Virreinato de Nueva Espana) yedi, Karayipler’de altı ve Peru Valiliği’nde de (Virreinato del Perú) üç piskoposluk oluşturulmuştur (Türkecan, 2006: 29).

Dünyevi Din Adamları Topluluğu (Clerus Saecularis) dışında piskoposların otoritelerinden bağımsız olan Manastır Rahipleri Topluluğu’na (Clerus Regularis) bağlı rahipler etkin bir misyonerlik faaliyeti yürütmüşlerdir. 9 Mayıs 1522 tarihinde Papa VI. Hadrianus tarafından yayınlanan bildiriyle (*Exponi Nobis Fecisti Fecisti*), “dünyevi din adamlarının bulunamadığı bölgelerde rahiplere, ayinleri ve her türlü dini görevi yürütme hakkı” tanınmıştır (Türkecan, 2006:31). Manastır Rahipleri Topluluğu, Dünyevi Din Adamları Topluluğundan farklı olarak katı manastır kurallarına bağlı, Yerli halkın sadece dinlerinin değiştirilmesinde değil, kültürel olarak da Avrupalılaşmaları amacıyla misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Bu amaçla sosyal kurumlar, okullar ve hatta köyler kurulmuştur. Bu bağlamda 1502’de Santo Domingo’ya yerleşen Fransisken Tarikatı’ndan sonra 1510’da Dominiken Tarikatı Latin Amerika’daki faaliyetlerine başlamıştır. Bu iki tarikatın ardından birçok tarikat Latin Amerika’ya gelerek, Hristiyanlaştırma faaliyetlerine başlamışlardır (Türkecan, 2006: 29-31).

Manastır Rahipleri Topluluğu’nun (Clerus Regularis) faaliyetleri bağlamında, Fransisken, Dominiken, Mercedarios ve Augustinus Tarikatları Latin Amerika’daki misyonerlik faaliyetlerine başlamışlardır. Cizvit Tarikatı’nın ise 17. Yüzyıldan itibaren Latin Amerika’daki misyonerlik faaliyetlerine başladığı görülmektedir. (Goodman, 1972:

87).

Latin Amerika'ya ilk gelen tarikatlardan olan Fransisken Tarikatı, 1502 yılında Santo Domingo'ya yerleştikten sonra 1509 yılında, günümüzde Kolombiya olarak adlandırılan ülkeye yerleşmişlerdir. 1524 yılında, Hernan Cortes'in Aztekler'in başkenti Tenochtitlan'ı işgal etmesinden sonra, misyonerler ikişer üçer gruplar halinde Meksika'da (Yeni İspanya Valiliği) misyonerlik faaliyetlerine başlamışlardır. Parry bazı veriler paylaşarak tarikatların Latin Amerika'daki genişlemeleri hakkında şunları ifade etmektedir:

Sadece Fransiskenler, görevlerinin ilk beş yılında Yeni İspanya'da 9 kilise inşa ettiler. 1560 yılına gelindiğinde, Fransiskenler 380 din adamı üyesiyle 80'nin üzerinde kilise inşa etmişlerdi. Çoğunluğu 1576 yılından önce olmak üzere 16. Yüzyılda, Fransisken misyonerler tarafından toplamda yaklaşık 270 Kilise kuruldu (Parry, 1990: 162).

Latin Amerika'nın geri kalanında olduğu gibi Meksika'da ilk olarak Fransiskenler misyonerlik faaliyetlerine başlamışlardır. Daha sonra Dominiken tarikatı ve sonrasında Meksika'ya gelen üçüncü tarikat olan Augustinus tarikatı faaliyetlerine başlamışlardır. Fransiskenler 1502'de Santo Domingo'da, 1509'da Darien'de, Kolombiya'da, 1523'te Meksika'da, 1534'te Quito'da ve 1549'da Bogota'da olmak üzere Latin Amerika'nın birçok bölgesinde misyonerlik faaliyetlerine başladılar. Dominiken tarikatı, 1510'da Santo Domingo'da, 1526'da Meksika'da, 1529'da Santa Marta ve Venezuela'da, 1541'de Quito'da, ve 1549'da Bogota'da olmak üzere Latin Amerika'nın bir çok bölgesinde misyonerlik faaliyetlerine başladılar. Fransiskenler misyonerlik çalışmaları bağlamında ilk ortaokulu 1505 yılında Santo Domingo'da kurdular. 1538 yılında ise Yeni Dünya'nın ilk üniversitesi olan St. Thomas Aquinas Üniversitesi, Fransiskenler tarikatı tarafından kurulmuştur (Arciniegas, 1967:150; Parry, 1990: 160).

1514 yılında Santo Domingo'ya yerleşen Mercedarios Tarikatı'nın, Meksika'da misyonerlik faaliyetleri gösterdikleri ve bölgede çok sayıda Kilise ve manastır kurdukları bilinmektedir. Cizvit Tarikatı'nın ise Latin Amerika'da ilk olarak 1566 yılında Florida ve ardından Peru'da misyonerlik faaliyetlerine başladıkları anlaşılmaktadır. Meksika, Peru

Genel Valiliği, Yeni Granada (Kolombiya), Ekvador, Şili, Paraguay ve Portekiz sömürgesinde bulunan Brezilya’da etkin misyonerlik faaliyeti yürütmüşlerdir.

İspanyol sömürgeciliği sürecinde Latin Amerika’da Fransiskanlar, Dominikanlar ve Cizvitler olmak üzere bu üç misyoner tarikatı, sömürgeleştirme sürecinde kurumsallaşarak daha etkin rol üstlenmişlerdir. Her bir tarikat Yerli halkın Hristiyanlaştırılması için kendi yöntemlerini uygulamıştır. Bu bağlamda İspanyol Cizvitleri, Yeni Dünya’da yeni bir Hristiyan dünyası yaratmak adına; inşa edilen Kiliselerde, Şapellerde Yerli halka ait pagan ayinlerini Hristiyan ayinlerine dönüştüren metotlar uygulamışlardır. Bu yüzden günümüzde Latin Amerika’daki ritüellerin Hristiyanlık ile birlikte Yerli inançları barındırmasının bir nedeni de misyonerlerin bu ve benzeri metotları kullanmasından kaynaklanmaktadır. Fransiskanlar, Yerli halkın Hristiyanlaştırması için müzik, dans ve resimler yoluyla sözlü ve görsel metotlar kullanmışlardır (Seglie, 2011: 1-7). Bununla birlikte, Dominikan tarikatı her türlü zor aygıtlarının kullanılmasına karşı çıkarken, Fransiskanlar Hristiyanlığı kabul etmeyen Yerlilere hiçbir hak tanımayarak Yerlilerin Hristiyanlaştırılmasında zor aygıtlarının kullanılmasının gerekliliğini savunmuşlardır. Hatta misyonerlerin kendi içlerinde rekabet ettikleri anlaşılmaktadır. Örneğin Fransiskanlar, sömürgeciliğin ilk döneminde Dominikan rahip Montesinos’un ve destekçilerin yaklaşımlarına karşı Krallık yetkilileri ile anlaşarak, Dominikanların Hispaniola adasındaki etkinliklerini yasaklatmışlardır (Akal, 1997: 108). İspanyol sömürgeciliğinin şiddet politikalarına karşı duruşuyla bilinen Las Casas, Yerli halkın Hristiyanlaştırılmasında zor aygıtları ve şiddet politikaları yerine, gönüllü bir şekilde rızanın üretilebileceğini belirtmektedir. Denglos, Casas’ın bu duruşunu şu sözlerle ifade etmektedir:

Las Casas’a göre, Amerika’daki İspanyol varlığını haklı kılacak tek nedenin yerli halkları Hristiyanlaştırmak olması gibi, yerlileri Hristiyanlaştırarak kazanmaya yönelik siyasetin de tek yolu vardır: Onları tatlı dille, sabırlı yaklaşımlarla ikna etmek, onlarla dostça ilişkiler kurmak, önderlerinin otoritesine saygı göstermek ya da Latin Amerika’daki misyonerlerin sık sık başvurdukları biçimde, Yerli ruhuna müzikle, şarkılarla seslenmek gibi barışçı bir yol... Böyle bir stratejiyi uygulayabilecek olanlar da, elbette Krallık’ın kaba saba silahlı güçleri değil, yalnızca din adamlarıdır. Bu yüzden, Las Casas, ileride

görülebileceği gibi, barışçı bir Hristiyanlaştırmayı gerçekleştirecek kusursuz topluluklar kurmak üzere, gönüllüler aramayı deneyecektir (Denglos, 1987 Akt.Akal,1997: 107).

İspanyollar, Latin Amerika’da Yerlilerin Hristiyanlaştırılması adına egemenliğini genişletecek kurumlar kurmaya büyük önem vermişlerdir. Bu anlamda İspanyollar Katolik Kilisesi’nin desteğiyle, sömürgeciliğin ilk yüzyılında Latin Amerika’da 6 dini yetki merkez, 32 piskoposluk, 60.000 kilise ve 400 manastır inşa edilmiştir (Rivera, 1992: 46, Akt. Seglie, 2011: 12). Misyonerlerin Amerikan topraklarında iktidarın egemenliğinin inşasında ve kültürel hegemonyanın oluşturulmasında katkıları görülmektedir. Misyonerlerin finans kaynağı, kraliyet sübvansiyonları ve Latin Amerika’nın sömürülen kaynaklarından elde edilen gelirlerden alınan paydan oluşuyordu. Ancak Tanrı adına inşa edilen dini kurumların inşasında, altında ve gümüş madenlerinde köle olarak çalıştırılan Yerli halkın ve Afrikalı kölelerinin alın terleri ve kanlarıyla yoğrulmuş günahları vardı. Kilise ve misyonerler ise bu günahların işlenmesine itiraz etmek yerine, günahlarının üzerini Kutsal Şemsiyesi olarak kullandıkları din ile örtüyorlardı.

Misyonerlerle birlikte yürütülen Hristiyanlaştırma politikaları sadece vaazlar yoluyla gönüllü bir kabulü değil aynı zamanda zora dayalı bir şiddeti içermiştir. Bu bağlamda, Sömürgeci yöneticiler Yerli halka seslenerek, *“soylular ve uyruklar, dinleyin! Bu topraklarda tek bir Tanrı, tek bir Papa vardır. Bu toprakların tek bir Kral’ı olduğunu ve onun da Kastilya Kralı olduğunu bildiririz: Bunu kabul etmediğiniz takdirde size savaş açacağız ya da sizi öldüreceğiz ya da tutsak alacağız”* (Casas, 2011: 55) sözleriyle Hristiyanlık ve ölüm arasında bir tercihe zorlanmışlardır. Dolayısıyla dünün ve bugünün anlattığı, coğrafya farklılığı olmadan din adına fetih yapanların ortak noktası olarak Öteki’ye dayatılan şey ya *benim inancıma tabi olacaksın ya da öteki olarak ölüme veya köleliğe razı olacaksın* dayatmasıdır.

İspanyolların Latin Amerika’ya kutsal seferi, İsa’nın dinini sömürge topraklarındaki *ganimeti anavatana taşımak adına meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanması formüle edilebilir*. Bir anlamda dinle ekilen topraklardan elde edilen ganimet

haçla işaretli gemilerle ana vatana taşınmıştır. Elbette sömürge topraklarında İsa'nın dini, misyonerler ve silahlı fatihler eliyle zorla ekiliyordu. Kristof Kolomb'un ikinci yolculuğunda yer almış olan tarihçi ve papaz olan Las Casas, Yerlilerin zorla Hristiyanlaştırılmasını bu şu sözleriyle aktarmaktadır:

İspanyollar yerlileri toplayıp Hristiyanlığı zorla kabul ettirmeye çalışmaktan başka bir şey yapmadılar. Asıl amaçlarının yerlileri Hristiyanlığa kazandırmak olduğunu söyleyen İspanyol fatihler yerlilere, Hristiyanlığı ya kılıç ve ateş zoruyla ya da dayanamayacakları koşullarda kölelik yaptırıp öldürmekle ederek kabul ettirdiklerini hep gizlediler (Casas, 2011: 54).

Küçük bir azınlık dışında misyonerler şiddet politikalarına itiraz etmedikleri gibi idam edilmek üzere olan Yerli halkı Hristiyanlığa davet etmekten dahi imtina etmemişlerdir. Bu bağlamda, Kübalı Yerli lider Kasik¹¹ Hatuey'in idam edilmesi sürecinde ortaya çıkan tepki, hem İspanyolların uyguladıkları şiddetin boyutunu ve Yerli halkın şiddete karşı tepkilerini hem de buna kayıtsız kalan misyonerlerin durumunu ifade eden veciz bir örnektir. İspanyollar tarafından yakalanarak diri diri yakılmak için kazığa bağlanan Hatuey'in, Aziz Francisco tarikatına mensup bir keşiş tarafından ölmeden önce Hristiyanlığı kabul ederse günahlarından kurtulup cennete gideceğine dair verilen vaaza verdiği cevap, Latin Amerika'daki dinle örülmüş İspanyol sömürgeciliğin boyutuna dair tarihsel süreci anlamak açısından son derece önemlidir. Hatuey'in verdiği veciz cevap Yerlilerin karşılaştığı ağır şiddet politikalarının boyutu hakkında yeterince fikir vermektedir. Yerlilerin karşılaştığı şiddet öyle bir noktaya varmıştır ki; Yerliler ebedi kurtuluş mekânı olarak kabul ettikleri cennete İspanyollarla karşılaşmak yerine cehennemi tercih ettiklerini beyan etmişlerdir. *“Hatuey, keşişin söylediklerini dinledikten sonra, bir an düşündü ve bütün İspanyolların cennete gidip gitmediğini sordu. Keşiş, evet, cennetin kapıları iyi İspanyollara açıktır dedi. Kasik Hatuey keşişe şu cevabı verdi; O zaman ben cehenneme gideyim, çünkü cennette İspanyollarla karşılaşmak istemiyorum (der)”* (Casas, 2011: 51). Burada önemli olan bir diğer husus ise işkenceye uğrayan ve

¹¹ Arawak dilinde karşılığı şef olan Kasik, soyluluk sıralamasında kral ve beyden sonra gelir.

canlı canlı yakılmak üzere bekleyen Hatuey'in durumuna kayıtsız kalan keşişin misyonerlik görevini aksatmadan sürdürmesi, Latin Amerika'da sömürgecilik ve din ilişkisinin ne kadar girift ve birbirini tamamlayan iki olgu olduğunu göstermektedir.

Bu iş birliğinin bir sonucu olarak Latin Amerika'da İspanyol fethinin erken dönemlerinden itibaren Katolik Kilisesi ile birlikte Fransiskan, Dominiken, Mersedaryos, Ogüsten Tarikatları ve 17.yüzyıldan itibaren Cizvit Tarikatları'nın misyonerlik faaliyetleri sonucu Yerliler arasında Hristiyanlık hızlı bir artış göstermiştir. İspanya imparatorluğunun merkantilist fethi ile ruhani fethin ortaklaşmasıyla 1524 yılından itibaren Fransiskan Tarikatı mensubu misyonerler tarafından dört milyondan fazla Yerli Hristiyanlaştırılmıştır. Daha şaşırtıcı olan, 14.000 Yerlinin bir gün içinde Hristiyan yapılmış olmasıdır (Haring, 1963: 173). Söz konusu bütün tarikatların genellikle kullandığı yöntemler:

- Vaaz ve eğitim yoluyla ikna etme,
- Uygulamalar yoluyla benimsetme,
- Şiddete dayalı zorlayıcı uygulamalarda bulunma şeklinde özetlenebilir.

Din ve eğitim kurumlarıyla uygulanan asimilasyon politikaları özellikle sömürgeci yönetimce oluşturulan elit sınıf aracılığıyla yaygınlaştırılmıştır. Bu uzun bir süreci kapsayan bir yöntem olsa da sonuçları itibariyle en etkili yöntemdir. Eğitim, din gibi devletin ideolojik aygıtlarıyla uygulanan asimilasyon politikaları günümüzde de egemen ülkelerce etkin bir şekilde sürdürülmektedir. D'Haenens'in de belirttiği gibi *"Medenileştirme görevi misyonerlerce sadece din hedeflerine hizmet edecek okullar, hastaneler, kiliseler, vb. yapmak olarak kullanılmıştır"* (D'Haenens, 1980: 265 Akt. Demir, 2011:133). Uzun vadede toplumsal dönüşümü etkin bir şekilde sağladığı için misyonerler özellikle, dil ve din gibi araçları faaliyetlerinin merkezine almışlardır. Bilindiği gibi sömürgeleştirilme sürecinde şiddet yoluyla kısa süreli rıza üretimi sağlanabilir ancak sürdürebilir hegemonyanın tesisi için sürdürülebilir bir toplumsal

rızanın üretilmesi gerekir ki bu da ancak din ve dil gibi ideolojik aygıtlarla sağlanabilir. Ancak nihai anlamda ideolojik aygıtların tesisi de şiddet aracılığıyla sağlanmıştır. Çünkü bir halkın binlerce yıllık inancından, dilinden, kültüründen gönüllü bir rıza ile vazgeçmesi mümkün değildir. Bu nedenle Cizvitlere dahi eğitimlerini adeta şiddetle örülmüş müfredatlarıyla ve gönüllü rıza sonuç vermediği zaman korku iklimi yaratmak adına barbarca yöntemler kullanılarak verilmiştir. Örneğin, “... *dine ait kavramlar, örneğin cehennem kavramı, kedi ve köpeklerin portatif ocaklarda (diri diri) yakılması gibi oldukça vahşi, ancak bir o kadar da etkili yöntemlerle somutlaştırarak anlatılmıştır*” (Türkecan, 2007:236). Bununla birlikte Yerlilerin inançlarıyla olan bağlarının koparılması amacıyla kültürel hafıza kırımına uğratılmış, Yerli halkın inancına ait birçok ritüeller yasaklanmıştır.

İspanyolların Yerli halka karşı uyguladıkları kültür kırım politikaları sadece dini ritüellerin yasaklanmasını kapsamamaktaydı. Mekâna kimlik giydirme dâhil yer isimlerinin değiştirilmesi gibi neredeyse bütün kültürel hafızanın silinmesini de içine alan politik bir hegemonya oluşturulmuştur. Hatta bizatihi Yerlilerin bedeni üzerindeki tasarrufla bulunma hakkını kendisinde gören sömürgeciler, onların hangi dili konuşacaklarına, hangi dine inanacaklarına, saçlarını nasıl tarayacaklarına ne giyip ne giymeyeceklerine dair karar verip Yerli halkı bütüncül bir kültürel kırıma tabi tutmuşlardır. Galeano, sömürgeci anlayışın sömürgelinin bedeni üzerinde hangi araçlarla tasarrufla bulunarak kültürel asimilasyon uyguladığını şu sözleriyle vurgulamaktadır:

Yerlilerin tipik giysileriyle fotoğrafını çekmeye bayılan turistler bu giysilerin kendilerine 18.yüzyıl sonunda II. Carlos’un zoruyla giydirildiğini bilmezler. İspanyolların Yerli kadınları giymeye zorladığı elbiseler, Endülüs, Extremadura ve Bask köylülerinin yerel giysilerinden alınmıştır. Saçlarını ortadan ikiye ayrılmasını da Toledo Valisi buyurmuştur (Galeano, 2016b: 72-73).

Sömürgeliye yeni bir milli kimlik giydirmek biçiminde tezahür eden bu anlayış, vatana ve topluma kimlik giydirmenin bir aracı olarak günümüz ulusalcı ve milliyetçi iktidarlarının politikalarının da en önemli araçlarından birisi olmuştur. Bu anlayış, aydınlanma dönemiyle birlikte Avrupa’da geleneksel yer isimlerinin modern isimlerle yer

değiştirmesi gibi kültür kırım politikalarında da yer bulmuştur. Örneğin Fransız Devrimi'nin ardından, dini referanslı yer isimleri kaldırılarak yerine cumhuriyet ve değerlerine göndermeler yapılmış, bulvarlara ve meydanlara cumhuriyetin kurucu kadrolarının isimleri verilmiştir. Yer isimleri, geçmişten yaşanılan ana kadar mekânın sahibini tanıtmayı, mekânda kimin yaşadığı ile birlikte tarihsel hafızayı bilmeyi ve tanımayı da mümkün kılmaktadır. Sömürgeci bir anlayışın ürünü olarak isimlerin değiştirilmesi eski mukimlerin gidişi ve yenilerin gelişini ifade ettiği gibi, eskiler kalsa bile mekânın değişiminin muktedir olan politik güç tarafından kontrol edildiğine de işaret etmektedir.

Bunların dışında idollere tapma ve kurban törenleri gibi ritüeller misyonerler tarafından yasaklanırken ayinlerin yapıldığı tapınaklar ve idoller de yıktırılmıştır. Üstelik tapınaklar ve idoller Yerlilere yıktırılarak onlara psikolojik şiddet uygulanmıştır. Bu anlayışla Piskopos Juan de Zumarraga'a göre, 16. Yüzyılın ilk dönemine kadar 500 tapınak ve 20.000 idol yok edilmiştir (Parry, 1990: 161). Aynı şekilde, *“Yucatan bölgesi piskoposu Diego de Landa, “şeytan işi” olarak gördüğü Maya kaynaklarını bizzat yakmış, 1562 yılında Yucatan'daki yaklaşık 5000 idol ve hiyeroglifle yazılmış yirmi yedi listeyi ortadan kaldırmıştır”* (Türkecan, 2007: 242). Piktografik (resim yazısı), ideografik (kavramsal) ve fonetik (hece yazısı) yazı sistemini kullanan Aztekler, d ağacı liflerinden yapılmış kâğıtlar yardımıyla büyük bir ustalıkla süslenmiş kitaplara sahiplerdi. Ancak söz konusu yazılı kaynakların tamamına yakını, “uygar” İşpanyolların kültür kırım politikası sonucu yok edildiğini Luraghi bu sözleriyle belirtmektedir:

Ne yazık ki, “uygar” Avrupa insanların bağnazlığı ve cehaleti bu varlığın sadece küllerini bırakacaktı. Meksika'nın ilk İşpanyol piskoposu Juan de Zumarrage, elde edebildiği bütün Aztek kitapları ve el yazmalarını toplattı, Tlaltelolco alanında büyük bir piramit yaptırarak yaktırdı. Bu iğrenç ve barbarca kıyım Meksika'nın her tarafında tekrarlanacaktı. Böylece de Aztek Uygarlığı, hemen hemen tümüyle yok edildi. “Hemen hemen” diyoruz, çünkü bu uygarlıktan yitirilenler için bizi acı bir pişmanlığa sürüklemeye yeten birkaç anıt -birkaç dize, iki üç kitap kalmıştır (Luraghi, 2016: 70).

Savaşın kazanılmasıyla birlikte öteki'nin egemenliğine son verildiğinde sömürgeci uygulamalar lleri de kapsayacak şekilde açık bir şiddete dönüşmektedir.

Dolayısıyla hafıza ve kimliğin silinmesi adına mezarlar, anıtlar ve anılar yok edilirken, ölümler yeniden öldürülür. Bu nedenle gelenekler, hafıza ve ritüellere yönelik soykırım ve şiddet her zaman savaşın, özellikle de sömürgeciye karşı isyanları bastırmanın bir parçasına dönüşmektedir. Savaş/isyanın bastırılması adına düşman olarak gördüğün topluluğun tarihini, kendisini yeniden var etmesini sağlayan kültürel hafızayı yok etmeyi ve onun yeniden ortaya çıkmasını engellemeye yönelik motivasyonu içermektedir. Siyasal iktidarların öldürmek istediği yalnızca isyan eden bedenler değildir, isyan edenin etrafında şekillenmiş toplum ve o topluma ait süreklilik duygusudur. Bu nedenle biat etmeyerek sömürgecililiği kabul etmeyen ölümü kamusal bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla öldürülen bedenler etrafında (resmî olana) alternatif bir hafıza inşa edilmemelidir (Balta, 2015). İspanyollar tarafından yasaklara uymayanların işkenceye tabi tutulması, hapis cezasına çaptırılması ve nihayetinde öldürülmesinin nedeni, bu sömürgeci anlayışa dayanmaktadır. Dolayısıyla mutlak egemenliği elinde bulunduran sömürgeci, kimin, nasıl ve ne için ölmesi gerektiğine, Antigone örneğinde olduğu gibi kimin yas tutup tutmayacağına karar verebilmektedir.

İspanyollar, Hristiyanlık inancını Yerlilere zorla empoze ederken, buna paralel olarak Yerlilerin inanç ve kültür hafızasına dair mîkanları da yok ederek Yerli halk kültür kırımına uğratılmıştır. Bu şekilde öncelikle Yerliler sömürgeciler tarafından kültürel kırımına uğratılmış ardından kırım uğratılan kültürün yerine kendi kültürleri inşa edilmiştir. Asimilasyoncu sömürgeci anlayışın birincil hedefi hafızaya yöneliktir. Sömürgeci akıl, sömürgecinin kültürel ve politik hafızası yok edilmedikçe asimilasyon politikalarından sonuç alınamayacağını ve mutlak hegemonyasının oluşturamayacağını çok iyi bilmektedir. Dolayısıyla Yerli halkın Hristiyanlaştırılması için Yerlilerin mevcut inanç ve kültürleriyle olan bağlarının tamamen kopartılması hedeflenmiştir. Çünkü yeni bir hafıza inşa etmenin ilk ve en önemli aşaması tarihsel hafızanın silinmesi ve söz konusu hafızaya dair bütün hatırlatıcı şeylerin yok edilmesidir. Anıtlar, mabetler, mezarlıklar,

sadece kişisel bir hafızanın korunmasını değil, geçmiş ile bugün arasında bağ kuran bir köprü görevini de ifade etmektedir. Mezar aynı zamanda işgal edilen topraklarda yaşayan halkın en önemli tarihi vesikası ve kimliğidir. Bu anlamda sömürgeci anlayışta mezarsızlık politikası önemli bir yere tekabül etmektedir. Mezar, söz konusu toplumu yaşadığı toprakla bütünleştiren ve söz konusu toprağın kime ait olduğunu belirten bir vesika olmakla birlikte, toplum ve toprağın, bellek ve hafızanın en somut halidir. Çünkü toplumsallaşma veya insanlaşma gömü etrafında, yani mezar bilincinin oluşumuyla başlıyor. Mezar, aynı zamanda söz konusu topraklarda kimin yaşadığına dair bir hafızayı da tanımlamaktadır. Tam da bu nedenle, Eva Domaska tarih ile mezar arasındaki ilişkiyi, *“Ölüm olmasaydı tarih de olmazdı. Tarih ölümden beslenir. Tarih mezarda başlar”* (Domaska, 2005: 398 Akt. Özsoy: 2012) diye tarif etmektedir. Dolayısıyla, sömürgeciler tarafından Yerli halkın kimlik, mezar, anıt ve kutsal mekânlarının yok edilmesi veya isimlerinin değiştirilmesi, kolektif hafızanın yok edilerek kendisine ait yeni bir hafızanın inşa edilmesi ideolojik bir yaklaşımdır.

Yerlilerin tapınaklarının yıkılmasının ardından misyonerler gruplar halinde bölgelere giderek Kilise ve manastırlar ile yok edilen hafızanın yerini dolduracak yeni bir hafıza inşa ettiler. Bu Kiliselerin çoğu, yıkılan tapınakların yerlerine yapıldı. Bunun nedenlerinden birisi Yerli halkın geçmişinden kopartılmak amacıyla dini ve kültürel hafızaların yok edilmesine yönelik ideolojik yaklaşımdır; diğer nedeni ise kent merkezlerinde büyük tapınakların inşa edilerek hem bu merkezlerde bulunan az sayıdaki misyonerlerin daha geniş bir kitleye ulaşması hem de büyük yapılar aracılığıyla güç ve ihtişamla korku ve hayranlık uyandırarak toplumsal rıza üretilmesi hedeflenmiştir.

İspanyollar bu amaçla, dinin Yerliler üzerindeki pasifleştirici etkisini de kullanarak, Hristiyanlığı kabul edip kendi inançlarına bağlı kalmayı sürdüren bazı Yerlilerin eski inançlarıyla bağlarını tamamen koparmak amacıyla Yerlilere ait tapınakları ve anıtları vaftiz edilen Yerlilere yıktırmışlardır. Yerlilerin Tanrılarını

sembolize eden idollerin yıkılması; Yerlilerce Tanrılarının İspanyollar karşısında intikam alamayacak kadar aciz ve zayıf oldukları duygusuna kapılan Yerliler, maruz kaldıkları psikolojik şiddet yoluyla İspanyollara karşı daha itaatkâr davranarak Hristiyanlığı daha kolay kabul etmişler. Dolayısıyla sömürgeciyle yaptığı savaşı kaybeden sömürgeli, sömürgeci olan efendisini taklit ederek hayatta kalmanın arayışına girmiştir. Sömürgeliyi bu arayışı sürükleyen şey, zor zamanda kendisini terk etmiş olan Tanrısına olan küskünlüğü ve kızgınlığı, aynı zamanda kendisinin kusurlu bir dine inandığını, bütün benliğiyle kendisinin yetersiz ve eksik olduğu, buna karşın fatihlerin kusursuz Tanrılarını ve dinlerini de düşünmeye başlamasıdır. Bu nedenle galip gelen efendisinin Tanrısına sığınarak rıza üretmesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Sömürgeli karşılaştığı yenilgi nedeniyle kendisi için yeniden bir çıkış yolu inşa etmek adına efendisini taklit etmeye başlar. İbni Haldun bu durumu şu sözlerle belirtmektedir:

Kaybeden her zaman kazananı taklit etmeye çalışır; kıyafetlerini, işaretlerini, inancını ve diğer geleneklerini ve kullanımlarını. Bunun nedeni, insanların her zaman kendilerini mağlup edip ezenlere karşı mükemmeliyet katmaya mütemayil olmalarıdır. İnsanlar bunu yaparlar çünkü fatihlerine duydukları hürmet onlardaki mükemmelliği görmelerini sağlar ya da yenilgilerinin sıradan sebeplerden olabileceğini kabul etmezler. Dolayısıyla bunun fatihlerin kusursuzluğundan kaynaklandığını varsayarlar. Bu inanç uzun süre devam ederse derin bir kanaate dönüşecek ve galipleri tüm ülkelerin benimsemesine ve tüm özelliklerinin taklit edilmesine yol açacaktır (Khalidun, 1950: 51-52 Akt. Okon, 2017: 340).

Sömürgeli, yok edilmiş Tanrısının yerine yeni bir Tanrı ararken düştüğü çıkmazı, sömürgecinin Tanrısına sığınarak aşmaya çalıştığı söylenebilir. Diğer bir deyişle o kendi Tanrısına olan inancını yitirmiş ve bu nedenle yaşadığı aşağılık kompleksini, yeni bir Tanrıya inanarak gidermeye çalıştığı ifade edilebilir. Çünkü Yerli halkın dünyasında tanrısızlık diye olgu yoktu. 15.yüzyılda Latin Amerikalı Yerliler için inanç, kendisini özne olarak gördüğü belki de tek olgudur. Yerli halkı bu arayışı kendi tanrılarını yenen İspanyolların tanrısına yöneltmesini kolaylaştırmıştır. Bunu bilen sömürgeci, sömürgelinin Tanrısı dâhil bütün hatırlatıcı kültürel hafızayı yok etmiştir. Sahip olduğu bütün değerleri kaybedip, inançsal boşluğunu efendisinin Tanrısına inanarak doldurması onun asimile edilmesini de kolaylaştırmıştır. Bu aşamada misyonerler, özsaygısını

yitirmiş ve aşağılık kompleksine kapılan sömürgeciye yeni bir inanç dünyası inşa etmek için adeta bir kurtarıcı gibi öne atılarak rol ve misyonlarını yerine getirmişlerdir. “*Belki de sömürgeciliğin Afrika’daki en büyük olumsuz psikolojik etkisi, tüm kıtaya bela olan sömürgeci zihniyeti ve aşağılık kompleksidir. Hristiyan misyonerler de Afrika’daki özsaygıyı öldürmek için uygun işbirlikçilerdi*” (Okon, 2017: 340). Okon’un Afrika bağlamında izah ettiği dinin pasifleştirici etkisi, Latin Amerika’da da farklı olmamıştır. Misyonerler “kutsal amaç” uğruna gittikleri bütün sömürge topraklarında benzer yaklaşımlarla ve misyonlarla üzerlerine düşen rolleri yerine getirmişlerdir.

Koşullara uyum sağlayan pragmatik ve disiplinli yöntemleriyle misyonerlik faaliyetleri yürüten misyonerler, Latin Amerika’daki sömürgeci politikaların uygulanmasında özellikle kültür kırım politikalarının uygulamasında baş aktör olarak rollerini yerine getirmişlerdir. Dolayısıyla kurumsal yapıları, Hristiyanlık yorumları ve yöntemleri farklı olsa da Latin Amerika’daki bütün bu tarikatların ve Kilise’nin ortak misyonu, İspanyol sömürgeciliğinin kurumsallaşmasını sağlamaya yardım etmek ve Yerli halkın Hristiyanlaştırılmasıdır.

Misyonerlerin Latin Amerika’daki faaliyetlerini yürütmek amacıyla öncelikle neye karşı mücadele ettiklerini anlamak adına; Yerlilerin güçlü ve zayıf yönlerini, tarihini, dil, din ve geleneklerini, Tanrıların isimlerini, yapılan ayinleri öğrenmek için bilgi topladıkları çalışmalar yürütmüşlerdir. Bu bağlamda kültürel asimilasyon ve toplumsal rızanın daha kolay ve hızlı üretilmesi amacıyla İspanyolca’nın Yerliler arasında yaygınlaşması, İspanyol Kraliyeti’nin temel bir tutumu olduğundan bütün tarikatların ortak bir politikası olarak benimsenmiştir. Misyonerlerin öncelikle Yerliler hakkında bilgi sahibi olmalarına yönelik çalışmaları, İspanyol Kraliyeti tarafından da desteklendiği Haziran 1573 tarihli Kraliyet bildirisinde açıkça belirtildiğini Megged ve Türkecan şu şekilde özetlemektedirler:

Dini yöneticiler, (yerlileri) batıl inançlardan ve boş şeylerden kurtarmak ve onlara inancımızı öğretebilmek için yerlilerin eski zamanlardan beri taptıkları tanrı idolleri,

onlara sundukları kurbanlar ve diğer şeyler hakkında bilgi sahibi olmalıydılar (Megged, 1996: 110, Türkecan, 2007: 39).

Kraliyetin benzer bildirilerinin de etkisiyle Yerli halkın Hristiyanlaştırılması amacıyla öncelikle Yerlilerin maddi ve manevi olarak bütünlüklü olarak tanınması ve buna yönelik bir tutum belirlemek, bütün tarikatların ve Kilise'nin ortak düşüncesi olmuştur. Bu yaklaşım somut olarak Cizvit Tarikatı'nın Misyonerlik prensiplerinde, “ülke, millet, şehir, yönetim tarzı, insanların davranışları, hayat tarzı ve eğilimler konusunda en doğru bilgiye sahip olmalıdır” (Hughes, 1912: 53) şeklinde açıkça belirtilmektedir.

Bu bağlamda misyonerlerce yapılan öne çıkmış çalışmalara bakıldığında şunlar göze çarpmaktadır:

- ⇒ Fransisken misyonerlerinden Bernardino de Sahagûn'un Aztek dilinde kaleme almış olduğu ve 1569 yılında tamamladığı 12 ciltlik ansiklopedik çalışması, Aztek tarihi, dil grameri, dini ve gelenekleri konusunda kapsamlı bilgiler içermektedir.
- ⇒ Cizvit misyonerlerinden Bernabe Cobo'nun 1653'te tamamladığı Yerlilerin tarihi ile birlikte, Ant bölgesinin coğrafi ve kültürel yapısını da içeren *Historia General delas Indias* adlı eseri,
- ⇒ Kolomb'un ikinci seyahatinde kendisine eşlik eden Dominiken rahip Ramon Pane'nin, Yerlilerin dini inançları hakkında kapsamlı bilgilerden oluşan 26 bölümden oluşan çalışması,
- ⇒ Meksika'nın Yucatan Bölgesi'nin ikinci piskoposu olan Diego de Landa'nın Maya dili ve kültürü ile ilgili *Relacion de las Cosas de Yucatan* adlı eseri,
- ⇒ Dominiken rahiplerinden St. Thomas'ın Yerli Peru dili Quechua'yı derleyerek, dilin gramer yapısıyla ilgili çalışması öne çıkan çalışmalardan birkaçıdır.

Yerlilerin kültürüyle ilgili çalışmalar yapan birçok misyoner aynı zamanda Yerlilerin kültür kırım politikalarını savunmuş ve desteklemiştir. Maya dili ve kültürü ile

ilgili *Relacion de las Cosas de Yucatan* adlı eserin sahibi Diego de Landa, “şeytan işi” olarak gördüğü Maya kaynaklarını bizzat yakmış; 1562 yılında Yukatan’daki yaklaşık 5000 idol ve hiyeroglifle yazılmış yirmi yedi listeyi ortadan kaldırmıştır. Bunun sonucunda Maya hiyerogliflerinden yalnızca üçü ve bir diğerinden bir kısmı günümüze ulaşabilmiştir. Misyonerlerin Yerlilerle ilgili çalışmalarıyla amaç Yerli kültürünün yaşatılması ve kayıt altına alınması değil, Yerlileri tanıyarak onların Hristiyanlaştırılması amacıyla politikalar belirlemektir.

Cizvitler daha çok Yerlilerin dillerini öğrenerek Yerlileri Hristiyanlaştırmaya çalışmışlardır. Fransiskenler ise genellikle yeni kurdukları misyonlara önceden Hristiyanlaşmış İspanyolca öğrenen Yerlileri yerleştirip, yeni bölgenin sakinleriyle ilişki kurarak Hristiyanlaştırma politikaları izlemişlerdir. Misyonerler, bir yandan Yerli halkı Hristiyanlaştırıp İspanyolca öğretirken diğer taraftan Yerlilerin kendi dillerini, inançlarını unutmaları yönünde politikalar uygulamışlardır. “1700’lerden itibaren, Fransisken tarikatında yerli dillerinin mümkün olduğunca çabuk ortadan kaldırılması yönünde bir politika benimsendiğini görmekteyiz” (Spicer, 1962: 327). Yine misyoner Jose Acosta, 1588’de yayınlanan *De Procuranda Índorum Salute* adlı eserinde bazı Yerli adetlerinin ortadan kaldırılması gerektiğini açıkça ifade etmektedir:

Yaşama biçimimiz ile Hristiyan adetlerinin yerlilere öğretilmesi yavaş yavaş gerçekleştirilmelidir. Bu vahşi barbarların ayinleri, batıl inançları, kutsal şeylere olan hürmetsizlikleri ve gelenekleri adım adım ortadan kaldırılmalıdır (Acosta, 1984: 586-593 Akt. Cummins, 1998: 113).

Cizvit, Dominiken ve Fransisken tarikatları özellikle kurdukları okullarda küçük yaştaki Yerli çocukların eğitimini ön plana almışlardır. Bu okul ve atölyelerde din eğitimin yanı sıra dil, felsefe, mantık, resim ve müzik, grafik sanatları, heykel, mimari alanlarının yanı sıra tarım teknikleri ve el sanatları eğitimleri verilmiştir. Bu okullarda bütün sömürgeci anlayışlarda olduğu gibi daha çok yüksek sınıfa mensup Yerlilere eğitim verilmesiyle, hem yönetim sürecinde rol alacak bir sınıfın yaratılması hem de Yerli soylular aracılığıyla meşruiyet kazanılması ve bu sınıf aracılığıyla halkın daha kolay

Hristiyanlaştırılması amaçlanmıştır. Bu bağlamda, 1512’de Kraliyet tarafından yayınlanan Burgos Kanunları’nda (Leyes de Burgos) okuma, yazma ve dinle ilgili Yerlilere verilen eğitimlerin bizzat Yerliler tarafından verilmesi teşvik edilmiştir. Bu yöntemle Yerlilerin ikna edilmesinin daha kolaylaşacağı belirtilmiştir (Gibson, 1968: 67).

Sömürgeciler bir yandan bilinçli bir şekilde kendileriyle iş birliği yapacak yeni azınlık bir elit sınıfı inşa ederken, diğer yandan da yönetilebilir ve manipüle edilebilir bir toplumun inşası için toplumun çoğunluğunun eğitimsiz ve cahil bırakılmasına dönük politikalar da uygulamıştır. *“Sömürgecilik, şiddet yoluyla boyun eğdirdiği insanlara insan haklarını esirger ve onları zor gücüyle, Marx’ın haklı olarak “alt insan” dediği bir sefalet ve cehalet durumunda tutar”* (Memmi, 20009: 12). Çünkü sömürgeci, yoksul, cahil ve eğitimsiz toplumu yönetmenin ve yönlendirmenin daha kolay olduğu gerçeğinin farkındadır. Bu şekilde eğitimsiz ve cahil bırakılan toplumun kimlik ve özgürlük talebi gibi arayışlara girmesinin önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Toplumun sömürgeci politikalara karşı duyarsızlaştırılması ve rıza göstermesi için de elit sınıf ve aydın sınıfı etkin bir şekilde kullanılmıştır. Bu amaçla İspanyolların, Yerliler arasında Hristiyanlığın yaygınlaştırılması için başvurdukları yöntemlerden birisi de Yerliler arasında seçilen soylulardan veya verilen imtiyazlarla oluşturulan elit sınıflar aracılığıyla Yerli halkın asimilasyonu kolaylaştırmak olmuştur. Bu yöntem de daha çok eğitim yoluyla söz konusu sınıfların imtiyaz alanları genişlettilerilerek uygulanmıştır. Aslında azınlık olan soylular ve elit sınıflar aracılığıyla toplumsal rızanın üretilerek iktidarın süreklileştirilmesi bütün sömürgeci iktidarlarda uygulanan bir yöntemdir. Sömürgeleştirme sürecinde, toplumsal alandan daha görünür ve öncü olan bu sınıflar sömürgeci için kolaylaştırıcı rolleriyle asimilasyon ve toplumsal rızanın üretilmesi ile birlikte sömürgeci sistemin kurumsallaşmasında da önemli roller üstlenmişlerdir.

Latin Amerika’da sömürgeciliğin kurumsallaşması, sömürgecilerle iş birliği içinde hareket edecek yönetim kadrosunun yetiştirilmesi ve oluşturacak elit sınıf

aracılığıyla toplumsal rızanın üretilmesi amacıyla özellikle Yerli üst sınıfı ve sömürgecilerle iş birliği içinde olanların eğitimi için kolejler ve üniversiteler kurulmuştur. Bu bağlamda, 1538’de St. Thomas Aquinas adıyla ilk Dominiken üniversitesini takiben, 1553 yılında Lima’da San Marcos Üniversitesi (The University of San Marcos) ve bugünkü Mexico şehrinde Meksika üniversitesi (The University of Mexico) kurulmuştur. Bu üniversitelerde özellikle Teoloji eğitimin ağırlıklı olması, sömürgecilik ve din ilişkisinin her alandan ön plana çıktığını göstermesi açısından önemli bir veridir. Teoloji eğitiminin ağırlıklı olduğu eğitim müfredatına kutsal yazılar, Kilise hukuku, klasik yazarlar, gramer, edebiyat dersleri ve daha sonra da tıp eklenmiştir (Crow, 1971: 287).

Latin Amerika’da, İspanyol sömürgeciliği döneminde toplam yirmi altı üniversite kurulduğunu görmekteyiz (Arciniegas, 1967: 151-152). Bu üniversitelerden bazıları aşağıda sıralanmıştır:

- St. Thomas Aquinas (Santo Domingo) (1538)
- The University of Santiago de la Paz (1540)
- University of Mexico (1553)
- University of Lima (1553)
- San Gregorio Magno (Quito) (1620)
- St. Francis Xavier (Charcas) (1624)
- St. Ignatius Loyola (Cordoba)
- San Carlos Borromeo (Guatemala) (1676)
- St. Rosa (Caracas) (1725)
- San Jeronimo (Havana) (1728)

Misyonerler okullardaki eğitimlerinin yanı sıra Yerlilerin kültüründe önemli bir yeri olan müzik, dans etkinlikleriyle de onların Hristiyanlaştırılmasını sağlamışlardır. Bu bağlamda Meksika’nın ilk piskoposu Juande Zumarraga, 1540 yılında Kral V. Carlos’a yolladığı mektupta, Yerlilerin “*vaazdan çok, müzik yardımıyla dine döndürüldükleri*”ni (Cuevas, 1975: 99 Akt. Burkhart, 1998: 363) belirterek müziğin, misyonerlik faaliyetleri

içindeki önemini aktararak Yerlilerin bu tür eski adetlerinin kullanılmasının, Kilise'ye ve Tanrı'ya olan ilgilerinin artmasına yol açtığını belirtmektedir.

Misyonerler, Yerlileri Hristiyanlaştırmak ve sömürgeci kültür kırım politikalarını uygulamak amacıyla temel olarak vaaz ve eğitim yoluyla ikna edilmesi, Hristiyan dinine ait öğretilerin uygulamalar yoluyla öğretilmesi ve zorlayıcı tedbirler olmak üzere üç farklı yöntem kullanmışlardır. Yerliler ise Hristiyanlaşmaya karşı farklı tepkiler sergilemişlerdir. Özellikle kırsal alanda yaşayan Yerliler arasında, Hristiyanlığa ve İspanyol işgaline karşı sınırlı da olsa bağımsızlık hareketine de ilham olacak şekilde direnişlere ve isyanlara başvurulmuştur. Açık bir direnç ortaya koyamayanlar ise ya eski inançlarını gizliden gizliye sürdürmüşler ya da eski Pagan inançlarından vazgeçerek Hristiyanlaşmışlardır. Eski Pagan inançları ile Hristiyanlığı harmanlayarak yaşamaya çalışan Yerliler aracılığıyla Pagan dönemine ait birçok ritüel günümüze taşınmıştır.

Misyonerler askeri açıdan da önemli bir rol oynamışlardır. Askerlerin ulaşamadığı iç ve sınır bölgelerinde özellikle Manastır Rahipleri Topluluğu (Clerus Regularis) üyelerinin kurdukları misyonlar, Yerlilerin denetim altına alınmasını kolaylaştırmış ve olası isyanları da önlemiştir. Misyonerlerin sadece dini bir misyonla değil tüccarların yaptıkları gibi bütün kurumlarıyla sömürgeciliğin kurumlaşmasında önemli katkıları olmuştur. Bu nedenle İspanya Krallığı misyonerlere büyük önem vermiş ve onları sürekli desteklemiştir. Misyonerlerin yolculuk masrafları dâhil manastırlarının inşası, yoksul örgütlerin mum, şarap ve yağ gibi maddi ve manevi ihtiyaçlarının Kraliyet tarafından karşılanmasıyla, Latin Amerika'ya gelmeleri teşvik edilmiştir (Haring, 1985: 172).

Misyonerler, fatihler ve tüccarlar farklı amaçlarla Latin Amerika'da bulunsalar da ortak amaçları, sömürgeciliği pekiştirmek ve işgal edilen topraklarda sömürgeci egemenliğin inşasında kendi paylarına düşen misyonlarını yerine getirmektir. Fatihlerin ve tüccarların yeni topraklara ve ekonomik kaynaklara ihtiyaçları, misyonerlerin ise Tanrı'nın rızasını kazanarak cennete gitme arzuları vardı. Aynı zamanda misyonerlerin

ve tüccarların korunmaya; fatihlerin ise sömürgeleştirdiği toprakların en az maliyetlerle yönetilmesine ihtiyacı vardı. Dolayısıyla ekonomik ve kültürel sömürgecilik için her birisinin ayrı ayrı ama birbiriyle kesiştiği ortak amaçları vardı.

Kesişen bu ortak paydaların, toplumsal rızanın üretilmesindeki etkisi zorla veya gönüllü olarak Yerli halkın Hristiyanlaştırılması, kültürel ve ekonomik kaynaklarının sömürülmesine yönelik ortak politikalarda kendisini göstermektedir. Bu amaçla din önemli bir araç olarak kabul edildiğinde fatihlerin ve tüccarların desteğini alan Katolik Kilisesi ve misyonerler sömürgeci politikaların uygulanmasında ve meşrulaştırılmasında etkin bir rol oynamışlardır. Dolayısıyla İspanyol sömürgeciler, Yerli halkın kültürel hafızasının silinmesi ve soykırımcı uygulamalarla dinin pasifleştirici ve meşrulaştırıcı işlevini sağlayan bütün araçları etkin bir şekilde kullanmaktan imtina etmemişlerdir. Bu bağlamda Kilise ve misyonerlerin, İspanyolların Latin Amerika'daki sömürgeci politikaların meşrulaştırılmasında, kurumsallaşmasında ve Yerli halkın Hristiyanlaştırılmasında üzerlerine düşen misyonlarını etkin bir şekilde yerine getirdikleri açıkça anlaşılmaktadır.

3.8. Sömürgeci Köleliğinde Dinin Rolü

Tanrı aşkına,
satabileceğimiz her
köleyi göndermeye
devam edelim (Zinn,
2018:10).

Kökeni geçmiş yüz yıllara dayanan belki de insanlık tarihiyle paralel olarak var olmuş Köleci anlayış, günümüzde de kendisini kölelik şartlarındaki emek sömürüsü üzerinden var etmeye devam ettirmektedir. İnsanların çoğu sözleşme hakları ellerinden alınarak birer üretim aracı veya bir eşya olarak tanımlanarak nesneleştirilmiş, temel haklarından yoksun bırakılarak kölelik şartlarında yaşamlarını sürdürmeye zorlanmaktadır.

Aristocu bir yaklaşımla Latin Amerika’da yaygınlaşan ve kurumsallaşan kölelik kurumunun ilk adımını Kolomb ve diğer fatihler tarafından atılmıştır. Kolomb, Latin Amerika topraklarına adım attığı ilk zamanlarda Yerlilerle ilgili, “*ellerinde olan herhangi bir şeyi siz istemeden paylaşmayı öneriyorlar*” (Zinn, 2018:10) diye övgüyle bahsederken Yerlilerin köle olarak kullanılmasının kâr marjını hesaplayıp, köle ticaretinin altın kadar değerli olduğunu fark edince “*Tanrı aşkına*” diye köle talep ediyordu. Kölelik, sömürgecilikle başlamamış olsa da sömürgecilik ile kurumsallaşarak soykırıma varacak şekilde korkunç bir boyuta ulaşmıştır. Özellikle sömürgecilerin altın bulma umutları azaldıkça “*encomienda*” sistemiyle imtiyazlı mülk sahiplerince madenlerde ve plantasyonlarda çalıştırılması amacıyla köle ticareti gittikçe yaygınlaşarak kurumsallaşmıştır. Soykırım, katliamlar, hastalıklar ve köle şartlarında çalışmaya karşı bir itiraz aracına dönüşen intiharlarla birlikte Yerli nüfusu hızla azalmıştır. Azalan Yerli nüfusunun yerine plantasyon ve madenlerdeki işgücüne bir çözüm olarak Afrika’dan zorla getirilen insanların köle olarak çalıştırma politikasıyla Latin Amerika’da kölelik kurumsallaşarak yaygınlaşmıştır. Kölelik kurumu; “*ilki kaba kuvvete başvurmak, ikincisi ise köleliği romantikleştirmek*” (Morrison, 2019: 22) suretiyle yaygınlaştırılmıştır. Özellikle sömürgecilerin tekelinde olan bilim, edebiyat, tarih yazımı gibi bilgi üretim araçları ve siyasal kurumlar aracılığıyla kontrol edebildikleri ideolojik aygıtlar üzerinden kölelik kurumu meşrulaştırılarak kurumsallaştırılmıştır.

Yerlilerin ağır çalışma koşullarına alışkın olmamaları, yetersiz beslenmeleri, Avrupa’dan gelen bulaşıcı hastalıklardan ve soykırımcı politikalardan dolayı nüfusu hızla azalınca Afrika’dan zorla getirilen insanlar plantasyonlarda ve madenlerde köle olarak çalıştırılmışlardır. “*On altıncı yüzyılın ortalarında durum değişti. Afrikalıların fiziksel olarak Yerlilerden daha güçlü olduğuna inanıldığı için, Afrika köle kaynağı olarak emeğin gücünün marjinal bir bölümünü sağlamaktan çıkıp giderek önem kazandı*” (Black, 2020: 80). Hastalıklar dışında Latin Amerika’daki Yerlilerin nüfuslarının hızla

azalmasının bir başka nedeni de özellikle madenlerde insanlık dışı koşullarda köle olarak çalıştırılmalarıdır. Özellikle erkeklerin ailelerinden uzak olarak madenlerde çalıştırılması ve kadınların da açlık sorunu yaşamasından dolayı Yerlilerin çocuk doğurma oranını düşürdüğü gibi doğan çocukların da ölüm oranının artmıştır. Zinn İspanyolların köleci anlayışla uyguladıkları politikalarla Yerlilerin nüfus azalmasını Casas'ın şu sözleriyle aktarmaktadır:

Böylece kocalar ve karılar birbirlerini sekiz on ayda bir görebiliyorlardı. Bir araya geldiklerinde ise her iki taraf çalışmaktan öyle bitap düşmüş, öyle bunalmış oluyordu ki... çocuk yapmayı bıraktılar. Yeni doğan bebekler ise erken ölüyorlardı., çünkü açlık ve çalışmaktan ötürü annelerin sütü kesiliyordu. Ben Küba'da iken 7000 bebek ilk üç ayda bu yüzden öldü. Hatta bazı anneler sırf çaresizlikten bebeklerini kendi elleriyle boğdular. Bu şekilde erkekler madenlerde, kadınlar işte ve çocuklar sütsüz kalmaktan öldüler... ve kısa bir süre içinde bu büyük, bu güçlü, bu verimli topraklarda... nüfus azaldıkça azaldı. İnsan doğasına aykırı bütün bu eylemleri benim gözlerim gördü ve şimdi yazarken bile titriyorum... (Casas, 1971 Akt. Zinn, 2018: 12-13).

Böylece, Yerli nüfusun azalmasıyla İspanyol sömürgeciler sınırsız sayıda ve fiziksel olarak dayanıklılığa sahip Afrikalıların köleleştirilmeye yöneldiler. Böylelikle, *“Zenciler, yerlilerden çalınan topraklarda çalıştırılmak üzere Afrika'dan çalınıp Amerika'ya getirildiler”* (Williams, 2020: 25). Bu bağlamda bakıldığında sömürgecilik sadece ekonomik kaynakların sömürülmesi değil eko kırım ve kültür kırım da içine alan çok daha katmanlı bir sistemdir. Özellikle kölelik kurumu Afrikalıların kültürel köklerden kopuşu ve yeni bir coğrafyaya taşınmaları bağlamında değerlendirildiğinde, kültür kırım ve göç hareketini de içine alan yeniden nüfuslandırmayı içeren bir ideolojik bir yaklaşımdır. Yeniden nüfuslandırma politikası, sadece Afrika'dan getirilen köleleri değil Avrupa'dan da sömürgeleştirilen topraklara doğru gönüllü ve zorunlu olarak çok ciddi bir göçü kapsamaktadır. Dolayısıyla İspanyollar, *Yerlilerden çaldıkları toprakları Afrika'dan çaldıkları insanların emeğiyle ekip biçecekti*. Köleleştirilen siyah Afrikalılar evlerini, bedenleri üzerindeki haklarını da ve siyasal statülerini içeren bütün haklarından mahrum bırakılarak yasanın dışında tutuldukları için birçok bakımdan kayıplar yaşamışlardır (Mbembe, 2020: 103). Bir bakıma Avrupalıların mutluluğu için iki kıtada

yaşayan halkların mutluluğu çalınıyordu. Latin Amerika'daki kölelik kurumu ile ilgili çarpıcı yorumu Saint -Pierre'li Bernardin yapmaktadır:

Avrupalıların mutluluğu için şekerin ve kahvenin gerekli olup olmadığını bilmiyorum, fakat bu iki ürün dünyanın iki kıtasında mutsuzluğa yol açtığını biliyorum. Amerika, ekin yetiştirecek topraklar elde etmek için boşaltıldı; şimdi de bu topraklarla uğraşacak insanları sağlamak için Afrika boşaltılıyor (Bernardin'den Akt. Lengelle,1993: 82).

Sömürgeciler daha ileri bir söylemle Afrikalı köleleri açlık ve sefalet dolu yaşamdan kurtardıklarını söyleyerek köleliği ve köle ticaretini meşrulaştırmaya çalışırken, hakikatin itirazı bambaşka bir yerden yükseliyordu:

Eğer (Afrika'daki) siyahlar aç ve sefil idiyseler... nasıl oluyor da kolonilere gayet düzgün, güçlü ve dinç halde varıyorlar? Ve nasıl oluyor da burada geçirdikleri bir yılın sonunda sağlıkları zayıflıyor, güçten düşmüş, incecik ve tanınmaz hale -ölmeseler bile- eski sağlıklarına kavuşamayacakları bir duruma geliyorlar? ... O zaman nasıl oluyor da özgürlük için böylesini doymak bilmez bir özlem duyuyorlar? (Akt. Fick, 2019: 68).

Güçlü olanın haklı olduğu bir anlayışla bir tarafta üretim araçlarının kontrolünü elinde bulunduran sömürgeciler, diğer tarafta temel beslenme ihtiyacını dahi karşılayamayan ve doğduğu andan itibaren doğal köle kabul edilen insanların arasındaki eşitsizlikten kaynaklı her türlü adaletsizliğin ve hukuksuzluğun var olduğu sömürü düzeni kaçınılmaz hale getirilmiştir. İspanyol sömürgeciler, Aristocu bir anlayışla kendilerini doğal özgür, Öteki'yi doğal köle olarak tanımlayarak hem Yerli halkı köleleştirmiş hem de maden ve plantasyonlarda köle olarak çalıştırmak amacıyla Afrika'dan köle getirilerek kölelik Latin Amerika'da yaygınlaştırılmış ve kurumsallaştırılmıştır.

Sömürgecilikteki köle anlayışı, Antikçağdan itibaren tanımlanmış olan doğal kölelik hukukuna dayanmaktadır. Doğal kölelik teorisinin ilk önermeleri Platon (İ.Ö. 427–347) tarafından geliştirilmiş, öğrencisi Aristoteles (İ.Ö. 384–322) tarafından olgun bir teoriye dönüştürülmüştür. Platon, yönetenin kapasitesi üzerinden dolaylı bir şekilde kölelik vurgusu yaparken, Aristoteles ise bazı insanların kendilerini idare edemeyeceğinden dolayı köleliği hak ettiğini, iradeden yoksun ve barbar olduğu teziyle doğal olarak köleliğin kurumsallaşmasının temelini atmıştır. Doğal kölelik teorisi iki temel gerekçeye dayandırılmaktadır. Aristoteles'in, ilk olarak güvenlik kaygısı

bağlamında oluşturduğu, daha sonra ise efendi-köle ilişkisi bağlamında tanımladığı doğal kölelik tezi, çağlar boyunca köleliğin meşru kılınma aracı haline gelmiştir. Aristoteles de Platon gibi, sınıflı bir toplum modeli tasarlamış, tasarladığı bu toplum modelinde köleliği en alt sınıf olarak tanımlamıştır. Aristoteles köleyi ehil hayvanlar ile karşılaştırmakta ve onu insandan çok hayvana benzettiğini şu ifadelerle vurgulamaktadır:

Ruh ile beden, insanla hayvan arasındaki fark gibi insan nevinin fertleri arasında da diğerlerinden aşağı olanlar vardır. Bunlar ancak ve ancak vücut kuvveti ile çalışabilen kimselerdir. Gerçekten kölelerle ehil hayvanlar aşağı yukarı aynı işe yararlar; her ikisi de vücutlarının kuvvetiyle, yaşamamız için zaruri olan ihtiyaçlarımızın giderilmesine yararlar (Aristo, 1944: 15 (1254b) Akt. Bakırezer, 2018: 39)

Aristoteles, köleyi erdem sahibi olmayan ve hayvan ile eş değer bir şekilde kabul ettiğini şu cümlelerle belirtmektedir:

Kölelerin ve evcil hayvanların kullanım amaçları birbirine benzer. Her ikisi de bedensel ihtiyaçlarımızı karşılamaya yararlar. Doğa özgür insanların ve kölelerin bedenlerini farklı şekilde yapılandırmıştır. Kölelerin bedenleri elle yapılan işler için güçlüdür, özgür insanların bedenleri bu türden işlerde bir varlık gösteremez, ancak onların yaşamı normal bir vatandaşın yaşamına, savaş ve barış arasında geçen bir dönemin yaşamın koşullarına uygundur (Aristoteles, 2017: 31).

Bu anlayışın bir ürünü olarak Antikçağda köle ile hayvanın bakımı da aynı çerçevede görüldüğünü Lengelle şu sözlerle ifade etmektedir:

Köle, bir hayvan olarak düşünüldüğünde, satın alındığı değer üzerinden bakım görmekteydi. (...) Portekiz’i 1571 yılında ziyaret etmiş olan Jean Bapiste Venturino’ya göre, Portekizliler de İtalyanlar gibi köleleri damızlık hayvan gibi görmekteydiler. Onlara cins atlanmış gibi davranıyorlardı” (Lengelle, 1993: 24-26).

Aristoteles aynı zamanda kölenin özgür olmamasını egemenlik kurabilme iradesi bağlamında değerlendirmektedir. Buna göre köle de hayvan gibi devlet kuramadığı için özgür değil ve haliyle mutluluğu da hak etmemektedir. *“Eğer böyle olmasaydı köle ve hayvanlar da devlet kurabilirlerdi. Ancak bu söz konusu değildir, çünkü köleler ve hayvanlar özgür değildirler ve mutluluktan pay almazlar”* (Aristoteles, 2017: 101-102). Bu anlayışın bir ürünü olarak “kırbacın”, kölenin ve hayvanın terbiye edilmesinde, uysallaştırılmasında ve cezalandırılmasında şiddet aracı olarak kullanılması, kölenin ve hayvanın eş değerliliğini sembolize eden önemli bir örnektir. İspanyollar Aristoteles’ten

yüzyıllar sonra sömürgeleştirdiği Yerli halkları ve Afrikalıları özgürlüğü ve mutluluğu hak etmeyen barbar ve hayvana eş değer olarak tanımlayarak köleleştirmesinin meşruiyetini Platon ve Aristoteles'in doğal kölelik teorisine dayandırmışlardır.

Doğal köleci anlayış aynı zamanda köle ve efendi ilişkisini mülkiyet bağlamında ele almaktadır. Antikçağdaki Aristoteles'in tanımlaması ile İspanyolların Latin Amerika'daki köleci sömürgecilik anlayışı birbirinin tamamlayıcısı ve devamı niteliğinde olduğu Aristoteles'in şu ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır:

Köle, efendisinin mülkiyeti altında olduğundan bütünün bir parçasıdır, yani mülkiyetin parçalarından birisidir. Ancak efendi kölenin efendisi olarak bütünün parçalarından birisi sayılamaz. Böylece kölenin doğasından ve neye yaradığından bahsetmiş olduk. Doğası itibarıyla kendi kendisine ait olmayıp bir başkasına ait olana köle denir. Bir insan mülkiyetin konusuysa yani başka birisinin yaşama amacına yararlı bir araç haline dönüşürse o insanın kölesi olacaktır” (Aristoteles, 2017: 29-30).

Aristoteles aynı zamanda kölenin erdemliliğini de efendisi üzerinden tanımlayarak kölenin ancak efendisinin aracılığıyla erdem sahibi olabileceğini ileri sürmekte, erdem ölçüsüyle kölenin toplumsal statüsünü erdemli efendisiyle ilişkilendirmektedir. “(...) Efendi, köle için yeterli olacak erdemi sağlayan kişidir (Aristoteles 2017: 48). Bu bağlamda, Aristoteles'in köleci anlayışı, sadece Afrikalı köleler veya Yerliler için değil, sözleşme ile köle statüsünde kabul edilen beyaz hizmetkârlar içinde geçerli olmuştur. 1600'lü yıllarda sömürgelerde sözleşme karşılığı süreli olarak çalışan beyaz hizmetkârların statüsü de bu köleci anlayışla tanımlanmıştır. Beyaz hizmetkârların Afrikalı kölelerden farklı olarak sözleşmeyle belli bir dönemde hizmetkârlık yapma yükümlülüğü olsalar da yaşam koşullarının kölelerden farklı olmadığını Williams şu cümlelerle belirtmektedir:

(Beyaz hizmetkârlar) Bir plantasyon sahibinden alınıp diğerine satılıyor veya efendilerinin borçları için atlar ve yük hayvanları gibi sürülüyor, direklerle bağlanıp efendilerin keyfileri için kırbaçlanıyor ve İngiltere'de domuzların kaldığı ahırlardan daha kötü ahırlarda uyuyorlardı (Williams, 2020: 37-38).

Beyaz hizmetkârların bir kısmı belli bir toprak parçası almak veya fırsatlar diyarı olarak tanımladıkları “Yeni Dünya”da yeni bir yaşam kurmak için gelenlerdi. Bir kısmı da işledikleri suçlardan dolayı aldıkları cezaya karşılık sömürge topraklarında belli bir

süre zorunlu olarak çalıştırılan beyazlardan oluşmaktaydı. Ayrıca bazı beyaz hizmetkârların, yaşadıkları ülkelerin içinde bulundukları kaotik koşullardan kaçarak yeni bir yaşam kurmak için Latin Amerika’da hizmetkâr olarak çalışmak için geldiklerini Williams şu sözlerle izah etmektedir:

İrlandalılar toprak sahipleri ve piskoposların boyunduruğuna karşı özgürlük arayışındaydılar, Almanlar ise Otuz Yıl Savaşı’nın yıkımından kaçıyorlardı. Yüreklarine toprağa ve bağımsızlığa duydukları yakıcı arzuyu ekmişlerdi. Fırsatlar diyarına özgür insanlar olmak için geldiler (Williams, 2020: 29).

Beyaz hizmetkârlar, kölelerden farklı olarak sözleşme ile belirlenmiş haklara sahiptiler ve hizmetleri belli bir süre ile sınırlıydı. Bu durumu bir fırsata çeviren Avrupalı hükümetlerinin cezaevlerindeki tutukluların masraflarından kurtulmak için suçluların Latin Amerika’da zorunlu olarak çalıştırılmasına yönelik politikaları, süreç içerisinde yaygınlık kazanmıştır. Örneğin, *“1906’da Birinci James’in eline ulaşan bir devlet evrakında Bacon, İngiltere’nin göç sayesinde ‘buradaki insanlardan kurtulup, onlardan orada istifade ederek ikili bir meta kazanacağına vurgu yapıyordu’”* (Williams, 2020: 29).

Avrupalılar suçluları sömürge topraklarına göndererek hem cezaevlerindeki masraflardan kurtulacak hem de oradaki plantasyon benzeri üretim alanlarında çalıştırarak kazanç elde edeceklerdi. İngiltere’de, *“mahkûmlar gruplar halinde bu işin ticaretinden çok büyük kazançlar elde eden gözde saraylılara tahsis ediliyorlardı, hatta bir iddiaya göre kraliçe bile bu kardan pay almıştı”* (Williams, 2020: 33). Çıkarılan yasalarla işsiz, dolandırıcı, hırsız, çingene ve göçmenlerin sömürge topraklarına gönderilmesi amaçlanmıştır. Erdemliliğin sözde savunucusu sömürgecilerin ikiyüzlülüğü bu uygulamada da kendisi göstermektedir. *“Yeni kurulmuş yerleşimlerde onların sağlayacağı iş gücünün faydaları, ahlaksızlıklarının sebep olabileceği zararlardan daha büyüktü”* (Williams, 2020: 32).

Romalılar döneminde köleler çocukların eğitiminde görev alarak, statü sahibi olmazsa bile önem atfedilen bir kişilik kazanma fırsatına sahiptiler. İspanyolların asimilasyoncu köleci politikalarıyla köleleştirilen Yerliler ve Afrikalılar, bütün kimliklerinden kopartılarak hem fiziksel hem de zihinsel bir yok oluşa sürüklendiler. Bu şekilde Antikçağ'da kölelerin sadece bedenleri zincire vurulmuşken, “Yeni Dünya”da ise hem bedenleri hem de zihinleri zincire vurulmuştur.

Köleci ekonominin bir diğer kurbanı ise köle kadınlar olmuştur. Köle kadınların emekleri sömürüldüğü gibi, bedenleri de efendilerini mutlu etmek için seks işçisi olarak kullanılarak sömürülmüştür. Dolayısıyla İspanyollar, Latin Amerika’da kendileri için cennet diye tarif ettikleri “Yeni Dünya”yı inşa ederken, Yerli halklar ve Afrikalı köleler için cehennemden öte korkunç bir dünya inşa etmişlerdir. İspanyol sömürgeciliği ile birlikte beyazların Latin Amerika topraklarına ayak basmasıyla üç yüz yılı aşkın sürecek kölelik, süreç içerisinde sömürgeciliğin mütemmim cüzü olarak kurumsal bir boyuta evrildiğini Zinn şu cümlelerle vurgulamaktadır:

Yeni Dünya’da beyazlarla olan normal iş ilişkisi, hızla resmi bir kurum haline geldi. Kölelikle birlikte ırkçılığa özgü o özel duygu -nefret ya da küçümseme, acıma ya da efendilik etme- Amerika’da 350 yıl boyunca zencilerin toplumdaki aşağı konumlarıyla birlikte büyüdü. Aşağılanma statüsü aşağılama düşüncesinin karışımı, ırkçılık dediğimiz şey ortaya çıktı. İlk beyaz yerleşimcilerin deneyimlerindeki her şey zencilerin köleleştirilmesi için bir baskı unsuruna dönüştü” (Zinn, 2018: 30).

Yönetmenliğini Steven Spielberg’in yaptığı Amistad (1997) filmindeki tartışmalara bakıldığında 19. yüzyılda dahi sömürgeci devletlerin kölelerle ilgili hakları bir mülkiyet ilişkisidir. Film, 1839 yılında yaşanmış olan siyahi köleleri taşıyan Amistad isimli gemide kölelerin çıkardığı isyanı ve sonrası yaşananları konu edinmektedir. Bu filmde de vurgulandığı gibi köleler sömürgecinin nezdinde birer eşya hükmündedir ve bu nedenle mahkemeye çıkarılan Afrikalı kölelerin özgürlükleri değil, kimin mülkiyetinde olduklarına dair cevap aranmaktadır. İspanyol sömürgeciliğinde de plantasyonlarda çalıştırılan Yerli halk ve Afrikalı köleler *encomienda* sistemiyle *encomendero*’lara mülkiyet hukukuyla tahsis edilmişlerdir. Ataları kimseye ait olmayan

ovalardaki verimli toprakları istediği gibi işlerken torunları kurak dağlardaki verimsiz toprağı işleyebilme hakkını elde etmek için ücretsiz çalışmak zorundaydı (Dumont, 1963 Akt. Galeano, 2016b: 75).

Plantasyonlar, sömürgeci ekonomik sisteminin taşıyıcı kolonu olması bakımından önemli olmakla birlikte köleliğin yaygınlaşmasını ve kurumsallaşmasını sağlamıştır. Genişleyen topraklarda Avrupa'nın ihtiyaç duyduğu şeker, tütün ve pamuk gibi tarımsal üretim yapılmadıkça yeni toprakların varlığı bir işe yaramayacaktı. Bu nedenle Avrupalıların ihtiyaç duyduğu tarım ürünleri plantasyonlarda kölelerin emeğiyle üretilirken Afrika kaynaklı köle ticareti de adeta sömürgeci politikaların merkezine yerleştirilmiştir. Dolayısıyla Latin Amerika'da oluşturulan plantasyonlarda bütün üretim Yerli halkın ve Afrika'dan getirilen kölelerin emeğiyle yapılmıştır. Bir anlamıyla, Latin Amerika topraklarındaki ekonominin lokomotif, köleleştirilen sömürgelinin emeği üzerinden inşa edildiğini Williams şu sözlerle yorumlamaktadır:

Yeni Dünya'da şeker, tütün ve pamuk gibi temel ürünleri büyük ölçekli üretmek için gerekli olan yeteri sayıda özgür işçiye sahip değildi. Kölelik bunun için gerekliydi ve köleler elde etmek içinde Avrupalılar ilk önce Yerli halka sonra da Afrika'ya yöneldiler (Williams, 2020: 25).

Latin Amerika'daki kölelik kurumu sadece emeğin sömürülmesini değil, aynı zamanda asimilasyoncu bir anlayışı da içermiştir. İspanyollar, *“Yerli halka dillerini ve dinlerini yasak ederek özellikle madenlerde öldürücü koşullarda çalışma zorunluluğu getirmişlerdir”* (Uyanık, 2014: 27). Dolayısıyla sömürgecilik bir bütünlük içerisinde hem ekonomik sömürüyü hem de kültürel bir sömürüyü kapsayan yıkıcı bir anlayışla sürdürülmüştür.

Kuşkusuz kölelik bütün koşullarıyla insanlık dışı olmakla birlikte, Afrikalı kölelerin karşı karşıya kaldıkları durum çok daha yıkıcı sonuçlar doğurmuştur. Afrikalı köleler; *“(...) hem topraklarından hem de kültürlerinden koparılmışlar; miras aldıkları dil, giysi ve adet ile aile bağları parça parça unutmak zorunda bırakıldıkları ve ellerinde*

kalanlara yalnızca olağanüstü bir inat göstererek sahip çıkabildikleri bir ortamda yaşamaya zorlanmışlardı” (Zinn, 2018: 32).

Kölelik, İspanyol sömürgeciliğiyle başlamadı ancak kölelik İspanyol sömürgeciliğinin artı değerinin bir koşulu olarak kurumsallaşarak yayıldı. Tarihsel süreçte sömürgeciliğin mütemmim cüzü olarak kurumsallaşan kölelik kurumu, günümüzde de form değiştirerek kapitalist düzenin bir parçası olarak varlığını sürdürmektedir. Açlık sınırı altında yaşayan ve bankalara borçlu olarak yaşamlarını sürdürmeye çalışan milyonlarca insanın varlığı, günümüzde kölelik koşullarının farklı formlarla devam ettiğini göstermektedir. Köleler, üretim aracı olarak kabul edildiğinden köleliğin kaldırılması, makinenin gelişimiyle paralel bir şekilde yasaklanmıştır. Çünkü makineyle üretim hem ekonomik hem de zaman açısından daha karlı hale gelmiştir. Dolayısıyla, makineleşmeyle birlikte emek gücüne olan ihtiyaç azaldıkça köleliğin, - bir insan hakkı hassasiyeti bağlamının dışında köleliğe olan gereksinimin azalması nedeniyle- yasaklanması tartışmaya açılmıştır. Tarihsel süreçte makinenin icadı ve gelişim süreci, insan gücüne olan ihtiyaç da azalınca süreç içerisinde köleliğin kaldırılması kabul görmeye başlanmıştır. Bu bağlamda köleliğe olan ihtiyacın azalması yani makinenin icat edilme sürecini belki de koşum aletinin keşfinden itibaren almak gerekmektedir. Çünkü koşumun keşfi ile tarımsal üretimde at ve öküzlerin kullanılması süreci başlamış ve bu şekilde tarihsel süreç içerisinde tarımsal üretimde makinenin kullanılması artmış ve insan gücünün kullanımının azalmaya başladığı ilk adımlardan birisi olmuştur. Dolayısıyla köle, sömürgecilik döneminin makinasıdır. Köle, makine ve mal olarak bir üretim aracıydı. Sömürgeciler, kölenin yerini tutacak bir şey koymadan ondan vazgeçmemişlerdir. Bu nedenle köleliğin kaldırılması ile ilgili tartışmalar da makinenin icadıyla birlikte başlamıştır (Lengelle, 1993: 30-33).

Bütün bu tartışmalardan sonra İspanyol sömürgeciliğinde köleliğin kurumsallaşması ve dinin buradaki rolünden bahsedilebilir. Bir meşruiyet kurumu olarak

Kilise, sömürgeciliği desteklediği gibi sömürgeci ekonomik sistemin lokomotifini olan köleliği de desteklemiş ve meşrulaştırmıştır. Katolik Kilisesi ile Cizvitler, Dominikenler, Fransisken tarikatları da kölelik sistemini destekleyerek, köle ticaretini meşrulaştırmışlardır. Çünkü Kilise ve dini tarikatlar da özellikle şeker üretimi gibi tarımsal ürünlerin üretiminden önemli bir gelir elde ediyorlardı. Örneğin Barbados’da görevli sonradan Londra piskoposu olacak olan Sherlock, *“Hristiyanlık ve İncil’i kabul etmenin şahsi mülkte en ufak bir değişikliğe sebep olmayacağı”* (Williams, 2020: 67) sözleriyle plantasyon sahiplerine garanti veriyordu. 1600’lü yıllarda Kilise’nin de köleyi mülkiyet olarak görmesi, Antikçağ’dan itibaren söz konusu anlayışın da kendisini yenileyerek devam ettiği görülmektedir. İspanyol sömürgeciliği zaten meşruiyetini Kilise’den aldığı için, İspanyol sömürgeciliğinde kölelik meşru bir kurum olarak görülmüştür. Yerlilerin katledilmesine ve köleleştirilmelerine karşı çıkan Las Casas dahi gençlik yıllarında Yerlilerin köleleştirilmesi yerine Afrika’dan köle getirilmesini önermiştir. Bu anlayışın kökenleri Lengelle’nin Piskopos Hippone’den aktardığı ifadelerden de açıkça anlaşılmaktadır:

Tanrı her şeydir ve bizimledir. Köle sahipleri tarafından azat edilmeseler bile, hizmetlerinde yakınmadan, bütün egemen güçler ortadan kalkana ve günahlardan arınana kadar sevgi içinde, sadakatle efendileri için çalışırlarsa özgürlüğe kavuşabilirler. İşte bu yüzden, havari köleleri uysal olmaya, içten ve isteyerek hizmet etmeye çağırıyor” (Hippone’den Akt. Lengelle, 1993: 16).

Aziz Thomas da *“yasalar yalnızca krallığın veya ülkenin ortak mallarıyla ilgilendirir, oysa köle bir ailenin veya bir kişinin özel malıdır* (Aziz Thomas’tan Akt. Lengelle, 1993: 17) diyerek köleliği mülkiyet bağlamında değerlendirerek meşrulaştırmıştır. Çünkü sömürgeci anlayışta, *“köle bir hukuk öznesi değil, sadece bir maldır”* (Mbembe, 2020: 31). Filozof ve ilahiyatçı Sepulveda da Aristotelesçi bir yaklaşımla Yerlileri doğal köle ve barbar olarak kabul ederek, sömürgeci anlayışın haklılığını doğrulamaya çalışarak, genel olarak barbarlara karşı verilen her türlü savaşın haklı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu savaşta masumiyet karinesine sadece

elçiler, yabancılar ve din insanları sahiptir. Ancak Sepulveda bu sözlerine rağmen Yerli din insanlarının dahi kölelikten ve sömürgeci politikalardan muaf olması gerektiğini kabul etmemiştir. Bunlar dışında kalan ve meşru otoriteye boyun eğmeyen herkese karşı verilen savaş haklı ve meşru bir savaştır. Sepulveda'nın referans aldığı Aristocu anlayışa göre kölelik sosyal veya siyasal olgulardan dolayı sonradan ortaya çıkan eşitsizliklerden kaynaklanmamaktadır. Sepulveda Aristoteles'in, *"kimileri her yerde köledir, kimileri hiçbir yerde"* (Aristoteles, 1255a: 33 Akt. Kıran, 2019: 352) sözüyle köleliğin sonradan değişebilen bir statü olmadığını iddia eden doğal kölelik anlayışını savunmaktadır. Sepulveda, Latin Amerika'daki Yerlilerin köleleştirilmesini ve zorla Hristiyanlaştırılmasını aristocu bir anlayışla savunmuştur. Akal, Sepulveda'nın aristocu anlayışını şu ifadelerle açıklamaktadır:

Erkek kadına, yetişkin çocuğa, baba oğula hükmeder: Demek ki, en güçlü ve mükemmel olanlar, en zayıf ve gelişmemiş olanlar karşısında üstün konumdadırlar. Aynı durum insanlar arasında da gözlemlenir, çünkü bazı insanlar doğuştan efendi, başkalarıysa doğuştan köledirler. (...) Eski Ahid der ki: Aptal bilgeye hizmet edecektir. Uygur hayata ve dingin alışkanlıklara yabancı, barbar ve insanlık dışı topluluklar açısından da bu böyledir. Bu insanların, daha eğitilmiş ve insancıl ulusların ve hükümdarların hakimiyeti altına sokulmaları, tabii hukuka uygun ve doğru olacaktır; böylece onlar, daha gelişmiş ulusların erdemi ve yasalarındaki ölçülülük sayesinde, barbarlıktan çıkar, daha insani bir hayata ve erdemlilik ilkesine ayak uydururlar. Bu boyunduruğu reddederlerse, onlara, silaha başvuruyla boyun eğdirilebilir ve bu savaş, tabii hukukun buyurduğu gibi, haklı bir savaş olur (Akal, 1997: 117).

Akal'ın ifadesinden anlaşılacağı üzere, yüz yıllara yayılmış sömürgecilik sürecinde Las Casas gibi köleliğe karşı çıkan Hristiyan din insanları olmakla birlikte, genel anlamda Hristiyan din insanlarının, köleliği ve köle ticaretini destekleyip, teşvik ettikleri anlaşılmaktadır. 1619 yılında Kuzey ve Güney Amerika'da bulunmuş Katolik Peder Sandoval'un, Avrupa'daki bir kilise görevlisi olan Peder Luis Brandaon'un Afrika'dan köle getirilmesinin dinen uygun olup olmadığı hakkındaki fikrine başvurması üzerine cevap olarak 16 Mart 1610 tarihinde yazdığı mektup, o dönemdeki kilise dünyasındaki köleliğe dair genel bakışı göstermektedir. Zinn söz konusu mektupta belirtilen hususları şu sözlerle özetlemektedir:

Yine hepsi derin bilgili ve erdemli kişiler olan Sao Thome, Cape Verde ve burada, Loando'daki piskoposlar zencileri yakalamanın kötü bir yanı olmadığını düşünmektedirler. Bu bölgede aralarında çok değerli papazlar yetişmiş olarak kırk yıldır yaşamakta olan bizler... bu ticaretin haram olduğunu asla düşünmüyoruz. Bu nedenle bizler ve Brezilya din adamları bu köleleri işlerimizde kullanmak üzere hiçbir kaygı duymaksızın satın alıyoruz... (Zinn, 2018: 35-36).

Hristiyan toplumu köleliğin meşruiyetini İncil'den referans vererek Tanrı'nın köleliğe izin verdiğini belirterek köleliği savunmuşlardır. Luka, bu durumu şu sözlerle vurgulamaktadır:

Hanginizin çift süren ya da çobanlık eden bir kölesi olur da tarladan dönüşünde ona, “Çabuk gel, sofraya otur” der? Tersine ona, “Yemeğimi hazırla, kuşağını bağla ve ben yiyip içerken bana hizmet et. Ondan sonra da sen yiyip içersin” demez mi? Verdiği buyrukları yerine getirdi diye köleye teşekkür eder mi hiç? Siz de böylece, size verilen buyrukların hepsini yerine getirdikten sonra, “Biz değersiz kullarız; sadece yapmamız gerekeni yaptık” deyin’ (Luka, 17:7-10).

Söz konusu ayetten anlaşıldığı üzere Tanrı kendi efendiliğini kullarına hatırlatarak, insanların mutlak itaatle emirlerine uyması gerektiğini hatırlatmaktadır. Sömürgeciler de Tanrı'nın bütün insanlara yönelik bu mutlak emrini, sömürgeci politikalarına referans alarak kölelik uygulamalarını meşrulaştırmak için kullanmışlardır. Dolayısıyla Hristiyan din kurumları, gerektiğinde bu ve benzeri referanslarla tarihsel süreçte köleliği meşrulaştırırken gerekli durumlarda köleliğin meşruluğuna dair fetvalar vermekten imtina etmemişlerdir. Bu bağlamda Hristiyan din kurumları, kölenin çocukla eşdeğer yani savunmasız ve bir koruyucuya muhtaç olduğunu belirterek köleliği olumlayan fetvalar vermişlerdir. Zinn Hristiyan din kurumlarının fetvalarına ilişkin şunları vurgulamaktadır:

1583'te toplanan Lima Konsülü¹² Yerlilerin, ‘çocuk düzeyince kaldıkları’ için ‘himayeye muhtaç oldukları’ kararına varıyor. Fethedenlerin ‘işgal’ ve ‘sömürgeleştirme’ hakkı, dini bir kurum tarafından onaylanarak meşrulaşmış oluyor (Zinn, 1992: 42).

¹²Konsül; Katolik Hristiyan literatüründe dinî meseleleri tartışıp çözmek üzere bir araya gelen yüksek düzeydeki din insanları kuruluna verilen ad.

Köleci anlayışlarını kutsal referanslarla meşrulaştırmaya çalışan Kilise ve Hristiyan din insanları, ironik bir şekilde Hristiyan olan Yerli halkı ve Afrikalılar için ayrı Kiliseler inşa etmişlerdir. Tocqueville bu uygulamayı şu sözlerle aktarmaktadır:

Siyah'a Beyazlarla aynı Tanrı'ya dua etme hakkı tanınır, ama aynı ibadethaneye gitme hakkı yoktur. Onun kendi rahipleri ve ibadethaneleri vardır. Öte yandan dünyanın kapıları yüzüne kapanmaz, ama eşitsizlik neredeyse öte dünyanın sınırına kadar sürer. Siyah öldüğünde kemikleri başka bir yere atılır, koşullardaki farklılık ölümün eşitliğinde bile yeniden ortaya çıkar” (Tocqueville, 2016: 457).

Dolayısıyla aynı dine mensup olmak dahi sömürgeci efendiler ile sömürgeli Yerli halk arasındaki eşitliği sağlayamamıştır. Aynı zamanda Latin Amerika topraklarında Tanrı adına yükselen kiliselerin harçları da köleleştirilmiş Yerli halkın ve Afrikalı siyah kölelerin teriyle karılıyordu. *“Yaşlı bir dilenci kiliseye bakarak; “Bakın, şu kilisenin cephesindeki güneş ve ayı görüyor musunuz? Kölelerin gece gündüz çalıştığı anlamına gelir bu. Bu kilise zenciler tarafından yapıldı...”*” (Galeano, 2016b: 78).

Kölelik sadece din olgusu ile değil, bilimsel veriler yoluyla da meşrulaştırılmıştır. Dolayısıyla köleliğin yaygınlaştırılması ve meşrulaştırılması sömürgeci kurumların bütüncül bir politikasıyla sürdürülmüştür. Uysal köleliğe giden yolda kölelerin zor aygıtları, din ve eğitim yoluyla ehlileştirilmeleri bilimsel yollarla da meşru gösterilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda Samuel Cartwright *“Zenci Irkta Görülen Hastalıklar ve Bu Irkın Kendisine Has Fiziksel Özellikleri Üzerine Bir Rapor”* (1851) başlıklı çalışması ile ilgili Morrison şunları aktarmaktadır:

Değişmez fizyolojik yasalara göre, kaideyi bozmayan birkaç istisna dışında bütün zencilerin zihinsel melekeleri ancak beyazların otoritesi altında ahlak bilgisi edinmelerini, dini yahut başka türlü bir eğitimden yeterli ölçüde faydalanmalarını sağlayacak kadar canlandırılabilir (Morrison, 2019: 19-20).

Sömürgeciler, bilgiyi kontrol edebilme olanaklarıyla uyguladıkları bilimsel ırkçılık politikalarıyla sömürgeliyi doğal olarak köle olarak kodlarken kendisini de doğal özgür olarak tanımlayarak efendiliğin meşruiyetini sağlamıştır. *“Bilimsel ırkçılığın amaçlarından biri kişinin kendini tanıyabilmesini görecektir bir yabancı saptamaktır”* (Morrison, 2019: 22). Bilimle birlikte yargı kararlarıyla da kölelik meşrulaştırılmıştır.

Örneğin ABD’de köleliğin kaldırılmasına dair tartışmaların ve çatışmaların olduğu bir süreçte dahi Baş Yargıç Taney, 1857 tarihli Dredd Scott davasında köleliğin meşruiyetini şu sözlerle karara bağlamıştır: “... *Onların (siyah halk), beyaz adamın saygı duymasını gerektiren hiçbir hakları yoktur. Zencinin, beyaz adam lehine, köle statüsünde değerlendirilmesinde adalet ve hukuk açısından hiçbir mahsur bulunmamaktadır*” (Carmichael, 2019: 109). Bu şekilde egemen, sömürgecilik sürecinde ve sonrasında kendisinden olmayanı Öteki olarak sınıflandırırken aynı zamanda kendisini de özne olarak inşa ederken bilim, hukuk gibi araçlarla farklılığını da koruyabilmeyi sağlamıştır. Zor aygıtları ve din gibi ideolojik aygıtların yanında “bilimsel” saptamalarla da desteklenen kölelik, sömürgecilerin çıkarını koruyacak şekilde formüle edilmiştir. Köle olmadan üretim olamayacağını düşünen azizler ve tüccarların ortaklaşmasıyla bütün araçlar, uysal kölelerin varlığını korumak için kullanılmıştır.

İspanyollar’ın Latin Amerika’da hegemonyasını genişletmesiyle birlikte kölelik kurumu da Yeni Dünya’da kurumsallaşarak daha da büyümüştür. Bu anlamda Kilise görüş ve vaazlarıyla, bilim insanları da bilimsel iddialarla köleliği meşrulaştırmış, egemenin hegemonyasını perçinleştirerek din ve bilim yoluyla kölelerden uysal kişilikler yaratmıştır. Bir bağlamıyla sömürgeciler köleliği doğacılık (bir ırkın diğer ırdan doğası gereği üstün olduğu iddiası) ve tarihselcilik (Yerli halkın tarihsel olarak “olgunlaşmadığı”, bu nedenle “eğitilemeyeceği” iddiası) tezleriyle meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Bu şekilde uysal köle kişiliğinin oluşturulmasıyla, İspanyollar büyük bir askeri güç olmadan yüz yıllar boyunca Latin Amerika’da sömürgeciliğini sürdürebilmiştir.

Günümüzde din üzerinden kölelerin rızasının nasıl üretildiği birçok filme de konu olmuştur. Çoğu film gerçek yaşam öykülerinden yola çıkarak din ve kölelik ilişkisini çarpıcı bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda öne çıkan birkaç film analiz edilebilir. İlk olarak, Nate Parker’ın yazıp yönettiği 2016 yapımı “*Bir Ulusun Doğuşu*”

filmi, 1831’de Virginia, Southampton County’de köle isyanına önderlik eden köleleştirilmiş Nat’ın hikâyesine dayanmaktadır. Siyah köle olan Nat Turner, okuma yazma bildiği için çalıştığı çiftliğin sahipleri tarafından dini eğitime tabi tutulup vaiz olarak yetiştirilmiştir. Kendisinin de siyahi olmasından dolayı vaiz Nat’ın vaazları, kölelerin çok istekli bir şekilde çalışmaları ve efendilere itaat etmeleri yönünde etkili olmaktadır. Bunun farkında olan beyaz efendiler, Nat’ın efendisine ücret ödeyerek Nat’ın çiftlikleri dolaşarak siyah kölelerin efendilerine itaat etmeleri yönünde vaazlar vermesini sağlamaktadır. Bir sahnede bir köle sahibinin “*en inatçı zenci bile İncil’den korkar*” sözü kutsal korku ile kölelerin rızasının nasıl üretildiğini ve dinin verdiği korkuyla kölelerin nasıl uysal ve itaatkâr hale geldiklerini çarpıcı bir şekilde anlatmaktadır. Filmin giriş sahnesinde Nat’ın kütüphanede kitap bakarken ev sahibesinin diğer kitaplara dokunmasını engelleyerek ihtiyaç duyduğu şey olarak “*incili uzatması*” tek başına rıza üretmek amacıyla dinin araçsallaştırılmasındaki amacı açıkça göstermektedir.

Din aracılığıyla rıza üretilmesini konu alan bir başka film, senaryosunu Gregory Allen Howard ile birlikte yazan Kasi Lemmons tarafından yönetilen 2019 yapımı *Harriet* filmidir. Bu film ikonik özgürlük savaşçısı Harriet Tubman’ın hayat hikâyesini konu edinmektedir. Filmin bir sahnesinde siyah pederin “*köleler efendinize hizmet edin*” diyerek vaazda bulunması, dinin rıza üretilmesi amacıyla araçsallaştırılmasına yönelik çarpıcı bir başka örneği de gözler önüne sermektedir.

Yine Kathryn Stockett’in (The Help) romanından uyarlanan Tate Taylor’un yazıp yönettiği *The Help* (2011) filmi 1960’lı yıllarda Amerika’nın güney eyaletlerinde kölelikten kurtulan ancak hâlâ yasalarla beyaz halktan ayrı tutulan ve karın tokluğuna çalışan siyah hizmetçilerin dünyasından konuya yaklaşmaktadır. Filmde siyahi vaizlerin siyahi hizmetçilere, beyaz efendilere karşı itaatkâr olmaları yönünde telkinlerde bulunması dinin köleci uygulamalardaki işlevselliğine dikkat çekmektedir.

Kapitalizm insanlığa dayatmış olduğu modern köleci koşullara ilişkin tartışmalar devam ederken, 21. Yüzyılda halen eski kölelik örneklerinin yaşanmış olması şaşırtıcı değildir. Son olarak Brezilya’da 40 yıl boyunca bir evde kölelik yapan bir kadının kurtarılması bu durumun çarpıcı bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadını köle olarak çalıştıran kişinin Patos de Minas Üniversitesi’nde görev yapan bir profesör olması durumun vahametini ortaya koyan bir diğer önemli ayrıntıdır. Kurtarma operasyonundan sorumlu müfettiş Humberto Camasmie’nin, “*Ona acıkınca yemek vermişler, bunun dışında bütün hakları elinden alınmış*” (T24, 2020) ifadesi Latin Amerika topraklarında kölelik kurumunun varlığının bir şekilde devam ettiğini göstermektedir. Konuya ilişkin yapılan açıklamada:

Brezilya’da evlerde köle çalıştırma sorunu tespit etmesi zor bulunuyor. Karşılıksız çalıştırılan mağdurların kölelik durumunun farkında olması gerektiğini belirten yetkililer 2017 ve 2019 yılları arasında kölelik koşullarında olduğu tespit edilen çalışanların yalnızca 21’inin evlerden olduğunu aktardı (T24, 2020).

Kölelik kurumu İspanyollar aracılığıyla bütün Avrupa devletleri tarafından kendi sömürgelerinde uygulamışlardır. Bu anlamda geçmişinde kölelik ve sömürgecilik olan bugünün gelişmiş toplumlarının, kendilerini bu günden azade tutmaları imkânsızdır. Alman tarihçisi ve ekonomist Werner Sombart’ın, “*Biz zengin olduk, çünkü bütün ırklar bizim için öldüler; onlar bizim için kıtaları boş bıraktılar*” (Sombart’tan Akt. Lengelle, 1993: 48) ifadesi, bugünkü gelişmiş toplumların sahip olduğu zenginliklerin kaynağını anlamamız açısından önemli bir tespittir.

Batı dünyasının salt ekonomik değerler üzerinden köle ticaretine baktığı 19. yüzyılda, köleliğin kaldırılmasına yönelik tartışmaların odak noktasının ekonomik değer olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, 1840 yılında Fransa’da köleliğin ilgası ile ilgili tartışmalara bakıldığında, köleliğin ekonomik değer bağlamında değerlendirilmesinin öne çıktığı görülmektedir. Bu süreçte köleliğin ilgası için kurulan komisyona rapörtör olarak atanan Tocqueville’nin (2016: 34) odak noktası dahi; “*köleliğin nasıl ve ne kadar*

erken ve ekonomik maliyetleri minimize ederek kaldırılabileceğidir.” Sanayinin gelişmesiyle birlikte kölelerin emek gücünün yerini makinaların almasının başlamasıyla, kölenin emek gücüne olan ihtiyacın azalması, bağımsızlık ve özgürlük mücadelelerinin de başarılı sonuçlanmasıyla kölelik, İngiltere’de ve ABD’de 19. Yüzyılın başlarında yasaklandıktan sonra diğer Avrupa ülkelerinde de yasaklanmıştır. Akabinde 1926’da Milletler Cemiyeti bütün dünyada köleliği yasaklayarak hüküm altına alınmıştır. Ancak günümüzde milyarlarca insan, kapitalizmin çarkıyla kölelik koşullarında çalıştırılmaya ve emekleri üzerinden sömürülmeye devam edilmektedir.

3.9. Sömürgeciliğe Karşı Bağımsızlık Hareketleri

Uluslararası olaylar, sömürgeci imparatorlukların tüm kesimlerinin çöküşü ve sömürge sistemine içkin çelişkiler bir yandan ulusal bilinci motive edip canlandırırken diğer yandan da sömürge insanının savaşıma yeteneğini güçlendirir ve teşvik eder (Fanon, 2007: 232).

18. yüzyılın başında Bourbon Hanedanı’nın İspanya tahtına geçmesi hem İspanya hem de Latin Amerika’daki sömürgecilik için bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Habsburg hanedanı mensubu İspanya Kralı II. Carlos’un bir varisi olmadan (çocuksuz) ölümü ile Bourbon hanedanlığından Fransız Anjou Dükü Philip, 1700 yılında V. Philip adını alarak tahta geçince, İspanya Krallığı Fransızlara geçmiştir. Böylelikle, 1 Kasım 1700 tarihinde II. Carlos’un ölümü ile İspanya’da Habsburg Hanedanı’nın dönemi kapanmış ve Bourbon hanedanının dönemi başlamıştır. V. Philip’in tahta geçmesi, aynı zamanda yıllarca süren veraset savaşları dönemini de başlatmıştır. Dolayısıyla 1702 ile 1714 yılları arasında devam eden İspanya Veraset Savaşları, 1648 yılında imzalanan Westfalya Barış Antlaşması ile oluşturulmuş Avrupa’nın güç dengesinin değişmesine yol açmıştır. Veraset savaşlarının yarattığı kaotik süreçten çıkmak için V. Philip’in

1713 yılında, Fransa tahtındaki tüm haklarından feragat ederek imzaladığı Utrecht Barış Anlaşması'yla İspanya, Avrupa'daki topraklarının bir kısmını kaybetmiştir.

V. Philip, Avrupa devletleri ile sorunlarını çözdükten sonra hantallaşan Latin Amerika sömürgesinde Fransa yönetim modeline uygun olarak bir reform hareketi başlatmıştır. Bourbon reformları olarak bilinen bu reformlarla, hantal kraliyet bürokrasisini yeniden kurgulamayı, Latin Amerika sömürgesinin kontrol mekanizmalarını etkinleştirerek ekonomik ve siyasal olarak merkeziyetçi bir devlet anlayışını daha güçlü bir zemine oturtmayı amaçlamıştır.

Bu reformların asıl amacı, İspanyol İmparatorluğu'nun hem Avrupa'da hem de sömürgesi olan kolonilerde azalan otoritesini yeniden inşa etmektir. Bu bağlamda ilk adım olarak, doğrudan Kral'a rapor veren bir Yüksek Kurul oluşturarak, Hint Adaları Konseyi'nin işlevlerini azaltarak Kroellerin yönetimdeki etkinliğini azaltmayı hedeflemiştir. Ancak bu reform hareketi, söz konusu hedeflerin gerçekleşmesinin aksine, Latin Amerika'da milliyetçiliğinin doğmasına ve bağımsızlık savaşlarının başlamasına önemli bir zemin hazırlamıştır. Özellikle Latin Amerika'daki sömürgeci yönetimle önemli imtiyazlar kazanmış Kroellerin görevlerinin İspanya kökenliler ile değiştirilmesi, Kroellerin gücünü sınırlayan düzenlemeler yapılması, bağımsızlık hareketleri sürecinde Kroellerin bağımsızlık hareketine destek vermelerini sağlamıştır. Böylelikle İspanya Krallığının Bourbon hanedanlığına geçmesiyle dışarda ve içerde başlayan çalkantılı siyasal süreçte, bağımsızlık hareketinin de ortaya çıkmasıyla İspanya Krallığının asırları aşan Latin Amerika'daki hegemonyasını da önemli bir şekilde sarsmıştır.

Bağımsızlık hareketleri, 1800'lü yıllara gelindiğinde yaşanan siyasal ve toplumsal gelişmelerle aniden ortaya çıkan hareketler zinciri değildir. Bilakis köklerini 1492 yılında Kolomb'un Latin Amerika'ya ayak basmasıyla başlayan isyan ve itirazlardan almaktadır. Bağımsızlık ve özgürlük mücadelesi, Latin Amerika'nın işgal ve sömürgeleştirilme tarihine paralel bir şekilde başlayan bir mücadele tarihidir. Bu bağlamda Yerli halkın

İspanyollara karşı ilk isyanı, Kolomb'un ilk yerleştiği Haiti'de yaşanmıştır. Kolomb, Haiti adasında karargâhını kurup İspanya'ya döndükten sonra, askerler Yerli bir liderin eşine hakaret edince Kolomb'un bütün askerleri Yerliler tarafından öldürülerek, karargâhı yıkılmıştır. Bu isyan, Latin Amerika'daki Yerli halkın ilk isyanı olarak kayıtlara geçmiştir. Sonuçları itibariyle başarısız olsa da Yerli halk, sömürgecilik sürecinde İspanyollara karşı özgürlük mücadelesinden hiç vazgeçmediler. İlk isyanların karakteri süregelen bağımsızlık mücadelesine dönüşerek büyümüştür. İlk isyanların karakteri Yerli soyluların kendi otoritelerini kaybetmelerinden kaynaklansa da tarihsel süreç içerisinde isyanların karakteri bağımsızlığı içeren ulusal bir karaktere dönüşmüştür. *“İlk isyanların karakteri eski otoritenin mirasçısı olan soyluların hâkimiyet iddialarına dayanıyordu. Bu soylular İspanyol otoritesini bir realite olarak görmekle beraber hanedanlığının sürülmesinden yanaydılar”* (Uyanık, 2014: 29).

İspanya, sömürge topraklarında kurduğu hegemonya ile sömürgeci yönetimini pekiştirmeyi ve merkezi otoriteyi arttırmaya yönelik adımlar atarken, Yerli halk anti sömürgeci mücadelesini daha geniş bir toplumsal alana yayarak, daha güçlü ulusal ve bağımsız karakterlere dönüşmüştür. Önceleri geniş halk kitlelerine yayılmayan daha çok lokal ve sınırlı gruplar tarafından sürdürülen bağımsızlık hareketleri, yaşam ve çalışma koşullarının zorluğu ile birlikte vergi artışları, serbest ticaret fikrini benimseyen tüccar sınıfının ve Kroellerin de desteğiyle geniş bir toplumsal tabana yayılmıştır. Sömürgecilerin direnişleri bastırmak adına uyguladığı şiddet politikaları da bağımsızlık hareketlerine olan desteğin artmasını sağlayan bir başka önemli etken olmuştur.

Tarihsel bağlamıyla uzun bir süreci içine alan Latin Amerika'daki bağımsızlık ve özgürlük savaşlarının ilk kıvılcımlarından birisi de And dağlarındaki Yerlilerin 1560'larda *“eski tanrılarının kendilerine seslendiğini”* (Güngör, 2019b: 116) söyleyerek İspanyol sömürgeciliğine karşı isyan etmesiyle başlamıştır. Burada dinin toplumsal hayatla birlikte siyasal hareketleri de etkilediğine ilişkin bir olgu da söz konusudur.

Tanrıların kendilerini yüzüstü bıraktıkları düşüncesinin verdiği umutsuzluk ile İspanyollara yenilen Yerli halkın, eskiden olduğu gibi yeniden özne olmak ve özgürleşmek adına direnişlerine “*eski Tanrıların sesini*” referans almaları, Latin Amerika halkının din ile bütünleşmiş gerçekliğini göstermesi açısından son derece önemli bir örnektir.

Kişilikleri dâhil sahip oldukları her şeye yabancılaşan, sömürgecinin hegemonyası karşısında yüzyıllardır neredeyse hareket kabiliyetini yitirmiş Yerlilerin bağımsızlık ve özgürlük mücadelesine ışık tutan şey, içlerinde hiç bitmeyen özgürlük umudu olmuştur. İlk isyanlar, lokal alanlarla sınırlı kalmış ve başarısız olsa dahi gelecekteki bağımsızlık hareketi için her zaman bir esin kaynağı olmayı sürdürmüştür. Örneğin 1680 yılındaki Pueblo ayaklanmasının İspanyol sömürgeciliğine karşı artan hoşnutsuzluğun özgürlük ve bağımsızlık isyanına dönüşmesi, Yerli halkın içinde biriktirdiği özgürlük arzusunun hiç sönmediğini göstermektedir. “*O yıl Pueblo halkı ayaklandı ve on yılı aşkın İspanyollara ait ne varsa topraklarından dışarı attı*” (Chasteen, 2017: 97) Dolayısıyla Pueblo ayaklanması hem İspanyollar için hem de Yerliler için önemli tarihsel bir dönüm noktasını da ifade etmektedir. Çünkü Pueblo ayaklanmasından sonra Yerli halkın talebi, şartlarının düzeltilmesinin ötesine geçerek özgürlük ve bağımsızlık talebine dönüşmüştür. Yerli halk hem kendileri için hem de sömürgeci İspanyollar için Latin Amerika topraklarında artık hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağını açıkça göstermiştir.

Bağımsızlık hareketlerinin özellikle ilk dönemlerine bakıldığında din faktörünün de önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bu anlamda ilk önemli isyan liderlerinin, dini liderler olması veya din eğitimi almış olması, bağımsızlık hareketlerinde dinsel motivasyonun önemli yeri olduğunu göstermektedir. Bağımsızlık hareketinde dini liderlerin varlığı ile birlikte kullanılan bazı söylem ve sembollerinde dini nitelikler taşıdığı görülmektedir. Meksika’da Miguel Hidalgo’nun kilise çanlarını çalıp halkı

toplayarak, “*Yaşasın Guadalupe Bakiresi*¹³, *kahrolsun İspanyollar*” sloganı ile Yerli halkın Guadalupe Bakiresi’nin bayrağı altında mücadeleye katılmaları, dinin bağımsızlaşma sürecine önemli bir motivasyon kaynağı olduğunu göstermektedir. Buradan da anlaşıldığı üzere Latin Amerika’da din, sömürgeciliğin meşruiyeti ve toplumsal kontrol için önemli bir araç olmakla birlikte sömürgecilğe karşı başlayan bağımsızlık hareketlerinde de önemli bir araç ve motivasyon kaynağıdır. Bağımsızlık hareketinin din ile ilişkisine bakıldığında; gelecekteki bağımsızlık hareketlerinin habercisi Peru’daki önemli isyanlardan olan 1780 yılında başlayan ve bir yıl süren II. Tupac Amura isyanı karşımıza çıkar. II. Tupac Amura isyanına liderlik eden kişi, İnka halkından soylu bir aileye mensup ve din eğitimi almış Şef Jose Gabriel Condorcanqui’dır (Uyanık, 2014). Yine 16 Eylül 1810’da başlayan “*Acının Çılgılığı*” isyanına öncülük eden Hidalgo bir rahipti. Hidalgo’dan sonra 1813 yılında Meksika Bağımsızlık Savaşı liderliğini üstlenen Jose Maria Morelos de Katolik bir rahipti. Bu örneklerden de görüldüğü gibi Latin Amerika’daki bağımsızlık hareketlerine öncülük eden birçok kişinin aynı zamanda dini lider olmasından, dinin aynı zamanda anti sömürgeci bir araç olabilme özelliği taşıyabileceği anlaşılmaktadır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de Latin Amerika halkı üzerinde dinin önemli bir etkisi olduğunu da belirtmek gerekiyor. Özellikle siyasi liderler ihtiyaç duyduklarında dini referanslara başvurmaktadırlar. Venezuela lideri Chavez’in 21 Eylül 2006 tarihinde BM’de yaptığı konuşmasında; “*Beni öldüreceklerdi, ancak bence Tanrı yetişti ve halkımız ve ordu sokaklara döküldü ve bugün buradayım*” (Akalin, 2008: 164) sözüyle dini referansla mesajının etkisini güçlü kılmaya çalışması, dinin toplumsal meşruiyet sağlamak ve politik destek almak açısından etkisinin her zaman var olduğunu göstermektedir.

¹³Meksika’nın Tonantzino bölgesinde Yerlileri koruyan ve Meksika’nın ulusal sembolü olan Meryem Ana kültü.

Latin Amerika’da hem sömürgeciliğin yüzyıllar boyunca devam etmesi hem de özgürlük mücadelesinin uzun yıllara yayılmasının temel nedeni tarihlerinden koparılmış sömürgeli halkların milli bir bilinçten yoksun olmalarıdır. Ulusal veya milli bir bilinçten yoksun halkın nihai amacı özgürlük olan bir mücadeleyi yürütmesi elbette düşünülemez. Bunun farkında olan direniş liderleri, köylülerin hissiyatını ve entelektüellerin düşüncesini bir araya getirmek adına ortak tarihi ve milli bilinci canlandıran politik bir tutum sergilemişlerdir. Ortak tarih bilincini açığa çıkarma adına geçmişi canlandırarak bir kurtuluş mücadelesini sürdürme çabasına girişmişlerdir. Ulusal kurtuluş mücadeleleri ve milliyetçiliklerin gelişim sürecine bakıldığında geçmişin yeniden kurgulanarak ortak bir tarih bilincine dönüştürülmesiyle sağlandığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda “*eski şişelere yeni şarap koyma*” (Betts, 2018: 96) ifadesi Avrupalıların geçmişi yeniden canlandırma diye tanımladıkları süreci hatırlatmaktadır. Yüzyıllardır sömürgeciler tarafından nesne haline getirilmiş, tarihinden, kişiliğinden ve benliğinden kopartılmış sömürgelinin milli bilincini açığa çıkarabilmek zor olsa da bağımsızlık hareketlerinin en önemli evresi olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda ortak bir bilincin inşa edilmesinde sadece bir sınıfı, kesimi, kırsalı veya şehirliyi değil, toplumun bütün katmanlarını içine alan ulusal bir bilinç inşa edilmeye çalışılmıştır. Ulusal bilincin inşa edilme sürecinde sömürge milliyetçiliği diye tanımlayabileceğimiz bir milliyetçilik anlayışının da geliştiği görülmektedir. Sömürge milliyetçiliğini Avrupa milliyetçiliğinden farklı kılan şey; “*kırsal alanda yaşayanların -ikna edilmeye fazla ihtiyacı olmayan kişilerdi bunlar- daha aktif bir rol oynamış olmasındı*” (Betts 2018: 96). Burada ulusal bilincin açığa çıkarılmasını ifade eden “*geçmişi canlandırma*” ile sömürgecilerin Afrikalıları kontrol etmek adına “*geçmişi icat etme*” olarak tanımlanan gelenekler üzerinden yeni bir kimlik inşası olan yönetim mekanizması birbirleriyle karıştırılmamalıdır.

Bağımsızlık hareketinin yaygınlaşmasıyla birlikte sömürgecilerle birlikte hareket eden liderlerin yerine, kırsalda ve şehirde olmak üzere her yerde sömürge sistemine karşı

mücadele eden liderlerin ortaya çıkması bağımsızlık sürecinin adım adım hedefine ulaşmasını sağlayan önemli bir olgudur. *“Kırsal alan daha geniş bir sahne sunarken, şehir, dekolonizasyon oyununun asıl sergilendiği sahneydi. (...) Eğer canlı olaylar dizisi şehirdeyse, daha uzun soluklu ve sömürge insanları açısından başarılı çatışmalar kırsal alandaydı”* (Betts, 2018: 101-102). Dolayısıyla sömürgeciliğe karşı yürütülen bağımsızlık mücadelesi her alandan farklı yöntemlerle veriliyordu. Bu nedenle sömürgeciliğe karşı yürütülen bağımsızlık hareketi, kırsal kesimde yaşayan halkın yoğun bir destek vermesini sağlamıştır.

Latin Amerika’da bağımsızlık hareketinin ilk zaferi, 1804 yılında Fransızlara karşı Haiti’de siyah köleler tarafından kazanılmıştır. Yüzyıllardır nesneleştirilmiş ve baskı altına alınan Afrikalı köleler, ölümü göze alarak insanlık tarihinde yeni bir sayfa açmışlardır. Özgürlük arzuları ve insani ruhları yok edilemeyen Haitili siyah köleler, beyaz iktidarın bütün zor aygıtlarını aşarak, beyaz efendinin tasarrufunda bulunan şiddeti ele geçirerek iktidar olmayı başardılar. *“Beyaz efendiler baskı ve terör yoluyla, emekleriyle onları zenginleştiren yarım milyon siyah köleyi kapsayan ve nizama sokan bir toplumsal denetim sistemi tesis etmeyi başarsalar da kölenin insani ruhunu yok edemediler”* (Fick, 2019:67). Dolayısıyla kölenin yok edilmeyen özgürlük ruhu, köleyi yeniden özne kılarak bağımsızlığını elde etmesini sağlamıştır. Haiti Devrimi veya diğer adıyla Siyah Köle Devrimi; *“1791’de başlayıp 1805’te Haiti’nin bağımsızlığıyla son bulan siyah köle isyanı, modern dünyadaki büyük devrimlerin de bir parçasıdır”* (Fick, 2019:15). Ancak devrimi yapanların siyah köleler olması, Avrupa merkezli sömürgeci bilgi üretim anlayışından ötürü devrim literatürlerinde hak ettiği değeri son yıllara kadar görmemiştir. Latin Amerika’daki ilk sömürgeleştirilen yer olan Haiti’nin ilk önce bağımsız olması, özgürlüğün ilk kaybedildiği yerde özgürlüğün yeniden kazanılmış olması hem sömürgecilik hem de özgürlük mücadele tarihi açısından sembolik bir değer taşımaktadır. Bu bağlamda, 1492 yılında Kristof Kolomb’un ilk karaya çıktığı yer olan

ve Hispaniola adını verdiği Haiti, 17. yüzyıldan itibaren önceleri bir kısmı Fransız korsanlar tarafından kontrol edilmiş, sonrasında Fransız devletinin sömürgesi haline gelmiştir. Dolayısıyla Haiti devriminin, özgürlükleri ellerinden alınarak köleleştiren Afrikalı kölelerce yapılması ve Latin Amerika’da sömürgeleştiren ilk yerde olması da onu ayrıca önemli kılmaktadır.

Bağımsızlık hareketlerinin önemli motivasyonlarından birisi olan nativizm, Amerika’daki sömürgecilik sonrası bağımsızlık mücadelesinde birleştirici bir etken olmuştur. Nativizm, doğum yeri olarak tanımlanan Amerikalı (Americanos) kimliğini ifade etmektedir. Bu kimlik aralarında sosyal ve statü olarak birçok farklılığa sahip hatta birbirlerine düşman herkesin bir araya gelmesini sağlamıştır. Günümüzde özellikle Kuzey Amerikalıların birleştiricilik bağlamında sıklıkla vurguladığı “Amerikalılık” tanımlaması gibi nativizm de Latin Amerika’nın bağımsızlık sürecinde de önemli bir birleştirici olgu halini almıştır. Nativizm aynı zamanda liberal ideoloji için de kabul edildiğinden dolayı halk ile birlikte liberal orduları da bir araya getiren bir fenomen halini almıştır. “*Yönetim kimin elinde olmalı? Halkın! Peki Halk kim? Americonalar!*” (Chasteen, 2017: 116). Sloganlardan da anlaşılacağı gibi nativizm, bütün aktörler için kullanışlı ve önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur.

Nativizm ile anti sömürge milliyetçiliği de bağımsızlık sürecinin önemli motivasyon kaynağı olmuştur. Yerli liderlerin öncülüğünde ezilen halkların sömürgeci güçlere karşı ayaklanmaları için bir amaç etrafında birleşmesini sağlayan duygusal bir etki yaratmıştır. Bu duygusal olgu tarihsel süreç içerisinde “*halkların kendi kaderini tayin hakkı*” ile birçok ulusal mücadelenin meşru kaynağına dönüşmüştür. Bilindiği gibi hakların kendi kaderini tayin hakkı, Birinci Dünya Savaşı sırasında Wilson İlkelleri ile ulusal hakların kazanılmasını destekleyen ve birçok ülkenin bağımsız olmasına etki eden ve bağımsızlık mücadelesini sürdüren halklar için referans verilen bir olgu olarak etkisini sürdürmektedir.

Milliyetçilik ile birlikte bağımsızlık savaşlarının önemli motivasyon kaynaklarından birisi de hiç kuşkusuz bugün hâlâ etkisi devam eden ve nativizmi de içeren Bolivarcılıktır. Bolivarcılık, Latin Amerika ülkelerinin, sömürgeciliğe/emperyalizme karşı ortak bir cephede mücadeleyi öğütleyen bir ideolojidir.

Latin Amerika’da bağımsızlık hareketleri güçlenip zafer elde ettikçe büyük çiftlik sahipleri ve tüccarlar kaçınılmaz olarak zaferle sonuçlanacağını gördükleri için konumlarını korumak ve İngilizlerle serbest ticaret yapma arzuları nedeniyle bağımsızlık hareketlerini desteklemişlerdir. *“Bağımsızlık fikrinin yüksek sınıfta destek bulmasının nedeni “serbest ticaret” yapma arzusuydu. Zira İspanyol egemenliğinde tekel vardı. Üstelik serbest ticaret, İngilizlerin sömürgeleri İspanya’dan koparmak için kullandığı en güçlü bir silah haline gelmişti”* (Uyanık, 2014: 29).

İspanya ve Avrupa’daki gelişmeler Latin Amerika’daki bağımsızlık hareketlerini doğrudan etkiliyordu. Bu bağlamda 1820 yılında İspanya’daki liberal ayaklanmalar, Kralın ve Kilisenin büyümlü havasını bozarken Latin Amerika’daki Kral yanlısı Kroellerin de yurtseverlerle birlikte hareket etmesini bir anlamda zorunlu hale getiriyordu. Bu amaçla, Yerli halk hareketinin olduğu Meksika ve Peru dışında Kreoller bağımsızlık hareketine destek vermiş ve bağımsızlık hareketlerine liderlik yapmışlardır. Özellikle toplumsal ayrıcalıklarını kaybetmek istemeyen Kroeller ve tüccarlar bağımsızlık sonrası konumlarını korumak ve süreçte aktör olarak yer almak istiyorlardı. Bu anlamda Meksika’da Rahip Morelos’un izinden giden gerillalar ile Kreol ordusu; *“geleneksel dinsel ve askeri ayrıcalıkları koruyacak ve sosyal “birlik” sağlayacak (burada üstü kapalı bir şekilde tüm Americanoların Yarımadalı İspanyollarla eşitliği kastediliyordu) bağımsız ve anayasal bir Meksika monarşisi üzerinde fikir birliğine vardılar”* (Chasteen, 2017: 121).

Meksika bağımsızlık lideri Augustin de Iturbide 24 Şubat 1821 tarihinde “Plan de Iguala”yı yayımladı. Plan de Iguala, Meksikalı elitlerin ayrıcalıklarını koruyan anayasal bir monarşiye dayanıyordu. Ancak Ekim 1822’de elitlerden oluşan yasal meclisi kaldırıp kendi cuntasını atayınca ordu ve elitlerin iş birliği ile görevinden azledilmiştir. Bununun sonucunda Meksika’da monarşiye son verilerek cumhuriyet ilan edilmiştir. Meksika örneğinde olduğu gibi burjuvazi her zaman imtiyazlarını koruma hesabıyla siyasal sürece destek vererek imtiyazlarını korumayı sürdürmüşlerdir. Bu nedenle ayrıcalıkları için büyük tehlike gördükleri Cadiz Anayasası’na karşı Iturbide’nin liderliğindeki bağımsızlık hareketini destekledikten sonra yine aynı kaygılarla hareket ederek ayrıcalıkları kaybetme tehlikesine karşı daha önce destekledikleri Iturbide’yi tahtından indirmekten imtina etmemişlerdir.

Latin Amerika’daki bağımsızlık hareketlerinin başlaması ve kıtaya yayılması sürecinin, bağımsızlık hareketinin önemli öncülerinden olan Miranda’nın Londra’daki evinde Simon Bolivar, San Martin ve Bernardo O’Higgins’in de aralarında olduğu “Büyük Amerika Toplantısı” ile planladığı ifade edilmektedir. Latin Amerika’daki bağımsızlık hareketi için önemli bir başka dönüm noktası; İspanya’daki merkezi yönetimin çökmesini sağlayarak bağımsızlık hareketlerine önemli bir zemin sağlayan olay olan Napolyon’un 1808 yılında İspanya’yı işgal etmesidir. Napolyon’un İspanya’yı işgal etmesi ile İspanya Kralı IV. Carlos ve veliahtı Prens Fernando, Napolyon’a eşir düşerek taht haklarından feragat ettiler. Napolyon’un İspanya ve Portekiz’i işgal etmesiyle aynı zamanda Merkezi Cunta adı verilen Yerel Ulusal Direniş Komiteleri üyelerinin içinde bulunduğu Ulusal Direniş Komiteleri kurulmuştur. Ancak Merkezi Cunta üyeleri İspanya tarafından belirlenince yereldeki ulusal direniş komiteleri tarafından kabul görmemiştir. “*Napolyon’un yol açtığı bunalımlar, İspanyol Amerikalı vatanseverlerin İspanya’ya karşı halkın egemenliği ilkesini savunmalarına neden oldu*” (Chasteen, 2017: 108). Bu tutum özellikle İspanyol Amerikalılar tarafından tepkiyle

karşılanmıştır. İspanyol Amerikalıların hayal kırıklıkları, onların bağımsızlık hareketlerini destelemelerini sağlamıştır. Bu gelişmeler, yerel ulusal direniş komiteleri üyelerinin süreç içerisinde bağımsızlık hareketinin yaygınlaşmasına ve güçlenmesine önemli bir etkisi olmuştur. Bunun sonucunda bağımsızlık hareketleri 1810 ve 1815 yılları arasında önemli bir ivme kazanmıştır. Bağımsızlık hareketi ilk olarak Venezuela’da ve Arjantin’in başkenti Buenos Aires ile Uruguay’ın başkenti Montevideo arasında kalan La Plata Nehri kıyılarında başlamıştır. Hareketin başlamasıyla kurulan bağımsız meclislerin etkisiyle Kolombiya ve Ekvador bağımsızlık hareketine dâhil olurken Arjantin, Paraguay ve Uruguay ise şeflerin kurduğu ittifaklarla bağımsızlık hareketinden bağımsız bir şekilde bağımsızlaşma sürecini yürütmüşlerdir.

Bağımsızlık hareketlerinin temel gücü Yerliler ve melezlerden oluşuyordu. Yerli ve melezlerin aksine sosyal hiyerarşinin tepesinde yer alan Kreoller ilk süreçte bağımsızlık hareketlerine destek vermek yerine İspanya Krallığı bayrağı altında örgütlenmeye başladılar. Ancak siyasal süreç bağımsızlık hareketinin lehine geliştikçe, Kreoller de imtiyazlarını korumak adına bağımsızlık hareketinin içinde yer olmaya başlamışlardır. Latin Amerika’nın burjuva sınıfı olan Kreoller bütün gelişmeler karşısında imtiyazlarını korumak güdüsüyle hareket ederek süreci yönetmeyi başarmışlardır. Burjuva sınıfı olan Kreoller, “İspanya Kralı’nın Napolyon tarafından esir alındığı, Portekiz tahtının ülkesini tamamen terk ettiği koşullarda bile “burjuvalar” “devrimci” bir riske girmekten kaçınmışlardır” (Uyanık, 2014: 29). 1815 yılına Napolyon’un yenilmesiyle tahta yeniden oturan kral VIII. Fernando, ilk olarak Latin Amerika’da devam eden bağımsızlık hareketlerini bastırmak için sefer düzenledi. Devrim liderlerinden Francisco Miranda İspanya’ya Simon Bolivar ise Jamaika’ya sürgün edildi. Meksika bağımsızlık hareketi lideri Hidalgo ise idam edildi. Arjantin’in bağımsızlık lideri Bernardo O’Higgins ve Şilili vatanseverler Andlar’ın Arjantin tarafına sığındılar (Uyanık, 2014). Bağımsızlık hareketi İspanya’nın bastırmalarıyla darbe almış ancak mücadelesini

“Libertador”lar¹⁴ önderliğinde yeniden örgütleyerek sürdürmüştür. Yeniden örgütlenen bağımsızlık hareketi ile, güneyden San Martin “And Ordusu”yla, kuzeyden Simon Bolivar “Özgürleştirici Ordusu”yla, Şili’de Bernardo O’Higgins, Uruguay’da Artigas liderliğinde sömürgecilere karşı nihai zaferi elde ettiler.

Bağımsızlık hareketlerinde erkeklerin daha çok ön planda olmasına karşın, Latin Amerika’nın bağımsızlığında kadınların önemli bir payı söz konusudur. Bu anlamda, bağımsızlık savaşlarında lojistik destek sağlayan ve erkeklerle birlikte savaşan yurtsever birçok kadının bağımsızlık mücadelesinin başarıya ulaşmasında önemli katkıları olmuştur. Kolombiya’daki Comunero ayaklanması sürecinde 1870’lerde vergilerin ilanına öfkelenen ve vergi ilanını yırtarak halkın motivasyonunu yükselten, köylü isyanlarına öncülük eden Manuela Beltran bu kadınlardan birisidir. Yine Bolivyalı Juana Azurduy, süvari alayının başında mücadele ederek önemli zaferler elde etmiştir. Perulu Micala Bastidas, Bolivyalı Bartolina Sisa, Meksikalı Maria Gertrudis Bocanegra, Kolombiyalı Salavarrieta Policarpa yaşamlarını Latin Amerika haklarının özgürlüğüne adayan kadınlardan sadece bir kaçıdır. (Chasteen, 2017:124-125).

Latin Amerika’nın bağımsızlık mücadelesindeki “Libertador”ların en önemli lideri hiç kuşkusuz Simon Bolivar’dır. Bolivar, 1822 yılında Venezuela’nın başkenti Caracas ve Ekvador’un başkenti Quito’yu kontrol altına alarak Güney Amerika’nın kuzeyini tamamen kontrol etmeyi başarmıştır. Bolivar, 1824 yılına kadar sürdüğü bağımsızlık mücadelesi sonucunda kendi adıyla anılacak olan Bolivya’nın bağımsızlığını sağlamıştır. Bu süreçte bir diğer Libertador Jose de San Martin, batı Arjantin’de Arjantinli ve Şilili yurtseverlerden kurulu ordusuyla Peru genel valisi Lima’yı yenerek Peru’nun bağımsızlığını ilan etmiştir. Bolivar ile birlikte diğer Libertadorların Latin Amerika’nın bağımsızlığı için İspanyol sömürgeciliğine karşı yürüttükleri mücadele başarılı bir şekilde sonuçlandı. Böylelikle, 1492 yılında başlayan ve üç yüz yılı aşan uzun bir süre devam

¹⁴ Kurtarıcı, sömürgecilikten bağımsız devlete geçişe öncülük eden askeri ve idari öncülere verilen ad.

eden İspanyolların Latin Amerika'daki mutlak sömürgeciliği, Latin Amerika halkının bağımsızlık mücadelesinin başarıya ulaşmasıyla sona ermiştir. Latin Amerika ülkeleri; Haiti (1 Ocak 1804) Fransa'dan, Ekvator (10 Ağustos 1809 bağımsızlığını ilan etmiş ancak nihai bağımsızlığını 24 Mayıs 1822 yılında Pichincha savaşı ile kazanmıştır), Meksika (16 Eylül 1810), Paraguay (15 Mayıs 1811), Venezuela (5 Temmuz 1811), Arjantin (9 Temmuz 1816), Şili (12 Şubat 1818), Peru (28 Temmuz 1821), Nikaragua (15 Eylül 1821), Kolombiya (15 Eylül 1821), Kosta Rika (15 Eylül 1821), Honduras (15 Eylül 1821), , El Salvador (15 Eylül 1821), Guatemala (15 Eylül 1821), Panama (28 Kasım 1821), Bolivya (6 Ağustos 1825), Uruguay (25 Ağustos 1828) ülkeleri İspanya'dan ve Brezilya (7 Eylül 1822) ise Portekiz'den bağımsızlığını ilan etmiştir. Bağımsızlık ilan eden birçok ülkeden bazıları hemen tanınırken bazı ülkeler ise birkaç yıl süren mücadeleler sonucunda tanınmaya başlanmıştır. Bağımsızlık hareketi, İspanyol sömürgeciliğin çöküş sürecini başlatmış ve bunun etkisiyle güçlenerek yol alan ve başarılı olan bağımsızlık mücadelesi sonucunda Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliği 1820'li yıllarında Küba ve Porto Riko dışında başarıyla sonuçlanmıştır. Özellikle Küba'da devam eden bağımsızlık mücadelesi sonucunda, 1898 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nin garantörlüğünden imzalanan Paris Antlaşması'yla Küba bağımsızlığına kavuşmuş, Porto Riko ise Guam ile birlikte ABD'ye bağlı özerklik elde etmiştir.

Latin Amerika'da Portekiz sömürgesi altında olan Brezilya, 1822'te bağımsızlık ilan etmiş ancak 1925 yılına kadar devam eden mücadele sonunda tanınmaya başlamıştır. Brezilya'nın bağımsızlık süreci, diğer bağımsızlık süreçlerinden farklı olmuştur. Brezilya, İngiltere'nin serbest ticaret politikasının etkisinin yoğun olarak hissedildiği ülkelerden birisiydi. Köle ticaretinin yoğun olduğu Brezilya'da burjuva sınıfı olan Kroeller, köle ticaretinin sürdürülmesi ve imtiyazların korunması için Brezilya'nın sömürge statüsünün devam etmesini istedikleri için bağımsızlık hareketine destek vermekten imtina etmişlerdir. Bu nedenle Portekiz Kralı VI. Joao "1815'te Brezilya'yı

yasal olarak sömürge statüsünden çıkarıp, Portekiz gibi bir krallık ilan ettiğinde meclis çok mutsuz olmuştu” (Chasteen, 2017: 117).

Liberal anlayışın Latin Amerika kıtasında yaygınlaşmasıyla birlikte ve gelişen serbest ticaretin de etkisiyle 1817 yılında Pernambucu eyaletinde liberal bir ayaklanma da gerçekleşti. Birbirlerine “yurttaş” diye hitap eden liberaller Cumhuriyet ilan ettiler. Pernambucu liberaller aynı zamanda anayasa tartışmalarına girmiş olsalar da kısa bir süre sonra Kral Joao’nun ordusu tarafından yenilgiye uğratıldılar.

Brezilya’da doğmuş yurtsever seçkinler tarafından 1822 yılında Rio’da, Portekiz sömürgeciliğine karşı Brezilya halkını korumak için Brezilya Partisi kuruldu. Aslına bakılırsa Portekiz Kralı Joao, Brezilya’daki siyasi hareketlenmenin bağımsızlığa evrileceğini öngörerek oğlu Prens Pedro’nun Rio’da kalmasını ve süreç çıkmaza girdiğinde kendisine karşı Brezilya’nın bağımsızlığını ilan etmesini ve kendi krallığını kurmasını kurgulamıştır. Bu bir bakıma her iki ülkenin de kendi ailesince yönetilmesi anlamına geliyordu. Sonuç olarak da Portekiz Kralı Joao’nun öngördüğü gibi yaşanan siyasal gelişmeler, Brezilya’nın bağımsızlığına doğru evrilmesine yol açarak prens Pedro babasına karşı Brezilya’nın bağımsızlığını ilan etmiştir. 1823 yılından Brezilya Partisi kesin bir şekilde bağımsızlığını ilan ederek Latin Amerika’da monarşi ile yönetilen tek ülke olmuştur.

Bağımsızlık hareketleri Latin Amerika halkları için önemli bir dönemin başlangıcı olmakla birlikte, bağımsızlık hareketinin mimarları olan Libertador’lar için tarihte belki de hak edilmeyen bir sonuca evrilmiştir. Çünkü Latin Amerika’nın bağımsızlığı için mücadele edip kazanan Libertadorlar bağımsızlıklar sonrasında tasfiye edildiler. Büyük Kolombiya lideri Simon Bolivar genç yaşta kansere yakalanarak hayatını kaybetti. Bolivya ve Peru’nun kurtarıcısı San Martin Fransa’ya, Uruguay kurtarıcısı Artigas ise Paraguay’a sürgün edildiler. Ve Libertador’lar yaşamların sonuna kadar sürgünde kaldılar. Bu durum 1789 Fransız Devrimi’nin önemli simalarından birisi olan ve Fransız

Devrimi'nin ardında yaşadığı fikir ayrılıkları nedeniyle idam edilmesinden sonra Danton'un hayatını anlatan kitapta ona söylenen “*İhtilal Saturn gibidir, kendi çocuklarını yer*” (Büchner, 1944: 31) sözünü hatırlatmaktadır.

Bağımsızlık sonrasında Libertadorların tasfiye edilmesi, sömürgeci kurumların tasfiye edilmemesi, otoriter yönetimler altında deneyimsiz idarecilerin başa gelmesi Latin Amerika'da sömürge sonrası hüznler döneminin başlangıcı olmuştur. Bağımsızlık sonrasında özellikle tasfiye edilmeyen sömürgeci kurumların eliyle sürdürülen yeni sömürgeci ekonomik sistem ve genel anlamda geleceğin inşasına yönelik etkin bir planlamanın yapılmamasından dolayı, özellikle İngilizler başta olmak üzere Batı'ya endüstriyel olarak bağımlı hale gelinmiştir. Hüznler döneminin başlamasıyla Latin Amerika'da kişisel ve despotik özellikler taşıyan liderlerin yönetiminde oligarşik bir devlet yapısı ortaya çıkmıştır. Oligarşik devlet yapısının da etkisiyle süreç içerisinde demiryolu sanayi olmak üzere verimli araziler İngilizlerin kontrolüne geçerken, ekonomi de yüksek oranda Avrupa'ya borçlu bir noktaya ulaşmıştır. Böylelikle, Latin Amerika'daki klasik sömürgecilik, yeni-sömürgeciliğe dönüşerek varlığını sürdürmüştür.

3.10. Sömürge Sonrası Hüznler ve Caudillolar

Anti-kolonyal teori, Avrupa tarafından ırksal/etnik bir mantıkla sömürgeleştirilmiş ve kapitalist üretim ilişkileriyle sömürülmüş/yağmalanmış Üçüncü Dünya'da ortaya çıktı. Beyaz dünyaya karşı Siyah, Kahverengi ve melez dünyaların bir başkaldırısı olan teorinin iki temel ayağı olduğu söylenebilir. Birincisi, kolonyalizm ve kapitalizmin tarihsel/yapısal bir analiziydi. İkincisi ise, bu boyunduruktan kurtulduktan sonra yapılacaklara dair bir tasarımdı. İşte tasarımın büyük ölçüde başarısızlıkla sonuçlanmasının; yani kolonyalizmin formel olarak yıkılmasının ardından, hayali kurulan hedeflere ulaşamamasının ve ulusal kurtuluş hareketlerinin yozlaşıp otoriterleşmesinin analize belli bir gölge düşürdüğünü düşünebiliriz (Ünlü, 2022).

Latin Amerika'da klasik sömürgeciliğin sona ermesinden sonra bağımsızlığını ilan eden devletlerde bir süre sonra siyasal, sosyal ve ekonomik istikrarsızlıkların giderek

artması, sömürge sonrası hüznleri beraberinde getirmiştir. Sömürge sonrası hüznlerin yaşanmasının birçok nedeni olmakla birlikte temel olarak bağımsızlık hareketleri sonrasında Libertadorların tasfiye edilmesi, bağımsızlık sonrasına dair yeniden inşaaya dair bir ajandanın olmaması ve en önemlisi sömürgeci kurumların lağvedilmemesi gibi yapısal nedenler olarak sıralanabilir.

Bu bağlamda, Latin Amerika’da sömürgeciliğe karşı verilen bağımsızlık savaşlarının sonucunda politik bir özne olan “halk”, dolayısıyla halk egemenliği, söylem olarak herkes tarafından desteklense de özne olarak sürece dâhil edilmediği gibi sömürgeci kurumların lağvedilmemesi de sömürgeci anlayışın yeni yönetimler tarafından sürdürülmesine nedeniyle bir anlamıyla bağımsızlık sürecinin dışında tutulmaya devam edilmiştir. Örneğin, Meksika’da olduğu gibi Guatemala’daki sömürge elitlerinden olan diktatör muhafazakâr Rafael Carrera, yönetimi boyunca sömürgeci elit sınıfın ayrıcalıklarını koruduğu gibi bütün sömürgeci kurumları değiştirmeden muhafaza etmiştir. Rafael Carrera’dan sonra Guatemala’yı yönetenlerin de öncelikli politikaları sömürgeci kurumları lağvetmek olmamıştır. Çünkü Guatemala’nın burjuva sınıfı için önemli bir kazanç aracı olan kahve ticareti sömürge sürecinde kurulan *Consulado* gibi kurumlar eliyle ihraç ediliyordu. Sömürgeci kurumlar, iktidardakiler ve onların destekçileri olan elitlere sermayenin kontrolü için avantaj sağladığından dolayı lağvedilmemiştir. Yine sömürgecilik sürecinde kurumsallaşan *repartimiento* kurumu bağımsızlık sonrasında da varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Latin Amerika’da başta *encomienda*, *repartimiento* olmak üzere birçok sömürgeci kurum ticaretin tekelleşmesini sağladığı gibi, Yerli halkın arazilerinin gaspını da kolaylaştırmıştır. Özetle; “... Sömürücü siyasal kurumlar sömürücü ekonomik kurumları destekledi ve sömürücü ekonomik kurumlar da karşılığında sömürücü siyasal kurumlara temel oluşturup aynı elitin iktidarı elinden tutmasını sağladı” (Acemoğlu ve Robinson, 2013: 337). Çünkü iktidar

değişimleri olsa bile lağvedilmeyen sömürücü kurumlar, yeni efendilerinin çıkarları için kullanılmaya hazırды.

Brezilya dışında Latin Amerika’da liberal bir anlayışa dayalı cumhuriyetler ilan edildi. Ancak bağımsızlık sürecinde etkin bir rol alan ordu ve toprak sahibi Kreol sınıfın, egemen güç olarak yönetimleri kontrol etmeleriyle rejimler hızla otoriterleşmeye başladılar. Bunun bir sonucu olarak toplumsal rol ve ayrıcalıkları içeren kast sistemi yasal olarak kalksa da uygulamada varlığını sürdürmüş oldu. *“Servet, güç ve prestij, beyaz olmakla övünen bir yönetici sınıfın elinde kaldı ve ırksal ayrımcılık ve ön yargılar olduğu gibi devam etti. Kölecilik tedrici biçimde son bulurken kıtada özgür siyahlar köleliğe benzeyen çalışma koşullarıyla baş başa kaldılar”* (Somel, 2020: 49). Bu anlamda halkın iradesini esas almayan otoriter yönetim anlayışı sömürge sonrasında yeni yönetimlerce sürdürülmüştür. Dolayısıyla özgürlükçü bir idealle çıkılan bağımsızlık hareketleri, *“Oligarşinin Tunç Kanunu”*nun döngüsünde olduğu gibi burjuvanın ayrıcalıklarının korunması, iktidarların çıkarıcı yaklaşımı nedeniyle sömürgeci kurumların tasfiye edilmemiştir. Bu anlayışın sonucu olarak iktidarların kaçınılmaz olarak otoriterleşmesini ve bürokratikleşmesini beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla bağımsızlık sonrası iktidarlar, bağımsızlık hareketlerinin kuruluş felsefesinden yabancılaşarak oligarşiye dönüşmüştür.

Latin Amerika örneğinde olduğu gibi sömürgeciliğe karşı bağımsızlık mücadelesi vererek demokratik bir amaçla yola çıkan iktidarlar, mücadelesini demokratik amaçlar idealinde sürdürmezse kaçınılmaz olarak bürokratikleşmeye, otoriterleşmeye, zamanla mücadele felsefesine yabancılaşarak oligarşik bir yönetim anlayışına dönüşürler. Diğer bir deyişle, iktidar ve iktidar gücünün teminatı olan burjuva sınıfı, sahip oldukları imtiyazlar aracılığıyla ayrıcalıklarının korumak ve pekiştirmek için sürekli yöntemler geliştirirler. Bu amaçla konumlarını ve ayrıcalıklarını pekiştiren iktidarlar ve burjuva sınıfı toplumun çıkarlarına ters olmasına rağmen kendi çıkarlarını önceleyen politikalar uygulamaktan kaçınmazlar. Çünkü halkın çıkarı ile burjuva çıkarları çoğunlukla ters bir

döngü içerisinde şekillenmektedir. Bu bağlamda Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliği sonrasında yönetime gelen iktidarların, kendi çıkar ve ayrıcalıklarını korumak ve ranttan kendileri yararlanmak için sömürgeci kurumları lağvetmedikleri anlaşılmaktadır. Özellikle yeni iktidarlarca, sömürgeci kurumların tasfiye edilmemesiyle birlikte bağımsızlık mücadelesinde amaçlanan eşitlikçi ve özgür bir yönetim anlayışının tersine sömürgeci bir anlayışla yeniden yönetmeleri, sömürgeli halk açısından bir kısır döngü halini almıştır. Çünkü, “(...) sömürücü kurumlar yalnızca bir sonraki sömürücü rejimin önünü açmakla kalmazlar, aynı zamanda bitmek bilmeyen iç çatışmalara ve iç savaşlara da neden olurlar” (Acemoğlu ve Robinson, 2013: 352).

Latin Amerika'da bağımsızlık sonrası hüzünlerin yaşanmasına neden olan bir diğer yapısal sorun, bağımsızlık savaşları sürecinde tahrip olan üretim altyapı sisteminin Latin Amerika'nın aleyhine Avrupa'nın lehine olacak şekilde yeniden inşa edilmesidir. Bu bağlamda Latin Amerika'nın doğal kaynaklarının ihracı ve Avrupa mallarının ise Latin Amerika'ya ithalatını önceleyen bir iktisadi yapılanma ortaya çıkmıştır. Daha önce İberya'ya kaynakların aktarılması için kurulmuş olan sömürgeci ekonomik sistemdeki İberya'nın yerini, Avrupa ülkeleri almıştır. Yerel toprak sahiplerini önceleyen, eşitsiz bir şekilde zenginleşmelerine yol açan ve Yerli halkın topraklarına el koyan sömürgeci ekonomik sistem, güçlenerek kurumsallaşmıştır. Bununla birlikte ticaretin geliştiği, sermayenin öne çıkardığı modern kentler gelişirken, kıtanın geri kalanının büyük bir bölümü ise geri kalmışlığın ve yoksulluğun pençesine düşmüştür.

Genel anlamda bakıldığında İspanya ve Portekiz'e karşı özgürlük mücadelesi vererek bağımsızlaşan Latin Amerika ülkelerinin 1850'li yıllara kadar ekonomik ve politik açıdan sürdürebilir bir başlangıç yapamadıkları açıkça görülmektedir. Latin Amerika'nın birçok ülkesinde ekonomik açıdan borçlanmanın yol açtığı duraklama yaşanırken, politik açıdan ise kaos ve istikrarsızlığın yaşandığı bir döneme sahne olmuştur. Liberaller, eşitlik esasına dayalı, geniş bir toplumsal uzlaşmayı öne çıkaran bir

anlayışı ortaya koyamadılar. Bu nedenle Latin Amerika ülkeleri sömürgeci dönemin anlayışlarını sürdürmeye devam etiler. Örneğin Brezilya’da kölelik sistemi aynı şekilde devam etmiş, İngiltere’nin köleliği yasaklamasına karşı 1825-1850 yılları arasında Afrika’dan köle getirilmeye devam edilmiştir. *“Brezilya’da hâlâ armaları bulunan, kilise ile devlet arasında sıkı ilişkileri olan, duklerden, kontlardan ve baronlardan oluşan Avrupalı bir hanedan hüküm sürmekteydi. Aynı zamanda insanların ölesiye çalıştırıldığı kölelik sistemi de devam ediyordu”* (Chasteen, 2017: 146).

Latin Amerika ülkelerinde İspanyol sömürgeciliğinden sonra genel anlamda ortaya çıkan istikrarsız durum, otoriter ve himayeci bir yönetim anlayışı ile bu yönetim anlayışının yöneticileri olan Caudillo¹⁵ sınıfını ortaya çıkarmıştır. Caudillo/Caudillizm; 19. yüzyıl Latin Amerika’sında İspanya’da bağımsızlık savaşlarından sonra ortaya çıkan, güçlü ve karizmatik liderliğe dayanan bir siyasi-sosyal tahakküm sistemi olmakla birlikte, 1810’dan sonra bağımsızlık hareketine öncülük eden liderleri tanımlamak için kullanılmıştır. Askeri, politik veya sosyal liderler olarak isimlendirilen Caudillolar, Latin Amerika devletlerinin bağımsızlığını takip eden kurumsal ve siyasal istikrarsızlığın ürünüdür.

Sömürgeciliğe karşı yürütülen bağımsızlık savaşından sonra bağımsız olan ülkelerde etkin olan Caudillolar otoriter bir yönetim anlayışıyla hareket etmiştir. Bunun aksine Portekiz sömürgeciliğinden bağımsız olan Brezilya’nın, güçlü ve düzenli bir orduya sahip olması ve plantasyonların üretim sürecinden kopmamış olması kısmen istikrarlı politik bir sürecin içinde olmuştur. Ancak ülkeyi *“Tanrının inayetiyle”* yönetmek isteyen Kral ile *“herkesin eşit olduğu (kadınlar, köleler herkes içinde değildi)”* halkın onay verdiği bir yönetim anlayışını savunan liberaller arasında çatışmalar devam ediyordu (Chasteen, 2017: 148-149).

¹⁵Latin Amerika ülkelerinde kitleleri peşinden sürüklemeye yeteneğine sahip, otoriter nitelikli askeri-politik liderlere verilen isim.

Brezilya'nın bazı kentlerinde başlayan liberal ayaklanmalar sonucunda Kral Pedro tıpkı babası VI. Joao gibi Brezilya'daki krallığından feragat edip yerine oğlu Pedro'yu bırakmıştır. Ancak Pedro'nun yaşının küçük olması nedeniyle Brezilya, Naipiler tarafından yönetilmeye başlanmıştır. Seçkin Liberaller ve Naipiler, kendi ayrıcalıklarına zarar verecek olan gerçek anlamda bir liberalizmi istemiyorlardı. *“Herkesin eşit olduğu”* liberal düşünce ile Brezilya'nın güçlü hiyerarşik sosyal sistemi birbiriyle tamamen çelişiyordu. Bu nedenle Liberal ayaklanmaların ülkeye yayılması ile ayrıcalıklarını kaybetme kaygısı yaşayan seçkin liberaller, ulusal meclis kararıyla 14 yaşında olan Prens Pedro'yu 1840 yılında tahta geçirdiler. Daha önce başlatılan liberal reformlardan vazgeçerek kraliyet ordusunu güçlendirdiler ve ulusal polis gücünü kurdular. Böylece Brezilya'da liberalizm düşüncesi başarısız olurken muhafazakârlar için başarı öykülerinin yazılmaya başlandığı bir döneme girilmiştir.

Bağımsızlık savaşları ile İspanyol sömürgeciliğinin sona ermesinden sonra Latin Amerika'da siyasetin militarizme evrilmesiyle politik istikrarsızlık ve otoriter yönetim anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu anlayış, karizma ve kahramanlık hikâyelerine sahip Caudilloların yönetime gelmesini de beraberinde getirmiştir. Caudillolar, Mestizolar, azat edilmiş Afrikalı köleler ve Yerliler dâhil sosyal anlamda toplumun alt katmanlarındaki kitlelerle güçlü iletişim kurabilen karizmatik liderler olmalarından dolayı, güçlü halk desteğine sahiptiler. Arjantin'i 1829 ve 1852 yılları arasında yöneten Juan Manuel de Rosas, Meksika'da Antonia Lopez de Santa Anna, Paraguay'da bir bilim insanı ve ilahiyat doktoru Gaspare Rodriguez de Francia Caudillolar'a verilebilecek birkaç örnektir (Chasteen, 2017: 141-144).

Caudillo yönetim anlayışının temel özellikleri, günümüzde de hâlâ birçok liderin iktidarda kalmak adına başvurdukları yöntem olan himaye ve sadakat anlayışıdır. Toplumsal desteği güçlü olan karizmatik bir liderin varlığı önemlidir. Ancak karizmatik liderin varlığı iktidarda kalmak için tek başına yeterli değildir. Bu nedenle Caudillolar

kendileri açısından istikrarlı bir iktidar alanı yaratmak adına ailesini, yakınlarını ve özellikle yandaşlarını himaye eden bir yönetim biçimini sergilemişlerdir. Caudilloların liberal veya muhafazakâr olmaları önem arz eden bir durum olmamakla birlikte, politik tutumları daha çok muhafazakâr bir anlayışı barındırmaktadır. Bu anlamdaki tartışmalar temel olarak liberaller ve muhafazakârlar olmak üzere iki sınıf arasında ciddi bir şekilde tartışılıyordu. Bu tartışma ve arayışların bir sonucu olarak zaman içinde Latin Amerika, genel anlamda liberaller ve muhafazakârlar olmak üzere iki kutuplu bir siyasi anlayışa bölünmüştür. Protestan tüccarlar, eğitim reformcuları liberalleri desteklerken, dindarlar, gelenekçi köylüler ve toprak sahipleri ise Katolik Kilise'yi destekliyorlardı. Kilise aynı zamanda genel anlamıyla sömürge geleneklerini onaylayan ve onlara saygı duyan bir yerde kendisini konumlandırmıştı. Liberaller ve muhafazakârlar arasındaki farklılıklardan biri; *“liberaller özellikle Birleşik Devletler’de İngiltere’de ya da Fransa’daki ilerici modelleri savunmakta, muhafazakârlar ise sömürge dönemi ya da İspanyol modellerini benimsemekteydiler”* (Chasteen, 2017: 136).

Sömürgecilikte olduğu gibi sömürgecilik sonrasında da Yerlilerle Afrikalı siyahların en alt düzeyde yer aldığı ırka dayalı hiyerarşik düzende pek bir değişiklik olduğu söylenemez. Sömürgecilerin dili ve yasaları benimsendiği gibi fatihlerin varisleri Kreoller, statülerini koruyarak Yerli halkın ve kölelerin ucuz emeklerini sömürmeye devam ediyorlardı. Kreoller ve diğer üst sınıfların aksine Yerlinin kaderi, *“zehirli bir miras gibi kuşaktan kuşağa aktarılıyordu”* (Mbembe, 2020: 30). Bu anlamda bağımsızlık hareketleri Latin Amerika ülkelerinde klasik sömürgeciliğe son verse de ironik bir biçimde sömürgeliler eliyle yeni-sömürgecilik formuyla sömürgecilik varlığını sürdürmüştür.

Sömürge sonrasında Latin Amerika’nın birçok yerindeki çöküşten sonra oluşan iktidarlar, İspanyol sömürgeciliğin kurumsal karakterini değiştirmeden, sömürgeci kurumlarla hakiki bir yüzleşme sağlamadan cumhuriyetin inşasını gerçekleştirmişlerdir.

Bu yüzleşme gerçek anlamda yapılmadığından dolayı, sömürgecilik form değiştirerek Latin Amerika'daki varlığını sürdürmüştür. Sömürgecilik sonrasında, sömürgeci kurumlar lağvedilmeden toplumsal kast sisteminin yarattığı eşitsizlik ve köleci emek anlayışının yol açtığı yapısal sorunlar üzerine cumhuriyet inşa edilmeye çalışılmıştır. Böyle olunca, bağımsızlık hareketi sonrasında kurulan yönetimlerin birçoğu orta vadede ya otoriter bir rejime evirildiler ya da darbe ile devrildiler. Bağımsızlık süreçlerinde halka öncülük eden ve sonrasında yönetim kademelerinde etkin ve belirleyici güç olan askeri cenah, günümüze kadar etkisini sürdüren bir geleneğin ve kesimin oluşmasına neden olmuştur. Bu nedendir ki bütün dünyada en fazla askeri darbelerin yaşandığı kıtaların neredeyse başında ya Latin Amerika ülkeleri ya da Afrika ülkeleri gelmektedir. Çünkü yeni iktidarlar, sömürgecilik sonrası demokratikleşme sürecini stratejik bir hedefe dönüştürebilmek yerine taktiksel bir yaklaşımla sömürgeci kurumları kendi çıkarları doğrultusunda korumuşlardır. Dolayısıyla Cumhuriyet yeniden inşa edilirken Yerlilerin, kölelerin, Mestizoların, kadınların ortak olduğu çoğulcu bir yapının olduğu yönetim sistemi oluşturulamamıştır. Birçok söylem, bağımsızlık sürecindeki sloganlardan ibaret kalmıştır. İktidara gelenlerin daha çok kişisel kariyer hesapları, partizanlık ve faydacılık gibi yaklaşımlar sergileyerek kolektif akıl, ortak yönetim, birlikte inşa anlayışını benimsemedikleri görülmektedir. Latin Amerika'nın günümüzde içinde bulunduğu toplumsal eşitsizlik sancılarının temelinde yatan gerçeklik buradan kaynaklanmaktadır. Elbette, 300 yıllık aşan sömürgecilik sürecinin sonucunda her şeyin aniden değişmesi beklenemezdi ki bu nedenle tam bağımsızlık süreci uzun vadeli bir süreci kapsamaktadır. Yurtsever duygularla sömürgeciliğe karşı verilen mücadele uzun soluklu bir mücadele dönemini kapsamaktadır. Ancak sömürgeciliğe karşı verilen özgürlük mücadelesinden sonra iktidar olanlar, sömürgeci kurumları lağvetmeyerek, bütün halkı içine alan çoğulcu bir yapı yerine sömürgeci bir anlayışla yola devam etmeleri bağımsızlık ve özgürlük mücadelesinin ruhunu tam anlamıyla iktidarlara taşıyamadıkları anlaşılmaktadır. Bütün

bu olumsuzluklara rağmen bağımsızlık hareketiyle birlikte Latin Amerika'nın sömürgeci anlayıştan kurtulma mücadelesi, günümüzde de güçlenerek devam etmektedir. Bununla birlikte günümüzde Yerlilerin, Afrikalıların, kadınların siyasal sürece dâhil olmaları giderek güçlenirken, sömürgeci mirasın taşıyıcıları olan seçkinlerin imtiyazları her geçen gün azalmaya devam etmektedir.



SONUÇ

Sömürgecinin hayaleti her yerdedir.

Sömürgecilik, egemen devletlerin kendisine ait olmayan toprakları zor aygıtlarıyla ele geçirerek yönetim, yargı, modernite ve din gibi çeşitli rıza araçları üretmek; bu araçları kullanarak başta ekonomik kaynakların sömürülmesi olmak üzere sömürgeleştirilen toprakları işgal ve ilhak etme rejimidir. Daha açık bir ifadeyle sömürgecilik; güçlü bir devletin/toplumun, başka bir devlet/topluma ait olan toprakların işgal ve ilhakını zora dayalı (askeri, siyasi, iktisadi ve kültürel) yönetim sistemidir.

Sömürgecilik tarihten günümüze değişen koşullar karşısında sürekli dönüşerek varlığını devam ettirmektedir. Sömürgeci anlayışa sahip iktidarlar, bu dönüşüm becerisiyle işgal ve ilhak ederek sömürgeleştirdiği topraklardaki iktidarını perçinleyerek kendi ekonomik ve siyasal çıkarlarını güvence altına almaktadırlar. Sömürgeci bu güvenceyle kârını maksimize ederken, toplumsal rıza üretmek amacıyla da din, dil ve zor aygıtları gibi sahip olduğu bütün kontrol mekanizmalarını kullanarak emperyal bir yönetim sistemi kurmaktadır. Sömürgeci egemenler, bunu yaparken öncelikle sömürgeleştirdiği topraklarda yaşayan halkları “barbar” ve mutlak düşman olarak tanımlayıp ötekileştirerek, kendisi ve sömürgeleştirdiği halk arasında sosyal, siyasal ve sınıfsal bir ayırım yaratarak egemenliğini meşrulaştırmaktadır. Öte yandan, sömürgeleştirme süreçlerinde farklı yönetim anlayışları sergilenmiş olsa da sömürgecilik; ekonomik kaynakların kontrolünün sağlanması ve kaynakların merkezi devlete aktarılması, kültürel olarak yeniden nüfuslandırma, demografik yapının değiştirilmesi, asimilasyon, soykırım ve ekolojik kırım da içeren siyasal bir rejimdir.

Bu bağlamda çalışmamızın neticesinde sömürgecilikle ilgili şu sonuçlara ulaşılmıştır:

⇒ Sömürgecilik klasik anlamıyla sadece ekonomik kaynakların sömürülmesinin ötesinde telafisi mümkün olmayan çok daha yıkıcı sonuçlara yol açan uzun erimli ve etkili bir rejimi ifade eder. Özellikle Latin Amerika sömürgeciliği özelinde bakıldığında; Yerli halk ile birlikte Afrika'dan insanların zorla getirilip köleleştirilmesiyle kölelik kurumunu; Avrupa'dan beyaz hizmetkârların zorla getirilmesi veya yeni zenginlikler, yeni fırsatlar yakalamak için sömürgeleştirilen topraklara akın eden insanların gelişyle yaşanan göç ile demografik yapının değişmesiyle yeniden nüfuslandırma politikasını; tarımsal üretim ve madenlerin işletilmesi amacıyla ormanların ve doğanın tahrip edilmesiyle ekokırımı; asimilasyon ve kültürel hafızanın silinmesiyle yoluyla Yerli halkın kültür kırımına ve soykırıma varan çok yönlü bir yıkımı ve dönüşümü içermektedir. Nihai anlamda sömürgecilik, kaynakların yağmalanmasıyla; ekonomik ve ekolojik kırım, kölelik kurumuyla; yeniden nüfuslandırmayı, asimilasyonla; kültür kırım ve soykırımı içeren bir rejimdir. Bu bağlamda bir bütün olarak sömürgecilik, ekonomik kaynakların ve doğanın sömürülmesi ile birlikte kültür kırım, soykırımı içeren uygulamalarıyla insanın sömürülmesini içeren iki temel olguyu içermektedir.

⇒ Sömürgecilik, demografik yapının değişimi ve yeniden nüfuslandırma rejimidir. Latin Amerika'da yüzyıllar içinde Yerli nüfusun beşte dördünü aşan azalmaların yaşadığı göz önünden bulundurulduğunda İspanyolların Latin Amerika halklarına karşı açıkça bir soykırım ve kültür kırım gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Afrika'dan Latin Amerika'ya kaçırılıp köleleştirilen siyahiler ile birçok devletin “artık” olarak tanımladıkları kendi

yurttaşlarından yoksul, suçlu kadın ve erkekleri zorla veya gönüllü olarak sömürgeleştirdikleri topraklara yerleştirerek demografik değişimi de esas alan yeniden nüfuslandırma rejimidir.

⇒ Sömürgecilik bir ekokırım rejimidir. Çünkü Latin Amerika’da, tarımsal üretime alan açmak ve madenlerin işletilmesi için ormanların ve endemik bitki türlerinin tahrip edilmesiyle telafisi mümkün olmayan ekolojik tahribatlar yaratılmıştır. Bu anlamda Galeano’nun şeker kamışı üretimi üzerinden vermiş olduğu örnek Latin Amerika’daki ekokırım tahribatını açıkça ortaya koymaktadır. Galeano (2016b: 91); “*şeker kamışı plantasyonlarına yer açmak için ormanlar yakılınca, bitki ve hayvanların nesli tükendi. Geyikler, yaban domuzları, tapirler, tavşanlar, paka ve tatular yok olup gitti. Bitki örtüsü ve hayvanlar şeker kamışının kurbanı oldu. Yoğun tarım, toprağı hızla kuruttu.*”

⇒ Sömürgecilik bir kültür kırım rejimidir: İspanyollar, Yerli halkların ve Afrikalı kölelerin dillerini, dinlerini, ritüellerini, danslarını, örf/adetlerini ve kültürel hafızalarını sistematik asimilasyon politikalarıyla kültürel kırıma uğratmış, yıktıkları mabetler üzerine kendi kiliselerini inşa etmiş, Yerli halkı ve Afrikalı köleleri bütün insanı değerlerinden kopartmak suretiyle benliklerini ve sosyo-kültürel toplumsallıklarını yok etmiştir. Din ve modernite Kutsal Şemsiye şeklinde araçsallaştırılarak bütün bu politikalar kutsanmış ve meşrulaştırılmıştır.

⇒ Sömürgecilik Öteki’yi yok etmeyi meşru gören ve şiddeti esas alan bir rejimdir. Öteki’yi icat eden ve kendinden daha aşağı bir mertebeye indirgeyerek nesneleştiren, gerektiğinde Öteki’yi yok etmeyi meşru gören, Öteki’ye teolojik bir düşmanlık atfederek ona yönelttiği şiddeti kutsal hale dönüştürerek sistematik/yapısal şiddetti olağan şekilde kullanan aşırılıkçı/ekstrem bir rejimdir.

Sömürgeci egemen anlayış günümüzde, plantasyonları yüzücü gemi fabrikalarına, kampları yüzücü hapishanelere ve yaşamın her alanını tecrite dönüştürerek egemenliğini perçinlemektedir. Günümüzde sömürgeci artık kral veya kılıç kuşanmış bir komutan olarak değil; şık giyinmiş bir CEO, iş insanı veya dağ köyüne asimilasyon için giden misyoner öğretmen veya din insanı olarak varlığını sürdürmektedir. Dahası, sömürgeci bazen de elinde kutsal metinlerle mitingden mitinge koşan bir siyasetçi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında sömürgecilik Latin Amerika'nın ve coğrafyamızın kesik damarlarından kaynaklarımızı sömürmeye ve bizi kültür kırıma uğratmaya devam etmektedir. Örneğin, 15. yüzyılda İspanya Kralı'nın onayıyla altın, gümüş, baharat için gidilen Latin Amerika, günümüzde Avrupalılar daha ucuza et yesin diye Amazonlar yok edilmektedir. Avrupalı çiftçilerin domuzları ve alabalıkları daha ucuz beslensin diye Amazon ormanları kesilip soya filizi yetiştirilmektedir. Yüzyıllar öncesinde Latin Amerika'dan altın ve gümüş İspanya ve diğer sömürgeci ülkelere aktarılırken, bugün çeşitlenen kaynaklar başta Avrupa olmak üzere gelişmiş ülkelere aktarılmaya devam ediliyor. Latin Amerika'nın insanlık dışı çalışma koşulları, kitlesel işsizliği ve gelir eşitsizliğinin en derin olduğu ülkeler arasında yer olması yeni sömürgeciliğin yeni formuyla sürdürüldüğünü acıka ortaya koymaktadır. İspanyol sömürgeciliği sonrasında kölelik yasal olarak bitmiş olsa da günümüzde köleliğin hayaleti Latin Amerika'da, Afrika'da, Ortadoğu'da, Asya'da ve dünyanın farklı yerlerindeki fabrikalarda, tarlalarda kölelik koşullarında güvencesiz olarak çalıştırılan emekçilerin yaşamında varlığını sürdürmektedir.

Bugün Avrupa'ya akın akın devam eden göç dalgasının kaynağının 15. yüzyıldan itibaren sömürgeleştirilmiş toprakların olması şaşırtıcı olmaması gerekiyor. Dolayısıyla günümüzde Afrika ve Latin Amerika'nın yoksulluğunun ve Avrupa'ya devam eden göçün asıl nedenini 15.yüzyıldan itibaren form değiştirerek devam eden sömürgeci anlayışta aramak gerekmektedir. Avrupa, eğer bu göç durdurmanın üzerinde düşünecekse

geçmişte ve günümüzde sürdürülen sömürgeci politikalarıyla yüzleşmeli, dünya gelirlerinin bütün dünya nüfus ile paylaşmanın yollarını aramalıdır. Göç sorunun çözümü, mülteci botlarının geri itilmesinde, yüzer kampların inşa edilmesinde ve üçüncü ülkelerle geri kabul anlaşması yapmak değildir. Gerçekçi bir çözüm, herkesin doğduğu topraklarda doymasını sağlayan şartların yaratılmasında aranmalıdır.

Bu sonuçlardan da anlaşılacağı gibi sömürgecilik, form değiştirerek günümüzde de varlığını sürdürmektedir. 15. yüzyılda başlayan sömürgecilik, yeni sömürgecilik, postkolonyalizm ve dijital kolonyalizm olarak kontrolsüz bir güç olarak büyümeye, dijital sermaye ve dijital aygıtlarla hayatımızı konu kontrol etmeye devam etmektedir. Latin Amerika'nın kesik damarları, bugün dünyanın yer yerini kaplayan fiber kablolarla “sömürgeciliğin dijital damarları” olarak dönüşüm geçirmektedir. Örneğin Google, Twitter ve Facebook gibi dijital şirketler, geçmişte köle ticareti yapan gemilerin rotasını takip edercesine okyanusların altına döşenen fiber kablolarla adeta sömürgeciliği yeni bir aşamaya taşımaktadırlar. Artık çıkarılan madenlere ek olarak sömürgeleştirilen halkların ve bireylerin bilgileri yeni bir ham madde olarak kapitalin portfolyosuna eklenmiş durumdadır. Bu yeni durum, sömürünün devamını ve kontrol mekanizmasının sürekliliğini sağlayan, yeni sömürgeciliğin teknik-bilgi-enformasyon hegemonyasına dayanan sistemi ayakta tutan kontrol rejimine dönüşmüştür.

Sömürgecilik geçmişte daha somut olarak görülebilen bir düşman iken günümüzde soyut, zamana yayılmış kuraklık afeti gibi sinsice, hissettirmeden doğal bir afete dönüşerek sonuçları itibarıyla daha yıkıcı bir formda etkisini sürdürmektedir. Bu nedenle geçmişte Latin Amerika halkı, örgütlü devlet yapısıyla İspanyol sömürgecilere karşı bağımsızlık savaşı verebilmişken bugün sömürgeciye karşı bağımsızlık savaşı verebilmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Çünkü günümüzde sömürgeciler karşısında bağımsızlık savaşı verebileceğimiz somut bir devlet yapısından öte soyut örgütlü yapısıyla çok daha güçlü, daha geniş bir alana yayılmış şekilde varlığını

sürdürmektedir. Dolayısıyla, Latin Amerika'nın kesik damarlarından akan zenginlikler, geçmişte Avrupalı fetihçilerin eliyle sömürgeci ülkelere aktarılırken günümüzde ise çok uluslu şirketlerin CEO'larının liderliğinde ve yerel sömürgeci iktidarlar eliyle çokuluslu şirketlere/ülkelere aktarılmaya devam etmektedir.

Sömürgeci anlayış, zor aygıtlarıyla işgal ve ilhak ettiği topraklarda hem toplumsal rıza üretmek hem de sömürgeci politikalarını meşrulaştırmak için din ve modernite gibi birçok meşrulaştırma araçlarına ihtiyaç duymaktadır. Sömürgecilik ve din ilişkisi bağlamında Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesinde İspanya Krallığı ve Kilise kurumunun temsiliyetini yaptığı din, biri birisinin mütemmim cüzleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din, insanların inanmaya olan ihtiyacının tükenmemesi nedeniyle geçmişte olduğu gibi günümüzde de iktidarlar için mükemmel bir meşrulaştırma aracı olarak işlevselliğini sürdürmektedir. Din, toplumsal normların oluşması, bireylerin birbiriyle, toplumla ilişki kurma biçimleri, hukuki, siyasal ve sosyolojik bağlamıyla önemli bir olgudur. Dinin siyasal düzenin sağlanmasında meşrulaştırıcı işlevinin yanı sıra toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında, bireyin ailedeki, toplumsal yapı içerisindeki davranış ve düşünce kalıplarının oluşmasında da önemli bir etken olduğu bilinmektedir. Aynı zamanda Hint toplumundaki kast sistemi örneğinde olduğu gibi sınıfsal statülerin oluşmasında da önemli bir role sahiptir. Özellikle rıza üretim aracı olmasından dolayı sömürgeci ve otoriter iktidarlar için vazgeçilmez bir araç olma özelliğini sürdürmektedir. Çünkü din, iktidarın zor aygıtları kullanarak inşa ettiği otoriter düzendeki politikaların işleyişini meşrulaştırarak onlara süreklilik ve geçerlilik sağlamaktadır.

Hem sömürgeci hem de sömürgeli hayatının vazgeçilmez unsuru olan din, bir yanıyla iktidar hegemonyasının inşa edilmesinin etkili bir aracı (toplumsal rızanın üretimi), diğer yanıyla sömürgeciliğe karşı verilen bağımsızlık ve özgürlük mücadelesinde önemli bir motivasyon aracı olmuştur. Latin Amerika'daki bağımsızlık

hareketlerine öncülük eden birçok kişilerin aynı zamanda dini eğitim almış veya dini liderler olmaları, Haiti devriminde Vudu dininin etkisi ve 19. yüzyılda Latin Amerika'daki sömürgeci anlayışa karşı ortaya çıkan Kurtuluş Teolojisi dinin bir itiraz olma özelliğine dair önemli örneklerdir. Dinin sömürgeciliğe karşı etkisi sadece Latin Amerika'da değil farklı coğrafyalardaki bağımsızlık mücadelesinde önemli bir etkisi olduğu görülmektedir. Örneğin Cezayir'deki Fransız sömürgeciliğe karşı mücadelesinde İslam dini ve Haiti devriminde Vudu dininin önemli bir mobilizasyon ve direniş enstrümanı olması dinin sömürgeciliğe karşı bir itirazın da aracı olabildiğini göstermektedir. Dolayısıyla din, iktidarların politikaları haklılaştırmak, toplumsal rıza üretmek, meşruiyet sağlamaya yönelik meşrulaştırmaya hizmet etmekle birlikte yeri geldiğinde bir itiraz mekanizması olarak da özgürlük mücadelesinde önemli bir işleve sahiptir.

Sadece sömürgeci veya otoriter iktidarlar değil, seküler modern devletler de toplumsal rıza üretmek, politikalarını meşru kılmak için dinin meşrulaştırıcı işlevine başvurumaktadırlar. Günümüzde de devletlerin iktidar yarışlarında veya liderlerin kendi hatalarını kapatma gayretlerinde ve kuralsızlığın kural olmasına giden yolda dinin meşrulaştırıcı rolüne ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. Bu anlamda modern öncesi dönemlerde olduğu gibi modern dönemde de iktidarlar zor aygıtları ve dini içine alan ideolojik aygıtlarla toplumsal rızayı üretmeye devam etmektedirler. Her iktidar sömürgeci olmasa da her iktidar toplumsal rıza üretmek için din gibi çeşitli ideolojik araçlara başvurduğu değişmez bir gerçektir.

Dinsel meşrulaştırmanın gücünü; öldürme ve ölmenin motivasyonu ve meşruluğunu sağlayarak, askerlerin savaşa gururla gitmelerini, resmi şiddetin korkunç tarafını örtterek toplumun mutlak bir nizam içinde tutulmasını sağlamasından da görebiliriz. Dolayısıyla, Berger'in (1993) vurgulamış olduğu gibi “yasallaştırma” meşruiyet sağlamaktadır. Bu sebeple savaşlar, ‘*kutsal savaşlar*’ olarak haklılaştırılır,

düşmanlıklar “*teolojik düşman*” olarak kodlanarak kutsal şiddetin yolu açılır, sorumluluklar/görevler ‘*kutsal görevlere*’ dönüştürülerek sorgulanmaması din aracılığıyla meşrulaştırılır. Bu nedenle sömürgeci egemenler, iktidarların sürekliliği için halkın gönüllü olarak itaat etmeleri adına dinin meşruiyet sağlayan etkisine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle İspanya Krallığının ihtiyaç duyduğu için Latin Amerika’da toplumsal rızanın üretimi, kültür kırım, soykırım ve diğer şiddet politikaları Kilise’nin onayı ve teşvikiyle meşrulaştırılmıştır. İspanyol sömürgeciliğinde din tam olarak bu amaçla Kutsal Şemsiye olarak kullanılmıştır. Bir taraftan soykırıma varan şiddet politikalarının üzeri din ile örtülürken diğer yandan Kilise ve misyonerlerin eliyle Latin Amerika’nın sömürgeleştirilmesine kutsallık atfedilerek sömürgecilik kurumu meşrulaştırılmıştır. Esas olarak ekonomik kaynakların sömürülmesi için işgal edilen Latin Amerika toprakları, aynı anda Tanrının rızası için kutsal bir misyonla fethedilmiş topraklara dönüştürülmüştür. Bu nedenle İspanyol sömürgeciliği, İspanya Krallığı ile Roma Katolik Kilisesi’nin ortaklaşarak Latin Amerika topraklarının sömürgeleştirmiş olması, diğer birçok sömürgeciliklerden farklılaşmaktadır. Bu anlamda Kilise, 4 Mayıs 1493 tarihli Inter Caetera, 1494 yılındaki Tordesillas antlaşması ve 28 Temmuz 1508 tarihli Patronato Real Bildirileri ile Latin Amerika’nın İspanyollar tarafından sömürgeleştirilmesi kutsanmış ve meşrulaştırmıştır. Bu bildiriler aynı zamanda sadece İspanyolların Latin Amerika’yı sömürgeleştirmesine bir meşruiyet kazandırmamış, tarihsel süreç içerisinde “Keşif Doktrini”ne dönüşerek diğer sömürgeci devletlerin de sömürgeci politikalarının meşrulaştırılmasında referans alınan bir ilke haline gelmiştir.

İspanya Krallığı ve Roma Katolik Kilisesi, Latin Amerika’nın sömürgeleştirilmesinin temel iki aktörüdür. Bu anlamda, birbirinden bağımsız görünen iki fenomen olan dinin ve sömürgeciliğin yayılmacı özellikleri, din ve sömürgeciliğin ortaklaşmasını kolaylaştırmıştır. Krallık ve Kilise’nin birlikte hareket etmesi bağlamında bakıldığında Latin Amerika’nın sömürgeleştirilmesi teoloji ile siyasalın ortaklaştığı

sömürgeci bir anlayışın pratiğidir. Kilise'nin söz kurmasıyla özellikle Haçlı seferinde olduğu gibi Latin Amerika'daki savaş, kutsal bir savaşa dönüşürken işgal fethe dönüştürülmüş, düşmanlık ise teolojik düşmanlığa evrilerek Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesinde meşrulaştırılmıştır. 1492 yılı Kolomb'un Amerika kıtasına hareket etmesi ile son Müslüman emirliği olan Granada'nın Haçlı ruhuyla geri alınması İspanya lehine önemli bir başarı; Hristiyanlığın genişlemesi ve yeni fetihlerin yapılması için önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. Bu motivasyonla Haçlı Seferleriyle istenen sonuca ulaşamayan Hristiyanlığın yayılmacı anlayışı kendisine yeni bir yön bulmuştur. Dolayısıyla Latin Amerika'nın sömürgeleştirme süreci, Roma Katolik Kilisesi için yeni bir genişleme sürecinin başlangıcı olmuştur.

Kilise ile birlikte misyonerler de Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesinin ideolojik aygıtlarından olan din kurumunun önemli bir yapı taşını oluşturmaktadır. Kilise ve misyonerlerin, Tanrının emirlerini ve İsa peygamberin mesajını daha geniş topraklara yayma ve daha çok kişiye ulaştırma amacı taşıyan yayılmacı özelliği ile Krallığın siyasal güç, prestij ve ekonomik kazancı esas alan sömürgeciliğin yayılmacı özellikleri Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesi amacıyla birleşmiştir. Kilise ve misyonerlerin bir diğer motivasyonları ise sömürgecilikten elde ettikleri ciddi bir ekonomik kazanç olmuştur. Katolik Kilisesi, Latin Amerika topraklarında sadece ruhani bir amaçla değil aynı zamanda bağış, satın alma veya ipotek yoluyla uhdesine aldığı verimli tarım arazilerden gelir elde etmesi, tarım ve hayvancılık gelirlerinden alınan yüzde on aşar vergisinden oluşan ekonomik kaynaklardan ve siyasal prestijden payını almak için bulunuyordu. Bunun yanı sıra Kilise'nin din hizmetlerinden elde ettiği gelir ve bağışlar önemli gelir kaynağı olmakla birlikte Kilise ve manastır inşaatlarında Yerli halkın ücretsiz çalıştırılması da aynı olarak önemli gelir kaynağı olmuştur. Dolayısıyla iki farklı beden olan Krallık ve Kilise, siyasal ve ruhani prestij ile ekonomik kazanç hırsıyla Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesinde adeta bir bedende bütünleşmiştir.

Kilise gibi misyonerlerin de sadece dini misyonerlik göreviyle sınırlı kalmayarak, askerler ve tüccarlarla yaptıkları iş birliği açısından sömürgeci yapının kurumlaşmasında önemli katkılarda bulunmuşlardır. Örneğin askerlerin ulaşamadığı iç ve sınır bölgelerde özellikle Manastır Rahipleri Topluluğu (Clerus Regularis) üyeleri, Yerlilerin denetim altına alınmasını kolaylaştırmış, olası isyanları da önlemiştir. Bu nedenle İspanya Krallığı, misyonerlere büyük önem vererek onları sürekli desteklemiştir. Papa VI. Alexander, yayımladığı *Inter Caetera* bildirisiyle İspanyolların Latin Amerika'daki sömürgeciliğini meşrulaştırırken, misyonerlere *rehberlik etmek görevini* vermiştir. Kilise ile birlikte Latin Amerika'daki misyonerlik faaliyetlerinde bulunan yapılardan başlıca Fransisken, Dominiken, Mercedarios, Augustinus ve Cizvit tarikatları, Hristiyanlığı yaymak amacıyla Latin Amerika'da etkin bir rol almış ve kraliyetin sömürgeci politikalarının meşrulaştırılmasında önemli roller oynamışlardır.

Latin Amerika'da faaliyet gösteren misyonerler, fatihler ve tüccarların arzu ve amaçları farklı olsa da her birisinin kesiştiği ortak amaçları bulunmaktaydı. Fatihlerin ve tüccarların yeni topraklara ve ekonomik kaynaklara ihtiyaçları, misyonerlerin ise Tanrı'nın rızasını kazanarak cennete gitme arzuları ile ekonomik kaynaklara vardı. Aynı zamanda misyonerlerin ve tüccarların korunmaya; fatihlerin ise sömürgeleştirdiği toprakların en az maliyetlerle yönetilmesine ihtiyaç duymaktaydı. Kesişen bu ortak paydaların, toplumsal rızanın üretilmesindeki etkisi, zorla veya gönüllü olarak Yerli halkın Hristiyanlaştırılması, kültürel ve ekonomik kaynaklarının sömürülmesi, özellikle sömürgeciliğin kurumsallaşmasına yönelik ortak politikaların uygulanmasında Kilise ile birlikte misyonerlerin önemli rolleri söz konusudur. Dolayısıyla Latin Amerika'daki sömürgeci kurumsallığın pekiştirilerek hegemonyanın inşa edilmesi adına herkes kendi payına düşen dünyevi ve ruhani görevi yerine getirmek adına yaptıkları işbirliğiyle amaçlarına ulaşmanın yollarını arıyordu.

Misyonerler, özellikle Yerli halkın kültürel hafızasının silinmesi ve soykırımcı uygulamalar dâhil her türlü kültür kırım politikaların uygulanması için dinin pasifleştirici ve meşrulaştırıcı işlevini sağlayan bütün araçları etkin bir şekilde kullanmaktan imtina etmemişlerdir. Bu anlamda misyonerle uzun vadede toplumsal dönüşümü etkin bir şekilde sağladığı için özellikle dil ve din gibi araçları faaliyetlerinin merkezlerine alarak sömürgeciliğin toplumsallaşmasını sağlamışlardır. Bir anlamıyla İspanyollar, Latin Amerika'daki hegemonyalarının kültürel ve inanç boyutunu Kilise ve misyonerler aracılığıyla tesis etmiştir. Askeri kurumlar devletin baskı aygıtlarıyla rıza üretmeye çalışırken misyonerler de Kilise ile birlikte devletin ideolojik aygıtlarıyla rıza üretme faaliyetleri yürütmüşlerdir. Bu politikaların bir gereği olarak misyonerler, sömürgecilerle iş birliği içinde hareket ederek yönetim kadrosunun yetiştirilmesi ve elit sınıf oluşturulması amacıyla bugünkü ifadeyle kolejler ve üniversiteler kurmuşlardır. Bu kurumlar aracılığıyla kendileriyle iş birliği yapacak yeni azınlık elit bir sınıf inşa edilmiştir. Dolayısıyla İspanya'nın Latin Amerika'daki neredeyse bütün bu sömürgeci politikaları Kilise, misyonerler ve İspanya Krallığının ortak politikalarıyla geliştirilmiş ve uygulanmıştır. Böylece Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliği hem kutsanmış hem de kurumsallaşarak meşrulaştırılmıştır. Nihayetinde Latin Amerika'da din, sömürgeciliğin mütemmim cüzü gibiydi. Fatihlerin kabzalarındaki haç işaretli kılıçlar aynı zamanda vaftiz görevini görüyordu. Böylelikle, haç işaretli kılıçlarla vaftiz olan Yerliler, sömürgeci efendileri için uysal birer köleye dönüşüyorlardı.

Din/inanç aynı zamanda pasifleştirici bir özelliğe sahiptir. Latin Amerika halklarının İspanyollar karşısında yenilgiye uğramasında İspanyolların teknik üstünlüklerin yanı sıra istilacılarca getirilen hastalıkların toplu ölümlere yol açtığı sosyal ve siyasal krizler ve dinin pasifleştirici etkisi Yerlilerin yenilgisinde önemli bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. İnanç/din, Yerlileri bir arada tutan, onları koruyan bir kubbe gibi yaşamların bütün çemberinde başat bir etken olduğundan dolayı toplumsal ve bireysel

eylemleri de dini duyguların etkisiyle şekillenmiştir. Yerli halkın yaşamından inanç çıkarıldığında her şey anlamsız bir döngüye dönüştüğü anlaşılmaktadır. Çünkü bir anlamıyla Yerli halkın varlık gerekçelerinin neredeyse tamamını inanç ritüelleri temellendiriyordu. İspanyolların ilk önce barışçıl bir şekilde karşılanmasının nedeni de dinsel mitolojilerin etkisinden kaynaklanmaktadır. Çünkü kâhinler, gelecekte Tanrıları Quetzalcoat gelip Aztek imparatorluğuna son vererek yeni bir dönemim kapısını açacağını kehanetinde bulunmuşlardı. Bu nedenle İspanyolların ilk gelişlerinde; Azteklerin Cortes'i bekledikleri Tanrıları Quetzalcoat, İnkaların da Pizarro'yu bekledikleri Tanrıları Viracocha olarak kabul ederek barışçıl bir şekilde karşılamışlardır. Hatta Aztekler imparatoru Kral Montezuma, İspanyol fatihi Cortes'i, Tanrıları Quetzalcoat sıfatıyla sarayına davet etmiştir. Stratejik olarak bu durumdan yararlanan İspanyollar, Aztek ve İnkaların içlerine yerleştikten sonra ani saldırılar gerçekleştirerek Yerlilere olan savaşın kaderini değiştirmişlerdir. Bu ani saldırılarla Yerlilere büyük şoklar yaşatılarak psikolojik ve taktiksel üstünlük sağlamışlar. Cortes ve Pizzaro'ya atfedilen Tanrı yanılsamanın sonucunda gelen çaresizlik ve umutsuzluk hissiyatı Yerlilerin yenilgilerinde önemli rol oynamıştır. Bununla birlikte gittikçe derinleşen yenilmişlik duygusu Yerli halkın; Tanrılarına ve kendilerine olan saygı ve inançlarını kaybetmesiyle içine düştükleri çaresizlik ve umutsuzluk hali kutsal motivasyonlarının çökmesine yol açarken Cortes ve Pizzaro'nun savaşı kazanma koşullarını perçinlemişlerdir. Bu yönüyle dinin pasifleştirici etkisinin Yerlilerin yenilgilerinde önemli bir payı olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Dinin pasifleştirici etkisiyle ağır yenilgiler deneyimleyen Yerliler kendilerine olan öz saygılarını ve inançlarını yitirmişlerdir. Dolayısıyla Latin Amerika Yerli halkının yenilmesinde ve sömürgeleştirilmesinde; dinin meşrulaştırıcı, uysallaştırıcı ve pasifleştirici boyutu oldukça etkili olmuştur.

Yerli halkın yaşadıkları bu ağır yenilgi karşısında yeniden var olmak adına, dünya ile kopan ilişkilerini Hristiyanlıkla yeniden kurduklarını söylemek mümkündür. Latin

Amerika halklarının, nesneleşmiş hallerinden kurtulmak ve yeniden özne olmanın yolunu yeni bir dine sığınmakla denemişlerdir. Ancak birçok örnekte olduğu gibi Yerliler, buldukları ilk fırsatta özlerine geri dönmekten imtina etmemişlerdir. Dolayısıyla, kutsal *acının ılııyla* üzerlerindeki sömürgecilerin elbiselerini yırtarak, Yerli elbiselerini giyen Opechancanough ve Jemmy Button örneğinde olduğu gibi Yerlilerin sömürgecilere karşı isyan bayrağına sarılmış olmaları; bazı Yerlilerin Hristiyanlık ile kurdukları bağı stratejik olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışmadan da anlaşılacağı üzere İspanyol sömürgeciliğinde asıl amacın ekonomik sömürü, ikincil amacın ise din olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ikinci amaç olan din dahi birinci amacın gerçekleştirilmesi adına bir amaç olarak öne sürülmüştür. Krallık ve Kilise'nin hem siyasal prestij hem de ekonomik kazançları dikkate alındığında ekonomik ve siyasal prestijin sadece krallık için değil kilise için de önemli bir amaç olduğu görülmektedir. Dolayısıyla din amaçtan öte hem İspanya Krallığı'nın hem de Roma Katolik Kilisesi için Kutsal Şemsiye görevini gören sömürgeci politikaların meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır.

İspanyollar tarafından Latin Amerika'da kurumsallaşan kölelik anlayışı, Yerlilerin iradeden, erdemden yoksun ve barbar oldukları tezleriyle Aristo'nun doğal kölelik anlayışı üzerinden inşa edilmiştir. Bu anlayış Katolik Kilisesi, Cizvitler, Dominikenler, Fransisken tarikatları ile birlikte Sepulveda gibi dönemin birçok filozof ve ilahiyatçısı tarafından desteklenerek, köle ticareti de meşrulaştırmışlardır. Yüzyıllara yayılmış sömürgecilik sürecinde özellikle Casas gibi bazı Hristiyan din insanları köleliğe karşı çıkmış olsalar da genel anlamda Hristiyan din insanları köleliği ve köle ticaretini destekleyip, teşvik etmişlerdir. Yerli halkın köleleştirilmesi sömürgeci ekonomik sisteminin taşıyıcı kurumu olan plantasyonlar aracılığıyla yaygınlaşmış ve kurumsallaşmıştır. Plantasyonlar, sadece kölecilik ekonomik üretimini içeren bir sistem değil, bedene ve kişiliğe yapılan tecavüzün, acımasızca uygulanan soykırıma varan açık

şiddetin cezasızlık politikasıyla teşvik edildiği bir alan olmuştur. Plantasyonlarda zorunlu olarak din görevlisi bulundurulmasıyla, plantasyonlar aynı zamanda Yerli halkın Hristiyanlaştırıldığı mekanlara dönüştürülmüştür. Köle emeğine dayalı tarımsal üretimin yapıldığı plantasyonlar, kapitalizmin ve Avrupa zenginliğinin ortaya çıkış hikâyesinde lokomotif görevi görmüştür. Bir bakıma modern dünyanın çalışma kampları olan plantasyonlarda ve maden ocaklarında çalıştırılan Yerliler ve Afrikalı köleler, yeterli beslenmeden emekleri sömürülerek hem bedenlerinden hem de emeklerinden yararlanılmışlardır.

İspanyol sömürgeciliğinin meşrulaştırma araçlarından birisi de oryantalist bakışla üretilen Avrupa merkezli bilgi üretim sistemidir. Bu anlayışla üretilen söylem veya bilgi biçimiyle sömürgeliye uygulanan şiddet, asimilasyon, kölelik, kültür kırım ve soykırımı içeren bütün politikalar meşrulaştırılmıştır. Sömürgeci, sömürgeci politikalarını meşrulaştırırken aynı zamanda Öteki'ye dair oryantalist bir bakış açısıyla Öteki'ye ait kültürü, bilgiyi, tarihi sıradanlaştırarak onu nesneleştirmektedir. Sömürgecinin yazı ile elde ettiği güç ve bilgiyi kontrol etme egemenliği özellikle sömürgelinin yok sayılmasına dair kullanılan tanımlar bilinçli bir politikanın ürünü olarak süregelmektedir. Sadece tarih yazımı veya siyasal metinler üzerinden değil özellikle romanı, şiiri, resimleri, tiyatroyu ve en önemlisi bilimi de meşrulaştırma aracı olarak kullanmaktan imtina etmemiştir. Bu anlayışla üretilen bilgi tahakkümü ile hem sömürgelinin itirazına gem vurulmuş hem de sömürgeciye karşı iç ve dış kamuoyunda muhalif seslerin ve itirazların yükselmesi engellenmiştir. Bu çalışmanın problemi olan din ve sömürgecilik ilişkisine dair sömürgeciliğinin kutsal amacına ve meşruiyet kaynağına vurguyu sembolize etmesi açısından önemli bir örnek olan bugünkü Amerika kıtasına ismi verilen Amerigo Vespucci'nin resminde, Vespucci'nin elindeki bayrak ve haç gibi birçok yazı ve görsel üzerinden üretilen bilgi biçimiyle sömürgecilik kutsanmış ve meşrulaştırılmıştır. Batı dünyası, sömürgeci bu anlayışını tarihsel süreçte değiştirmeden güçlü bir noktaya

taşıyarak sürdürmüştür. Avrupa merkezli oryantalist bilgi üretim anlayışıyla hem Yerli halkın tarihi inkar edilmiş hem de Latin Amerika'nın işgali ve sömürgeleştirilmesi 'keşif' adı altında meşrulaştırılmıştır.

İspanyollar, Avrupa merkezli üretilen bilgi biçimiyle aynı zamanda Yerli halkın Hristiyanlaştırılması için onların mevcut inançlarıyla olan bağlarını neredeyse tamamen yok etmişlerdir. Böylece Yerli halkın kendi geçmişlerine dair hafızayı canlı tutacak mekânlar, anıtlar, mezarları kapsayan kolektif hafızayla bağları koparılmıştır. Bu amaçla, İnkarlara ve Azteklere ait yazılı kaynakların tamamına yakını yok edilerek kültürel hafızaları ve tarihi kayıtları silinmiştir. Bununla yetinmeyen İspanyollar, bir yandan yerleşik olan halkların dillerini, dinlerini kültür kırıma uğrattırken diğer yandan Yerli halkın mabetleri üzerine de kendi mabetlerini inşa etmişlerdir. Çünkü sömürgeci akıl, sömürgecinin kültürel ve politik hafızası yok edilmedikçe asimilasyon politikalarından sonuç alınamayacağını çok iyi bilmektedir. Yerli halka ait yazılı kaynakları, idolleri, dini ritüellerin yapıldığı mabetleri, dini ritüelleri, dili ve tarihi içine alan hafızanın yok edilmesi sömürgeci anlayışın bir tezahürüdür.

Sömürgeci politikaların meşrulaştırması bağlamında süregelen tartışmalardan birisi de 'kimin uygar' olduğu ile ilgilidir. Bu bağlamda tarihsel dönemi itibariyle uygarlık ölçütünün ne olduğu, sözü edilen uygarlık tanımının kimin tarafından yapıldığı önem arz etmektedir. Sömürgeci egemen anlayışın kontrolünde olan bilgi üretim anlayışıyla üretilen bilgi ve yapılan tanımlamaları esas almak, uygarlık tanımının kendisine dahi ters bir yaklaşımdır. Bu anlamda, Avrupa merkezli bilgi üretim biçimiyle birlikte, tiyatrolarda sergilenen oyunlarda, edebiyat ve şiir gibi metinlerde Öteki 'barbar' olarak tanımlanırken sömürgeci, 'uygar' olarak tanımlanarak sömürgecinin işgal, ilhak, soykırım ve katliamları meşrulaştırılmıştır. Özellikle tarih yazımına dair tercih edilen bilgi üretim biçimiyle, Yerli halkın tarihi görmezden gelinerek Latin Amerika'nın tarihi

İspanyolların gelişi esas alınarak yazılması, Latin Amerika'daki tarih yazımının sömürgeci İspanyollar açısından ele alındığını göstermektedir.

1800 yıllar, Latin Amerika halkları ve İspanyollar için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Çünkü bu dönem Latin Amerika halklarının İspanyol sömürgeciliğine karşı sürdürdükleri bağımsızlık mücadelesinin toplumsallaşarak geniş topraklara yayılması ve nihayetinde Latin Amerika'nın üç yüz yılı aşan İspanyol sömürgeciliğe karşı bağımsızlık mücadelesinin kazanılmasıyla sonuçlanan yeni bir dönemin başlangıç dönemidir. Bağımsızlık hareketleri 1800'lü yıllara gelindiğinde yaşanan siyasal ve toplumsal gelişmelerle aniden ortaya çıkan hareketler zinciri olmadığı gibi köklerini 1492 yılında Kolomb'un Latin Amerika'ya ayak basmasıyla başlayan isyan ve itirazlardan almaktadır. Bu bağlamda Yerli halkın İspanyollara karşı ilk isyanı, Kolomb'un ilk işgal ettiği yer olan Haiti'de yaşanırken, Latin Amerika'da özgürlük mücadelesinin kazanıldığı yer yine Haiti olmuştur. Bir anlamıyla bağımsızlık ve özgürlük mücadelesi Latin Amerika'nın işgali ve sömürgeleştirilmesi tarihine paralel bir şekilde ilerlemiştir. İlk isyanların karakteri, Yerli soyluların kendi otoritelerini kaybetmelerinden kaynaklanmış olsa da tarihsel süreç içerisinde isyanların karakteri bağımsızlığı içeren ulusal bir karaktere dönüşmüştür. Ayrıca ilk isyanlar, lokal alanlarla sınırlı kalarak ve başarısız olmuş olsalar dahi gelecekteki bağımsızlık hareketlerine esin kaynağı olmuştur.

Bağımsızlık hareketlerinin ilk dönemlerine bakıldığında dinsel motivasyon sadece sömürgeciliğin bir aracı değil aynı zamanda sömürgeciliğe karşı yürütülen mücadelenin önemli bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Bağımsızlık hareketinin din ile ilişkisin bağlamında bazı örneklere bakıldığında; Peru'da 1780 yılında başlayan ve bir yıl süren II. Tupac Amura isyanına liderlik eden Şef Jose Gabriel Condorcanqui din eğitimi almış olması, 16 Eylül 1810'da başlayan "*Acının Çılgılığı*" isyanına öncülük eden Hidalgo, Hidalgo'dan sonra 1813 yılında Meksika Bağımsızlık Savaşı liderliğini üstlenen Jose Maria Morelos de Katolik bir rahip olması Latin Amerika halkının din ile bütünleşmiş

gerçekliğin yanı sıra dinin aynı zamanda bir özgürleşme aracına dönüşebileceğini göstermektedir. İspanyollar tarafından uygulanan kültür kırım politikaları nedeniyle tarihlerinden, kültürlerinden koparılan Latin Amerika halkının milli bilinçten yoksun olmaları sömürgeciliğe karşı verilen mücadelenin toplumsallaşmasını zorlaştırmıştır. Direniş liderleri, nihai amacı özgürlük olan bu mücadeleyi ulusal veya milli bir bilinçten yoksun olarak yürütemeyeceklerini bildikleri için farklı toplumsal katmanları bir araya getirebilecek ortak tarihi ve milli bilinci canlandıran politik bir tutum sergilemişlerdir. Bu anlamda nativizm ve sömürge milliyetçiliği, Latin Amerika'daki sömürgecilik karşıtı bağımsızlık mücadelesinde birleştirici bir etken olmuş, aralarında sosyal ve statü olarak birçok farklılığa sahip hatta birbirlerine düşman kesimlerin bir araya gelmesini sağlayarak bağımsızlık hareketlerinin toplumsallaşmasını sağlamıştır. İspanyol sömürgeciliğine karşı yürütülen bağımsızlık mücadelesi Simon Bolivar, Jose de San Martin ve diğer Libertadorların öncülüğünde başarılı bir şekilde sonuçlanarak, 1492 yılında başlayan ve üç yüz yılı aşan uzun bir süre devam eden İspanyolların Latin Amerika'daki mutlak sömürgeciliğine son verilmiştir.

Latin Amerika'da İspanyol sömürgeciliğinin sona ermesinden sonra bağımsızlığını ilan eden devletlerde bir süre sonra siyasal, sosyal ve ekonomik istikrarsızlıkların giderek artması, sömürge sonrası hüzneleri beraberinde getirmiştir. Sömürge sonrası hüznelerin yaşanmasının birçok nedeni olmakla birlikte temel olarak bağımsızlık hareketleri sonrasında Libertadorların tasfiye edilmesi, bağımsızlık sonrası yeniden inşaya dair bir güçlü bir ajandanın olmaması ve en önemlisi sömürgeci kurumların lağvedilmemesi gibi yapısal nedenler olarak sıralanabilir. Özellikle sömürgeci kurumların lağvedilmemesinin bir sonucu olarak sömürgecilik döneminde şekillenen Latin Amerika'daki sosyal tabakalaşmanın izlerini günümüzde de görmek mümkündür. Sosyal tabakalaşmanın en üstünde olan elit sınıflar, sömürgecilik sürecinde elde ettikleri imtiyazlarla sömürge sonrasında da iktidar veya iktidarın ortaklarından olma

ayrıcalıklarını kaybetmeden günümüzde de Latin Amerika'nın yönetim süreçlerinde ve toplumsal hiyerarşide önemli rollere sahip olmayı sürdürmektedir. Örneğin, 1993 yılında seçilen Guatemala Başbakanı Romiro De Leon Carpio, Maliye Bakanı Richard Aitkenhead Castillo ve Kalkınma Bakanı Ricardo Castillo Sinibaldi'nin ortak yanları; üçü de doğrudan Guatemala'ya 16. yüzyıl başlarında gelen conquistadorların (fatihlerin) soyundan gelmeleri dikkat çekicidir. Dolayısıyla özgürlükçü bir idealle yola çıkan bağımsızlık hareketleri "*Oligarşinin Tunç Kanunu*"nun döngüsünde olduğu gibi burjuvanın ayrıcalıklarının korunması, iktidarların çıkarıcı yaklaşımı nedeniyle sömürgeci kurumların tasfiye edilmemesi kaçınılmaz olarak bürokratikleşen ve zamanla kuruluş felsefesine yabancılaşan oligarşiyi getirmiştir. Bu dönüşüm, sömürge sonrası hüznüler döneminin de başlangıcı olmuştur. Hüznüler döneminin başlamasıyla Latin Amerika'da kişisel ve despotik özellikler taşıyan liderlerin yönetiminde oligarşik bir devlet yapıları da ortaya çıkmıştır. Bu hüznülü dönemde uygulanan yeni ekonomik sistemle Batı'ya - özellikle İngiltere'ye- ekonomik bağımlılığı beraberinde getirmiştir. Böylelikle, Latin Amerika'daki klasik sömürgecilik, bağımsızlık sonrasında uygulanan bağımlılık politikalarıyla form değiştirerek yeni sömürgeciliğe dönüşerek varlığını sürdürmüştür. Bir anlamıyla bu yeni dönemi *sömürgecinin sömürgeciliği* olarak tanımlamak da mümkündür.

Sömürgeci kurumlar lağvedilmeden toplumsal kast sisteminin yarattığı eşitsizlik ve kölecilik emek anlayışının yol açtığı yapısal sorunlar üzerine cumhuriyet inşa edilmeye çalışılmıştır. Böyle olunca da bağımsızlık hareketi sonrasında kurulan yönetimlerin birçoğu orta vadede ya otoriter bir rejime evirildiler ya da darbe ile devrildiler. Çünkü yeni iktidarlar, sömürgecilik sonrası demokratikleşme sürecini stratejik bir hedefe dönüştürebilmek yerine taktiksel bir yaklaşımla sömürgeci kurumları kendi çıkarları doğrultusunda korumayı amaçlamışlardır. Dolayısıyla Cumhuriyet inşa edilirken Yerliler, Afrikalı köleler, mestizolar ve kadınların ortak olduğu çoğulcu bir yapıdan

oluşan yönetim sistemi oluşturulamamıştır. Birçok söylem, bağımsızlık sürecindeki sloganlardan ibaret kalarak, iktidara gelenlerin daha çok kişisel kariyer hesapları, partizanlık ve faydacılık gibi yaklaşımlar sergileyerek kolektif akıl, ortak yönetim, birlikte inşa anlayışını benimsemedikleri görülmektedir. Latin Amerika'nın günümüzde içinde bulunduğu toplumsal eşitsizlik sancılarının temelinde yatan gerçeklik bir bağlamıyla buradan kaynaklanmaktadır. Elbette, 300 yılı aşan sömürgecilik sonrasında her şeyin aniden değişmesi beklenemezdi. Yurtsever duygularla sömürgeciliğe karşı verilen mücadele uzun soluklu bir mücadele dönemini kapsamaktadır. Ancak, bağımsızlık ve özgürlük mücadelesinin ruhuna aykırı bir şekilde sömürgeci kurumlar lağvedilmeyerek, bütün halkı içine alan çoğulcu bir yapı yerine sömürgeci bir anlayışla yola devam edilmesinin nedenlerinin tartışılması ve irdelenmesi gerekmektedir. Bütün bu olumsuzluklara rağmen İspanyol sömürgeciliğine karşı özgürlüğün el elde edilmesiyle sonuçlanan bağımsızlık hareketiyle birlikte Latin Amerika'nın sömürgeci anlayıştan kurtulma mücadelesi, yapısal sorunlarını çözmeye dair halkın iradesini esas alan yaklaşım günümüzde de güçlenerek yol almaya devam etmektedir. Bu anlamda, günümüzde Yerlilerin, Afrikalıların, kadınların siyasal sürece dâhil olmaları giderek güçlenirken, sömürgeci mirasın taşıyıcıları olan seçkinlerin imtiyazları da her geçen gün azalmaya devam etmektedir.

Bu çalışmanın temel odağı sömürgecilik ve din eksenlerinin kesişiminde İspanyol sömürgeciliğini anlamaktır. Fakat çalışmanın yan araştırma odakları, söz konusu kesişim ekseninde egemenlik ve sömürü biçimlerinin üretimini anlamak ile tarih içindeki dönüşümlerle sömürgeciliğin aldığı yeni biçimler üzerine yoğunlaşmaktır. Bu çalışmadaki veriler ışığında bakıldığında küreselleşmenin ve iletişim bilgisinin yaygınlaşmasının da etkisiyle sömürgeciliğin form değiştirerek varlığını sürdürdüğü söylenebilir. İspanyol sömürgeciliğinin meşrulaştırmasında ve kurumsallaşmasına önemli bir etkisi olan dinin aynı zamanda kültürel hafızanın inşası ve itiraz etme gücünü

pekiştirmesi özelliğiyle de bağımsızlık ve özgürlük hareketlerine de ilham kaynağı olmuştur. Günümüzde ise küreselleşme ve yeni teknolojilerle farklı formlarda devam eden sömürgecilikte dinin hala iktidarların politikalarını, dünyanın çeşitli yerlerindeki işgallerini ve sömürgeci anlayışlarını meşrulaştıran bir etkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla sekülerleşme tezini savunanların aksine din, hala güçlü bir olgu olarak etkisini sürdürmektedir.

Bu çalışma birkaç bakımdan literatüre özgün bir katkı sağlamayı amaçlamıştır. Esas olarak din ve sömürgecilik ilişkisi ele alınarak sömürgecilik sürecinde dinin meşrulaştırma etkisi incelenmiştir. Türkiye’de son yıllarda sömürgeciliğe ilişkin akademik çalışmalar yapılsa da bu tez ayrıcalıklı olarak din ve sömürgecilik ilişkisinin birlikte ele almış ve bu açıdan literatürde özgün bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Aynı zamanda dünya siyasetinde güncelliğini koruyan din ve iktidar ilişkisini, din üzerinden iktidarların toplumsal rıza üretim biçimini anlamak adına alana önemli katkı sunacaktır. Bununla birlikte sömürgecilik olgusu, sömürgecilik ve dinin kesişimi olarak Öteki-ötekileştirme ve şiddetin rıza üretim etkisini İspanyol sömürgeciliği örneklemiyle incelemiştir.

Bu çalışmanın din, sömürü, sömürge rejimi ve stratejileri ile iktidar gibi kavram setleri etrafında tarihin farklı dönemleri ve coğrafyalarındaki ilişkilere dair bir çalışma alanı açması temel hedeflerden biridir. Araştırmacıların sömürgeci söylem ve güç ilişkilerine yönelik eleştirel çalışmalara odaklanması literatüre katkıları derinleştirilmiştir. Çünkü sömürgecilik tekil tarihsel olaylarla ilgili değil, aynı zamanda hayata geçtiği yerin sınırlarını aşan ve tarihin farklı dönemleri ile coğrafyalarında farklı sonuçlar doğuran bir niteliğe sahiptir. Örneğin Batılıların sömürge topraklarında edindikleri servet ve sermaye ile kendi coğrafyalarının mimarisine yaptığı katkıları, hatta sanattaki gelişmeleri dahi sömürgeciliğin sunduğu refahla ileri seviyeye taşıdıkları söylenebilir. Bu bağlamda sömürgeci tüccarlar ve burjuva sınıfı, sömürgeleştirdikleri

topraklardan elde ettikleri zenginlikleri kendi ülkelerinde sanatın gelişmesine yatırdılar. Bu aynı zamanda onlar için önemli bir prestij sağlamaktaydı. Dolayısıyla Batı'nın ekonomik zenginliğinin kaynağı gibi sanatsal zenginliğin de kaynağı sömürgeleştirilen topraklardan elde edilen zenginliklerle doğrudan ilişkilidir.

Sonuç olarak; 1492 yılında Kristof Kolomb'un Latin Amerika'ya ayak basmasıyla başlayan “cennetin keşfi”, bütün bir coğrafyanın çoraklaştırılarak cehenneme dönüşmesine neden olurken, Katolik Kilisesi de bu coğrafyanın çoraklaştırılarak cehenneme dönüşmesine yönelik politikaların meşrulaştırılması ve kurumsallaşması için dini Kutsal Şemsiye olarak kullanılmasını sağlamıştır. Bu anlamda sadece din Kutsal Şemsiye olarak kullanılmamış, Yerlilerin “medenileştirilmesi” adı altında modernite de hakikati gizlemek ve örtmek amacıyla kullanılmıştır. Latin Amerika'daki İspanyol sömürgeciliğinde, din ile modernite Kutsal Şemsiye şeklinde araçsallaştırılarak sömürgeci politikalarının kutsanmasını, kurumsallaşmasını ve meşrulaştırmasını sağlamıştır. Dolayısıyla İspanyollar, şemsiyesi modernite kutsalı din olan sömürgeci anlayışla Yerli halkın kılcal damarlarına kadar şiddeti, soykırımı, kültür kırım ve eko kırım enjekte ederek sömürgeciliğin Kutsal Şemsiyesi olan din ve modernite ile toplumsal ve siyasal rıza üreterek Latin Amerika sömürgeciliği meşrulaştırarak kurumsallaştırmıştır.

Tarihten izi silinmeyecek büyük felaketlerin adımı sayılan İspanyol sömürgeciliği üç yüz yılı aşkın bir sürecin sonunda Latin Amerika haklarının başlattığı bağımsızlık hareketleriyle son bulmuştur. Özellikle Latin Amerika'nın sömürgeleştirilme sürecinde örgütlü bir kötülük olarak açık ve hiç kimsenin şiddeti şeklinde kurumsallaşan İspanyol sömürgeciliği, Roma Katolik Kilisesi'nin onayı ve teşviğiyle meşrulaştırılmıştır. Bu üç yüz yılı aşkın süreç içerisinde Latin Amerika halkları köleleştirilerek kültür kırım ve soykırımla bütün kaynakları sömürülmüştür. Kilise ve misyonerler aracılığıyla da İspanyol sömürgeciliği kutsanarak, meşruiyeti sağlanmıştır. Bir bakıma, ambarları Latin

Amerika topraklarından çıkarılan altın, gümüşle ve baharatla dolu İspanyol bandralı gemilerin yelkenlerindeki haç ile sömürgeci fatihlerin kılıç kabzalarına işlenmiş haç, İspanya sömürgeciliğinde dinin Kutsal Şemsiye olarak kullanılma biçimini ve Krallık ile Kilise'nin ortaklaşmasını sembolize etmektedir. İspanyol sömürgeciliği sürecinde İspanya Krallığı'nın teşvikiyle Roma Katolik Kilise ve misyonerler aracılığıyla din, Kutsal Şemsiye gibi kullanılarak Yerlilere karşı uygulanan asimilasyonu, şiddeti, kültür kırımı, eko kırımı, köleliği ve soykırımı içeren sömürgeci politikaların günahlarının gizlenmesini, üzerlerinin örtmesini, dışarıdan gelecek olan eleştiri ve saldırılara karşı korunmasını, kutsanması ve meşrulaştırılmasını sağlayan bir araca dönüştürülmüştür. Latin Amerika'daki bağımsızlık hareketlerinin başarılı olmasından sonra Libertadorların tasfiye edilmesi, deneyimsiz ve otoriter liderlerin iktidara gelmesi ve sömürgeci kurumların lağvedilmemesi; sömürge sonrası hüznünlü dönemin başlangıcı olsa da Latin Amerika'nın sömürgeci anlayıştan kurtulma mücadelesi, günümüzde de devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- Acemoğlu, D. Robinson, J.A. (2013). Ulusların Düşüşü, Doğan Kitap: İstanbul
- Agamben, G. (2017). Kutsal İnsan, (Çev. İsmail T.), Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Akal, B. C. (1997). Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanya Altın Çağı, Dost Kitabevi Yayınları: Ankara
- Akalın, C. (2008). Bolivar’dan Chavez’e Latin Amerika, Cumhuriyet Kitapları: İstanbul
- Akgemci, E. (2022). “Kurtuluş Teolojisi’nden neo-Pentekostalizme”, Toplum ve Bilim Dergisi, Sayı:160, Sayfa:125-151
- Akgemci, E. (2023, 15 Aralık). ““Güney’in filozofu” Enrique Dussel’in ardından”, T24. Erişim Adresi: <https://t24.com.tr/yazarlar/esra-akgemci-america-invertida/guney-in-filozofu-enrique-dussel-in-ardindan,42325>
- Akgemci, E. Ateş, K. (2020). Dünya’nın Ters Köşesi, İletişim Yayınları: İstanbul
- Althusser, L. (2014). İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, (Çev. A. Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları
- Anidjar, G. (2012). Düşmanın Tarihi, (Çev. Timuçin B.), Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Arciniegas, G. (1967). Latin America: A Cultural History, Borzoi Books, New York.
- Arendt, H. (2018a). Şiddet Üzerine, (Çev. Bülent P.), İletişim Yayınları: İstanbul
- Arendt, H. (2018b). Kötülüğün Sıradanlığı, (Çev. Özge Ç.), Metis Yayınları: İstanbul
- Aristo, (1944). Politika, Cilt 1, (Çev. N. Berkes), Maarif Vekaleti: İstanbul
- Aristoteles, (2017). Politika, (Çev. Faruk A.), Say Yayınları: İstanbul
- Armstrong, K. (2017a). Tanrı’nın Tarihi, (Çev. Oktay Ö., Hamide K., Kudret E.), Pegasus Yayınları: İstanbul
- Armstrong, K. (2017b). Tanrı Adına Savaş, (Çev. Murat E.), Alfa Yayınları: İstanbul
- Aron, R. (2010). Sosyolojik Düşüncenin Evleri, (Çev. Korkmaz A.), Kırmızı Yayınları: İstanbul
- Asad, T. (2020). Sekülerliğin Biçimleri, (Çev. Ferit B.A.), Metis Yayınları: İstanbul
- Avşar, D. (2012). “Sömürgeciliğin Retoriği: Oryantalizm”, Dipnot Dergisi, Sayı: 10, Temmuz, Ağustos, Eylül 2012
- Ayata, M. (2012). “Tarihten Güncelliğe Sömürge Tezi”, Dipnot Dergisi, Sayı: 10, Temmuz, Ağustos, Eylül 2012
- Bakırezer, G. (2018). “Antik Yunan Düşüncesinde Kölelik”, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 63/1 S.17-54, 2018

- Balanuye, Ç. (2017). Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor, Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Balta, E. (2015, 6 Ekim). "Ölü Bedenleri Siyasal Yaşamları", Birikim Dergisi. Erişim Adres: <https://birikimdergisi.com/haftalik/7240/olu-bedenlerin-siyasal-yasamlari>
- Başkaya, F. (2015). Sömürgecilik, Emperyalizm, Küreselleşme, Öteki Yayınevi: İstanbul
- Bauman Z. (2016). Cemaatler, (Çev. Nurdan S.). Say Yayınları: İstanbul
- Bauman, Z. (1997). Modernite ve Holocaust, (Çev. Süha S.), Sarmal Yayınevi: İstanbul
- Bayer, A. (2010). "Sekülerleşme Din İlişkisi: Kuramsal Bir Yaklaşım", KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi 16 (2010) s. 149-190
- Benjamin, W. (1993), Son Bakışta Aşk, (Çev. Nurdan G.), Metis Yayınları: İstanbul
- Berberoğlu, B. (2009). Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş, (Çev. Can C.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul
- Berger, P. L. (1993), Dinin Sosyal Gerçekliği, (Çev. Ali C.), İnsan Yayınları: İstanbul
- Berger, P. L. (1995). "Dini Kurumlar" (Çev. Adil Ç.), *D.EÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı IX, İzmir 1995, SS-425-465*
- Berger, P. L. (2000). Kutsal Şemsiye; Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları, (Çev. Ali C.), Rağbet Yayınları: İstanbul
- Berger, P. L. (2002). Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine. Sekülerizm Sorgulanıyor, (drl. ve çev. A. Köse), Ufuk Kitapları: İstanbul
- Berger, P. L., Berger, B., Kellner, H. (1985). Modernleşme ve Bilinç, (Çev. Cevdet C.), Pınar Yayınları: İstanbul
- Berry, S. (2022). "Darwin Tanrı'yı Öldürdü mü?", 21. Yüzyıl İçin Tanrı, (Ed. Russell Stannard), (Çev. Şaban A. D.), Fol Kitap: Ankara, S:55-58
- Beşikçi, İ. (1990). Devletlerarası Sömürge Kürdistan, Institut Kurde de Paris, Paris
- Betss, R.F. (2018). Dekolonizasyon, (Çev. Yusuf Y.). Büyüyenay Yayınları: İstanbul
- Black, J. (2020). Kısa İspanya Tarihi, (Çev. Yavuz A.), Say Yayınları: İstanbul
- Blaut, J.M. (2012). Sömürgeciliğin Dünya Modeli, (Serbun B.). Dergah Yayınları: İstanbul
- Bozarslan, H. (2016). Lüks ve Şiddet (İbn Haldun'da Tahakküm ve Direniş), (Çev. Melike I.D.), İletişim Yayınları: İstanbul
- Bray, W. (1987). Everyday Life of the Aztecs, Dorset Press, New York.
- Bretton, H.L. (1967). The Rise and the State, 2nd edn. Manchester, Manchester University Press.
- Buck-Morss, S. (2012). Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih, (Çev. Erkan Ü.), Metis Yayınları: İstanbul

- Burkhart, L. M. (1998). *“Pious Performances: Christian Pageantry and Native Identity in Early Colonial Mexico”*, Native Traditions in The Post-Conquest Worlds, Elizabeth Hill Bone ve Tom Cummins (ed.). Dumbarton oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.
- Büchner, G. (1944). Danton’un Ölümü, (Çev. Pertev N. B.), Maarif Matbaası: Ankara
- Canetti, E. (2016). Kitle ve İktidar, (Çev. Gülşat A.), Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Carmichael, S. (2019). Siyah İktidarı, (Çev. Galip D.), Dipnot Yayınları: Ankara
- Casas, B. ((1552)1964). L’Evangile er la Force, Paris, Cerf, (Marianne Mahn-Lot’un çevirisi ve sunumu)
- Casas, B. (1971). History of the Indies, Harper & Row, New York.
- Casas, B. (1985). Obra İndigenista. Alianza Editorial. Madrid.
- Casas, B. (1992). A Short Account of the Destruction of the Indies. New York: Penguin Books
- Casas, B. (2011). Yerlilerin Gözyaşları, (Çev. Oktay E.). İmge Kitabevi: Ankara
- Castillo, B. D. (2012). The True History of the Conquest of New Spain, Hackett Publishing Company, Inc. Cambridge, Indianapolis, USA,
- Cesaire, B.A. (2015). Barbar Batı (Çev. Güneş A.). Doğu Kitap: İstanbul
- Chakrabarty, D. (2012) Avrupa’yı Taşralaştırmak- (Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık)- Boğaziçi Üniversitesi Yayınları: İstanbul
- Chaliand, G. and Rageau, J.P. (1995). The Penguin Atlas of Diasporas, trans. A.M. Berrett. New York, Viking Penguin
- Challaye, F. (2007). Dinler Tarihi, (Çev. Samih T.), Varlık Yayınları: İstanbul
- Chasteen, J.C. (2017). Latin Amerika Tarihi, (Çev. Ekin D.), Say Yayınları: İstanbul
- Chinua, A. (2015), Parçalanma, İthaki Yayınları: İstanbul.
- Coetzee, J. M. (2018). Barbarları Beklerken (Çev.), Yayınları: İstanbul
- Conrad, J., (2011). Karanlığın Yüreği. (Çev. Sinan F.), İletişim Yayınları: İstanbul
- Corbin, J. & Strauss, A. (2008). *Basics Of Qualitative Research: Techniques And Procedures For Developing Grounded Theory*. Thousand Oaks: Sage.
- COX, J. (2004). Kutsalı İfade Etmek, (Çev. Fuat A.), İstanbul: İz Yayıncılık
- Critchley, S. (2013). İmansızların İmanı (Çev. Erkan Ü.). Metis Yayınları: İstanbul
- Crosby, A.W. (2004). Dünya Benimdir! Avrupa Ekolojik Emperyalizmi 900-1900, (Çev. Bilgi A.), Kitap Yayınevi: İstanbul

- Crow, A. J. (1971). *The Epic of Latin America*. Doubleday & Company Inc, Garden City, New York.
- Crowder, M. (1968). *West Africa under Colonial Rule*. London: Hunstchinson.
- Crowder, M. (1968). *West Africa under Colonial Rule*, London: Hutchinson
- Cummins, T. (1998). “*Let Me See! Reading is for Them: Colonial Andean Images and objects “como es costumbre tener los caciques Senoras”*”, Native Traditions in the Post-conquest World, Elizabeth Hill Boone ve Tom Cummins (ed.), Dumbarton oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.
- Çeper, R. (2020). *Sömürgeciliğin Psikopatolojisi*, Name Yayınları: İstanbul
- Çiner, C. U. (2012). “Sömürgecilikten İşbirliğine Ulusal Yönetim Okulu Deneyimine Farklı Bir Bakış”, *Amme İdaresi Dergisi*, 45/4, 2012, s. 51-71.
- D’Haenens, A. (1980). *150 Years of Communities and Cultures in Belgium*, Ministry of Foreign Affairs, Brüksel.
- Davie, G. (1990), “Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain”, *Social Compass*, Volume 37, No. 4, ss. 455-459
- Defoe, D. (2020). *Robinson Crusoe*, (Çev. Ferit Burak. A.), Turkuaz Yayıncılık: İstanbul
- Demir, A. (2011) ‘Sömürge Devletlerinin Kullandığı Sömürgecilik Araç ve Metotları Vaka Analizi: Belçika Krallığı’nın Kongo’daki Sömürge Dönemi’ *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, Yıl 2011, Cilt 7, Sayı 14, Sayfalar 117- 141
- Dereli, M. D. (2012). *Din Fenomenine Sosyolojik Yaklaşımlar -Peter L. Berger Örneği- Yüksek Lisans Tezi*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Dereli, M.D. (2015). “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine: Peter L. Berger’in Din Fenomenine Yaklaşımı” IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi- Bildiriler Kitabı, İLMİ ETÜDLER DERNEĞİ (İLEM): İstanbul
- Derrida, J. (1978). *Writing and Difference* (1967), trans. Alan Bass. London, Routledge
- Diamond, J. (2013). *Tüfek, Mikrop ve Çelik- İnsan Topluluklarının Yazgısı*, (Çev. Ülker İ.), TÜBİTAK Yayınları: Ankara
- Diner, D. (2011). *Karşıt Hafızalar-Soykırım Önemi ve Etkisi Üzerine*, (Çeviri Hulki D.), İletişim Yayınları: İstanbul
- Dirlik, A. (2010). *Postkolonyal Aura* (Çeviri Galip D.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınları: İstanbul
- Dirlik, A. (2012). “Küresel Modernlik ve Sömürge”, *Dipnot Dergisi*, Sayı: 10, Temmuz, Ağustos, Eylül 2012
- Domanska, E. (2005). “Toward the Archaeontology of the Dead Body,” *Rethinking History* 9:4
- Dumont, J. (1991). *L'heure de Dieu Sur le Nouveau Monde*. Fleurus. Paris.

- Dumont, R. (1963). Terras Vivas. Problems de La Reforma Agraria en El Mundo, Mexico.
- Durkheim, E. ((1915) 2005). Dini Hayatın İlkel Biçimleri, (Çev. F. Aydın), Ataç Yayınları: İstanbul
- Durkheim, E. (1964). The Division of Labor in Society, Free Press, New York.
- Dussel, E. (1992). 1492: El Encubrimiento del Otro: Hacia el Origen del Mito de la Modernidad, Madrid, Nuevo Utopia, 1992, s. 53.
- Eliade, M. (1959). The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, New York: Harcourt Brace and Company.
- Eliot, M. S. (1955). Christopher Columbus. Mariner, Little, Brown, Boston
- Elliott, J. H. (1984). El Viejo Mundo y el Nuevo. Alianza Editorial. Madrid
- Elliott, J.H. (1965). La Espana Imperial, Barselona
- Engels, F. (1995). Anti-Dühring, (Çev. Kenan S.), Sol Yayınları: Ankara
- Fanon, F. (2007) Yeryüzünün Lanetlileri, (Çev. Şen S.). Versüs Yayınları; İstanbul
- Fanon, F. (2014). Siyah Deri Beyaz Maske, (Çev. Cahit K.), Versus Kitap: Ankara
- Fanon, F. (2016). Cezayir Bağımsızlık Savaşı (Çeviri Kamil Ç.), Pınar Yayınları: İstanbul
- Ferro, M. (1997). Colonization: A Global History. London, Routledge.
- Fick, C.E. (2019). Haiti Devrimi, (Çev. Galip D.), Dipnot Yayınları: Ankara
- Fontana, B. (2013). Hegemonya ve İktidar, (Çev. Onur G.), Kalkedon Yayıncılık: İstanbul
- Fontana, J. (1995). Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması, (Çev. (Nurettin E.). Afa Yayıncılık: İstanbul
- Freyer, H. (2016). Din Sosyolojisi, (Çev. Turgut K.), Doğu Batı Yayınları: İstanbul
- Fromm, E. (2016). İtaatsizlik Üzerine, (Çev. Nurdan S.), Say Yayınları: İstanbul
- Fromm, E. (2019). Psikanaliz ve Din, (Çev. Elif E.), Say Yayınları: İstanbul
- Galeoano, E. (2016a). Biz Hayır Diyoruz, (Çev. Bülent K.). Metis Yayınları: İstanbul
- Galeoano, E. (2016b). Latin Amerika'nın Kesik Damarları (Çeviri Roza H., Atilla T.) Sel Yayınları: İstanbul
- Gammage, Bill. The Biggest Estate on Earth: How Aborigines Made
- Gendrop, P. (2019). Mayalar, (Çev. İsmail Y.), Dost Kitapevi: Ankara
- Gibson, C. (1968). The Spanish Tradition in America, University of South Carolina Press, Columbia.

- Gilman, S. (1985). *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race and Madness*, Ithaca, NY and London: Cornell University Press
- Goodman, E. (1972). *The Explorers of South America*, The Macmillan Company, New York.
- Gould, S.J. (1996). *The Mismeasure of Man*, New York: Norton
- Gönç-Şavran, T., Güneş, F., Suğur, S. (2011), Editör Serap SUĞUR, *Klasik Sosyoloji Tarihi*, Anadolu Üniversitesi Yayını: Eskişehir
- Gramsci, A. (1986) *Hapishane Defterleri*, (Çev. Adnan C.), Belge Yayınları: İstanbul
- Güngör, G. (2019a). *Sömürgeciler 1*, Cinius Yayınları: İstanbul
- Güngör, G. (2019b). *Sömürgeciler 2*, Cinius Yayınları: İstanbul
- Gürbilek, N. (2018). *Mağdurun Dili*, Metis Yayınları: İstanbul
- Hanke, L. (1957). *Colonisation et Conscience Chretienne au XVIe siècle*. Plon. Paris
- Haring, C.H. (1985). *The Spanish Empire in America*. San Diego: A Harvest /HBJ Book.
- Hece Dergisi, (2017). ‘Afrika – 500 Yıllık Seramcamın Hikâyesi’ Cilt 1-2, HECE Yayınları: Ankara
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*, (Çev. Semih L.), Yapı Kredi Yayınları: İstanbul
- Hobsbawm, E. (1990). *Haydutlar*, (Çev. Fatma T.). Logos Yayıncılık: İstanbul
- Hoffer, E. (2022). *Kesin İnançlılar*, (Çev. Erkıl G.), Olvido Kitap: İstanbul
- Hughes, T. (1912). *Loyola and The Educational System of The Jesuits*, Charles Scribner's Sons, New York.
- Hume, D. (2019). *Din Üstüne*, (Çev. Mete T.), İmge Kitabevi Yayınları: Ankara
- İkbal A. (1980). “From Potato Sack to Potato Mash: The Contemporary Crisis of the Third World”, *Arab Studies Quarterly* 2 (Yaz).
- Kearney, R. (2018). *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar*, (Çev. Barış Ö.). Metis Yayınları: İstanbul
- Khaldun, İ. (1950). *An Arab Philosopher of History* (trans) Charles Issawi, London: John Murray.
- Kıral, B. (B). “Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi” *Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 15, 170-189
- Kıran, A. (2019). “Aristoteles, Devlet, Köleler ve Vatandaşlık”, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, Volume: 44, S. 350-359 Aralık 2019
- Kolomb, K. (2018). *Seyir Defteri*, (Çev. S. Maden), Türkiye İş Bankası Yayınları: İstanbul

- Kurt, A. (2010). “Weber’in İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 19, Sayı: 1, 2010 S.1-23.
- Kurt, M.M. (2018). Din, Şiddet ve Aidiyet, Türkiye’de Hizbullah, İletişim Yayınları: İstanbul
- Kurt, M.M. (2020). “Müslüman Kürt Kardeşim”: İç Sömürge ve İslamcı İktidar, Kürt Araştırmaları Dergisi,
- Lee, H. (2017). Bülbülü Öldürmek, Sel Yayınları: İstanbul
- Lee, S. J. (2002). Avrupa Tarihinden Kesitler (1494-1789), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara
- Lengelle, M. (1993). Kölelik, (Çev. Emine S.), İletişim Yayınları: İstanbul
- Lenin, V.I. (1965). Imperialism, The Highest Stage of Capitalism: A Popular Outline (1917). Peking, Foreign Languages Press.
- Lenin, V.I. (1968). Selected Works. London, Lawrence & Wishart
- Levinas, E. ((1961)1991). Totality and Infinity, An Essay on Exteriority, İng.çev. A. Lingis, Kluwer Academic.
- Levinas, E. (1969). Totality and Infinity, Pittsburg: Duquesne University Press.
- Loomba, A. (2000). ‘Kolonyalizm, Postkolonyalizm’, (Çeviri Mehmet K.), Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Löwy, M. (1996). Marksizm ve Din: Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor, Belge Yayınları: İstanbul
- Löwy, M. (1999). Dünyayı Değiştirmek Üzerine Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Luckmann, T. (2016). Görünmeyen Din, Modern Toplumda Din Sorunu, (Çev. Ali C., Fuat A., Osman C.), Rağbet Yayınları: İstanbul
- Luraghi, R. (2016). Sömürgecilik Tarihi (Çeviri Aydın E.), E Yayınları: İstanbul
- Machiavelli, N. (2017). Prens, (Çev. Kemal A.), Can Yayınları: İstanbul
- Machiavelli, N. (2021). Söylevler, (Çev. Alev T.), Say Yayınları: İstanbul
- Mamdani, M. (1996). *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, Princeton,
- Mamdani, M. (2017). “Postkolonyal Afrika’da Siyasal Şiddeti Anlamlandırmak”, Hece Dergisi, Sayı:246-247-248, S.344-366, Ankara
- Marr, A. (2018). Büyük Dünya Tarihi, (Çev. Çağla Irmak E.). Yakamoz Kitap: İstanbul
- Marx, K. Engels, F. (2019). Din Üzerine, (Çev. Kaya G.), Sol Yayınları: Ankara
- Mbembe, A. (2020). Düşmanlık Politikaları, (Çev. Ayşen G.), İletişim Yayınları: İstanbul

- McGuire, M.B. (1987). Religion: The Social Context, 2.bs., Wads Wordth Publishing Company, California
- Megged, A. (1996). Exporting the Catholic Reformation: Local Religion in Early-Colonial Mexico, c. II, E.J Brill, Leiden, The Netherlands
- Meherrination, (2023 Ekim 20). The Doctrine of Discovery, May 4th, 1493. Meherrination. <https://meherrination.org/history-culture/history/the-doctrine-of-discovery-may-4th-1493/>
- Memmi, A. (2009). Sömürgecinin Portresi, Sömürgeleştirilenin Portresi, (Çev. Şen S.), Versus Kitap: İstanbul
- Menzies A. (2021). Dinler Tarihi, (Çev. Beyza Nur D.). Darlön Yayınları: Ankara
- Miller, R.J. (2019). The Doctrine Of Discovery. Indigenous Peoples' Journal of Law, Culture, & Resistance. Vol.5, pp.35-42. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/48671863>.
- Mills, C.W. (1956). The Power Elite, New York
- Morgan L. H. (1994) Eski Toplum 1, (Çev. Ünsal O.). Payel Yayınları: İstanbul
- Morris, B. (2004). Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, (Çev. Tayfun A.), İmge Kitabevi Yayınları: Ankara
- Morrison, T. (2019). Ötekilerin Kökeni, (Ceren D.). Sel Yayıncılık: İstanbul
- Moses, B. (1908). South America on the Eve of Emancipation, G.P. Putnam's Sons-The Knickerbocker Press, New York.
- Muerte, S. (2020). Latin Amerika'da Ölüm Kültü, (Eyub Ö.), Ganeşa Yayınevi: Ankara
- Mütercimler, E. (2022). Coğrafi Keşifler, Alfa Yayınları: İstanbul
- Nash, G. B. (1970). Red, White and Black: The Peoples of Early America, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- Nkrumah, K. (1966). Emperyalizmin Son Aşaması Yeni Sömürgecilik, (Çev. A. Sarıca), Gerçek Yayınevi: İstanbul
- Okumuş, E. (2001). "Din-Devlet İlişkilerine Meşruiyet Kavramı Etrafında Bir Yaklaşım", Marife Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 3, Kış 2001, S.7-29.
- Okumuş, E. (2003). Din ve Devlet, Pınar Yayınları: İstanbul
- Okumuş, E. (2010). Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği, İnsan Yayınları: İstanbul
- Osterhammel, J. (2002). Colonialism: A Theoretical Overview, Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers.
- Osterhammel, J., Jansen, J.C. (2023). Sömürgecilik Tarihi, Biçimleri ve Sonuçları, (Çev. Nilüfer E.), Runik Kitap: İstanbul

- Özbilge, N. (2020). *Çekirgeler, Kürtler ve Devlet (Erken Cumhuriyet Dönemine Yeniden Bakmak)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul
- Özbudun, S. (2012). 'Latin Amerika'da Yerli Hareketleri', Dipnot Yayınları: Ankara
- Özdoğan, K. (2010). 'Bir Özgürlük Teolojisinin İmkanları Üzerine' Birikim Dergisi (Sayı 250); İstanbul
- Özsoy, H. (2012). "Araf'ta Kalmak: Tarih Mezarda Başlar", Politik Art, Erişim adresi: <http://politikart1.blogspot.com/2012/05/arafta-kalmak-tarih-mezarda-baslar.html?spref=tw&m=1>. 12.11.2023
- Öztürk, Ö. (2012). "Hindistan ve İrlanda: Marx ve Sömürgecilik", Dipnot Dergisi, Sayı: 10, Temmuz, Ağustos, Eylül 2012
- Parla, J. (2015). *Efendilik, Şarkiyatçılık ve Kölelik*, İletişim Yayınları: İstanbul
- Parry, J. H. (1990). *The Spanish Seaborne Empire*, University of California Press, Oxford, London.
- Paz, O. (1982). *Yalnızlık Dolambacı*, (Çev. Bozkurt G.). Bayraktar Yayınevi: Ankara
- Pleyers, G. (2020). "A 'Guerra dos Duses' no Brasil: Da Teologia da Libertaçao a Eleiçao de Bolsonaro", *Educação & Sociedade*, 41:1-17
- Reich, W. (214), *Faşizmin Kitle Psikolojisi*, (Çev. Yüksel P.), Cem Yayınevi: İstanbul
- Ribeiro, D. (1969). *Las Americas y La Civilizacion*, I. Cilt, *La Civilizacion Occdental y Nosotros*. Los Pueblos Testimonio, Buenos Aries.
- Rivera, L. N. (1992). *A Violent Evangelism: The Political and religious Conquest of the Americas*. Louisville: Westminster/John Knox P.
- Rodney, W. (1972). *How Europe Underdeveloped Afrika*, London: L'ouverture
- RORTY, R., VATTIMO G. (2009). *Dinin Geleceği*, (Çev. Rahmi G.Ö.), Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Rowland, C. (2011). *Kurtuluş Teolojisi*, Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Ruyssen, T. (1954). *Les Sources Doctrinales de L'Internationalisme*. Puf. Paris
- Said, E. (2010). *Şarkiyatçılık*, (Çeviri Berna Ü.), Metis Yayınları: İstanbul
- Said, E.W. (1993). *Culture and Imperialism*, New York: Vintage Books
- Said, E. (2016). *Kış Ruhu*, (Çeviri Tuncay B.) Metis Yayınları: İstanbul
- Salih, T. (2011). *Kuzeye Göç Mevsimi*, Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Schmitt, C. (1991). *The Emergence of Liberation Theology: Radical Religion and Social Movement Theory*, University of Chicago Press, Chicago, MA
- Schmitt, C. (2006). *Siyasal Kavramı*, (Çev. E. Göztepe), Metis Yayıncılık: İstanbul

- Schmitt, C. (2014). Siyasal Kavramı, (Çev. E. Göztepe), Metis Yayıncılık: İstanbul
- Schmitt, C. (2016). Siyasi İlahiyat, (Çev. A. E. Zarakoğlu), Dost Kitabevi: Ankara
- Schmitt, C. (2016). Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm, (Çev. E. Zeybekoğlu), Dost Kitabevi: Ankara
- Schnapper, D. (2005). Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki, (Çev. Ayşegül S.), Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Seglie, A. (2011). "Catholic Missions and Spanish Colonialism", Rice University Press
- Shakespeare, W. (2005). Fırtına, (Çev. Bülent B.), Remzi Kitabevi: İstanbul
- Smith-Moran, B. (2022). "Evrensel Geçmiş ve Tanrı'nın Geleceği", 21. Yüzyıl İçin Tanrı, (Ed. Russell Stannard), (Çev. Şaban A. D.), Fol Kitap: Ankara, S:76-70
- Somel, G. (2020). "Latin Amerika'da Sömürgecilik ve Mirası", Dünyanın Ters Köşesi, (Der. Esra Akgemci, Kazım Ateş), İletişim Yayınları: İstanbul, S.35-51.
- Sophokles, (2017). Antigone, (Çev. Ari Ç.), Türkiye İş Bankası Yayınları: İstanbul
- Spicer, E. H. (1962). Cycles of Conquest: The Impact of Spain, Mexico and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960, The University of Arizona Press, Arizona.
- Stepan, N.L. (1982). The Idea of Race in Science, Great Britain 1800-1960, London: Macmillan
- Swift, J. (2019). Gulliver'in Gezileri, (Çev. İrfan Ş.), İş Bankası Yayınları: İstanbul
- Şahin, G. (2018). "Afrika'nın Sömürgeleştirilme Sürecinde Berlin Konferansı (1884-1885) ve Afrika Basınına Yansımaları" History of studies Volume 10 Issue 1p.247-268, February2018
- Şeker, C.T. (2016). Kenya'nın Müstemleke Tarihi, Kaktüs Yayınları: İstanbul
- Şenel, A. (2009). Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi, İmge Yayınevi: Ankara
- Şeriatı, A. (2012). Dine Karşı Din, (Çev. Doğan Öz.), Fecr Yayınları: Ankara
- T24, (2023, Mart 31). Vatikan, sömürgeciliği mazur göstermek için kullanılan 'keşif doktrinini' reddetti. T24. <https://t24.com.tr/haber/vatikan-somurgeciligi-mazur-gostermek-icin-kullanilan-kesif-doktrinini-reddetti,1101663>
- Tiffin, C. ve Lowson, A.(der) (1994). De-Scribing Empire, Post-colonialism and Textuality, Londra: James Currey
- Tocqueville, A. (2016). Amerika'da Demokrasi, (Çev. Seçkin S.Ö.), İletişim Yayınları: İstanbul
- Tocqueville, A. (2016). Sömürgecilik ve Kölelik, (Çev. Burak M.N.G., Hasan T., Nuri F.K), Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Todorov, T. (1982). La Conquista dell'America. Seuil. Paris.

- Toker, İ. (20028). “Nitel Araştırma Paradigması ve Din”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz Dönemi, Sayı: 26
- Toker, İ. (2005). Bir Yapılaşma İlişkisi Olarak Kadınlar ve Din: Başkent Kadın Platformu Örnek-Olayı. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi).
- Turner, B.S. (1997). Max Weber ve İslam, Vadi Yayınları: Ankara
- Turner, D. (2011). “Marksizm, Kurtuluş Teolojisi ve Olumsuzlama Tarzı” Rowland, C. (der.) Kurtuluş Teolojisi içinde, Ayrıntı, İstanbul, 221-240
- Türk, D. (2013). Öteki, Düşman, Olay, Metis Yayınları: İstanbul
- Türkecan, P. (2006). ‘Latin Amerika’nın Sömürgeleştirilme Sürecinde İspanyol Kilisesi’nin Rolü ve Faaliyetleri’, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 2006, s.8.; C.
- Uyanık, Ö. (2014). Latin Amerika’nın Devrimci Tarihi, Kaynak Yayınları: İstanbul
- Ünlü, B. (2020, 6 Mart). “Türklük Asıl Krizi Şimdilerde Kendi İçinde Yaşıyor”, Kürt Araştırmaları Dergisi(online), Erişim Sitesi: <http://kurdarastirmalari.com/yazi-detay-oku-45>
- Ünlü, B. (2020). “Türklük Asıl Krizi Şimdilerde Kendi İçinde Yaşıyor!”, Kürt Araştırmaları, Erişim adresi: <http://kurdarastirmalari.com/yazi-detay-oku-45>, 15.09.2023.
- Weber, M. (1921). Politics as a Vocation (Meslek Olarak Siyaset)
- Weber, M. (2004). Max Weber Sosyoloji Yazıları, (Çev. Taka V.), İletişim Yayınları: İstanbul
- Weber, M. (2016). Din Sosyolojisi, (Çev. Latif B.), Yarın Yayınları: İstanbul
- Weber, M. (2019). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, (Çev. Gökhan R.), Roman Yayınları: İstanbul
- Wessling, H. (1996), *Divide and Rule: The Partition of Africa: 1880-1914*, Praeger Publishers, 1996 (Fransızcası: *Le Partage de L’Afrique*, Folio, 1991).
- Wilde, O. (1989). De Profundis, (Çev. R. Hakmen), Can Yayınları: İstanbul
- Williams, E. (2020). Kapitalizm ve Kölelik, (Çev. Anıl T.), Dipnot Yayınları: Ankara
- Worcester, D. Ve Schaeffer, W. (1971). The Growth and Culture of Latin America, Second Edition, Oxford University Press, London.
- Yaramış, A. (2007). “Mısır’da İngiliz Sömürgecilik Anlayışı: Cromer Örneği (1883 – 1907)” *Sosyal Bilimler Dergisi / Cilt: IX, Sayı: 2, Aralık 2007*
- Yeğin, M. (2020). “Latin Amerika’da Siyasal Kültür ve Din Üzerine İzlenimler”, Dünyanın Ters Köşesi, (Der. Esra Akgemci, Kazım Ateş), Dünyanın Ters Köşesi, İletişim Yayınları: İstanbul, S.419-430.

Young, R. J. (2016). Postkolonyalizm, Tarihsel Bir Giriş, (Çev. Burcu T.K., Sertaç Ş.) Matbu Kitap: İstanbul.

Zinn, H. (2018). Amerika Birleşik Devletleri Halkların Tarihi, (Çev. Sevinç Sayan Ö.). İmge Kitabevi: Ankara

Zinn, H., Marrable, M., Davis, M., Yılmaz, V. (1992). Fatihler Yargılanıyor, Karınca Yayınları: İstanbul

FİLM VE BELGESELLER

Parker, N. Bir Ulusun Doğuşu Filmi.2016

Lemmons, K. Harriet: Özgürlük Ateşi.2019

Spielberg, S. Amistad. 1997

Bolvadin, I. Yağmuru Bile. 2010

Guzman, P. *Sedef Düğme*. 2015

Taylor, T. *The Help*. 2011

WEB SİTESİ

İslam Ansiklopedisi. 2023.Endülüs Maddesi. Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/endulus>. 14.08.2023.

Bianet.2020. Web Sitesi: <https://bianet.org/haber/somur gecilerin-heykelleri-yikiliyor-225551>. 14.11.2023.

T24.2020. Web Sitesi: <https://t24.com.tr/haber/brezilya-da-40-yil-boyunca-bir-evde-kolelik-yapan-kadin-kurtarildi,922104>. 13.11.2023

Politikart1. 2012. Web Sitesi: <http://politikart1.blogspot.com/2012/05/arafta-kalmak-tarih-mezarda-baslar.html?sref=tw&m=1>. 12.11.2023

Diken.2022. Web Sitesi: <https://www.diken.com.tr/abdnin-tennessee-eyaletinde-kolelik-tamamen-kaldirildi-yuzde-20-hayir-oyu-verdi/>. 10.11.2023

Gazeteduvar. 2023. Web Sitesi: <https://www.gazeteduvar.com.tr/madrid-belediye-baskani-papanin-ozrune-karsi-cikti-ispanya-amerika-kitasina-medeniyet-ve-ozgurluk-goturmuster-haber-1536928>. 09.11.2023

İnternetarchive. 2023. Web Sitesi: <https://archive.org/details/cnx-org-col11311/page/n5/mode/2up>. 10.11.2023

Meherrination. 2024. Web Sitesi. <https://meherrination.org/history-culture/history/the-doctrine-of-discovery-may-4th-1493/>. 09.11.2023

T24. 2023. Web Sitesi. <https://t24.com.tr/haber/vatikan-somur geciligi-mazur-gostermek-icin-kullanilan-kesif-doktrinini-reddetti,1101663>. 09.11.2023

ÖZET

Bu tez çalışması, “Sömürgecilik, Din ve Öteki: İspanyol Sömürgeciliği Örneği” başlığıyla İspanyol sömürgeciliği özelinde din ve sömürgecilik ilişkisini ele almaktadır. Araştırmada sömürgecilik ve din olgusunun kavramsal analizi ve tarihsel arka planı, sömürgecilikte dinin Kutsal Şemsiye olarak bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılması, sömürgecilik ve dinin kesişimi olarak Öteki-ötekileştirme, tarihsel bağlamda İspanya sömürgeciliği din ilişkisi olmak üzere üç başlıkta incelenmiştir. Öncelikle sömürgecilik, din, Öteki, şiddet, iktidar ve meşrulaştırmayı anlamak adına teorik tartışmalarla bu kavramlar analiz edilerek sömürgecilik ve Öteki ilişkisi tartışılmaktadır. Sonrasında Latin Amerika’daki İspanyol sömürgeciliği ve din ilişkisinin tarihsel süreci derinlikli olarak irdelenmektedir. Burada İspanyol Krallığı ve Roma Katolik Kilisesi’nin Latin Amerika’da ortaklaşarak sömürgeciliği, köleliği meşrulaştırması ve kurumsallaştırmasına yönelik dinin Kutsal Şemsiye olarak kullanılmasına dair politikalar ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. Sömürgecilik ve din ilişkisinde bilhassa bu süreçte rıza üretim amacıyla dinin araçsallaştırılması ve bu şekilde sömürgeciliğin kurumsallaşmasının öğrenilmesine katkı sağladığına yönelik çıkarımlar aktarılmıştır. Ayrıca bu meşrulaştırma ve kurumsallaşma araçlarından birisi olan *encomienda* ekonomik sistemi, plantasyonların işleyişi de ele alınmış, konu farklı argümanlar ile söylemler üzerinden değerlendirilmiştir. Dolayısıyla İspanyol sömürgeciliğinde asıl amaç, Katolik Hristiyan anlayışının yayılması mı yoksa ekonomik, kültürel ve ekolojik sömürü için dinin araçsal olarak kullanılması mıdır ve sömürgeci, hangi araçlarla sömürgeliyi ötekileştirerek ona uyguladığı şiddeti meşrulaştırmaktadır sorularına bu çalışma özelinde cevap aranmaktadır. Bu sorulara cevap ararken ortaya çıkan bulgulara bakıldığında; İspanyol sömürgeciliğinin kurumsallaşmasında ve toplumsal rızanın üretilmesinde din, ideolojik aygıt olarak kullanılmıştır. Dinin ideolojik bir aygıt olarak kullanılmasında, Roma Katolik Kilisesi ve birçok Hristiyan tarikat mensubu misyonerler

bu sömürgeciliğin meşrulaştırılmasında başat aktör oldukları anlaşılmaktadır. Diğer taraftan din, hem İspanyol sömürgeciliğinin kurumsallaşması ve meşrulaştırılması hem de İspanyolların Latin Amerika halklarına uyguladıkları soykırımı da içine alan şiddet politikalarının görünmezliğini sağlayan, dışardan gelen eleştirilere karşı da bir koruma sağlayan kutsal bir şemsiye anlayışıyla araçsallaştırılmıştır.

Bununla birlikte modernitenin oryantalist bir bakışı esas alan Avrupa merkezli bilgi üretim biçiminin ürünleri olan sanat, tiyatro, edebiyat ve tarih yazım pratiğiyle İspanyolların Latin Amerika'nın işgali ve sömürüsü "keşif", Yerli halk "medenileştirme" tezi adı altında asimilasyonun meşrulaştırdığı görülmektedir. Ayrıca bu araştırmada dinin sadece sömürgeci politikaların meşrulaştırılmasında araçsallaştırılması bağlamında değil hem Latin Amerika'nın özgürleşme sürecinde hem de sonrasında dinin özgürleştirme için bir motivasyon aracı olabileceği tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Sömürgecilik, İspanyol Sömürgeciliği, Latin Amerika, Din, Öteki, Kutsal Şemsiye.

ABSTRACT

Titled *Colonialism, Religion and the Other: The Case of Spanish Colonialism*, this dissertation deals with the relationship between religion and colonialism in the context of Spanish colonialism. In the research, the conceptual analysis and historical background of the phenomenon of colonialism and religion, the use of religion as a means of legitimation as a Holy Umbrella in colonialism, Other-othering as the intersection of colonialism and religion, and the relationship between Spanish colonialism and religion in the historical context are examined under three headings. First, in order to understand colonialism, religion, Other, violence, power and legitimation, these concepts are analysed through theoretical discussions and the relationship between colonialism and the Other is discussed. Then, the historical process of the relationship between Spanish colonialism and religion in Latin America is analysed. Here, the policies of the Spanish Kingdom and the Roman Catholic Church in Latin America regarding the use of religion as a sacred umbrella to legitimise and institutionalise colonialism and slavery are discussed. In the relationship between colonialism and religion, inferences are conveyed about the instrumentalisation of religion for the purpose of consent production and thus contributing to the learning of the institutionalisation of colonialism.

In addition, the *encomienda* economic system, which is one of the means of legitimisation and institutionalisation, and the functioning of plantations are also discussed, and the subject is evaluated through different arguments. Therefore, this study seeks to answer the questions of whether the main purpose of Spanish colonialism was the spread of Catholic Christianity or the instrumental use of religion for economic, cultural and ecological exploitation, and by which means the coloniser legitimises the violence inflicted on the colonised by othering the colonised. When we look at the findings that emerged while searching for answers to these questions; religion was used

as an ideological apparatus in the institutionalisation of Spanish colonialism and the production of social consent. In the use of religion as an ideological apparatus, it is understood that the Roman Catholic Church and missionaries from many Christian sects were the main actors in the legitimisation of this colonialism. On the other hand, religion was instrumentalised with the understanding of a sacred umbrella that both institutionalised and legitimised Spanish colonialism and provided invisibility for the policies of violence, including the genocide that the Spaniards inflicted on the peoples of Latin America, and provided protection against criticism.

In addition, it is seen that the Spanish invasion and exploitation of Latin America was legitimised by art, theatre, literature and history-writing, which are the products of the Eurocentric form of knowledge production based on an Orientalist view of modernity, and assimilation was legitimised under the thesis of “discovery” and “civilization” of the indigenous people. In addition, this study discusses that religion can be a motivational tool for liberation not only in the context of instrumentalising religion in the legitimisation of colonial policies, but also in the liberation process of Latin America and afterwards.

Keywords: Sociology of Religion, Colonialism, Spanish Colonialism, Latin America, Religion, Other, Holy Umbrella.