

KADIN-LIK SORUNU Okumalarım

Zeki Z. Kırmızı

(2005-2025)

©

Açıklama

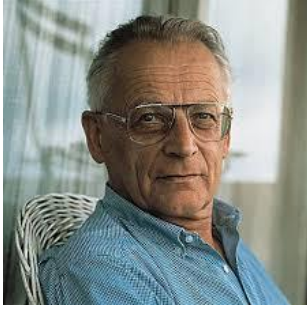
Yazarların doğum tarihleri esas alınarak dizinlenmiştir. Doğum tarihi bilinmeyen yazarlar ister istemez en arkaya yerleştirilmiştir.

Zeki Z. Kırmızı

İçindekiler

- **Alain Touraine:** Kadınların Dünyası
- **Nancy Fraser:** Feminizmin Yazgıları. Devlet Gündümlü Kapitalizmden Neoliberal Krize
- **Donna Haraway:** Siborg Manifestosu
- **Heidi Hartman:** Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği
- **Tania Modleski:** Eğlence İncelemeleri
- **Bell Hooks:** Feminizm Herkes İçindir
- **Yasemin İnceoğlu/ Altan Kar:** Kadın ve Bedeni

ALAIN TOURAINE (1925, Fransa)



Touraine, Alain; Kadınların Dünyası (2006), Çev. Mehmet Morali, Kırmızı yayınları, Birinci basım, Eylül 2007, İstanbul, 305 s.

2004 yılında Fransa’da Touraine’in yürüttüğü bir projenin raporu bu, sonuçları. 60 kadınla görüşme, üç tartışma grubu içeren araştırma sonuçları konusunda savlı Alain Touraine. Ben ne yazık ki, Touraine’in çıkarsamaları, tezleri bağdaşamadım, yaklaşımından huzursuz oldum, dolayısıyla okumaya gereken özeni, titizliği de göstermedim. Kitap çarpık, yanıltıcı geldi bana.

“Kadınların yeni bir kültür yarattıklarını göstermek istiyorum, sonra da bu kültürel alt-üst olmanın tarihsel ve toplumsal doğasını tanımlamak... Bu çalışmayla, kadınları toplumsal (kadın) oyuncular olarak yeniden keşfetmeyi umuyorum.” (13)

Bu dileğe katılmamak olanaksız.

Araştırmasında, vargılarından biri; ‘toplumda, kurtuluşun olduğu kadar tahakkümün de merkezi alanı, konuştuğumuz kadınlar tarafından kişiliğin yaratılmasında en önemli süreç olarak görülen **cinsellik**,’ olduğu yönünde. Yazara göre keskin sınırlarla birbirinden ayrılan sanayi toplumunda belirtken **emek**’se, sanayi sonrası toplumda belirtken **cinsellik**’tir. O bunu ‘merkezi öneme sahip olmak’ biçiminde tanılıyor. Ama iki durumda da çözümlemenin işçi sınıfı ya da kadın oyuncularla kısıtlama hatası yapılagelmiştir. Bu hatalardan belki de en önemlisi, işçi psikolojisini ya da kadın psikolojisine balıklama dalmaktır. Kadın psikolojisi klişelerine bağımlı kalırsak tarihsel-toplumsal dönüşümü kaçırabiliriz. Giderek bir ‘**kadınlık durumu ve davranışı**’na demirlemek işten değil (Touraine’e göre). Bu noktada, yapılması gereken kadını bir nesne konumuna iten çözümlemelerin yerini özne yapmak, daha doğrusu birer özne (oyuncu) kimliği de taşıdıklarını, esas belirleyicinin de bu olduğunu görmek, göstermek. İşte Touraine araştırmasının bunu kanıtladığını söylemektedir.

“Buradaki merkezi düşünce, tahakkümün erkek iktidarı çıkarına en doğrudan bir şekilde cinsellik düzeyinde, tıpkı esas sınıf ilişkisinin sanayi toplumunda işçiler üzerinde işliyor olduğu gibi işliyor olmasıdır. Bu nedenle kadınlar bir kadınların kurtuluşu hareketi kurmuştur.” (240)

Feminist hareket kadının bir özne olarak inşasını olası kılmış, ama bu inşa ancak post feminist dönemde tam anlamıyla gerçekleşebilmiştir. *“Kadınların kendi kendilerince inşa edilme iradelerinin merkezi bir öneme sahip olması da şu andaki kuşakla olmuştur.” (240)*

Zurnanın zırt dediği yer buradan sonra başlıyor: “Günümüzdeki postfeminizm, giderek yaşanmış deneyimden kopan, ama yorumlayıcı söylemlerin sık sık, yaratıcı ve yenilikçi bir eylemin reddine varacak kadar mutlak bir öncelik verdiği siyasal bir evrenin karşısında önceliği sivil topluma, öncelikle de kişisel yaşama verir gibidir. E eğer bu kitabın bir tek erdemi varsa, o da öncelikli olarak kadınların sözlerini duyurması ve bu sözlerin kadınlar üzerine yazılıp söylenenlerden çok farklı olduğunu, hatta egemen fikirlerle karşıtlık içinde olduğunu açıklığa kavuşturmasıdır.” (243)

İşte bu nokta dağıtmanın, çarpıtmanın başladığı yer.

Touraine’e göre, toplumsal rolün cinsiyetsizleştirilmesi, kadınların günümüzde kültürel dönüşümün merkezi (kadın) oyuncularını olarak oluşmaları karşısında bir sav olamaz. Büyük anlatılar artık yetersizdir (Lyotard’a gönderme yapıyor AT), “oyuncuların çözümlemesi, durumların çözümlemesinden daha önemli hale gelmiştir.” [Odaksızlık diyelim biz buna-ZK.] (248) Bakın, dikkat edin: “Siyasal yaşam biçimlerini ve ideolojileri belirleyen bir altyapı fikri bize yabancılaştı.” Neymiş bildiğimiz: “Bir eylemin sonucunun, gerekçeleri üzerine sahip olduğumuz bilgilere, hayata geçirdiği bilgilenme ve karar süreçlerine, onu çevreleyen ortamın tepkilerinin kestirilmesine bağlı olduğunu biliyoruz. Bir karar dayatan iktisadi ve askeri bir mantık yok.” İhtiyar musunuz, ‘iktisadi’ sözcüğü yabancıımız değil, ya ‘askeri’ye ne demeli. Bu ‘şeytan’ın eli öpülür. Sürüyor: “Bu karar, tutumları ve kestirimleri hesaba katmak durumundadır. Teknik, hatta bsibernetik bir topluma girmiş değiliz, tersine, giderek daha belirsiz bir hale gelen, karar alıcıların projeleri ve tutumlarının kestirilmesi tarafından inşa edilen bir evrene giriyoruz.” (248) Artık burası, benim kavrama gücümün ötesinde-ZK.

Touraine’in çıkış noktası, bir deyi: ‘kadınlara atıf’. İnşa derken peşinde olduğu bu... Bir ‘kadınlar toplumu’ yaratmak. Bu en büyük ikilik ve hiyerarşinin, erkeklerle kadınları ayırt etmeye yarayanların altüst edilmesine dayanır (249) “Bu dünyayı yeniden inşa iradesiyle kendisini tanımlıyor (toplum) ve bu iradeyi taşıyanlar da özellikle kadınlar, çünkü bu kaynak ve güç yoğunlaşmasının esas kurbanları onlar.” (250) Touraine, ekonomik ya da askeri ‘ilerleme’ olmasa da, bir bütünleştirme ilkesine bağlı görünüyor. Tarihten ayrılmak aklına gelmiyor, geçmişten fgarklı ama bağlı da bir bütünleştirme ilkesidir sözünü ettiği. Tarihin yeni olan bölümünü yazdığını düşünüyor AT. Çünkü, “Eskiye göre çok daha fazla modernliğin içindeyiz.” (253) Feminizme borcu olduğunu yadsımıyor yazar. Butler, Frazer’a başvuruyor, ama feminizmin katı uslamlamasını, gender’a varan yapısalılık yönünde temellendirmeleri eleştiriyor, bir tür Giddens’vari ‘faillik’ üzerinde duruyor. Bir toplumsal alan araştırmasının sonuçları olarak da bunu açıklıyor: “Kadınların yaptığı bir şeydir ve bir kadın kimliğinin yaratılması herkesin yararına girilen bu yeniden inşanın gerekli aracıdır.” Bunları arkeolojik bir kazıbilimci gibi, kadın psikolojisinin, toplumsal gender’ın derinliklerinde önce yapılar olarak konuşturup kadını bir çıktı, kaçınılmaz sonuç olarak tanımlamak yerine, benliğin yaratılmasını, “bu yaratının en uzağındaymış gibi görünen tüketim tercihleri, duyu zevkleri, mesleki yaşamın disiplinleri, geleneklere, gruplara ya da simgelere bağlılıkla sürekli karşılıklı etkileşimde” aramak doğru olacaktır.

Tabii bu benliğin yeniden yaratılması arzusu, beden ve cinselliğin özgürlüğüyle birlikte yeni profesyonel projelerin ve ötekiyle ilişkilerin farklı bir anlayışı olmadan düşünülemez.

Sonuç bölümünde şöyle diyor Touraine: “Sözün kısası, erkeklerin saldırgan evrenselciliğiyle, akılla düşsellik arasında bir tercih yapacağına, bunları karıştırmadan birleştiren kadınların birleştiren kadınların giriştiği bir deneyimin tamamen yeniden inşası arasında, karşıtlıktan çok bir tamamlayıcılık vardır.” (283) Touraine şunu da söylemeyi göze alır: “Şu anki dünyada, kadınların erkeklerle ve kendi kendileriyle

ilişkilerini değiştiren genel bir kültürel dönüşüm hareketinin olduğu varsayımını benimsemek, gayrimeşru olmaz.” (287)

Anlıyoruz ki, A. Touraine bir özgürlük sosyolojisi peşindedir, bu kadının öncülük ve öznelik edeceği bir projedir.

(2008)

NANCY FRASER (1933-2017, ABD)



Fraser. Nancy; Feminizmin Yazgıları. Devlet Güdümlü Kapitalizmden Neoliberal Krize (Fortunes of Feminism: From State-managed Capitalism to Neoliberal Crise, 2023), **ev. Aslı nc,** **Ayrıntı yayınları, Birinci basım, 2025, İstanbul, 367 s.**

Nancy Fraser'in, bana göre kuramsal solculuğu birazcık tartışmalıda olsa 'sol kadıncılık'ı (*feminizm*) en doğru ve siyasal anlamda en köktenci (*radikal*) kadıncı (*feminist*) yaklaşım.

Bu çalışmasının önemi 1980-2010 arası önemli başlıklarda yazılarının bir derlemesi olmasının yanı sıra bir toplumbilimci-felsefeci olarak kadıncı devinimin yirminci yüzyılda Batıdaki seyri, devinimin toplumbilimlerindeki yansımaları (Lacan, Habermas, Butler, vb. evresinde), siyasal ekonomi uygulamaları ve koşutlu-çatışmalı gelişimi, vb. konularda kapsayıcı, eleştirel yorumlarından kaynaklanıyor.

Devinimin çok içerisinden yazılma ve klasik Marksizme açık-kapalı göndermeler bir yana bir başka eleştirim Fraser'in Batı toplumlarındaki rneği genelleştirmesi ve kadın devinimine özgü genelleştirilmiş kimi çıkarımlarda bulunması. Daha yukarıda bir üst metin gerekiyor sanki, üstelik bu üst metin kuramcılık eleştirisini epeyce de göze almalı. Kadın, kadıncılığın (*feminizm*) gözünde Batılı kadın olarak zneleşebiliyor ancak.

Kısaca bir bakalım.

Aslında giriş yazısı yazarın kitapla amaçladığı ana sorunsala ilişkin görüşünü özetliyor. Ben de yazımı **Giriş**'le sınırlayacak, diğer bölümleri okumama ve çok da yararlanmama karşın Fraser özetini özetlemekle ve gerekirse eleştirmekle yetineceğim.

Kitabın blmlemesini de amacına uygun yapıyor Nancy Fraser. Ona göre 20.yüzyıl kadıncı devinimin ikinci dalgası, '* perdelik drama*'. Savaş ertesinde devlet güdümlü anamalcı (*kapitalist*) Batıda kadın devinimi, 'toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin üzerini örten ve siyaseti uygulamalı bir konuya indirgeyen sosyal demokrat dşlemi söndürmek üzere öteki köktenci akımlarla birlik oldu'. (Kişisel olan siyasaldır). Anamalcılığın içine işlemiş eril odaklılığı sergiledi akım ve toplumu kökünden değiştirmeye ynelmi. Ama bir süre sonra enerjinin düşmesiyle, ikinci dalga kadıncı devinim "*kimlik siyasetinin güdümüne girmeye başladı*". (11) Bu saptaması bence de olağanüstü bir saptama... '*Başkalığı*' ne çıkaran yeni bir siyasal imgeleme biçimi dayatıldı. Yükselen yeni-piyasacılık (neoliberalizm) toplumsal eşitliğe savaş açarken

“yüzünü, bölüşümden tanınmaya” çeviren devinim tüm dikkatini ekinse (kültürel) siyasete yöneltti. Ama günümüzde yeni-piyasacılık bunalıma girerken köktenci kadıncı devinimin üçüncü perdeyi aralaması, başına buyruk piyasaları denetlemeye yönelik başka özgürleştirici güçlerle bir araya gelmesi beklenir Fraser’e göre ve kendisi bunu bir düşünsel-eylemsel sorumluluk, görev (misyon) olarak üstleniyor belli ki. *“Eğer bu gerçekleşirse, hareket kendine özgü içgörülerini -kapitalizmin erkek merkeziliğine yönelik yapısal eleştirilerini, erkek egemenliğine ilişkin sistemik analizlerini ve demokrasi ile adalet konusunda toplumsal cinsiyete duyarlı önerilerini- derinleştirirken isyankâr ruhunu da geri kazanacaktır.”* (12)

Aşağı yukarı kitabın temel tezi bu doğrultuda biçimleniyor, buna dönük tartışmalar öne çıkıyor, Batıda (Amerika da içinde) kamusal uygulama ve siyasetleri hem tartışıyor hem de kadın deviniminin bu yaklaşımlara verdiği yanıtı da eleştiriden geçiriyor, kuşkusuz bir öneri de sunarak. Ne yapmak istediğini biraz ileride, yeniden tanımlıyor: *“Ben daha ziyade, ‘uzmanlık söylemleri’ni, demokratikleşme hareketlerinin ‘muhalif söylemleri’ ile neo-muhafazakârların ‘yeniden özelleştirme söylemleri’nin yanına yerleştirerek, ihtiyaçlardan konuşmanın bu üç türü arasındaki çatışmaları haritalandırıyorum.”* (21)

İlk yazısında (**Eleştirel Teorinin Neresi Eleştirel? Habermas Vakası ve Toplumsal Cinsiyet**) Eleştiri’nin, Marx’ın tanımının (1843) ötesine geçemediğini söyleyerek başlıyor Fraser: *“(Ç)ağın uğraş ve amaçlarının kendini durulaştırması’*. Ona göre Habermas, toplumların simgesel ve özdeksel (maddi) yeniden üretimleri arasında ayırım görür. İşlevsel bir ayırım... Fraser’in eleştirdiği nokta ise, Habermas’ın ücretli çalışma alanını ‘maddi yeniden üretim’ olarak, kadınların ücretsiz ev içi çocuk yetiştirme çabasını ise ‘simgesel yeniden üretim’ başlığı altına alması. (Dizge ve Yaşam evreni.) Bu ulamsal (kategorik) ve işlevsel ayırım en geniş anlamda sorunludur. İki alan kuramsal bağlamda geçici işlevler görebilse de yaşamda çok karmaşık, sınır aşan ilişkiler yumağı böylesi bir ayırımı çıkmaza taşıyabilir. Habermas’ın ikinci bir ayırımı da Fraser açısından (bizim için de) sorunludur: *‘toplumsal olarak bütünleşmiş eylem bağlamları’* (örneğin, aile) ile *‘dizgesel olarak bütünleşmiş eylem bağlamları’* (örneğin, ekonomi) arasındaki ayırımı. Bir bakıma ilk ayırımı tümleyen genişletilmiş bu ikinci ayırım, dolayısıyla aynı nedenlerle özürlü. Bana kalırsa sorun, ölçümsel toplumbilimine özgü bilimsel alan nesnesini tanımlamakta kullandığı yordam, yöntemle olgusal ağın birbirinin yerine geçirilmesi, yani bilimsel yaklaşımın sıkça başvurduğu soyut örnekleme (modelleme) yönteminin genelleştirilmesinde... Fraser’in eleştirisi kuşkusuz daha somut, olgusal doğrulamalara dönük bir eleştiri. Dediğim gibi özünde haklı. Örneğin şunu derken: *“‘İktidar’ kavramının kullanımını bürokratik bağlamlarla sınırlamak, bana kalırsa fahiş bir hatadır. Eleştirel kuramcılar, sözgelimi ev-içi ataerkil iktidar veya bürokratik ataerkil iktidar gibi farklı iktidar türlerini birbirinden ayırt etmek konusunda daha iyisini yapmalıdır.”* (55) Bu arada, yazı içinde, klasik anamalcılıkta (kapitalizm) yurttaşın ‘eril’ olduğunu saptaması da çok önemlidir. Yurttaş böyle tanımlanmıştır. Dolayısıyla, yaşamın her alanında deneyimlenen toplumsal cinsiyet kimliği, tüm alanları ortak kesen ‘değişim araçları’ndan biridir ve bunları birbirine bağlayan bağlayıcının (harç) temel bir ögesidir. (67) Arkasından ekliyor Fraser tartışmalı biçimde, ortodoks Marksizm’e yüklenerek. Ona göre bu yaklaşım, tüm ya da en önemli nedensel etkinin yönünün ekonomiden aileye doğru olduğunu ve karşıtının geçerli olmadığını öne sürerek *“ortodoks Marksist varsayımın yetersizliğini”* gözler önüne serer. Yani toplumsal cinsiyet kimliği yapıları ücretli çalışma, devlet yönetimi ve siyasi katılımı yapılandırır gerçekte. Konu araba-at konusu. Hangisi hangisini çeker? Doğrusu

buralarda Fraser'den ayrışıyorum. Sonuçta şöyle soruyor: “İşçi, çocuk yetiştiricisi, yurttaş ve müşteri rolleri tamamen cinsiyetsizleştirilmeli midir? Cinsiyetsizleştirilebilir mi? Yoksa erkeklerin her zaman erkek olarak işçi ve yurttaş olması gibi, kadınların da kadın olarak işçi ve yurttaş olmasına müsaade eden düzenlemelere mi ihtiyacımız var?” (83)

İhtiyaçlar Mücadelesi: Geç Kapitalist Siyasi Kültürün Sosyalist-Feminist Bir Eleştirel Teorisi başlıklı yazısında, ‘gereksinim’in (ihtiyaç) siyasi bir araç’ (Foucault) olduğu düşüncesinden yola çıkarak, yaklaşımını, gereksinimleri ele almak değil, gereksinimler hakkındaki söylemi ele almak olarak açıklıyor. Ona göre, gereksinimlerden konuşmanın karşıt biçimlerinin çoğulluğuyla karşı karşıya olduğumuz gerçeğiyle ilgili konu. Fraser kendi kuramsal örneğine bağlıdır: ‘sosyokültürel yorumlama ve iletişim araçları’. Kaynakları ise şöyle sıralıyor: 1) Tanınan, onaylanan söylemler, 2) Bu söylemler için önerilen sözlükler, 3) Çelişkili savları çözmek için önerilen yapılar, 4) Ortak kimlikleri oluşturan bireysel ve toplu anlatı eğilimleri, 5) Öznelleştirme kipleri. “(G)eç kapitalist toplumlarda, ev içi veya resmi-ekonomik tecrit alanlarından kopan kaçak ihtiyaçlar, Hannah Arendt’in ‘toplumsal’ olarak adlandırdığı o melez söylemsel alana dahil olur.” (106) Yazarın, gereksinimler çözümlemesi, iki düşünsel (felsefi) sorunu yankılıyor. 1) İnsanların gereksinimlerine ilişkin daha iyi yorumları daha kötülerinden ayırmanın olanaklılığı ve nasıl olacağı, 2) Gereksinim istekleri ile haklar arasındaki ilişkinin doğası... Belli ki Batı kadıncı akımların geldiği nokta tartışmayı çok ilerilere taşıyor. Fraser, insan gereksinimlerine ilişkin daha iyi yorumların daha kötülerinden ayırt edilebileceği görüşünde. Gereksinimlerin ekinel olarak yapılandırıldığı ve söylemsel olarak yorumlandığını söylemek tüm gereksinim yorumlarının eşit derecede iyi olduğu anlamına gelmez ama ‘yorumlayıcı bir gerekçelendirmenin’ altını çizmek anlamına gelir. “Ne var ki ben gerekçelendirmenin, geleneksel nesnelci bir bakış açısıyla, sanki gerekçelendirme herhangi bir yorumdan bağımsızmış ve ihtiyacın gerçek doğasıyla en iyi örtüşen yorumu bulmakla ilgili bir meseleymiş gibi, bir nevi ‘uygunluk’ olarak anlaşılabilirliğini düşünmüyorum. Dahası gerekçelendirmenin, sanki toplumda ayrıcalıklı ‘bakış açısı’na sahip olan grubu bulmakla ilgili bir meseleymiş gibi, önceden belirlenmiş bir epistemik üstünlük noktasına dayandırılabilirliğini de düşünmüyorum.” (126-7) Yani sonuçta, haklı gereksinim isteklerini toplumsal haklara dönüştürmek gerekir yazara göre. “Projemin daha geniş çaptaki amacı, ihtiyaçlardan konuşmanın özgürleştirici görünümelerini baskıcı olanlardan ayırmak suretiyle, demokratik ve eşitlikçi toplumsal değişim imkânlarını netleştirmeye yardımcı olmaktır.” (130)

Linda Gordon’la birlikte ele aldıkları yazı, **‘Bağımlılık’ın Soykütüğü: Amerikan Refah Devletinin Anahtar Sözcüğünün İzinde**, adlı makale de benzer sorunlar dolayında döner. Yazının somut karşılığı örneğin Toni Morrison’un son romanı **Tanrı Çocuğu Korusun**’da (God Help the Child, 2015) söz konusu. Soru şu: ABD’ndeki yoksulluk ve eşitsizlik tartışmaları neden şimdilerde (1990’lar) refah bağımlılığı üzerinden çerçeveleniyor? Kamu yardımı almak nasıl oldu da bağımlılıkla ilişkilendirildi? (132) Yazı, ABD’de bağımlılık kavramını sanayileşme öncesinde, sonrasında, Refah Bağımlılığı (1890-1945), ‘İyicil’ bağımlılığın sonu demek olan sanayileşme sonrası toplumda geniş geniş inceliyor. Sanayileşme sonrasında ‘refah bağımlılığı’ kavramı bir sayrılık (patoloji) olarak yorumlanıyor. Bu konuda gözlemlerini aktarıyor Fraser. “Bağımlı kişilik bozukluğunun resmi bir psikopatoloji olarak kodlanması, kavramın ahlaki/psikolojik tarihinde yeni bir aşamayı temsil eder.” (160-1) Bir sonraki makale de **(Aile Ücretinden Sonra: Sanayileşme Sonrası İçin Bir**

Düşünce Deneyi) aynı tartışmayı daha somut öneri ve çözümlerle sürdürüyor. Bu çerçevede, ‘toplumsal cinsiyet adaleti’ düşüncesini yedi ayrı kurallaşmış ilkenin bileşimi olarak şu başlıklar altında topluyor: 1) Yoksullukla savaş ilkesi, 2) Sömürüyle savaş ilkesi, 3) Üç Eşitlik ilkesi: A) Gelir, B) Boş zaman, C) Saygı, 4) Kısıllaştırma (*marjinalleştirme*) karşıtı ilke, 5) Erkek odaklılık karşıtı ilke. Hatta makalenin ileri bir aşamasında ‘*bakım verenin eşitliği ilkesi*’ diye özelleştirilmiş bir kavram kullanıyor Fraser. Buradan da ‘*evrensel bir bakım veren örnekçesi*’ önerisine varıyor. Sonuç: “*Bu durumda, sanayileşme sonrası refah devletinde toplumsal cinsiyet adaletini tesis etmenin anahtarı, kadınların mevcut yaşam kalıplarını herkes için bir norm haline getirmektir. Günümüzde kadınlar, büyük zorluklar ve gerilimlerle de olsa, evin geçimini sağlamakla bakım verme işini genellikle bir arada yürütüyor. Sanayileşme sonrası refah devleti, kurumları bu zorluk ve gerilimleri ortadan kaldıracak şekilde yeniden tasarlar, erkeklerin de aynı şeyleri yapmasını sağlamalıdır.*” (207) Yani toplumsal cinsiyetin bir yapıbozumu kaçınılmazdır amaca ulaşabilmek için.

Kitabın ikinci kısmı, kadın deviniminde kimlikler çağının etkilerini irdeleyen, yeniden bölüşümden tanınmaya geçişin sorunlarını, çelişkilerini devinim içinde bir geriye savrulma olarak görme eğilimindeki yazıları içeriyor. Sürece, Fraser, evcilleştirme (*ehlileştirme*) üst başlığını koyuyor. Bölümün ilk yazısı (***Simgeselciliğe Karşı: Feminist Siyasette Lacancıların Kullanımı ve Kötüye Kullanımı***) ilginç bir yazı. Benim açımdan da önemli. Lacancı simgesel düzen önerisi kimi kadıncıların sandığı gibi kadıncı amaçlar için kullanılabilir mi? Soru bu. Ama ondan önce gelen Fraser sorusu, kadıncıların bir söylem kuramından ne beklediği. Fraser haklı olarak, toplumsal kimliğin tarihsel bağlam içinde, söylemsel olarak yapılandığını ileri sürüyor, bu nedenle ‘*karmaşık ve çoğuldurlar*’, zaman içinde değişirler. Lacan’a yönelik oldukça etkili bir eleştiri bana kalırsa. Ama Freud da bu eleştiriden bir pay al(ma)malı mı? Ona göre, Lacancılar ve yapısalcılık verimli ama sınırlı bir açıklama. “*(E)rkek egemenliğinin tarihsel olarak olumsal tuzaklarının her biri, bu yaklaşımda insanlık durumunun değişmez özellikleriymiş gibi görülür. Bu durumda kadınların tahakküm altına alınışı, uygarlığın kaçınılmaz kaderi olarak algılanır.*” (223) Lacancılar göre, dural (*sabit*) toplumsal cinsiyet kimliğinin tek seçeneği ‘psikozdur’. Bu noktada yapısalcılık ile edimsellik arasına Julia Kristeva girer. Yazara göre, Kristeva’nın söylem anlayışı, edimbilimin kadıncı kuramlaştırma için taşıdığı olumlu gizilgücün çoğunu kurban verir.

Altıncı makalenin başlığı şöyle: ***Tanınma Çağında Feminist Siyaset: Toplumsal Cinsiyet Adaletine İki Boyutlu Yaklaşım***. Yakın geçmişte ‘emek ve şiddete odaklı’ toplumsal cinsiyet savaşimleri, yeni yeni artan biçimde ‘*kimlik ve temsil*’e yöneldi Fraser’e göre. Doğrusu, Fraser’i de özellikle bu noktadaki saptama ve eleştirisiyle selamlıyorum. Çünkü can alıcı bir saptama ve üstelik yalnızca kadıncı devinime indirgenemez. “*Sonuçta ortaya çıkan şey, trajik bir tarihi ironidir. Yeniden bölüşümden tanınmaya geçiş, tam da agresif bir şekilde küreselleşen ABD liderliğindeki kapitalizmin ekonomik eşitsizliği daha da şiddetlendirmesiyle mümkün olmuştur.*” (243) Artık bölüşüm sorunlarını bir kenara atan toplumsal cinsiyet adaleti, ‘*temsil, kimlik ve farklılık*’ konularını da kapsar. Bir yandan bu bakış açısı, ‘*ekonomik paradigmaları*’ aşacak yönde bir ilerleme de sağlamıştır. Ama öte yandan kadıncı tanınma savaşımının, eşitlikçi bölüşüm savaşımını derinleştirme ve geliştirmeye yarayıp yaramadığı kesinliğini yitirmiştir. Yani ‘*neoliberalizm*’ çağında, kimlik savaşımı bölüşüm savaşımını yerinden etmiş olabilir. Bu durumda, elde edilen son kazanımlar, trajik bir kayıpla iç içe geçmiş olacaktır. Öyleyse gereken şey hem bölüşümü hem tanınmayı bireşimleyecek daha kapsamlı bir izlenceyi gündeme almak... (244) Makalesinde her türden indirgeyici kadıncı yaklaşımı bir yana

birakarak toplumsal cinsiyet savaşımını daha geniş bir siyasal tasarının içine yerleştirmeyi deniyor. Toplumsal cinsiyeti iki boyutlu bir kavram olarak betimleyip toplumsal cinsiyet adaletini '*katılım eşitliği*'ne ilştiriyor. Yani hem bölüşümü hem tanınmayı kapsayacak iki boyutlu bir adalet anlayışı geliştirmek gerekiyor ona göre. (250) Yaşamda, bu türden indirgeyici tutumlar bağdaşmaz çelişkilerle karşı karşıya getirebilir insanı. Dinsel bir azınlığa yapılan haksızlığı düzeltmek, ne zaman cinsiyetçilikle çelişir ve bu durumda çıkış yolu ne olmalı? İşte Fraser'in önermesi, bu tip alt (somut) düzeyde çelişkileri aşmayı sağlayacak kapsayıcı ve iki boyutlu bir çözüm önerisi olarak geliştiriliyor. (Bu konu da çok önemli ve birçok iyi niyetli insanı çıkmaza, çelişkilere taşıyabiliyor.) Ona göre kimlik siyaseti iki konuda yetersizdir: 1) Kadınlığı şeyleştirmenin ve doğallaştırmanın birbirini kesen çoklu eksenlerini gizleme eğilimi taşır. 2) Cinsiyetçi yanlış tanınmayı tek başına ekinel (*kültürel*) bir zararmış gibi ele alır ve böylece yanlış tanınmanın adaletsiz bölüşümle bağlarını gizler ve "*böylece cinsiyetçiliğin iki veçhesiyle birden aynı anda mücadele etme çabalarını engellemiş olur.*" (254) Seçenek bir kadıncı tanınma siyaseti zorunludur. Bu açıda tanınma, bir toplumsal konum (*sosyal statü*) konusudur. "*Tanınması gereken şey, kadın kimliği değil, kadınların toplumsal etkileşimin eşit tarafları olarak sahip olduğu statüdür.*" (255) Yani adaletsizliği gidermek için kadıncı (*feminist*) bir tanınma siyaseti gereklidir, ama bu bir kimlik siyaseti değildir. Kurumsallaşmış ekinel değer kalıpları kadınları toplumsal yaşama erkeklerle eşit düzeyde katılabilen eşit bireyler olarak kurduğunda, *karşılıklı tanınma ve konum eşitliğinin* varlığından söz edilebilir. Hele de "*azınlıkların kültürel pratiklerinin tanınmasına yönelik taleplerin toplumsal cinsiyet adaletiyle çatıştığı durumlar, feministleri bilhassa ilgilendirir.*" (256)

Konuyu, Judith Butler'la tartışmaya taşıyan bir sonraki makale: **Heteroseksizm, Yanlış Tanınma ve Kapitalizm: Judith Butler'a Yanıt.** Aslında Butler'ın '*Merely Cultural*' (*Yalnızca Ekinel*) başlıklı yazısından hoşnut Fraser. Kimi derin toplumsal sorunları eşelemesi açısından... Ama eleştirileri var. Önce kendisine dönük eleştirileri (Marksistlerle aynı kefeye konmak) kısaca yanıtlayarak, birleşik bir Sol cephe için altyapı/üstyapı, birincil/ikincil baskılar arasında yapılan 'ortodoks' ayrımlardan ve ekonomik olanın önceliğinden kaçınan bir kuramsal çerçeve önerdiğini vurguluyor (?) "*Bu süreçte, hem heteroseksist baskının kavramsal olarak indirgenemez olduğunu hem de gey ve lezbiyenlerin dile getirdiği taleplerin ahlaki olarak meşru olduğunu varsayıyorum.*" (266) Bu yanıtını özellikle Butler eleştirisine yönelik olarak verme gereği duyduğu açık. Ona göre, 'yanlış tanınma' tinbilimsel (*psikolojik*) bir durum değil kurumsallaşmış bir toplumsal ilişkidir. Bir konumlanış (*statüleşme*), konum düzenlemesidir. "*(Y)anlış tanınmanın özünü oluşturan şey, kültürel normların kurumsallaşması yoluyla, eşit katılım hakkında mahrum bırakılan değersizleştirilmiş bir insan sınıfının maddi olarak inşasıdır.*" (271) Soruyor Butler'a. Yanlış tanınmadan doğan zararlar, aynı zamanda ekonomik de olamazlar mı? Konu, olgunun nasıl yorumlandığıdır. Yani Fraser'in temel sorusu şu: Geç anamalcı toplumda tanınma ilişkileri ekonomik ilişkilerle örtüşmekte midir? "*Yoksa modern kapitalizmin kurumsal farklılaşması, statü ile sınıf arasında boşluklar mı yarattı?*" (272) Foucault'yu yankılayan Butler'ın çıkardığı sonuç, cinselliğin karşıt cins (kadın-erkek) temelli düzenlenişinin (*heteronormatif*), tanımı gereği ekonomik yapının parçası olduğu yönünde. "*Oysa gerçekte kapitalist toplumda ne toplumsal işbölümünü ne de işgücünün sömürülme biçimini belirler.*" (273) Örneğin, eşcinselliğin karşılaştığı ekonomik engeller, anamalcı düzende yerleşik bir şey olmaktan çok, '*heteroseksizmin tanınma ilişkilerinde etkisi olarak*' anlaşılmalı Fraser' göre. Bunun iyi bir sonucu engelleri kaldırmak için anamalcı düzenin kaldırılması gerekmeyeceği, kötü sonucu ise varolan konumsallaşmanın dönüştürülmesi ve tanınma ilişkilerinin

yeniden yapılandırılmasının koşul olması. “Özetle günümüzde sosyal adalet, hem yeniden bölüşüme hem de tanınmaya ihtiyaç duyar; tek başına ikisi de yeterli olmayacaktır.” (279)

Kitabın üçüncü kısmının (**III. Kısım: Feminizm Yeniden mi Canlanıyor? Neoliberal Çağda Kapitalist Krizle Yüzleşmek**) ilk yazısı, yani sekizinci makale, **Küreselleşen Dünyada Adaleti Yeniden Çerçevelemek**... Daha kapsamlı, siyaset kuramları açısından dünyaya ve sorunlarına genel bakışını ortaya koyuyor Fraser, güncel gelişmelerin çözümlemeleriyle birlikte. Keynesçi-Vestfalyacı (ulusçu) çerçevenin dünyanın bugününü kavramak için artık yetersiz olduğunu görüyor. Küreselleşmenin ulus birimi üzerinde etkileri geri dönüşümsüz. Zaten bu durum ‘tanınma’ konusunda kadıncı gündemi küresel ölçekli yeniden tanımlamak zorunda bırakıyor. Aşınan, kapsar ‘yurttaş’ kimliği yapıbozumundan sonra yeni uzak/yakın-görü (*strateji/taktik*) nasıl biçimlendirilmeli? Bu çok önemli yazısında Fraser, ‘*üç boyutlu bir adalet kuramı*’ öneriyor. Önce siyasal olanın özgüllüğünden (*spesifik*) başlıyor işe. Aslında kendi düşünsel evriminde de yeni bir aşamayı öngörüyor önermesi. Geçmişte savunduğu ‘adalet’ anlayışı iki boyutluydu (kendi açıklamasıyla). Ama artık yetersiz kalmaktadır. “*Bölüşüm ve tanınmanın, adaletin biricik boyutlarını oluşturuyormuş gibi görünmesinin tek yolu, Keynesçi-Vestfalyacı çerçeveyi sorgusuz sualsiz kabul ediyor olmaktır.*” (290) Oysa ‘çerçeve sorunu’ açıktan tartışılmaktadır, dolayısıyla birçok felsefeci gibi kendisi de bir üçüncü boyut arayışına girmiştir. “*Adaletin üçüncü boyutu politiktir.*” (291) Siyasallıktan amaçladığı devletin yargı yetkisinin oluşumu ve tartışmayı yapılandıran *karar kuralının* yapılandırılmasıyla ilgili çok daha özgül (*spesifik*) bir anlam taşıyor. Yani konu özünde ‘*temsil*’le ilgili bir konudur. Çünkü *temsil* bir toplumsal iyelenim (*aidiyet*) sorunudur. Burada da ‘*yanlış temsil*’ tartışması kaçınılmaz olacaktır. “*(T)emsil, yeniden bölüşüm ve tanınmaya ilişkin tüm taleplere halihazırda içkindir. Politik boyut, adalet kavramının gramerinde zımni olarak yer alır, hatta onun tarafından talep edilir. Nitekim temsil olmadan, yeniden bölüşüm ve tanınma da olmaz.*” (297) Ve düşüncesini şöyle özetliyor: “*O halde genel itibarıyla, yaşadığımız çağa uygun bir adalet teorisi üç boyutlu olmalıdır. Salt yeniden bölüşüm ve tanınmayı değil, aynı zamanda temsili de kapsamlı ve böylelikle çerçeve sorununu bir adalet meselesi olarak kavramamıza olanak tanımalıdır. Ekonomik, kültürel ve politik boyutları birleştirerek yanlış çerçevelemeden kaynaklanan adaletsizlikleri tespit etmemizi ve olası çareleri değerlendirmemizi sağlamalıdır. Hepsinden önemlisi de, çağımızın temel siyasi sorusunu sorup yanıtlamamıza izin vermelidir: Adaletsiz bölüşüm, yanlış tanınma ve yanlış temsile karşı verilen mücadeleleri post Vestfalyacı bir çerçevede nasıl bir araya getirebiliriz?*” (298) Tabii Fraser’in bu kuramını güncelleştirme çabasında bana göre derin boşluklar var. Savaşım (*mücadele*) zemini, gizilgüç (*potansiyel*) taşıyan bir yaşam durdurucu bilince ve onun siyasallaşmasına epeyce uzak kalıyor belli ki. Bu iyileştirmeci (*reformist*) bir çizgiye gelip oturuyor ve düzen içi bir çözüm(süzlük) olarak ortaya çıkıyor. Klasik Keynesçi-Vestfalyacı çerçevenin yerine geçen çerçevenin tarihsel biçimlenişi ve işlevi henüz tanıma gelir görünmüyor bence. Dolayısıyla özeleştirisine ve önerisine biraz sakınımla bakıyorum, değerli bulmakla birlikte. Fraser’in sorusu şu: Küreselleşen dünyada çerçevelemenin dönüştürücü siyasetin derinlerde yatan dilbilgisinin (*gramer*) doğru okunması... Yazara göre, günümüzde devletin bölgeselliğinin toplumsal yeterliğin yerine geçebilmesi düşüncesi geçersizdir artık.

Dokuzuncu yazının başlığı: **Feminizm, Kapitalizm ve Tarihin Oyunu**. Ayrıntıya girmeden, ikinci dalga (1945 sonrası kadıncı dalga) kadıncılığı geniş bir bakış açısıyla irdeliyor Fraser. ‘*Sosyalist-feminist kuramsallaştırmayı yeniden canlandırmak*’tan söz ediyor. (313) İlginç bir saptaması var: “*İkinci dalga feminizmin*

başlattığı, kendi içinde 'hayırlı' olan kültürel değişimler, feministlerin adil toplum vizyonuna doğrudan ters düşen kapitalist toplumun yapısal dönüşümünü meşrulaştırmıştır." (314) Bana kalırsa durum, siyasal savaşımlı öncelikle her toplumsal devrim için geçerli ve kendisini kimlik siyasetleriyle tanımlamaya özellikle eğilim duyan her devrim bu çıkmazla yüz yüze gelir, ki Fraser biraz da geçmişinden ötürü bu çelişkiyle en iyi yüzleşen ve bir çıkış yolunu kuramsallaştırma çabası içinde olanlardan biri. İkinci dalga kadıncı devrimin ilk evresinde, Fraser'e göre, sınıf odaklı, ekonomik belirleyici düşlemin yarattığı etki, adaletsizliğin diğer boyut, alan ve eksenlerini tümünden karanlıkta bırakarak kıyıda bırakmıştır (*marjinalleşme*). Kuşkusuz, bunu bu sunum biçimiyle ben onaylamıyorum. Anamalcılığın '*refah dönemi toplumsal uygulamaları*' yalnızca dizgenin (*sistem*) egemen güçlerinin istemiyle açıklanamaz. Sonuçta *erkek odaklılık* karşıt uygulamalarda bile arkada yatan düşüncedir. Ona göre devlet güdümlü anamalcılığın siyasal ekinini tanımlayan dört nitelik var: 1) Ekonomik belirlenimcilik, 2) Erkek odaklılık, 3) Devletçilik, 4) Vestfalyacılık. Bu dört özelliğe karşı ikinci dalga kadıncı devrimin karşı tezleri ise olumlu-olumsuz içerikleriyle şöyle: 1) Ekonomik belirlenimciliğe karşıtlık, 2) Erkek odaklılığa karşıtlık, 3) Devletçiliğe karşıtlık, 4) Vestfalyacılık yanlılığı ve karşıtlığı. Tüm bu tartışma başlıkları kaçınılmaz olarak '*neoliberalizm*'le birlikte yeniden anlamlandırılmak zorunda. "*Tanınma siyasetine dönüş, toplumsal eşitlikçiliğin bütün hatırasını silmekten başka bir arzusu olmayan neoliberalizmin yükselişi ile tamı tamına çakışıyordu. Nitekim feministler, tam da ekonomi politiğin eleştirisine iki kat dikkat edilmesi gereken zamanda, kültür eleştirisini mutlaklaştırdılar. Üstelik eleştiri parçalandıkça, kültürel boyut yalnızca ekonomik boyuttan değil, geçmişte bu ikisini bütünleştirmiş olan kapitalizm eleştirisinden de koptu.*" ('Kapitalizm ile sakıncalı ilişkiler'- Hester Eisenstein). Fraser '*yeniden anlamlandırma*' çabasını da söz konusu dört başlıkta ayrı ayrı önermelere dönüştürüyor. Ona göre, rahatsız edici de olsa, ikinci dalga kadıncılığın ayımsamadan '*neoliberalizmin yeni tin*'nin ana öğelerinden birini oluşturduğunu görmek zorundayız. Bu da önemli bir saptama. Peki, o zaman '*neoliberalizme karşı feminizm mi?*' (335) Çünkü, "*esas mesele kamunun gücünü yok etmek değil, bilakis kamuyu güçlendirmektir.*" (336)

Son (onuncu) yazı: **Piyasalaşma ile Sosyal Korumacılık Arasında: Feminizmin İkilemlerini Çözmek.** Dananın kuyruğunun koptuğu, yazarın başından beri bu kitabında büyüteç tuttuğu sorun... Kadıncı kuramcılar bu sorunlara nasıl yaklaşmalı? Karl Polanyı'nın yaklaşımının (*Büyük Dönüşüm*, 1945) önemli olduğunu belirliyor öncelikle. '*Genişletilmiş bir kapitalist toplum anlayışı*' her tür indirgemeci yaklaşımın ötesinde tarihsel güçleri ilişkilendirebilir. Ekonomik belirlenimci düşünce biçiminin dar sınırlarının dışına çıkan bir anamalcılık bunalımı nasıl açıklanabilir? Birçok batılı düşünür gibi tuzağa düşmüş Fraser da, sol gelenek içinde bile olsalar, çıkmazları bu noktada neredeyse tümünün. Beyinlerine kazınan bir '*ekonomik belirlenimcilik*' koşullanmasından kurtulamamak. (İndirgemeciliğe kökten karşılar ama bir koşulları var: Kendilerine Marksizmi indirgeme hakkı ve yetkisi saltık olarak tanınmalı.) Sözleri nice doğru olsa da başlangıç noktaları, çıkış sözleri bu noktaya takılı olunca tarihsellik ve onun içinde devrimci, dönüştürücü eyleme kipi sığlaşıyor, sıfırlanıyor hatta. Önce '*ekonomik indirgemecilik*'le savaşmalı; tam bir anamalcı Batı düşünce evreninin sözde eleştiri yöntemi. Arkasında daha derin tarihsel yapılar var kuşkusuz bu sözde eleştirin. Bu önemli değil, önemli olan böylesi bir çıkış noktasının düşünceleri geliştirmenin ve bir eylem izlencesinin önünde engele dönüşmeleri. Aynı şey burada da söz konusu. Fraser, bin dereden su getirerek bayraklarını '*ekonomik indirgemecilik*'e karşı açıyor. Savaş sonrası aydın sol aranırları, ard (post) açılımları biraz budur. Anlaşılabilir bir tepki verme biçimidir ama

yüzleşildiği, az yukarda sözünü ettiğim takınak noktası çözüldüğü sürece. Yarı-Polanyici bir görüngede önce *'yerleşik olmayan piyasalar, toplumsal korumacılık ve ikili devinim'* gibi kavramları gözden geçiriyor. Basamaklı (*hiyerarşik*) korumacılıktan özgürleşme kavramını öne sürerken, üç yanlı bir çatışma tanımlıyor: anamalıcı bunalımı piyasalaştırma, toplumsal korumacılık, özgürleştirme güçleri. Yazara göre, *'piyasalaşma ile sosyal korumacılık arasındaki çatışmayı'* özgürleşme uzlaştırmalı. Ve yanı sıra korumacılık ile özgürleşme arasındaki çatışmaları da piyasalaşma uzlaştırmalıdır. *"İki durumda da kavram çiftine üçüncü aracılık etmelidir."* (351) Bu döngüsel çözüm önerisi doğrusu var olan durumu veri alan bir çözümsüzlüğü imliyor bana göre. Burada bir yanlışlık söz konusu. Arkası daha kötü geliyor: *"Tıpkı Polanyi için olduğu gibi, bizim için de mesele, küresel bir siyasi-ekonomik regülasyon rejimi tarafından istikrara kavuşturulmuş, demokratik bir yeniden yerleşikleştirme dalgasının olanaklılığını açığa çıkarmaktır."* (352) Bunu yorumlamayacağım. Sonuçta şunu söylüyor. Her iki koşulda, kadınların özgürlük düşleri, sermaye birikiminin arabasına koşulmuştur. (358) İkircikli duruma (bir yanda toplumsal korumacılık, öte yanda özgürlük) son vermek için toplu bir düşünme süreci kaçınılmaz. Eğer indirgmeden söz edeceksek bu çift tabanlı indirgeme iyi bir örnek olur. Yanlış bu: durumu kollayan, duruma göre çözüm, çünkü durum değiştirilemez bir güce dayalı. Özgürleşme savaşı, piyasanın (her nedense Fraser'de epeyce doğallaştırılmış bir kavram işlevi görüyor) yerleşiklikten çıkarılıp daha da düzensizleştirilmesiyle mi sonuçlanacak, yoksa toplumsal korumacılık düzeneklerini daha da yaygınlaştırmaya, demokratikleşmeye ve adil kılmaya mı yarayacak? Ona göre 21. yüzyıl buna hazırlanıyor. (359) Onun çözümü, özgürleşmeye adanmış kadıncı devinimin piyasalaşma ile olan sakıncalı ilişkilere son verip toplumsal korumacılıkla ilkeli ve yeni bir bağlaşıklık kurması. Burada hakkını teslim edelim, eleştiri hakkımızı yine de koruyarak.

(2025)

DONNA HARAWAY (1944, ABD)



Haraway, Donna; Siborg Manifestosu (A Cyborg Manifesto, 1985), Çev. Osman Akınhay,

Agora Kitabevi yayınları, Birinci basım, Eylül 2006, İstanbul, 74 s.

Haraway'ın karayergi (*ironi*) hakkında girişteki tümceleri hoşuma gittiği için alıntılıyorum: *“İroni espri ve ciddi oynama hakkındadır. İroni ayrıca, sosyalist feminizm saflarında yürekten benimsendiğini görmeyi arzu edeceğim bir retorik stratejisi ve bir siyasal yöntemdir. Benim ironik inancımın, benim dil uzatışımın özündeysse ‘siborg’ imgesi yatar.”* (2)

Siborg için ortaya süreceğim kanıt (*argüman*) diyor Haraway (1994, ABD doğumlu, California Üniversitesi öğretim üyesi), onun toplumsal ve bedensel gerçekliğin haritasını çıkaran bir kurgu ve kimi çok verimli çiftleşmeleri anımsatan düşsel bir kaynak oluşu. (3) Ona göre, sınırların karışması sevinçle karşılanmalı ve karışmış sınırların oluşturulmasında sorumluluk üstlenilmelidir. Ayrıca Haraway, toplumcu kadıncı (*sosyalist feminizist*) ekin ve kurama, ardçağcı, doğalcı olmayan bir biçimde ve toplumsal cinsiyetin (**gender**) olmadığı bir dünya düşleyen yokülkesel (**ütopik**) gelenek kapsamında katkıda bulunmak istediğini açıktan belirtiyor. (4) Sınırları delen üç can alıcı nokta ise şunlar: 1. Yeni araştırmaların ışığında, *“insan ile hayvan ayrılığını gerçekten inandırıcı bir biçimde bize gösterecek hiçbir şey yoktur.”* (8) 2. 20.yüzyılın sonunda düzenekler; yani doğal olan/yapıntı olan, anlıksal(*zihinsel*)/bedensel, kendi kendini geliştiren/dıştan tasarlanan arasında, dirimbirim (**organizma**)/aygıt (*makine*) arasında ayrımlar belirsizleşmiştir. (9) 3. Fiziksel olan/fiziksel olmayan arasındaki ayrım aşırı belirsizleşmiştir. (11) *“Toparlarsam, benim siborg mitim, ilerici insanların gerekli siyasal çalışmanın bir parçası olarak irdeleyebilecekleri çiğnenmiş (ihlal edilmiş) sınırlar, güçlü kaynaşmalar ve tehlikeli olasılıklarla ilgilidir. Bu noktada benimsediğim öncüllerden birisi, Amerikalı sosyalistlerle feministlerin çoğunun, toplumsal pratikler, simgesel formülasyonlar ve – ileri teknoloji ve bilimsel kültürün beraberinde getirdiği- fiziksel yapıntılarda (artefacts) zihin ile beden, hayvan ile makine, idealizm ile materyalizm arasındaki derin(leşmiş) ikilikleri görmeleridir.”* (13)

Haraway'ın kaynaklarından Sandoval'a göre, doğuculuk (**oryantalizm**) siyasal ve anlamsal (**semiyotik**) açıdan yapısızlaştırıldığı için, kadıncılar da içinde *Batı* kimlikleri kararsızlaşmaktadır (*istikrar*). Ak (*beyaz*) ırktan olmayan kadının, sömürgeleştirilmeden çıkan düzensiz çoksesliliğin sonuçlarıyla henüz yüzleşmemiş olan önceki marksizm ve kadıncılıkların sömürgeleştirici (*emperyalleştirici*), tümleştirici (*totalleştirici*) devrimci öznelerini tıpkılamayan etkin bir birlik kurma olanağı var. (Burada marksizmi 'dizge'nin parçası olarak gören ardçağcı -asında yeni sömürge (*emperyal*)- yaklaşımı görmemek olanaksız-ZZK.)

Toplumcu kadıncılar da içinde ak kadın, ‘kadın’ ulamının suçsuz (*masum*) olmadığını bulgulamışlardır. (Belki de bağıra çağıra bunu benimseme noktasına getirilmişlerdir.) Bu bilinç önceki kadınlık ulamlarının tümünün coğrafyasını değiştirmekte, doğallıklarını yok etmektedir. “*Siborg feministler, ‘biz’im artık doğal bir birlik matrisi istemediğimizi ve hiçbir kurgunun/yapının bütün olmadığını savunmak durumundadırlar. Masumiyet ve bunun doğal sonucu olarak, tek içgörü zemini denebilecek olan ‘kurbanlık’ta ısrar etmek devamıza yeterince zarar vermiştir. Dolayısıyla kendini kurmuş olan devrimci özne, yirminci yüzyıl sonundaki insanlara bir nefes aldirmek zorundadır da. Kimliklerin aşınması ve onların kurulmasında yansıtılmalı (refleksif) stratejilerin hayata geçirilmesiyle, kahince bir öngörüyle selamet tarihini (salvation history) sona erdiren kıyametin ertesi güne, kefenden başka bir giysi biçme olasılığına da kapı açılmış olmaktadır.*” (22) Haraway’in toplumcu/marksist duruşa karşı çıkışının nedeni, sömürgecilik karşıtı (*anti-kolonyal*) söylem ve uygulamada görünür kılınmış çoksesli, özümsemez ve kökten başkılığı (*radikal farklılık*) hiçbir art düşünce (*kasıt*) taşımadan silmelerinden ötürü. İşte MacKinnon da bunu yapıyor. Kadınların ‘özel’ var-olmayışları üzerinden her tür başkılığı bile isteye (*kasten*) siliyor. (26) Irk konusunda ak köktencilikler (*radikal*) ve toplumcular (*sosyalistler*) arasındaki sıkıntı verici suskunluk, gerçekten ciddi ve yıkıcı nitelikte siyasal sonuçlardan biridir. (27)

Yazısında Haraway’in çıkaracağı özet sunumun çerçevesini, bilime ve uygulamaya (*teknoloji*) bağlı olarak dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yeniden düzenlenmesinin kapsamı ve önemi belirleyecek. Yeni ortaya çıkan ve kapsam olarak üretimi anamalcılığa (sanayi kapitalizmi) benzeyen dünya düzeninde sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyetin doğasındaki temel değişikliklerle ilgilidir süreç. “*Biz bir organik, sanayi toplumunda çokbiçimli bir sisteme, enformasyon sistemine (tam işten tam oyuna, ölümcül bir oyuna) yönelmiş bir hareketin içindeyiz.*” (29)

Haraway’in Simge-Benzetim (*Temsil-Simülasyon*) karşılaştırması son derece ilginç:

SİMGE (TEMSİL)	BENZETİM (SİMÜLASYON)
Kentsoylu (burjuva) romanı, gerçekçilik	Bilim-kurgu-ardçağcılık
Dirimbirim (organizma)	Dirimsel (biyotik) bileşen
Derinlik, bütün	Yüzey, sınır
Isı	Gürültü
Kurumsal sağaltıcı (klinik) uygulama olarak dirimbilim	Bedene yazma olarak dirimbilim
Canlıbilimi (fizyoloji)	İletişim mühendisliği
Küçük küme (<i>grup</i>)	Alt dizge
Yetkinlik	En iyileştirme (optimizasyon)
Soy iyileştirme (öjenik)	Nüfus denetimi (<i>kontrol</i>)
Çürüme (<i>dekadans</i>), Büyülü Dağ (Thomas Mann, 1924)	Eskime, Gelecek Şoku (Alvin Toffler, 1970)
Sağlık önlemi (<i>hijyen</i>)	Gerilimle (<i>stres</i>) başa çıkma
Mikrop bilimi, verem (<i>tüberküloz</i>)	Bağışıklık bilimi (<i>immünoloji</i>), AIDS
Dirimsel işbölümü	Verimli uygunluk (ergonomi) /emeğin güdümbilimi (sibernetik)
İşlevsel uzmanlaşma	Takyapçı (modüler) kurma
Yeniden üretim	Çoğaltma
Dirimsel cinsiyet işlevi (rol) uzmanlaşması	Eniyileştirilmiş (optimal) soyaçekim yordamları (genetik stratejiler)
Dirimsel nedensellik (biyolojik determinizm)	Evrimin boşluğu (ataleti), kısıtlamalar
Topluluk çevre bilimi (ekolojisi)	Çevrel ortam (Eko-sistem)
İrksal varlık zinciri	Yeni-sömürgecilik (emperyalizm), Birleşmiş Milletler İnsancılığı (hümanizmi)
Evde/Üretiminde (fabrika) bilimsel yönetim	Küresel üretim yeri /elektronik kır evi
Aile/ Pazar/ Üretim	Tümleşik (Entegre) Devre’deki kadınlar
Aile ücreti	Karşılaştırılabilir değer
Kamusal/Özel	Siborg yurttaşlığı
Doğa/ ekin (<i>kültür</i>)	Başkalık (<i>farklılık</i>) alanları
İşbirliği	İletişim çoğaltılması

Freud	Lacan
Cinsellik	Soyaçekim (genetik) mühendisliği
Emek	Robotbilim
Anlık (<i>zihin</i>)	Yapay anlık (<i>zekâ</i>)
İkinci Dünya Savaşı	Yıldız savaşları
Ak anamalcı eril dizge (kapitalist patriyarka)	Baskılayım bilişimi (Tahakküm enformatiği)

Siborg, Foucault'nun dirimbilimsel siyasetini değil, güçlü bir işletim alanı olan siyaseti benzeşimler. (33) Siborg bir tür dağılma ve toplanmadır, ardçağcı ortaklaşım (kolektif) ile kişisel benliktir. Kadıncıların düzgüleştirmeleri (*kod*) gereken benlik de budur. (34) (Burada, Haraway yaklaşımında gizli '*oyun*' kuramı yanılığını imlemeli. Düşümler ağ içerisinde çok biçimli bir rastgelelikle bir araya getirilebilir. Bütün sorun birinin ötekine göre nasıl durduğudur. O zaman, nasıl, nereden bakıldığı da... ZZK) İletişim bilimleri ile dirimbilim, aygıt ile dirimbirim arasındaki ayrımın baştan sona bulanıklaştığı, anlık (*zihin*), beden ve araçların çok sıkı biçimde iç içe geçmiş olduğu doğal teknik bilgi nesnelerine özgü kurgulardır söz konusu olan. Gündelik yaşamın üretimi ve yeniden üretiminin 'çokuluslu' özdekci (*maddî*) örgütlenmesi ile ekin ve düşlemin üretimi ve yeniden üretiminin simgesel (*sembolik*) örgütlenmesi de aynı derecede birbirinin içine girmiştir. Altyapı ile üstyapı, kamusal ile özel ya da özdeksel (*maddî*) ile düşsel örneğin (*ideal*) sınırları koruyan imgeleri asla bu kadar güçsüz ve etkisiz görünmemişlerdi. (38) "*İleri teknoloji toplumsal ilişkilerde kök salmış olan ırk, cinsiyet ve sınıfa ilişkin yeniden düzenlemelerin bir bölümü, sosyalist feminizmi fiili ilerici siyasette daha etkili bir duruma getirebilecektir.*" (38) (Teknoloji bağımsız, özerk girdi mi? -ZZK)

Yeni üretim (sanayi) devrimi, yeni dünya çapında işçi sınıfı, hem de yeni cinsellikler ve ırklar (*etnisite*) üretmektedir. Anamalin aşırı devrimine bağlı yeni uluslararası işbölümü, yeni ortaklaşımın (*kollektivite*) ortaya çıkması ve bildik öbekleşmelerin zayıflamasıyla el ele yürümektedir. (Gizli sevince dikkat! -ZZK) Bu gelişmeler ne toplumsal cinsiyet ne de ırk açısından yansızdır. (Bir bağış (*lütuf*) mı? -ZZK) (39) Ailenin biçimleri (*form*), anamalcılığın (*kapitalizm*) belli başlı evreleriyle ilintilidir. (42) Yeni iletişim uygulamaları (*teknoloji*), kamusal yaşamın herkes için silinmesinde temel bir önem taşıyor. (45) Her zaman aynı biçimde olmasa da hem cinselliğin hem de üremenin toplumsal ilişkilerini etkiliyorlar. (46) Kuşkusuz sağlıkçıl (tıbbi) yorumbiliminde (hermeneutik) bedensel sınırların yorumunu kimin denetlediği sorusu, kadıncılığın önemli sorunlarından biridir. (46) En azından (*asgari*) toplumcu kadıncı siyaset, kadınları ayrıcalıklı iş ulamlarında, özellikle de bilimsel-uygulayım (teknik) söylemleri, süreçleri ve nesneleri kurup yapan bilim ve uygulayimbilim (teknoloji) üretimindeki kadınlara seslenmelidir. (47) Bu kadıncı bir bilim kurma olasılığının önemli bir yönüdür. Bilim yapan yeni topluluklar, bilgi, düşünme ve uygulamanın (*pratik*) üretilmesinde ne tür kurucu bir işlev oynayabilirler? Bu topluluklar ilerici toplumsal ve siyasal hareketlerle nasıl ilişkililer? Bizi birbirimizden ayıran bilimsel-uygulayım basamaklar (*hiyerarşi*) çerçevesinde kadınları bir arada tutmaya katkıda bulunacak ne türden bir siyasal sorumluluk öngörülebilir? Kadıncı bilim/uygulayimbilim siyasetini, askeri bilim kurumlarını (*tesis*) hedef alan eylem girişimleriyle buluşturmanın hangi yolları olabilir? (48)

"*Bu iktidar ve toplumsal hayat ağlarının nasıl okunacağını öğrenirsek eğer, yeni eşleşmeler yapmayı, yeni koalisyonlar kurmayı da öğrenebiliriz.*" (49) Geçim ağlarının başarısızlığı, güvensizliğin devasa boyutlarda yoğunlaşması, ekinel yoksullaşma gibi egemenlik bildirilişimini (enformatik) kırmanın ivediliği (*aciliyet*) açık. Ve bunun için uygun zeminler bulunmaktadır. (53) "*İyi faaliyet yürütme konusunda totaliğe ihtiyacımız yok. Feminist ortak bir dil hayali (kusursuz derecede doğru bir dil tutturma –deneyimleri aslına tam uygun biçimde adlandırma- peşindeki tüm düşler gibi)*

totalleştirici ve emperyalistçe bir arzudur. Bu anlamıyla diyalektik de, çelişkileri çözmeyi dileyen bir hayal dildir." (56) (Her şey burada görünüyor, apaçık. -ZZK) Haraway'ın gönderme yaptığı adları alıyorum: Joanna Russ, Samuel R. Delany, John Varley, James Tiptree Jr., Octavia Butler, Monique Wittig, Vonda McIntyre. (56)

Neleri dost beden ve siyasal dil sayabiliriz? (57) Dirimbirim ile aygıt arasındaki apaçık ayrımların silinmesindeki olasılıkları açık yüreklilikle benimsemekte sayısız olanaklar var. "Burada tahakküm matrislerini kıran ve önümüze geometrik olasılıklar açan şey, sözü geçen çözülme ve silinmelerin eşzamanlılığıdır. Kişisel ve siyasal 'teknolojik' kirlenmeden ne öğrenilebilir?" (58) *"Siborg yazını, 'dil'den önce, 'yazı'dan önce, hatta 'İnsan'dan önce 'bir zamanlar bir bütünlük vardı' hayalini yansıtan Düşüş hakkında değildir. Siborg yazını, hayatta kalma gücü (ama ilk masumiyet temelinde değil, onlara öteki damgası vuran dünyayı damgalamayı sağlayacak araçlar elde etme temelinde bir hayatta kalma gücü) hakkındadır."* (60) Siborg yazarları, köken öykülerini yeniden aktararak, Batı ekininin esas köken söylencelerini (mit) silip geçerler. Tümümüz köken söylenceleriyle sömürgeleştirilmiş durumdayız. Özellikle fallus odaklı (fallosantrik) köken öyküleri, bedenleri C3I çizelgesindeki (şema) düzgü sorunları olarak metinleştirilmiş uygulamalara (teknoloji) yedirilmiştir. *"Feminist siborg öykülerinin görevi, komuta ve denetimi yıkmak üzere iletişimi ve bilgi toplamayı yeniden kodlamaktır."* (60) "Yabancı Kızkardeş'in dünyada hayatta kalma olasılığından söz etmesi, masumiyetinden değil, sınırlarda yaşamayı bilmesi, kurucu mit 'tamlik'tan kurtulmuş olmasından (yani kıyamet'den) gelir. O bunu yeniden yazabilir. (61) "Yazmak, fallogo-sentrik insanlık ailesinin gereksinim duyduğu, 'Yazıya Düşüş'ten önce Kadın'ı değil, Yabancı Kız Kardeş'i olumlayacaktır." (62) Yazmak öncelikle, 20.yüzyıl sonunun işlenmiş yüzleri olan siborgların uygulayımıdır. Siborg siyaseti diller savaşıdır; *"bu, kusursuz iletişime karşı, fallogo-sentrizmin temel dogması olan 'bütün anlamı kusursuz bir biçimde tercüme eden bir kod'a karşı yürütülen savaştır. Bu yüzden siborg siyaseti, hayvan ile makinenin gayri-meşru birleşmelerini sevinçle karşılayarak, gürültüde ısrar edip kirliliği savunur. Bunlar, dili ve toplumsal cinsiyeti doğurduğu düşünülen güç olan arzunun yapısını ve bu suretle, 'Batı' kimliğinin, doğa ile kültürün, ayna ile gözün, köle ile efendinin, beden ile zihnin yapısını ve üretim tarzlarını yıkarak, Erkek'i ve Kadın'ı ciddi birer sorunsal haline getiren eşleşmelerdir."* (62) (Ak ırktan olmayan kadın, kendini ak ırktan olmayan kadın olarak mı görüyor? Haraway'ın tezi kendi için, yazık ki? -ZZK) *"Feminizmler ve Marksizmler, bir 'ezme/baskı uygulama kerteleri' hiyerarşisi perspektifinden bakarak ve/veya gizil bir ahlaki üstünlük, masumiyet ve doğaya daha fazla yakınlık konumundan hareketle bir devrimci özne kurmayı öngören Batılı epistemolojik buyruklarda direğe toslamış durumdadır."* (Bana da sanki yazar direğe toslamış gibi görünüyor- kanıtları öyle zayıf ki. -ZZK) *"Yapılması gereken (siborglaşma) salt yazınsal bir yapısızlaşma (deconstruction) değil, aynı zamanda bilinç eşiğiyle ilgili bir kökten dönüşümdür. İlk masumiyetle başlayan ve tamliğa geri dönmeyi öne çıkaran her öykü, yaşam dramasını bireyleşme, ayrılma, benliğin doğumu, özerkliğin trajedisi, yazmaya düşme, yabancılaşıma olarak (yani hayali bir biçimde Öteki'nin kucağında dinlenirken kızıştirılmış bir savaş olarak) tahayyül eder. Bu kurgulara yön veren bir üreme politikasıdır (kusursuz yeniden doğum, kusursuzluk, soyutlama)." (63) "Bir olmak özerk olmak, güçlü olmak, Tanrı olmaktır; fakat Bir olmak, aynı zamanda bir yanılısama olmak, dolayısıyla ötekiyle bir kıyamet diyalektiğine girmiş olmak demektir. Öteki olmaks, açık bir sınırı bulunmadan, aşınmış ve tözsüz haliyle çoğul olmaktır. Birçok azdır, fakat iki de çok fazla."* (65) (Bir sorum var bu noktada: bilimsel uygulamaları (teknoloji) biçimlendiren özne kim? -ZZK) Haraway'ın (Bizim, diyor), geçirgen olmayan tamliğı sağlayacak dirimbirimsel (organik) bütüncülüğe (holism),

tüm (*total*) kadına ve onun kadıncı (feminist) türevlerine (varyant) gereksinimi yok. (67) “*Fakat kadınların faaliyetleri gerçekten de hayatın zemini midir? (...) Siborg cinsiyeti (syborg gender) küresel çapta öç almaya kalkan bir yerel olasılıktır.*” (72) “*Siborg tasavvuru, bu yazıdaki iki can alıcı argümanı daha iyi ifade etmeme katkıda bulunabilir: 1) Evrensel, totalleştirici bir teori üretip ortaya koymak, gerçekliğin büyük kısmının (herhalde her zaman için, fakat bulunduğumuz zamanda kesinlikle) gözden kaçırıldığı temel bir hatadır; 2) Bilimin ve teknolojinin toplumsal ilişkilerinin sorumluluğunu üstlenmek, bir anti-bilim metafiziğini, bir teknoloji demonolojisini reddetmek (...) demektir.*” (73)

(2007)

HEIDI HARTMAN (1945, ABD)



Hartman, Heidi; Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği (The unhappy marriage of Marxism and feminism: towards a more progressive union, 1981), Çev. Gülşad Aygen, Agora Kitabevi yayınları, Birinci basım, Eylül 2006, İstanbul, 71 s.

Heidi Hartmann, 1987'de Washington'da kurulan *Institute for Women's Policy Research*'un başkanlığını yapmanın yanı sıra *George Washington Üniversitesi*'nde öğretim üyesi. 1982'de kitaplaşan bu çok önemli çalışmanın temel tezi:

"Marksist analiz, tarihsel gelişim yasalarına ve özellikle sermaye yasalarına ilişkin temel bir içgörü sağlarken, Marksizmin kategorileri cinsiyet-körüdür. Erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkilerin sistematik niteliğini özgül olanak yalnızca feminist analiz ortaya koyar. Yine de feminist analiz kendi başına yetersizdir, çünkü tarih-körüdür ve yeterince materyalist olmamıştır. Kapitalist batı toplumlarının gelişimini ve bu toplumlarda kadınların perişan durumunu anlamak istiyorsak, hem Marksist analizden, özellikle Marksizmin tarihsel materyalist yönteminden, hem de feminist analizden, özellikle de patriyarkanın toplumsal ve tarihsel bir yapı olarak tanımlanmasından yararlanmalıyız. Marksist feminist analize yeni bir doğrultu öneriyoruz." (2)

Marksizm ve Kadıncılığın (feminizm) ileri birliği, sol siyasette egemenlik ve uyrukluğun yerini erkekle kadın arasında bağlaşıklığa (*ittifak*) bırakmasıyla olası diyor Hartman.

1.Marksizm ve Kadın Sorunu

Marksist yaklaşım, sorun olarak kadının erkekle ilişkisini değil ekonomik dizgeyle ilişkisini öne çıkarır, ilkinin ikincisi bağlamında açıklığa kavuşacağını varsayar çünkü. İlk Marksistler (Engels özellikle) anamalcılıkta (kapitalizm) erkeklerle kadınların yaşadıkları deneyimler arasındaki ayrımları ıskalamışlardır. Onların temel sorusu: kadınlar kadın olarak neden ve nasıl eziliyordu? (7)

İkinci Marksist yaklaşıma örnek olarak gösterdiği Zaretsky'ye göre (***Socialist Revolutions***, 1973) *özel alanı* anamalcılık yaratmıştır. Öyle olsa bile diyor Hartman, nasıl oluyor da kadınlar bu *özel alanda*, erkeklerse işgücü alanında (piyadasında)

çalışmaktadır? Bu durum eril dizgeye (patriyarka), yani erkeklerin kadınlar üzerindeki dizgesel egemenliğine gönderme yapılmadan açıklanamaz. Sorun yalınca erkekle kadın arasında işbölümü sorunu değildir, erkekleri **üst**, kadınları **bağıl** konuma yerleştiren *bölünmedir*. (11) Kadının tek başına anamalcılık (sermaye) ezildiği yetersiz bir açıklamadır. Zaretsky kadınların erkekler için çalışıyor görüldüğünü, gerçekte anamalcı düzen için dolaylı olarak çalıştıklarını söylerken, Hartman aile içi çalışmanın doğrudan ve '*gerçekten erkekler için*' olduğunu düşünmektedir. (12) Mariarosa Della Costa (***Women and the Subversion of the Community***, 1973) ev işi konusunda önemli olanın, bu işin anamalcılık açısından gerekli olduğunu öne sürmektedir. "*Evişi için ücret isteyerek ve işgücü piyasasında yer almayı reddederek*" kadınlar anamalcılığa karşı savaşın öncülüğünü ele alabilirler. Bu topluluk içi örgütlenme anamalcı düzen için yıkıcı olabilir, yeni bir toplumun temellerini de atabilir (15). Della Costa'ya göre kadınların savaşımı kadıncı (feminist) olduğu için değil anamalcılık karşıtı (anti-kapitalist) olduğu için devrimcidir. Ne var ki Costa'nın yaklaşımı da anamala odaklanır, erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkilere değil. Onun çözümlemesi (*analiz*) amaca yönelik yordamsal (stratejik) bir soruna yol açarak, erkek kadın arasındaki çıkar, amaç ve izlenecek yol ayrımlarını örtbas etmeye yarar. (16) Engels, Zaretsky, Della Costa, her üçü de aile içi emek sürecini yeterince çözümleyemezler. Kadınların emeğinden kim yarar sağlar? Elbette anamalcılar, ama aynı zamanda kocalar, babalar (hatta oğullar, ZZK), yani evde kişiselleşmiş hizmetten yararlananların tümü. (17) Engels varlıklılık (*mülkiyet*) ya da kalıt tüzesini (*hukuk*) tekeşliliğin dayanağı olarak görürken, Hymer, tekeşliliği çocukların baba için çalışmalarını sağlayan bir toplumsal düzenleme olarak değerlendirmektedir. Hartman, yukarıdaki adları imleyerek şunu söyler: onların marksizmleri kadıncılıklarına açıkça egemendir (18). "*Marksist kategoriler, sermayenin kendisi gibi, cinsiyet-körüdür. Marksizmin kategorileri bize boş yerleri kimin dolduracağını anlatmaz.*" (20) Daha kullanışlı bir Marksist kadıncılığa Juliet Mitchell (***Women: The Longest Revolution***, 1966) örnektir. Ayrıca Shulamith Firestone (***The Dialectic of Sex***, 1971) var. Anlaşılması gereken, dirimbilimsel (*biyolojik*) bir gerçek olan cinsiyetin, toplumsal cinsiyete (toplumsal bir olguya) nasıl dönüştüğüdür. Bütün kadın işlerini toplumsal ve tarihsel bağlamına yerleştirmek, yalnızca yeniden üretime odaklanmamak gerekir. (24)

2. Radikal Feminizm ve Patriyarka

Kökten kadıncılığın (radikal feminizm) güçlü yanını, bugüne ilişkin anlayışı oluşturur. En güçsüz yanını ise, tinbilimine yaptığı ve kendisini tarihe körleştiren vurgusu. (27) Kadın deviniminden önce toplumbilimcilerin tümü için eril dizge (*patriyarka*), erkekler arasındaki bir ilişkiler dizgesi olarak algılanıyordu. (28) "*Patriyarkayı yararlı bir biçimde, maddi temeli olan ve hiyerarşik olsa da erkekler arasında, onların kadınlara egemen olmalarını sağlayan bir karşılıklı bağımlılık ve dayanışma kuran ya da yaratan erkekler arası toplumsal ilişkiler dizisi biçiminde tanımlayabiliriz.*" Toplumsal basamak (*hiyerarşi*), sınıfsal, ırksal, budunsal (*etnik*) ayrılıklar erkeğin kadın üzerindeki egemenliğini değiştirmemektedir. Tersine bu ayrı yapılar egemenliği sürdürmede bağlaşıktırlar (*müttefik*), birbirlerine bağımlıdırlar. (29) (*Erkeğe yönetsel erki (iktidar) veren şey kökeninde eril dizge mi? ZZK*) Himmelweit ve Mohun'a göre (***Domestic Labour and Capital***, 1973) Marx anamalcılığın insanları nasıl ürettiğiyle ilgilenmemiştir. (*Eğer ilgilenmediyse, 'kullanım değeri', 'artı-değer' kavramları nasıl geliştirildi? ZZK*) Özetle, eril dizge: kadınlar üzerinde egemenlik sağlayan

erkeklerarası basamaklı ilişkiler ve *erkek erkeğe dayanışma*dır. Somut (*maddi*) temeli, erkeklerin, kadınların emek gücü üzerindeki denetimidir. Böylece kadın üretim kaynaklarına ulaşmada engellenir ve cinsellikleri kısıtlanır... En önemli özellikleri: karmacinsel (heteroseksüel) evlilik (ve sonucunda karmacinsel olmayan cinsel yeğlemeler korkusu: *homofobi*), çocuk yetiştirme ve ev işinin kadın işi olması, kadınların erkeklere işgücü piyasasındaki düzenlemelerle daha pekiştirilen ekonomik bağımlılığı, devlet, özel etkinlik kurumları (kulüp), spor yapıları, emek örgütleri (*sendika*), işler (meslek), üniversiteler, kiliseler, şirketler ve ordular. Eril dizge için tümü anlaşılmalıdır. (38) Anamalcı toplumda eril dizgeyi anlamak için, erkekler arası bağların özgün biçimleri ortaya çıkarılmalıdır. Eril dizge, anamalcı gelişimin seyrini hangi yollardan biçimlendirmektedir, bu saptanabilir mi? (39)

3.Patriyarka ile Sermaye Ortaklığı

Eril dizge ile anamal ortaklığı bir kere kaçınılmaz değildir, erkeklerle anamalcı düzenin çoğu zaman, kadının emek gücünün kullanımıyla ilgili çatışan çıkarları vardır. (40) Erkek kadın ücret eşitliği yerine erkek işçiler aile ücreti kavramına yanaşmış, sıcak bakmışlardır. Bu gizli bir dayanışmayı imler. (46) 19.yüzyıl marksizminin, anamalcı gelişmeyle her tür eril dizgesel yapının genel soyut işgücü isteği karşısında çözüleceği yargısı, gerçekleşmedi. Marksistler sadece eril dizgenin gücünü küçümsemiş olmadılar, anamalcılığın gücünü de abartmış oldular böylelikle. (49) Anamal her şeye egemen olmadığı gibi, son derece esnektir. Anamal birikimi, daha önceden var olan birikim biçimleriyle yüzleşir ve onları hem yok eder hem de uyarlanır. (52) Hartman, ailede somutlaşan eril dizgeli ilişkilerin anamalcılıkça kolayından yok edilebileceğine inanmaz, üstelik şu anda aile yapısının çözüldüğüne ilişkin kanıt da çok azdır. (56) Şu an anamalcılığı aile içindeki ya da başka yerlerdeki eril dizgeli işbölümü biçimlendirmektedir. Hem anamalcı denetimi geçerliliştirmekte, hem de anamala karşı belirli savaşımların biçimlerinin geçerliliğini ortadan kaldırmaktadır. (59) (Bu noktada marksizmden geriye ne kaldığını sormak hakkımız olmalı. ZZK)

4. Daha İlerici Bir Birliğe Doğru

İnceleme boyunca eril dizge çözümleyici bir terim olmaktan çok betimleyici bir terim olarak kullanılmıştır. Marksizmin ve Kökten kadıncılığın yetersizliğine bakılırsa yeni ulamlar geliştirilmesi gerekmektedir. (63) Eril dizgeselliğin devrim yasalarından söz edilebilir mi? Eril dizge, kadıncı savaşı nasıl biçimler? Anamalcılık dışı toplumlarda, ne tür cinsel siyasetler ve cinsiyetlerarası savaşımlar görülebilir? Eil dizgenin çelişkileri nelerdir ve bunların anamalcılığın çelişkileriyle ilişkisi nasıldır? Kadıncılığın sınıf savaşımlarıyla ilişkisi tarihsel bağlamlarda nasıl ortaya çıkmıştır? (64)

Marksist ve köktenci *genç mafya ağı* günümüzde bir erkek etkinliği olarak belirlemektedir. “*Uğruna savaşılan sosyalizmin, erkeklerle kadınların gözünde aynı sosyalizm olduğu açık değildir. Çünkü insancıl sosyalizm, yalnızca yeni toplumun neye benzemesi ve sağlıklı bir toplumun nasıl olması gerektiği konusunda bir uzlaşmayı değil, daha somut olarak, erkeklerin ayrıcalıklarından vazgeçmeyi gerektirir.*” (69) “*Aslında erkeklerin kendi dolaysız çıkarları bizim ezilmemizin sürmesinde yatar.*” ve “*Erkeklerin zincirlerinden başka yitirecek şeyleri de vardır.*” (70)

(2007)

TANIA MODLESKI (1949, İngiltere)



Modleski, Tania, Haz.; **Eğlence İncelemeleri** (Studies in Entertainment: Critical Approaches to Mass Culture, 1986) **Çev. Nurdan Gürbilek,** **Metis Yayınları, Birinci basım, 1998, İstanbul, 264 s.**

Modleski'nin değişik yazarlardan derlemesi, kitle kültürünün daha çok *feminist* bakış açısından eleştirisini; televizyondan, moda, reklamdan sinemaya değişik alanlara dönük olarak içeriyor.

(2000-2005)

BELL HOOKS (1952, ABD)



Hooks, Bell; Feminizm Herkes İçindir (Feminism is for Everybody, 2000), Ece Aydın, Berna Kurt, Şirin Özgün, Çitlembik Yayınları, Birinci basım, 2002, İstanbul, 128 s.

Bell Hooks 1952 doğumlu Gloria Watkins'in takma adı. Amerikalı olan Hooks karaderili.

Yapıtının önemi yalınlığından, derli toplu oluşundan ve eleştirel gücünden geliyor. Toplu Türkçe çeviriyle değerini yitirmesine karşın sorunları kaçamaksız, apaçık sergilemesi, tutumunu kesin bir biçimde ortaya koyması Hooks'u kadın yazını içinde (sol içerisinde de kuşkusuz) çok önemli bir yere koyuyor.

Benim için yapıtın ilginç üç yönü vardı:

1) Kadın eylemine soğuk, kinle bakan kadınlara (çoğunluğu oluşturur) yaklaşımındaki yumuşaklık, kanıtlarının sağlamlığı ve söyleminin saydamlığıyla seçikleşen inandırma gücü. Bu nedenle kadın eylemine düşmanlığı doğallaştırmış kadınların okuması gereken bir yapıt bu.

2) Kadın eylemi içre özeleştirici boyutu. Kızkardeşler, sınıfsal erkle (iktidar) gelen yol ayrımı, kadın eşcinselliğine bakış açısı, erkeklerin kadın eylemiyle ilişkisinin sorgulanması...

3) Kadın eylemini eşitlik çizgisi ve tanımıyla sınırlayanların eyleme getirdiği yozlaşma ve buna karşılık Hooks'un önerdiği, sorunu kadın sorunu değil insan sorunu eksenine oturtan ve toplumsal dizgeyle bağlarını doğru bir biçimde kurabilen cinsiyetçilik kavramı... Düşüm noktasının bu olduğunu sanıyorum. Yoksa kadınlar *başardıkça* (!) erke (*iktidar*) ortak olabiliyor ya cinsiyetçi tutum ve bağlam (*paradigma*) sürüyor.

Hooks'un kişisel deneyimleriyle bilimsel söylemin kesişim noktasından ilerleyen anlatısı da kadın eyleminin insancıl ve eşitlikçi doğasına bir örnek sayılabilir.

Bence Hooks'un bakış açısıyla benimkisi örtüşüyor. Bu da yıllar sonra kendimle buluşmak gibi oldu.

"Yakınlaşın ve anlayın. Feminizm herkes içindir" (s.V)

(2000-2005)

YASEMİN İNCEOĞLU (1961, Türkiye)
ALTAN KAR (1970, Türkiye)



İnceoğlu, Yasemin/Kar, Altan, Ed.; Kadın ve Bedeni (2010)
Ayrıntı Yayınları, Birinci Basım, 2010, İstanbul, 216s.

Araştırma makalelerinden oluşuyor kitap. Esin Küntay (***Bedene Şiddet- Özbenlik Değerlendirmeleri: Toplumbilimsel Bir Analiz***) ülkemizde cinsel istismarı ele alıyor. Belkis Kümbetoğlu (***Değersizleştirme: Kadın Bedeninin Maruz Kaldığı Şiddet***) mekanizmayı açıklıyor. Yasemin İnceoğlu/Altan Kar (***Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedeninin Özgürlüğü mü, Mahkumiyeti mi?***) güzellik algısını, günümüzdeki koşulla(n)maları ve kadını tutsak alma süreçlerini çözümlüyor. Nilgün Tatal Cheviron (***Cadılar Sevimli Olabilir***) Hayao Miyazaki filmleri (animasyon) üzerinden kadın kimliğine açılım getiriyor. Önemli, önemi oranında da çok tartışmalı bir yazı olduğunu belirtmeliyim. Katılamadığım bir yazı. İnci User (***Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni***) teknoloji uygulamalarına kadınlık bağlamında ince ayarlı bir eleştiri getiriyor. Daha doğrusu uyarıyor. Sevgi Kesim/Altan Kar (***Plastik Cerrahi: 'Tanrım Beni Baştan Yarat!..' Metaforunu Mümkün Kılabilir mi?***) Kim Ki-Duk filmi (***Time***, 2006) izinde felsefi- tinsel bir çözüm yapıyor. Dilek Torunoğlu (***Çalışma Yaşamı ve Dış Görünüş***) ayrımcılığı çalışma yaşamı ve kadın açısından örnekliyor. Kitap benim açımdan doyurucu olmadı. Söyleyeceğim şey budur.

(2010)