



Linda Nicholson - Toplumsal Cinsiyet¹

Çeviren: Fatma Fulya Tepe*

Toplumsal cinsiyet terimi feminist teoride ve politikada 1960'ların sonlarından itibaren anahtar bir rol oynadı. Bu terimin anlamı hakkındaki tartışmalar kadın hareketinin son otuz yıldaki dönüm noktalarını yansıtmaktadır. 1960'ların ortalarında, İngilizcede gender terimi, bazı kelimelerin eril veya dişil olarak anlaşılmasına gönderme yapıyordu. Mesela gemi kelimesi çoğunlukla dişil olarak düşünülürdü. 1960'larda İngilizce konuşan feministler gender teriminin anlamını sadece kelimeleri kapsayacak şekilde değil, aynı zamanda dişil veya erkek olarak tanımlanan davranış tiplerini içerecek şekilde genişletti. Feministler şu noktaya vurgu yapmak istedi: Belli davranış tiplerinin erkeklerle veya kadınlarla özdeşleştirilmesi de, kelimelerin cinsiyetlerle birlikte düşünülmesi gibi toplumsal bir gelenektir. Bu zamandan önce baskın anlayış, belli davranışların doğal olarak kadın veya erkek olmaktan kaynaklandığıydı. Kadın ve erkek arasındaki biyolojik farkın, kadınların belli bir şekilde ve erkeklerin başka bir şekilde davranmasına yol açtığı düşünülüyordu. Feministler bu farkların biyolojinin sonucu değil, toplumsal geleneğin sonucu olduğunu göstermek istediler. Bu durumu cinsiyet değil, toplumsal cinsiyet (İngilizcede gender) terimi altında toplayarak bu farklılıkların biyolojik değil, toplumsal sebepli olduğunu göstermek istediler.

Feminist söylem içinde hemen biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım gelişti. Cinsiyet'in kadın ve erkek arasındaki biyolojik olarak verili farklılıkları gösterdiği ve kadın ve erkek bedenlerindeki farklılıklarda temellendiği kabul edildi. Toplumsal cinsiyet ise toplumun bir ürünü olan kadın ve erkek arasındaki farklara gönderme yapıyordu. Kısaca feministler kadın ve erkek arasındaki farkların iki boyutu olduğunu gördüler: (1) biyolojik (2) toplumsal. Cinsiyet birincisini, toplumsal cinsiyet ise ikincisini anlatmak için kullanılmaya başlandı. Biyolojik olgular çoğunlukla değişmez olarak görüldüğünden, feministler kadın/erkek arasındaki farklılıkların biyolojik yönünü tarihler ve toplumlar boyunca değişmez olarak gördüler. Toplumsal cinsiyet farkları ise kültürlere göre değişir olarak görülmüştü. Diğer bir deyişle, birçok feminist için kadınlar ve erkekler arasındaki bazı farklar-bedenleriyle ilgili olanlar- değişmezdi. Diğer bazı farklar ise -kadın ve erkek davranışlarına ilişkin beklentiler- değişkendi. Feministler kadın ve erkek arasındaki farklılıkların bu algılanışını, önceki duruma göre bir ilerleme olarak gördüler. Önceki durumda, biliyorsunuz,

* Doç.Dr. Fatma Fulya Tepe, İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü. İstanbul-Türkiye. E-mail: fulyatepe@aydin.edu.tr ORCID No: 0000-0002-7276-6561.

Translation

Article submission date : 3 May 2020
Article acceptance date : 23 May 2021
302-9916©2021 emupress

Çeviri

Makale gönderim tarihi: 3 Mayıs 2020
Makale kabul tarihi : 23 Mayıs 2021

kadın ve erkek davranışlarına ilişkin toplumsal beklentiler doğal ve değişmez oldukları yönündeydi.

Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Ayrımını Sorgulamak

1980'lerin başında bazı feministler bu demin anlatılan çerçeveye ilgili problemler bulmaya başladılar. İlk olarak kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıkların çoğu kişinin düşündüğü gibi değişmez olup olmadığını sormaya başladılar. Feministlerin inandığı değişen toplumsal farklılıkların altında yatan değişmez bedensel farklar görüşüne zıt olarak, Allison Jaggar değişen toplumsal pratiklerin bedende de değişmelere yol açtığına işaret etti. Mesela kadınlar, kadında güç toplumsal olarak daha kabul edilebilir hale geldikçe, fiziksel olarak daha güçlü oluyorlar. Ayrıca, değişen toplumsal pratikler kadınların yalnız dış fiziksel özelliklerini değil, aynı zamanda içsel biyolojilerini, genetik yapılarındaki değişimleri de etkilemektedir. Mesela belli toplumlardaki minyon kadınlara yönelik toplumsal tercih, bu kadınların yeniden üretim (çocuk doğurma) için tercih edilmesiyle sonuçlanmaktadır. Jaggar, biyoloji ve toplumsal pratik arasındaki karşılıklı nedensel ilişki, doğa ve kültür arasındaki keskin çizgiyi teorik olarak problemleri hale getirmektedir demektedir (Jaggar 1983:106-13).

Ayrıca, bazı feminist teorisyenler başka sebeplerle de cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımı sorgulamaya başlamışlar. 1960'larda feministler tarafından formüle edilen bu ayrımla ilgili bir problem şuydu: Kadın ve erkek arasındaki biyolojik fark ya da cinsiyet verili bir şeydi; toplumsal pratik tarafından ve toplumsal yorumdan etkilenmiyordu. Fakat birçok feminist, biyolojik veya doğal olarak görülen tüm bu ayrımların belli bir teorik çerçeve içinden formüle edildiğini görmeye başladılar. Bu şu anlama geliyordu: Kadın ve erkek arasındaki biyolojik ayrım da toplumsal olarak kurulmuştu ve feministler tarafından toplumsal cinsiyetin bir parçası olarak görülen toplumsal gelenekler değiştikçe bu da değişmekteydi. Joan Scott, bu noktayı şöyle ifade etti: "Görünüyor ki, toplumsal cinsiyet, cinsel farkın toplumsal organizasyonudur. Fakat bu toplumsal cinsiyetin kadın ve erkek arasındaki sabit ve doğal fiziksel farkları yansıttığı ya da uyguladığı anlamına gelmez; toplumsal cinsiyet bedensel farklılıklar için anlam kuran bilgidir (Scott 1988: 2).

Kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıkların bile belli bir teorik çerçeveden toplumsal olarak kurulduğu yönündeki görüş tarihçilerin yaptığı çalışmalarla desteklendi. Hem Linda Schiebinger hem de Thomas Laquer zıt kutuplar olarak kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıklara ilişkin çağdaş Batılı kurgunun sadece 18'inci yüzyılda ortaya çıktığını tartıştılar (Schiebinger 1987, Laquer 1987, 1990). Bu zamana kadar Avrupa'daki çağdaş hegemonik (baskın) perspektif, bir uzanım içinde, kadınları erkeklerin daha az gelişmiş versiyonları olarak görmekte. Bu, mesela, erkeklerin cinsel organlarının kadınlarınkinden tamamen farklı olarak görülmediği fakat onların daha gelişmiş versiyonları olarak görüldüğü anlamına geliyordu. O zamana ait tıbbi

metinlerdeki kadın ve erkek cinsel organlarının resmi, bu organlar arasındaki benzerlikleri vurguluyordu. Daha sonra farklılıklar vurgulanmaya başlandı. 18. yüzyılın ortalarından itibaren bu eski görüş farklılıklara vurguyu yerleştiren daha yeni bir perspektife dönüştü. Sonuç sadece kadın ve erkek cinsel organlarını tamamen farklı görme yönünde bir eğilim değildi; ayrıca iskelet ve sinir sistemi de dahil olmak üzere kadın ve erkek bedenlerinin tüm yönlerindeki farklılıkların vurgulama yönünde bir eğilim vardı.

Özetle, 1980'lerin sonu ve 1990'ların başında eski cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki kullanışlı ayırım hakkındaki fikir, giderek artan bir literatür tarafından sorgulanmaya başlandı. Çoğu kişi bu ayırımın, cinsiyetin kendisinin toplumsal bir inşa olduğunu, böylece toplumsal cinsiyetin bir parçası olduğunu, ondan ayrı olmadığını sakladığına inanmaya başladı. Dahası bazıları, cinsiyeti toplumsal bir inşa olarak görmeme başarısızlığının önemli politik sonuçları olduğunu görmeye başladı. Örneğin, ben, cinsiyet ve toplumsal cinsiyeti ayırma yönündeki ve ilkinde değişmez, ikincisini değişir görme yönündeki feminist eğilimi biyolojik temellilik olarak adlandırdım ve bunun kadınlar arasındaki farklılıkları indirgeme yönündeki feminist eğilimleri nasıl teşvik ettiğini tartıştım (Nicholson, 1994). Şunu iddia ettim: Kadınların deneyimlerindeki belli değişmezleri sağlayan beden, kadınların durumunu tarih ve kültürler boyunca temel olarak benzer olarak yansıtan kuramlara yol açtı. Kaçınılmaz olarak, bu teoriler, bedene verilen anlamlar ve bu teorileri yaratanların en aşına oldukları bu anlamlarla ilişkilendirilen deneyim tipleri varsaymaya meylettiler. Örneğin, bazı feministler, postendüstriyel toplumlarda çok vurgulanan bir fiziksel farklılık olan kadınların erkeklere göre daha küçük boyutta olmasının, tüm toplumlarda aynı anlam ve öneme sahip olduğunu düşündüler. Kısaca cinsiyeti, toplumsal cinsiyetten ayrı olarak görme eğilimi kadınların deneyim ve durumlarını homojenize etme yönünde feminist eğilimlere katkıda bulundu.

Özcü Tartışma

Feminist tartışmalar içinde cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki meselesi hızlı bir şekilde yerini kadın kavramının herhangi bir öz anlam taşıyıp taşımadığı sorusuna bıraktı. Burada öz anlamla kastedilen kadın teriminin herhangi bir ortak genel anlamı olup olmadığıdır. Cinsiyet'in doğal olarak verili olduğu ve toplumsal inşa olan toplumsal cinsiyet'ten farklı olduğu fikri, farklı kültürlerdeki kadın'ın anlamında bazı ortaklıklar olduğu fikrine kesinlikle güçlüce katkıda bulundu. Bununla birlikte tek ve özcül kadın'ın anlamı, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayırım kırılabilir bile devam edebilirdi. Örneğin, şu düşünülebilir: Beden her zaman belli bir teorik çerçeveden görülür ve böylece toplumsal cinsiyet'in bir parçası olup ondan ayrı olmazken, tüm insanlık tarih boyunca tek bir beden yorumu erkek veya kadın olmanın anlamındaki bazı ortaklıklara katkıda bulundu. Sonuç olarak feminist tartışmaya merkezi hale gelen, daha az cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki oldu ve daha çok toplumsal cinsiyet ya da kadın veya

erkek olmanın anlamının toplumsal inşasının kültürler boyunca herhangi bir teklik ya da öz öge içerip içermediği sorusu oldu. 1980'lerin sonlarında feministler kesinlikle şunu kabul etmeye başladılar: Kadınlar arasındaki farklılıklar geçmişte kabul edildiğinden çok daha kapsamlıydı. Bununla birlikte çoğu kişi önemli farklılıklara rağmen kadın kavramına birlik verebilecek ve adı feminizm olan siyasi mücadeleyi mümkün kılacak ortak kadın deneyimlerinin var olduğunu iddia etmek istedi. Ancak diğerleri öz bir anlamı olan kadın fikrinin feminizme ters olan siyasi çıktılara yol açtığını tartıştılar. Kısacası soru şuydu: Toplumsal cinsiyet ya da kadın veya erkek olmanın anlamının toplumsal inşası hem homojen hem heterojen ögeler içerecek şekilde mi anlaşılmalıydı yoksa sadece heterojen ögeler içerecek şekilde mi?

Son perspektifi tartışan Elisabeth Spelman ikinci dalgada, kadın konusundaki özcü kavrayışları inceledi (Spelman, 1988). Spelman böyle anlayışlarda feministlerin kimliğimizdeki kadın parçasını diğer parçalardan (ırksal, etnik, sınıfsal vb.) izole edebildiklerine dikkat çekti. Bu da kimliği eklemeli bir şekilde düşünme eğilimiyle sonuçlanıyordu. Buna göre kim olduğumuz toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite, sınıf vb. özelliklerimizin toplamının bir bireşimidir ve her bir eleman ayrı olarak tanımlanabilir. Bu perspektifte Afrikalı-Amerikalı kadınlar, Avrupalı-Amerikalı kadınlardan farklı bir ırksal kimliğe sahip olarak görülmektedir ve bu farklı ırksal kimlik, iki grubun paylaştığı varsayılan kadın ortak toplumsal cinsiyet kimliğine dışsal ve ektir.

Spelman bu perspektifle ilgili birçok soruna işaret eder. En ciddi, kimliğin kadın parçasının ortak denilen tarafının baskın grupların nitelikleri olarak görülmesi eğilimidir. Bu grupların ırksal, etnik, sınıf vb. kimlikleri ayırt edici olarak görülmez; mesela beyaz bir kadın kendini ayırt edici bir ırksal kimliğe sahip olarak görmez. Sonuç olarak baskın ırk, sınıf, etnisite gruplarının üyeleri, kendi toplumsal cinsiyet kimliklerinin kendi ırkları, etnisiteleri ya da sınıfları tarafından nasıl etkilendiğini görmeyi başaramazlar. Bunun sonucunda kendi toplumsal cinsiyet kimliklerini «evrensel» olarak görürler ve toplumsal cinsiyetlerini özkimliklerinin diğer yönlerinden genellikle ayrılmaz olarak görürler. Dahası baskın grupların üyeleri, insanların ırksal, etnik ve sınıf vb. kimliklerini toplumsal cinsiyet kimliklerinden ayrılır olarak görürken, ötekilerin ırksal, etnik ve sınıf vb. kimliklerini sadece negatif olarak görmeye meylederler. Yani eklemeli kimlik perspektifinde, Afrikalı-Amerikalı kadınlar, Avrupalı-Amerikan kadınlar tarafından ırksal ezilmeden de acı çekmeleri dışında «tam da bizim gibi» olarak görülür. Bu perspektif ayrıca Afro-Amerikan kökenli kadın olmanın pozitif yönlerini görmezden gelir.

Diğer feminist teorisyenler özcü kadın anlayışına farklı sebeplerle karşı çıktılar. Chandra Talpade Mohanty böyle anlayışların, deneyimdeki atfedilen ortaklıkları temel alarak, verili ve bireysel bir deneyim kavrayışına dayanma eğiliminde olduğunu, yani toplumsal değil, kişisel olduğunu iddia etti. Buna göre, deneyim toplumsal bağlamından soyutlandığı için kadınlar arası farklılıklar, ki bu güç farklılıklarını da içerir, ihmal edilir.

Mücadele deneyimi böylece kişisel ve tarih-dışı olarak tanımlanır. Diğer bir deyişle, siyasi olan kişiselle sınırlanır ve kadınlar arasındaki ve içindeki tüm çatışmalar düzleşir. Kızkardeşliğin kendisi kişisel niyetler, tutumlar ve arzular temelinde tanımlanırsa, çatışma da otomatik olarak sadece psikolojik düzeyde inşa edilir. Deneyim böylece eşzamanlı olarak bireysel (kadının bireysel beden/pşisesinde konumlu) ve genel olarak (kolektif olarak kadında konumlu) yazılır (Mohanty, 1992: 82).

Böylece deneyimin bu pür psikolojik kavranışı, kadınların kolektif deneyimini sadece her kadının bireysel düzeyde deneyimlediklerinin bileşik ve ortak sonucu olarak görmeye yol açar. Bu anlayış kadınların belli toplumsal grupların üyesi olarak sahip oldukları deneyimleri, yani kadınları birbirinden farklılaştıran deneyimleri analizden siler. Böyle farklılıklar, güç farklılıklarını içerir ve Mohanty'nin de tartıştığı gibi, feminizm politikasının hem içsel hem de dışsal mücadele haline gelmesini gerektirir.

Judith Butler'ın toplumsal cinsiyet üzerine çalışması da özsel veya tekçil anlam içeren kadın kavramının eleştirisini içermektedir (Butler, 1990). Butler'ın tartıştığı gibi homojen kadın fikri, feminizmin yıkmayı amaçladığı baskıcı rejimin hizmetinde bir kurgudur. Kadın kavramının ortak/genel bir anlama sahip olduğu inancı bireyleri böyle bir anlamı sergileme davranışına zorlamaktadır. Diğer bir deyişle, homojen bir kadın kavramı belli pratikleri, deneyimleri üreten ve meşrulaştıran, diğerlerini perdeleyen ve gayrimeşrulaştıran bir polis gücü olarak işlemektedir. Dahası homojen ve erkeğe zıt konumlanan kadın fikri, heteroseksüellik normunu destekleyerek statükoyu devam ettirir. Birbirine zıt, homojen kadın ve erkek fikri zıtların çekimi olarak cinsel arzu fikrini desteklemektedir. Homojen anlam varsayan feminist proje, bu yüzden yok etmeyi amaçladığı cinsiyetçi ve heteroseksüel düzeni yeniden üretmekle sonuçlanmaktadır.

Diğer feministler bununla birlikte özcülük tartışmalarında farklı konumlar aldılar. Bazıları anti-özcü konumun feminist akademide genelleştirici hareketlerde bulunanlar için soğuk bir iklimi yol açtığı kaygısını seslendirdiler. Jane Martin özcü etiketinin bir çeşit korku kelimesi haline geldiğini, feministleri, kadınlar arasında varolabilecek ortaklıkları aramaktan uzaklaştıran bir işlevi olduğunu söylediler. Bu, araştırmada farklılıkları ayrıcalıklandırmaya yaradı. (Martin, 1994b). Susan Bordo, özcülük karşıtı feminist argümanların etkisinin “kadınlar arasındaki deneyimsel devamlılık ve yapısal ortak zemininin araştırılmasını a priori gayrimeşrulaştırma” olduğunu iddia ettiği zaman benzer bir argümanı seslendirdi (Bordo, 1990:142).

Ayrıca, hem Martin hem de Bordo'nun tartıştığı gibi sorun, özcülük karşıtı uyarıların sadece kadınlar arası ortaklıkların a priori dışarıda bırakıldığı bir iklim yaratması değildir. Ek olarak, araştırmacıların genellemelerden sakınılması hakkında yaptıkları tavsiyeler tutarsızdır. Bu iki teorisyenin işaret ettiği gibi tüm teorileştirme genellemedir. Genellemelerden sakınmak bilgi üretimini, zamandaki belli noktalardaki belli olayların betimlenmesiyle

sınırlamaktır. Çünkü hem bu tavsiyeleri takip etmek hem teori yapmak imkansızdır; Bordo ve Martin'in iddia ettiği gibi genelleme karşıtı tavsiyeler aslında tutarsız olarak uygulanmaktadır. Birçok feminist toplumsal cinsiyet temelli genellemelere karşıyken, çok az kişi ırk ya da sınıf gibi kategoriler temelli genellemelere karşıdır (Bordo, 1990:145-6). Burada tutarlılık, kadın kategorisini kınamak kadar, siyah kadın kategorisini de kınamak olur.

Kadın kategorisinin herşeyi maskeleymesi gibi siyah kadın kategorisi de herşeyi maskeleymektedir ve mesela siyah kadın kategorisi siyah Karayipli kadınları kategorisini maskeleymektedir. Aynı şey siyah Karayipli kadın kategorisi için siyah Jamaikalı kategorisiyle ilişkili olarak geçerlidir ve siyah Jamaikalı kadın kategorisi de aynı şekilde 20.yy Jamaikalı kadın kategorisiyle aynı şekilde bir ilişki içindedir ve bu böyle sürüp gider (J. Martin, 1994b:637).

Son olarak, birçok feminist teorisyenin tartıştığı gibi anti-özcü fikirlerin muhafazakar siyasi imaları vardır. Böyle argümanlar feminizmi siyasi bir öznenen yoksun bırakırlar. Kadınların durumu ya da ihtiyaçları hakkında iddialarda bulunmadan, kadınlar hakkında genellemeler içeren iddialarda bulunmadan feminizm nasıl bir siyasi hareket olarak var olabilir? Anti-özcü fikirler «hepimiz sadece bireyiz» şeklindeki liberal varsayımlarla feminizmi ittifaka sokmuş görünmektedir. Feminizm birey kadınların karşılaştığı birçok problemin onların bireysel hayatlarıyla açıklanabileceği görüşüne karşı çıkararak ortaya çıktı. Dahası feminizm bu problemlerin kadınların *kadınlar olarak* durumlarında köklendiğini iddia etti. Genellemelerin feminist siyasetteki önemi yüzünden Nancy Hartstock gibi bazı teorisyenler anti-özcü argümanların ortaya çıkışını feminizme ters tepkiyle bağlantılandırdı.

Her nasılsa, tam da bir çok grubun, marjinalleştirilmiş Ötekilerin yeniden tanımlanmasını içeren milliyetçiliklerle angaje olduğu anda, öznenin doğasına dair, dünyayı tanımlayabilecek genel bir teori imkanlarına dair ve tarihsel gelişmeye dair şüphelerin ortaya çıkması oldukça şüphe uyandırıcı görünmektedir. (Hartsock 1990:163)

Tartışmayı Çözmek

Özcülük ve anti-özcülük arasındaki tartışmada hiçbir taraf tamamen haklı görünmüyor. Bir tarafta kadınların doğası ya da özü hakkındaki konuşmalar kadınlar arasındaki farklılıkları minimize etmeye yaradı. Aynı zamanda ayrıcalıklı gruplardan kadınların, yanlış olarak kendi durumlarını ve problemlerini genellemeleri için araç sağladı. Diğer taraftan, feminizm hem teori üretimi hem de politika için genellemelere dayanmaktadır. Feministler nasıl hem kadınlar arasındaki farklılıkları yeterince vurgulayıp hem de etkin teori ve politika üretebilirler?

Bu ikileme bir olası çözüm, stratejik özcülük diye adlandırılan bir yaklaşımı benimsemektir. Buradaki fikir Gayatri Spivak'ın bir önerisiyle ilgilidir: Feministler kadınlar hakkındaki iddiaları siyasi müdahaleler olarak algılamalıdır (Grosz 1984/5:175-87). Diğer bir deyişle, kadınların durumu hakkındaki iddialar,

gerçekliğin apolitik yansımaları olarak değil, belli çıktılara erişilmesi için yapılan genellemeler olarak görülmelidir. Diana Fuss bu noktayla ilgili bir öneride bulunmuştur: kadın, “doğal bir sınıfı” işaret etmemelidir; ama bir koalisyon politikasının inşası olarak düşünülmelidir (Fuss, 1989:36).

Bu çözüm bazı eleştirel tepkilere yol açtı. Sonraki bir mülakatta Spivak yaptığı orijinal öneriyi yeniden düşünmek istediğini söyledi. Stratejik özcülük ifadesinin belli bir akademik kültürde özcülüğe belli bir mazeret verdiğini tartıştı (Spivak & Rooney, 1989:128). Iris Marion Young, Fuss tarafından yapılan öneriye karşı olarak iki argüman seslendirdi. İlk olarak, bu, Judith Butler tarafından ileri sürülen özcülük problemlerinden birinden sakınmayı başaramamaktadır. Kadınlar hakkındaki tüm genelleştirici iddialar, doğanın değil, politikanın çıktısı olarak anlaşılırsalar da normalleştiricidir. Young aynı zamanda bu tür bir önerinin feminist politika üretimini keyfileştirir göründüğünü söylemektedir.

Bazı kadınlar kendilerini karşılıklı olarak tanımlayan failer grubu olarak oluşturmak için bir siyasi harekette biraraya gelmeyi seçerler. Fakat, ne yaptıkları üzerinden biraraya gelirler? Politikalarını motive eden toplumsal koşullar nelerdir? Belki daha da önemlisi, feminist politika kendilerini feminist olarak tanımlamayan kadınları dışarıda mı bırakmaktadır?» (Young, 1994a:722)

Hem özcü hem de anti-özcü konumlardan gelen içgörülerini korumanın bir yolu var mıdır? Bu konuyla ilgili bazı noktalara yönelik bir çözüm önermeme izin verin. İlk olarak Nancy Fraser ve ben konunun feministler genelleme yapın mı yapmasın mı diye anlaşılmasını tartışıyoruz (Fraser & Nicholson, 1990). Feministlerin genelleme yapmaya ihtiyaçları vardır. Anti-özcüler, feminizmi siyasi bir hareket yapanın kadınların durumunu *genel* bakımdan tanımlayarak başlaması olduğu tespitinde haklıdır. Ancak, daha az vurgulu olarak savundukları, feministlerin 1960’lardan 1980’lere kadar yaptığı birçok genellemenin sorunlu doğasıdır. Bunlar, sınırları çok bulanık olarak formüle edilmiş ve bu yüzden de ya açık ya da de facto genellemeler olarak işlev görmüş genellemelerdir. Örneğin, araştırmacılar ileri sürdükleri genellemelerin sadece ataerkil toplumlardaki kadınlar için geçerli genellemeler olduğunu iddia edebilirken, ataerkil toplumlar dedikleri şeyin neden müteşşekil olduğunun sınırlarını tipik olarak o kadar zayıf ifade etmişlerdir ki bu iddialar, tamamına olmasa da çoğu kadına uygulanabilir hale gelmiştir. Gerçekten de şu iddia edilebilir: Genellemelerin statüsünden çok iddiaların sınırlarının bulanıklığı, Afrikalı-Amerikalı, lezbiyen, işçi sınıfı kadınların vb. böyle iddiaların onların hikayelerini yeterince yansıtmadığı şeklinde protesto etmelerine yol açmıştır.

Tabii ki, bir genellemenin nasıl çerçevelenmesi gerektiği her zaman açık bir sorudur. Martin ve Bordo’nun doğru bir şekilde işaret ettiği gibi siyah kadınlar hakkındaki iddialar kadınlar hakkındaki iddialar kadar potansiyel olarak bulanık sınırlar suçlamasına adaydır. Fakat bu noktanın sonucu, bulanık sınırlar suçlamalarının tutarsız olması gerektiği değildir. Mesele,

sınır meseleleri her zaman ortaya çıkabileceğinden daha çok bunların siyasi bir mesele - mantıki değil- olup olmadığıdır. Yine, Avrupalı-Amerikalı kadınlar, kadınlar hakkında iddialarda bulunmaya başladıkları zaman, Afrikalı-Amerikalı kadınlar kendi durumlarını Avrupalı-Amerikalı kadınlarınkinden ayırtırmak gereği gördükleri için sorunlu sınır suçlamaları ortaya çıktı. Eğer Afrikalı-Amerikalı topluluğun içindeki sınıf çatışmasının bugüne kadar olduğundan fazla yüzeye çıkması gerekirse, yoksul Afrikalı-Amerikalıların, Afrikalı-Amerikalıların zor durumu hakkında sınıfla ilişkili genellemeler talep ettiklerini görmeyi bekleyebiliriz. Yine, Afrikalı-Amerikalı kadınların diğerleri arasında dillendirdikleri argüman aslında genellemelerin yapılması değil, fakat daha çok yapılan genellemelerin siyasi olarak önemli olduğunu düşündükleri türde nitelikler taşımasıdır.

Yukarıdaki argüman Judith Butler tarafından öne sürülen bir iddiayı güçlendirmektedir: Bu da kadın teriminin sürekli bir açıklık ve yeniden anlamlandırılabilirlik yeri olmasına ihtiyacımız oluşudur (Butler, 1995: 50). 1960'lar ve 1970'lerde, kadınlar hakkındaki genellemeler, belki de o zaman öyle gerektiği için, toplumsal cinsiyeti, kişisel değil toplumsal bir mesele olarak ifade etmenin ham ya da acemice bir yoluydu. Feminizm büyüdükçe ve ses vermek istediği kesimler kamusal tartışmada daha fazla temsil elde edince feminizmin bu kesimlerin iddialarını karşılayan siyasi çağrısı da güçlendi. Fakat bu seslerin kim olduğu ve iddialarını nasıl ifade ettikleri, hangi siyasi meselelerin ve kimliklerin o zaman çerçvelendiğine bağlıydı. Bu meselelerin ve kimliklerin sabit kalacağını varsaymak için bir sebep yoktur. Yeni siyasi talepler yükseldikçe ve toplumsal kimlikler oluştuğunda kadınlar kategorisi hakkında yeni talepler/iddialar oluşturulmasını bekleyebiliriz.

Kadınlar kategorisinin anlamı ve sınırlarının siyasi olduğunu söylediğim zaman, kadınların durumları hakkındaki ortaklıklar ya da farklılıkların siyasi bir oyun planındaki stratejik hareketleri temsil ettiğini söylemiyorum. Stratejik özcülük fikriyle ilgili problemlerden biri, kadınlar kategorisinin genel olarak anlaşılan anlamları ve siyasi faillerin belli amaçlar için ortaya attıkları anlamları arasında bir ayırım yapılabileceğini ya da yapılması gerektiğini farzetmesiydi. Benim işaret ettiğim nokta kadınlar kategorisiyle anlaşılabilir ve anlaşılacak olanın, terimin daha derin anlamında siyasi olmasıdır; terimi nasıl anladığımız ve adına ne tür iddialarda bulunulabileceğine ilişkin inancımız, değişen/farklı durumlarımıza ve ihtiyaçlarımıza bağlıdır.

Bu, kadın ve erkek arasındaki toplumsal ayırımın, zorunlu olarak, genel bir içerik muhteva eden bir ayırım olmadığı anlamına gelmektedir. Fakat genel içerik olmaması var olan kadın ve erkek kategorilerinin farklı anlamları arasında çeşitli bağlantılar olmadığı anlamına gelmemektedir. Ya farklı bağlamlardaki kadına ilişkin tek bir genel anlam olması gerektiğini ya da yalnızca aralarında bağlantılar olmayan anlamların farklı farklı çeşitlemeleri olduğunu düşünmek yerine, erkek/kadın ayırımının anlamını kültürler arası farklı bir şekilde anlayabiliriz. Onu bir süreksizlikler alanındaki örtüşen

iplikleri gösteren karmaşık bir ayrımlar ağını kapsıyor olarak görebiliriz (Fraser & Nicholson, 1990:35). Sürdürülebilir bir feminist politikayı desteklemek için toplumsal cinsiyetin böyle bir kavranışına ihtiyacımız olduğuna inanıyorum. Kadının ya da erkeğe ilişkin genel anlamlar fikrinden vazgeçtikten sonra, ortak anlayışlarımızın nerede bulunup nerede bulunmadığını çözmeye görevimize başlayabiliriz.

Notlar

¹ Yazının orjinal kaynakçası şöyledir: Nicholson, Linda. (2000). Gender. A Companion to Feminist Philosophy. Jaggar, A. M; I. M. Young. pp. 289-297. Oxford: Blackwell Publishing.

References

- Bordo, S. (1990). Feminism, Postmodernism, and Gender Skepticism. İçinde, *Feminism/Postmodernism*, Nicholson, L. (ed.) (133-56). New York: Routledge.
- Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, J (1995). Contingent Foundations: Feminism and the Question of Postmodernism. İçinde, *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, (Eds.) Benhabib, S. Butker, J. Cornell, D. & Fraser, N. (35-57). New York: Routledge.
- Fraser, N. & Nicholson, L. (1990). Social Criticism Without Philosophy: An Encounter Between Feminism and Postmodernism. İçinde, *Feminism/Postmodernism* (Ed.) Nicholson, L. (19-38). New York: Routledge.
- Fuss, D. (1989). *Essentially Speaking: Feminism, Nature, and Difference*. New York: Routledge.
- Grosz, E. (1984/5). Interview with Gayatri Spivak. *Thesis Eleven* 10(11):175-87.
- Hartsock, N. (1990). Foucault on Power: A Theory for Women? İçinde *Feminism/Postmodernism*, (Ed.) Nicholson, L. (157-75). New York: Routledge.
- Jaggar, A.M. (1983). *Feminist Politics and Human Nature*. Totawa, NJ: Rowman and Allanheld: Harvester.
- Laqueur, T. (1987). "Orgasm, Generation, and the Politics of reproductive biology," *The Making of Modern Body*, ed, C. Gallagher and T. Laqueur. pp. 1-41, Berkeley: University of California Press.
- Laqueur, T. (1990). *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Martin, J. (1994b). Methodological Essentialism, False Difference, and Other Dangerous Traps. *Signs* 19: 630-57.

- Mohanty, C.T. (1992). Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience. İçinde, *Destablizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, Barrett M. & Philips, A. (Eds.) (74-92). Cambridge: Polity Press.
- Nicholson, L.(1994). Interpreting Gender. *Signs* 20: 79-105.
- Scott, J. (1988). *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia.
- Schiebinger, L.(1987). Skeletons in the Closer. İçinde, *The Making of the Modern Body*, ed. C. Gallagher & T. Laqueur (42-829). Berkeley: University of California Press.
- Spelman, E. (1988) *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*. Boston: Beacon Press.
- Spivak, G. & Rooney, E.(1994). In a Word, Interview. *differences*, 19:713-38
- Young, I. (1994a). Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective. *Signs*, 19(3): 713-38.