Bu kitap, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın temel teorik araçlarından biri olan "hegemonik erkeklik" kavramının otuz yılı aşan geçmişini ve bu süreçteki değişimini eleştirel bir gözle ele almaktadır.

Hegemonik eril toplumsal yapı, -bu kitap boyunca detaylandırılmış olan- farklı türlerde güç ilişkilerinden oluşmaktadır ve toplumsal eylemler aracılığıyla sürekli ve yaygın bir biçimde yenilenmekte, yeniden yapılmakta, savunulmakta ve değiştirilmektedir. Hegemonik erkekliklerin gündelik hayattaki bu yeniden üretimi, toplumsal cinsiyetle ilişkili toplumsal değişimin çok zor olmasının nedenidir. Ancak, bu yapıya karşı çıkmanın, onu kısıtlamanın, değiştirmenin, ona meydan okumanın ve onu yürürlükten kaldırmanın nüveleri de yine hegemonik erkekliklere şekil verilen bu çoklu alanlarda ve yörelerde bulunmaktadır.

—JAMES W. MESSERSCHMIDT.

ÖZYEĞİN ÜNİVERSİTESİ

© Özyeğin Üniversitesi Yayınları
Nişantepe Mahallesi, Orman Sokak, No: 34-36
34794 Alemdağ, Çekmeköy, İstanbul

http://yayinevi.ozyegin.edu.tr
yayinevi@ozyegin.edu.tr

ISBN 978-605-5625-17-7

HEGEMONİK ERKEKLİK

ÖZYEĞİN ÜNİVERSİTESİ

James W.
Messerschmidt

HEGEMONİK ERKEKLİK

Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme

Editörler: Çimen Günay-Erkol, Nurseli Yeşim Sünbüloğlu
Çeviri: Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi

ÖZYEĞİN ÜNİVERSİTESİ

HEGEMONİK ERKEKLİK: FORMÜLASYON, YENİDEN FORMÜLASYON VE GENİŞLEME

James W. Messerschmidt

ÖZYEĞİN
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI

HEGEMONİK ERKEKLİK: FORMÜLASYON, YENİDEN FORMÜLASYON VE GENİŞLEME
James W. Messerschmidt

Çevirenler: Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi
Selin Akyüz, Beril Türkoğlu, Duygu Altınoluk, Murat Göç, Zübeyir Savaş, Nurseli Yeşim Sünbüloğlu, Atilla Barutçu, Gülden Sayılan, Çimen Günay-Erkol

Editörler: Çimen Günay-Erkol, Nurseli Yeşim Sünbüloğlu

© Özyeğin Üniversitesi Yayınları, 2019

Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme hiçbir yolla yayınevinden izin almadan çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

Kapak Tasarım: Osman Balaban
Sayfa Düzeni: Gülcem Oflaz Mırık
Baskı: Pasifik Ofset Ltd. Şti.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No:3/1 Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
Haramidere, Avcılar 34310 İstanbul

ISBN: 978-605-5625-17-7
Sertifika No: 44451
1. Baskı, Ağustos 2019, İstanbul
Sertifika No: 14775
Baskı adeti: 1000 adet

Özyeğin Üniversitesi Yayınları
Nişantepe Mah. Orman Sok. No: 34-36
34794 Alemdağ, Çekmeköy, İstanbul

http://yayinevi.ozyegin.edu.tr
yayinevi@ozyegin.edu.tr



Değer verdiğim arkadaşım, kavrayışlı mentörüm ve zamanımızın en önemli entelektüellerinden biri olan Raewyn için.



İÇİNDEKİLER

Editörlerin Önsözü. 9

Önsöz 11

BİR: ARKA PLAN. 21
Ataerki 22
Radikal Feminizm 22
Sosyalist Feminizm 32
Ataerkiden Toplumsal Cinsiyete Geçiş 39
Sonuç 53

İKİ: FORMÜLASYON 55
Ve Şimdi, Arka Planın Geri Kalanı... 56
Kavramsallaştırma 59
Uygulama 62
Kavramı Genişletme 65
Bedeller ve Sonuçlar 65
Mekanizmalar 66
Çeşitlilik 66
Değişim 67
Eleştiriler 68
"Erkeklik" Kavramı 69
Belirsizlik ve Örtüşme 72
Somutlaştırma Sorunu 75

Eril Özne 78
Toplumsal Cinsiyet İlişkileri Örüntüsü 83
Sonuç 87

ÜÇ: YENİDEN FORMÜLASYON. 89
Korunması ve Çıkarılması Gereken Özellikler 90
Yeniden Formüle Edilmesi Gerekenler 93
Toplumsal Cinsiyet Hiyerarşisi 93
Erkekliklerin Coğrafyası 96
Toplumsal Bedenselleşme 100
Erkekliklerin Dinamikleri 102
Uygulama. 105
Yerel, Bölgesel ve Küresel 106
Besleme 110
Karşı Çıkma 113
Küreselleşme 116
Sonuç 122

DÖRT: GENİŞLEME. 125
Eşitsiz Toplumsal Cinsiyet İlişkilerini Göz Ardı Etme . . .126
Hegemonik ve Başat Erkeklikler 130
Hegemonik Erkeklikler Arasındaki Farklılıklar 137
Melez Hegemonik Erkeklikler 142
Kadınlıklar 147
Geçici Hegemonik Erkeklikler 158
İnternet 164
Kesişimsellik 167
Küresel Güney 174
Sonuç 179

BEŞ: TEORİ. 183
Biyolojik Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet
ve Cinsellik Yapmak 184
Yapılandırılmış Eylem 195
Hegemonik Erkeklikler 199
Hegemonik Olmayan Erkeklik ve Kadınlıklar 207
Bedenselleşme 211
Zorluklar 217
Sonuç 218

ALTI: ÖNGÖRÜLER 220
Kapsayıcı Erkeklik 222
Karşıhegemonik Pratikler 234
Ergen Erkek Çocukları 235
Jerry Vakası 238
Açık Deniz Petrol Platformu İşçileri 246
Ergen Yarış Yüzücüleri 249
Alternatif Rock Müzisyenleri 250
Eşit Heteroseksüel Çiftler 253
Şiddet Karşıtı Aktivistler 254
Sonuç 257

Kaynakça 261

Yazar Hakkında 293

EDİTÖRLERİN ÖNSÖZÜ

Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi (EEİİ), Sosyoloji, Psikoloji, Edebiyat, Felsefe, Siyasal Bilimler, Medya Çalışmaları gibi farklı disiplinlerde çalışan araştırmacı ve aktivistlerin oluşturduğu bağımsız bir çalışma grubu olarak 2013 yılında kurulmuştur. EEİİ, bu tarihten beri, Feminizm, LGBTİQ+, Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları ile aktivist hareketlerinin açtığı eleştirel ve ataerki karşıtı yoldan ve bu perspektiflerle dirsek teması içinde ilerleyerek, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın akademik ve eylemsel bir alan olarak daha fazla tanınması; teorik ve pratik anlamda yerelde karşılık bulması; ataerkilliğin kültürel, sosyolojik, politik ve sanatsal düzlemde eleştirel bir bakış açısıyla ve daha yaygın bir şekilde tartışılması için çalışmaktadır.

EEİİ, bir yandan *Masculinities: A Journal of Culture and Society / Erkeklikler: Bir Kültür ve Toplum Dergisi* adlı, Türkiye'de bu alanda ilk olma niteliğini taşıyan hakemli bir dergi yayınlamakta, diğer

yandan da atölye çalışmaları, toplantı ve sempozyumlardan oluşan bir dizi etkinliği hayata geçirmektedir. 10-11 Mayıs 2019'da, onuncu kuruluş yılı etkinlikleri kapsamında Özyeğin Üniversitesi'nde düzenlenen "Türkiye'de Erkeklik Çalışmaları: Sorunlar ve İmkânlar" çalıştayı, alandaki araştırmacıların fikir alışverişi yapmasına olanak sağlamış, akademik çalışmalarla işbirlikleri üretmek ve lisansüstü öğrencilere akademik destek sağlamak üzere yapılacak yeni buluşmalara da ilham vermiştir. Bu kitabın çevrilmesine ilişkin ilk fikirleri, bu çalıştaydaki tartışmalara borçluyuz; tüm katılımcılara ve çalıştayı destekleyen Raoul Wallenberg Enstitüsü'ne teşekkür ederiz.

Ne yazık ki Eleştirel Erkeklik Çalışmaları literatürünün henüz çok küçük bir bölümü Türkçeye kazandırılmış durumda. Elinizde tuttuğunuz bu kitap, EEİİ'nin Türkçe literatüre kazandırmayı hedeflediği çalışmaların ilkidir. "Hegemonik erkeklik" kavramının otuz yıllık tarihsel ve teorik yolculuğunu ele alan, literatür özeti niteliğindeki bu kitabı, bu alanda çalışmak isteyenlere detaylı bir yol haritası sunduğu için tercih ettik. Kitabın çevirisi EEİİ üyeleri tarafından yapılmıştır. Önsöz'ü Selin Akyüz; birinci bölümü Beril Türkoğlu ve Duygu Altınoluk; ikinci bölümü Murat Göç ve Zübeyir Savaş; üçüncü bölümü Nurseli Yeşim Sünbüloğlu; dördüncü bölümü Atilla Barutçu; beşinci bölümü Gülden Sayılan; altıncı bölümü Çimen Günay-Erkol çevirdi.

Kitapla ilgili görüşlerinizi ve Türkçeye çevrilmesinin önemine inandığınız diğer metin önerilerinizi bize iletirseniz çok seviniriz.

Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi'nin e-posta adresi şöyle: masculinitiesjournal@gmail.com

Etkinlikleri ve dergiyi takip etmek için web sitemiz:
http://www.masculinitiesjournal.org/

BİR:
ARKA PLAN

Hegemonik erkeklik kavramı, kısmen, ataerkinin feminist teorik kavramsallaştırmasının yeterliliğine odaklanan tartışmaların yoğunlaştığı bir süreçte ortaya çıktı. 1960 ve 1970'lerde egemen olan sosyal teori ya toplumsal cinsiyet körüydü ya da toplumsal cinsiyet eşitsizliğini kadınların sözde "zayıf doğaları"na atfediyordu. Erkeği merkeze alan klasik sosyal teoriye cevaben ilk feminist girişim, ataerkini teorileştirmek oldu ve feministler bu kavramı farklı anlamlarda kullanmaya başladılar. Fakat, feminist ataerki teorilerinin ortaya çıkmasından kısa süre sonra bu kavramın da kendi içinde ciddi problemler barındırdığı görüldü.

Bu bölümde ilk olarak, 1970'lerde ataerki kavramını kullanan en dikkat çekici iki feminist teoriyi özetleyeceğim: radikal feminizm ve sosyalist feminizm. Radikal feministler, ataerki kavramını erkek ve kadınlar arasındaki güç ilişkisini özellikle işaret ederek konumlandırdılar; sosyalist feministler ise, sadece ataerkini basitçe analiz etmeye değil, ataerki ve kapitalizmin, erkek-

ler ve kadınlar arasındaki belirli güç ilişkilerinin inşasında nasıl etkileştiğini incelemeye çabaladılar. Bunun ardından, 1970'lerin sonu ve 1980'ler boyunca bu iki ataerkini teorileştirme girişimine getirilen nihai eleştirileri tartışacağım. Bu eleştirilerin sonucu, feminist teoride odağın, ataerkiden toplumsal cinsiyete doğru kayması oldu. Bu değişimi özetleyerek bu bölümü sonlandıracağım. Feminist teorinin temel çıkış noktası olan ataerkiden toplumsal cinsiyete geçiş, Raewyn Connell'ın (1987, 1995) *hegemonik erkeklik* kavramsallaştırmasının tarihsel arka planını anlayabilmek için en önemli olaydır.

ATAERKİ

1980'lerde *hegemonik erkeklik* kavramının ortaya çıkışından önce, 1970'lerin feminist teorileri, sosyal teoride olan ancak göz ardı edilen toplumsal cinsiyetlendirilmiş iktidar kalıplarına açıklık getirdi. Özellikle, ikinci dalga feminizmi akademik literatüre katan hem radikal feminizm hem de sosyalist feminizmdir. Her iki teori de, hem cinsel politika için popüler kültür ve akademide kalıcı bir rol üstlenmiş hem de feminist düşünce ve analizi, cinsiyetçi iktidar analizinin ön saflarına doğru taşımıştır. Bu nedenle, sonraki bölümde radikal feminizm tartışmasıyla başlayıp, sonrasında sosyalist feminizmle devam edeceğim.

Radikal Feminizm

Radikal feminizmin amacı, eril iktidarı anlamak ve onu ortadan kaldıracak uygun stratejileri geliştirmekti. Radikal feminizm, her türlü toplumsal eşitsizliğin kaynağı olarak *–ataerki*

olarak bilinen– eril iktidar ve ayrıcalığı sorumlu tutuyordu. Bu bağlamda, aslolan ataerkindi, diğer tüm sosyal ilişkiler ise (sınıf, ırk, yaş ve cinsellik gibi) erkekler ve kadınlar arasındaki ilişkilerden türemekteydi. Radikal feministlere göre, tarihsel olarak kadınlar ilk ezilen gruptu ve bu nedenle –bilinen her toplumda açık bir biçimde var olan– ataerki, en yaygın ve derin baskı biçimidir. Radikal feminizme göre, tarih erkeklerin kadınlar üzerinde iktidar ve tahakküm kurmasının sürekli değişen mücadelesidir; buna "cinselliğin diyalektiği" denir (Firestone 1970). Radikal feminizm, feminist teoriye özgün ve orijinal katkılar yaptı, yine de ataerkinin temeli olarak biyolojik argümanlara gömüldü. Buradan sonra kısaca, radikal feminizmin gelişimini tartışacağım; çünkü buraya kadar olan tarih, hegemonik erkeklik kavramının nihai formülasyonunu anlamada önem arz etmektedir.

İkinci dalga feminizm, Simone de Beauvoir'ın *İkinci Cins*'indeki ([1949] 1972) iyi bilinen bir argümanla canlandı: "Kadın doğulmaz kadın olunur." de Beauvoir'ın belirttiği gibi, *biyolojik kader* "insanın topluma sunduğu modeli belirlemez; dişil olarak betimlenen iğdiş ve erkek arasında kalan belirsiz mahluğu üreten medeniyettir" (295). de Beauvoir, kadınların konumunun biyolojik olarak değil toplumsal olarak belirlendiğini tartıştı; yani, kadınlar, onları "*öteki*nin statüsünü üstlenmeye" zorlayan eşitsiz ataerkil ilişkilere toplumsal olarak yerleştirilmişlerdi (29). Kadınların kaderini belirleyen biyoloji değil, "kadınların bedenleri ve dünyayla olan ilişkilerinin, kendilerinden başkalarının eylemleri tarafından değiştirilmesidir" (734).

Yirmi yıldan uzun bir süre sonra, *Cinsel Politika*'yı yazan Kate Millett, de Beauvoir'ın sözlerini ciddiye alan ilk feminist teorisyenlerden biriydi. Millett, kadınlar ve erkekler arasındaki

iktidar ilişkilerini, *ataerki* olarak teorileştirdi ve bunun piyasa ekonomisinin doğmasıyla çözülmediğini belirtti. Daha ziyade, Millett, toplumsal cinsiyetlendirilmiş güç ilişkilerinin "her türlü ayrışma biçiminden daha güçlü ve sınıf tabakalaşmasından daha sert, daha düzgün, kesinlikle daha kalıcı" olduğunu belirtti; ataerki "kültürümüzün en yaygın ideolojisidir ve iktidarın en temel kavramını sunar" (25). Millett, "Toplumumuz tüm diğer tarihi uygarlıklar gibi bir sosyal örgütlenme biçimi olarak ataerkildir", yani "kadın olan nüfusun yarısı, erkek olan diğer yarısı tarafından kontrol edilir" şeklinde devam etti (25). Millett'e göre, ataerki evrensel bir olgudur ve modern toplum içerisindeki her iktidarın kesişiminin –ordu, ekonomi, eğitim sistemi, devlet ve daha nicesi– tamamen erkeklerin kontrolü altında olduğu görülmektedir. Kısacası, eril iktidar toplumun tamamına nüfuz eder ve ataerki, tüm iktidar ilişkilerinin sosyal yapısal temelidir –etnik, politik ve ekonomik.

Millett ayrıca, ataerkinin baştan sona toplumda kendini göstermesine rağmen, onun en temel kurumunun aile olduğunu ileri sürdü. Cinsiyet rolleri toplumsallaşması boyunca aile, üyelerini ataerkil ideoloji ve pratiklerine adapte etme ve destekleme konusunda teşvik eder. İnsanın kişiliği, erkeklerin özde üstünlüğü olarak görülen tutumun, ayrıntılı, dikotomik ve baskıcı kodlarına yol açan erillik ve dişillik çizgisiyle birlikte şekillenir ve dolayısıyla kamusal ve özel iktidarı tahsis eder. Millett'in (26) daha önce belirttiği gibi, "cinsiyet rolleri" gibi yaratımlar, erkekte saldırganlık, zekâ, güç ve etkinlik; kadında ise edilgenlik, bilgisizlik, kibarlık, "iffet" ve etkisizlik niteliklerini içeren ikili bir yapı oluşturur. Belirli pratiklerle ilgili olarak, bu tür cinsiyet rolleri "kadına bebeklerle birlikte ev hizmeti ve katılımı verirken,

erkeğe insanlığın geri kalanına ait başarı, ilgi ve hırsı bahşeder" (26). Millett, erkek ve kadınların, eşit olmayan güç ilişkilerini kapsayan ve "erkek" ve "kadın" olarak ayrılmış bir sosyal sistemi kabul etmek için *eğitildiğini* savunarak biyolojik indirgemeciliği reddetti.

Millett özel alandaki iktidarı vurguladı; çünkü onun için ataerkinin temeli, erkeklerin kadınlara hükmettiği özel ve kişilerarası bir iktidardır. Oysaki tüm önceki toplumsal analizler, sınıf, kast ve statü açısından iktidarın kamusal doğası üzerinde yoğunlaşmışlardı. Millett, erkekler ve kadınlar arasındaki kişisel ilişkilerin, genellikle siyasetteki tahakküm ve itaate benzer bir biçimde, doğrudan politik olduğunu iddia etti; yani erkekler ve kadınlar arasındaki ilişkiler, kadınların erkekler tarafından kontrol edildiği bir "yapılandırılmış iktidar ilişkisi"ni içermektedir. Millett, erkek egemenliğinin açık şiddetle zorla uygulanmadığını; ancak cinsiyet rolleri toplumsallaşması ve evdeki cinsiyetlendirilmiş iktidarın kişisel doğasıyla ortaya çıktığını iddia etti. Kişisel yaşamın politik olduğu düşüncesini anlatan "kişisel olan politiktir" sloganını popülerleştirenler radikal feministlerdi. Eşitsizlik, toplum genelinde kurumsallaştığı sürece, cinsiyet rolleri toplumsallaşması tüm *kesimlerde* meydana gelir.

Millett'inki gibi klasik radikal feminist çalışmalar, erkek baskınlığı teorilerinde erkek şiddetine merkezi bir yer vermedi. Öncü radikal feministler, erkek egemen kurumların olağan işleyişinin, kadınların sosyal kontrolünü sağlamak ve ataerkini yeniden üretmek için yeterli olduğunu ileri sürdüler. Buna karşın Millett, ataerkil toplumdaki kontrolün, güç yönetimi olmadan kırılgan olacağına ve hatta işlemeyeceğine dikkat çekti. Ataerkil toplumda erkekler, Millet'ın anlayışına göre, gücü, otoriteyi ve

kontrolü sürdürmek için, psikolojik ve teknik olarak kadına fiziksel şiddet uygulayabilecek kişilerdi.

Millett'in, ataerkinin sosyalizasyon boyunca yeniden üretilen *kültürel* bir kavram olduğu argümanı, 1970'lerin başında yaygın destek buldu. Ancak, ataerkil cinsiyet rolleri toplumsallaşmasına ek olarak pek çok radikal feminist, ataerkil toplumda cinselliğin toplumsal olarak erkeklerin çıkarları doğrultusunda inşa edildiğini ve böylece kadınların kendi cinsel gereksinimlerini hak görmelerinin engellendiğini savundu. Örneğin, Anne Koedt'in (1973, 199) "Vajinal Orgazm Miti" isimli etkili makalesi, orgazmın kilitoris kökenli olmasına rağmen, kadınların "özgür kadın ve onun vajinal orgazm miti" ile beslendiğini, çünkü kadınların cinsel olarak erkekleri neyin memnun ettiği üzerinden tanımlandıklarını irdeledi. Koedt (199), kadınlara "cinselliğin 'normal' kavramlarını göz ardı edip ortak cinsel katılımı işin içine katan yeni kurallar oluşturarak" cinselliklerini yeniden tanımlamalarını tavsiye etti. İlk zamanlarda radikal feministler, erkeklerde kutlanan ama kadınlarda göz ardı edilen cinsel kararlılığın çifte standartlığını reddederek, kadınların cinsel arzusunu yeniden değerlendiriyordu. Cinsel arzu ve girişkenlik konuları, 1970'lerin başında "normal" heteroseksüel pratiklerin radikal feminist eleştirisinin merkezinde yer aldı (Segal 1988). Millett'in çalışmasının belirttiğine göre, ilk radikal feministler özellikle cinsel tehlikeyi ele alıyorlardı; ancak, radikal feminist teori için cinsel tehlike merkezi bir noktada değildi.

1970'lerin ortalarına gelindiğinde, ataerkinin toplumsal doğası ile toplumsal cinsiyet, cinsellik ve şiddetin öğrenilmesi üzerine yapılan radikal feminist vurgunun, eril tahakkümü açıklamak için tatmin edici olmayan idealist bir açıklama olduğu düşünül-

meye başlandı ve radikal feministler, ataerkinin esas nedenlerini araştırmaya başladılar (Jaggar 1983). Millett'in erkeklerin *sosyal* gücüne yoğunlaşması, hızlıca sonraki feminist düşünürlerin biyolojik özcülüğü haline geldi. Özellikle radikal feministler, erkeklere ve kadınlara atfettikleri tamamıyla ikili ve içkin doğalarını ataerkinin "esas nedeni" olarak gördüler. 1970'lerin ortasında, biyolojik indirgemeciliğin materyalist alternatifi, daha radikal feminist düşüncede revaçta oldu (Eisenstein 1983).

Susan Brownmiller (1975), bu yeni dönemeci radikal feminist teoriye eklemenin ön saflarında yer aldı. *İrademize Karşı: Erkekler, Kadınlar ve Tecavüz* kitabında Brownmiller, tecavüzün ataerkinin asıl temeli olduğunu ve bu nedenle, cinsiyet eşitsizliğinin, kadınları acımasızca erkeklere tâbi kılarak ve gerçekten de kadınların toplumsal davranışlarını sınırlayarak ve zapturapt altında alarak yayıldığı fikrini ileri sürdü. Brownmiller için tecavüz sosyolojik bir problem değil, biyolojik bir sorundur. İnsanlar tamamen üremeye dayanmayan benzersiz bir cinsellikten hoşlandıkları için, cinsel istek, hemen hemen her zaman ve yalnızca üreme döngüsüne yanıt olarak gerçekleşmeyebilir.

İnsan cinselliğinin kendine özgü doğasına ek olarak, insan anatomisi de tecavüzde kritik ve belirleyici bir rol oynamaktadır. Brownmiller (14), biyolojik bir kaza olmamış olsaydı, diğer bir deyişle, "iki ayrı parçanın birbirine kitlenmesini gerektiren bir durum, yani penisin vajinaya girmesi olmasaydı, bildiğimiz şekliyle ne cinsel birleşme ne de tecavüz olmayacaktı" fikrini savundu. Son olarak, Brownmiller, erkeklerin kadınlarla ilgili salt fiziksel güce sahip olmaları nedeniyle, biyolojik cinsel dürtülerinin üstesinden gelmek için bu fiziksel kapasitelerini kullandıklarını savundu. Bu biyolojik ve fiziksel kapasitenin bir araya

gelmesi, erkeklerin bir "tecavüz ideolojisi" inşa etmelerini sağlar. Kısacası, "erkekler tecavüz edebileceklerini keşfettiklerinde bunu yapmaya başladılar" (14).

Bu kapasite ve onun sonucu olarak ortaya çıkan tecavüz ideolojisi, aynı zamanda kadınları kontrol etme mekanizması ve onlara karşı kullanılan bir silah haline geldi. Tarih öncesi zamanlardan günümüze kadar, Brownmiller'e (15) göre tecavüz, ataerkini yeniden üretmede çok önemli bir rol oynamıştır: "Tüm erkeklerin tüm kadınları korku içinde tuttuğu bilinçli bir korkutma sürecinden daha azı ya da fazlası değildir." Tecavüzün yarattığı korku, Brownmiller'e göre, tarihsel ve kültürlerarası bir sosyal kontrol aracı işlevi gördü. Brownmiller için, tüm erkekler potansiyel tecavüzcü olmalarına rağmen, tüm erkeklerin ataerkinin devam etmesi için tecavüz etmeye ihtiyaçları yoktur. Tecavüz eden erkekler, ataerkini sürdürmek için gerekli araçları sağlarlar. Brownmiller (209), tecavüzcülerin omuzlarında "tarihi bir misyon haline gelen asırlık bir yükün-güç kullanarak kadınlar üzerinde eril tahakkümün zorla sürdürülmesi" olduğu sonucuna varmıştır. Tecavüzcüler, Brownmiller tarafından "dünyada bugüne kadar bilinen en uzun süren savaşta ön cephe birlikleri olarak görülmektedir" (209). Tecavüz, ataerkini ve böylece kadınların tâbi kılınmasını sağlayan kişisel politik silahtır ve "tecavüz seks değil, şiddettir" fikrini popülerleştiren de Brownmiller'dir.

Brownmiller'in bakış açısı, ataerkinin sosyolojik bir olgu değil, erkeklerin tecavüze temel oluşturan ve sonuçta ortaya çıkan ideolojiyi besleyen biyolojik kapasitelerine dayandığı düşüncesiyle, Millett'dan ve erken 1970'lerdeki radikal feministlerden farklılaşır. Brownmiller, tecavüz ve kadınların tâbi kılınması bilinen her toplumda var olduğu için, ataerkinin biyolojik nedenlerden kay-

naklanan evrensel bir sistem olduğunu ve bu nedenle "erkek" ve "kadın" kategorilerinin, bu doğrultuda, sosyalizasyon yoluyla inşa edilmiş sosyal kategoriler olmadığını savundu.

Brownmiller, ilk radikal feministlerden önemli bir diğer açıdan daha ayrılıyor: kadına yönelik şiddet (tecavüz) radikal feminist teorileştirmenin merkezi olarak ilk kez onun çalışmalarında ortaya çıktı. Kadına yönelik şiddetin ataerkinin temeli olduğu ve bu nedenle, cinsel tehlikenin radikal feminist düşüncenin merkezinde cinsel zevkin yerini aldığı, bu noktada radikal feministler tarafından açıkça ifade edildi. Bu gibi farklılıklara rağmen, Millett ve Brownmiller, kadın ve erkeklerin birbirinden farklı *kategoriler* olarak düşünülmesi anlamında benzer bir bakış açısına sahiptiler.

Geleneksel sosyal düşüncede, kadınlar Öteki, farklı, aşağı ve sapkın türlerdi. 1970'lerin ortalarından sonlarına (ve 1980'ler boyunca) birçok radikal feminist için "kadınlık", normatif olarak, "erkeklik" de Öteki olarak teorileştirildi. Radikal feministler, kadınların erkeklerden farkını, kadınların tâbi kılınmalarının nedeni olarak görmekten ziyade, bu farkları, bir kendine güven ve gurur kaynağı olarak görmeye başladılar. Netice, bu pozisyon, sözümona özsel "kadınlığın" kutlanmasına ve sözde özsel "erkekliğin" kınanmasına yol açtı. Mary Daly, Robin Morgan, Adrienne Rich, Andrea Dworkin ve Catharine MacKinnon gibi radikal feminist teorisyenler için –yatak odasından işyerine kadar– dişil olan her şey iyidir, eril ise kötüdür (Echols 1989; H. Eisenstein 1983). Örneğin Rich (1976, 39, 72), erkeklerde olmayan ama kadınların doğasında bulunan üstün güçlerin, kadınları "doğal düzen"e bağladığını; kadınların özel güçlerinin, onları "doğal döngüler ve süreçlerle erkekten daha derinden ilişkilendirdiğini" iddia etti. Hester Eisenstein'ın (1983, 112) belirttiği gibi, radikal feministler için tüm

bunlar "kadınların ışığın gücünü ve erkeklerin karanlığın gücünü cisimleştirdiği" anlamına gelmektedir.

1970'lerin ortalarından itibaren 1980'lere kadar, kadına yönelik şiddet konusu radikal feminizmin merkezine taşındı. "Eril" şiddete bu odaklanma, "karanlığın gücü" olarak "erkekliğin" kötü taraflarının açığa çıkarılması ve "erkek cinselliği" olarak bilinegelen şeyin kınanmasını yaratan yeni bir heteroseksüellik eleştirisi ile birleşti. Başka bir deyişle, heteroseksüellik böylece ataerkinin temelindeki öz olarak açıkça teorileştirildi ve kadına yönelik şiddetle bağlantılandırıldı. Örneğin, Robin Morgan (1978, 165), 1978 gibi erken bir tarihte, "kadın tarafından başlatılmayan kendi gerçek şefkatinden ve arzusundan ortaya çıkmayan her cinsel ilişkinin tecavüz olduğunu" savundu. Andrea Dworkin (1980a, 288), "cinsiyetin ve cinayetin erkek bilincinde kaynaştığını, böylece biri varken diğerinin olmayışının düşünülemez ve imkânsız" olduğunu ve "kadının ortadan kaldırılmasının, erkekler için anlam ve kimlik kaynağı" olduğunu savunarak "erkek cinselliğini" cinayetle ilişkilendirdi. Dworkin (1979, 15, 59), "penis"in "silah, bıçak, yumruk vb." araçlardan daha kayda değer bir "gizli terör sembolü" olduğunu; tecavüzün de "cinselliğin tanımlayıcı paradigması" –heteroseksüelliğin sevgi değil cinayet aracı" olduğunu vurguladı. Dworkin (1980b, 148-49) şöyle devam eder:

> Erkekler ölümü sever. Yaptıkları her şeyde, ölüm için merkezi bir yer ayırırlar, hâlâ hayatta kalanın her boyutuna kadar kokuşmasına izin verirler. Erkekler, özellikle cinayeti severler. Sanatta bunu kutlarlar ve hayatlarında da bunu taahhüt ederler. Cinayeti, yaşamsız bir tutku, anlam ve eylemden yoksun bir yaşammış, hayatlarındaki yabancılaşma ve boşluğun yasını tutarken hıçkırıklarını azaltacakmışçasına kucaklarlar… Erkek kültüründe, yavaş

> cinayet erosun kalbi, hızlı cinayet eylemin kalbidir ve sistematik cinayet tarihin kalbidir.

Cinsel Birleşme kitabında Dworkin (1987, 128) kadınların toplumsal ve cinsel ikincilliğinin temelinin heteroseksüellik olduğunu tekrar eder; cinsel birleşme ve eşitsizlik tıpkı "siyam ikizleri gibi her zaman aynı yerde aynı kaba işerler."

Ataerkinin temeli olarak şiddet ve heteroseksüelliğin bu birleşimi, en çok Catharine MacKinnon'un çalışmasında teorik olarak geliştirildi. MacKinnon (1989), cinselliğin doğal bir simge ve kadınların cinselliğinin erkekler tarafından kamulaştırılmasını kapsayan eril gücün birincil alanı olduğunu savundu. Erkekleri ve kadınları toplumda sosyal varlıklar olarak yapılandıran, heteroseksüelliğin sömürücü doğasıdır. MacKinnon ayrıca, ataerkinin evrensel sisteminin heteroseksüellik ve cinsel şiddet yoluyla sürdürüldüğünü iddia etti. MacKinnon'a göre cinsellik, kadınların tâbi kılınması için çok önemlidir ve MacKinnon bunu eşitsizlik dinamiği olarak teorize eder: toplumsal cinsiyet, cinsel tahakkümden doğar, cinsel tahakküm toplumsal cinsiyetten değil. Formül şu şekildedir: "cinsellik heteroseksüelliğe eşittir, heteroseksüellik de (erkek) egemenliği ve (kadın) teslimiyetine eşittir" (137). MacKinnon (137), ayrıca "cinsellik, eril tahakkümün –mahremiyetten kurumsallığa, bir bakıştan tecavüze kadar değişen biçimlerde– erkek ve kadını, toplumsal cinsiyet kimliğini ve cinsel zevki erotize ettiği ve böylece tanımladığı bir kontrol dinamiği" olduğunu söyler.

Dworkin'in izinde giderek, MacKinnon (174) cinsel birleşmenin tecavüzden farklı olmadığını öne sürdü: "eril tahakküm koşulları altında bu ikisini birbirinden ayırt etmek mümkün değildir." –çünkü heteroseksüellik, zor ve şiddet içeren cinsellik

demektir. MacKinnon (172) "eğer kadın tanımının merkezinde cinsellik, cinsellik tanımının merkezinde de cinselliğe zorlama varsa, tecavüz kadınların toplumsal durumu için istisnai değil, doğaldır" sonucuna varır. MacKinnon'un argümanının mantığını izlersek, *tüm* heteroseksüel kadınlar mağdur ve *tüm* heteroseksüel erkekler tecavüzcüdür.

Bundan sonra radikal feminist düşüncede 1970'ler ve 1980'lerde önemli bir değişiklik ortaya çıktı: vurgu, ataerkinin cinsiyet-rolleri sosyalizasyonu aracılığıyla oluşan toplumsal doğasından ataerkinin temelinin biyolojik özcülük olduğu fikrine kaydı. Bu durum, erkekler ve kadınlara keskin ikili ve özcü doğalar atfetme fikrine dönüşü –ayrıca "kadınlığın" nihai erdem olarak kutsanması ile "erkekliğin" ve heteroseksüelliğin lanetlenmesini– gerektirdi. Bu radikal feministlere göre, basitçe, kadınlar iyi kategorisini, erkekler ise kötü kategorisini oluşturmaktaydı. Kadınlığın "erkekte olmayan güçlü özü"nü "tâbi kılmaya ve kolonileştirmeye" çalışan ataerkini ortaya çıkaran şey tam da bu özsel kategorik farktır (Budgeon 2015, 247).

Sosyalist Feminizm

İkinci dalga feminizmin erken dönemleri boyunca, Marksist gelenek içinde çalışma yürüten diğer feministler, özcü yolu takip etmediler ve alternatif feminist bir bakış açısı geliştirdiler. 1960'ların ortalarında, Juliet Mitchell (1966, 13) "feminist sorular sormaya ama Marksist cevaplar bulmaya çalışmaya" odaklandı. –Daha sonra bu adı alacak– Marksist feministler, kadınların boyunduruk altına alınmasını, Marksist kategoriler kullanarak açıklamaya çalıştılar. Marksizm, tâbi kılınmanın bilimsel bir açıklaması olarak görüldü; ancak, bu açıklama, kadın emeğini

tarihsel olarak göz ardı etmekteydi. Özellikle, Marksizm, kadınların evdeki çalışmalarını anlamakta yetersiz kalmış; daha da yetersiz kaldığı konu ise, bu kabulün kapitalist toplumların yapısına içkin toplumsal cinsiyetlendirilmiş eşitsizliği açıklayacak çatışma teorisine yol verme potansiyelini kavramak olmuştu. Bundan sonra, Marksist feministler, "tarihteki belirleyici faktörün, son tahlilde, temelde yaşamın üretimi ve yeniden üretimi olduğunu" –bunun "geçim araçlarının üretimini" ve "insanın kendi üretimini" içerdiğini– ileri süren Friedrich Engels'i ([1884] 1942, 76) daha ciddiyetle teorileştirmeye başladılar.

1969'da Margaret Benston, kapitalist toplumlarda bir grup olarak "kadınları" tanımlayan "yeniden üretimin" maddi koşullarını ortaya çıkarmaya çalıştı. Benston'a göre, kadınların evdeki çalışmaları, pazarlanabilir meta üretimini değil "kullanım değeri" üretimini içermektedir. Bir diğer deyişle, kadınların evde ürettikleri ürün ve hizmetler, evde tüketilmek için üretilmiştir. Bu şekliyle asla piyasaya ulaşmazlar. Benston'a (1969, 20) göre, evdeki kullanım değerinin üretimi, kadınların, kadınların emeğinin ve erkeklerle kadınlar arasındaki eşitsizliğin tanımlanmasında köşe taşıdır. Benston, paranın değeri belirlediği bir toplumda, kadınların, para ekonomisi dışında üretim işçiliği biçiminde çalışan bir grup olduğunu ve dolayısıyla işlerinin değersiz olduğunu; yaptıklarının "gerçek bir iş bile olmadığını" ve "yapısal açıdan, kadınların durumuna en yakın olanın meta üretiminin dışında kalanların, yani, köleler ve köylülerin durumu" olduğunu iddia eder (20). Benston'a göre, kapitalist meta üretim sistemi altında, kadınların tâbi kılınmasının maddi temeli, kadınların evdeki yeniden üretim emeklerinin gerçek iş olarak kabul edilmemesinde bulunmaktaydı.

Benston, Marksist ev içi emek düşüncesi üzerine ayrıntılı bir tartışma başlattı. Bu tartışmada özellikle önemli olan Wally Seccombe'nin (1973) "Kapitalizm Altındaki Ev Kadını ve Onun İşçiliği" adlı makalesiydi. Seccombe, Benston'un düşüncesini ileriye taşıyarak, kapitalist üretim modelinde ailenin temel amacının, sonunda iş gücü piyasasında sermayeye satılan emek gücünü yeniden üretmek olduğunu göstermeye çalıştı. Bu ekonomik koşullar altında, ev kadını artı değer üretmediği sürece, "üretmeyen bir işçi"dir. Ama yine de, Seccombe'nin (7) belirttiği gibi, ev kadını "ücretle satın alınan mallara doğrudan etki ettiğinde ve zorunlu olarak bu malların biçimlerini değiştirdiğinde, verdiği emek, geçmişten birikerek gelen iş gücünün bir parçası haline gelir. Kadının yarattığı değer, emek gücünün satıldığında meta olarak ulaştığı değerin bir parçası olarak ortaya çıkar." Seccombe'ye (7) göre bu, "emek teorisinin emek gücünün yeniden üretimine uygulanmasını, diğer bir deyişle, diğer metalarla birlikte pazarda eşdeğere ulaşan bir metanın herhangi bir parçasını ürettiği zaman tüm emeğin değer üretmesini" içerir. Yemek hazırlama, ev temizliği, çamaşır yıkama ve çocuklara bakma gibi günlük bakım ve sosyalleşme faaliyetleri yeniden üretim emeğinin biçimleridir ve bu nedenle değer yaratırlar; çünkü, sonuçta bu emek kocanın ve çocukların emek gücü aracılığıyla sermayeye dahil olur. Sonuçta, erkeklerin evin dışında kalanın –işverenin yararına olanın– haricindeki hiçbir şeyi dert etmelerine gerek kalmaz. Seccombe'nin bakış açısına göre, kadınların "değeri", her bir erkeğin iş gücü piyasasındaki değerini artırmak için kullanılır; çünkü bu, erkeklerin işlerine daha fazla zaman ayırmalarını sağlar.

Açıkçası, o halde, Benston, Seccombe ve diğerleri, kadınların ev içi yeniden üretim emeğini bu emeğin üretici emek olarak analiz

edilebileceğini göstermek için, erkek merkezli olan Marksist çerçeveye sokmaya çalışıyorlardı. Kadınların kapitalist ekonomide ev içine tecridinin aslında Marksist teoriyle açıklanabileceğini öne sürdüler. Bunun anlamı, Marksizm'in, hem kadınların evdeki çalışmalarının bir emek biçimi olduğunu hem de bu emek biçiminin, kadınların kapitalist toplumlarda karşı karşıya kaldıkları özgün tâbi kılınma biçimlerinin açıklanmasında merkezi önemde olduğunu tespit etmek için kavramsal araçları sağlamasıydı.

Bu teorisyenlere göre, boyunduruk altına alan, kadın emeğinden yararlanan ve onu sömüren kapitalizmdir. Ev içi-yeniden üretim-emek literatürü başlangıçta geleneksel Marksizm'e karşı bir ilerleme kaydetti; ancak, hızlı bir biçimde kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsizliğin açıklaması olarak gözden düştü. Bu akıl yürütme, özellikle, en göze çarpan meseleyle –kadınlar ve erkekler arasındaki ev içi sosyal ilişkiler– yüzleşmemesi nedeniyle eleştirildi. Diğer bir deyişle, Marksist feministler, kadınların ev içi emeğini, erkeklerle ilişkisi üzerinden değil, sermaye ile ilişkisi üzerinden kavradılar. Sylvia Walby'nin (1986, 20) vurguladığı üzere, "en önemli soru *a priori* (olay öncesi duruma dayalı analizle) soruldu. Erkeklerin ve özellikle de kocaların, ev içi emeğin devamlılığı ve şekillendirilmesindeki çıkarları neredeyse tamamen ihmal edilmektedir." Ev içi-yeniden üretim-emek argümanının ayırt edici öncülü, sorunun erkekler değil, kapitalizm olduğudur.

Ev hanımı ve onun kapitalizme olan görünürdeki bağlantısı üzerindeki ev içi yeniden üretim emeği odağının, sosyalist feminist teorinin gelişiminde önemli bir evre olduğu ortaya çıktı. Yine de, 1970'lerin başındaki feminist literatürde, yalnızca ataerkine odaklanmayan eril tahakküm hakkında bir açıklama hâlâ eksikti. Marksist teorinin, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği

tanıma ve kavramsallaştırma konusundaki yetersizliğini eleştiren bazı Marksist feministler, ataerki kavramını radikal feminizmden ayırdılar ve kapitalizmde eril tahakkümü ve kadınların tâbi kılınışını açıklamak için bu kavramı indirgemeci olmayan bir biçimde kullanmaya çalıştılar. 1970'lerin başında yazan bazı Marksist feministler için, "ataerki" kavramı, eril tahakkümün derinliği ve yaygınlığını ele almak için yeterli görünüyordu.

Bu kavramı kullanan ve kapitalizmi ataerkinle yan yana koyan ilk Marksist feminist yazılardan biri Sheila Rowbotham'ın (1973) *Kadınların Bilinci, Erkeklerin Dünyası*'dır. Rowbotham'a (117) göre, "ataerkil otorite, erkeklerin kadınlar ve üretken kapasiteleri üzerindeki kontrollerine dayanmaktadır." Ataerki, kapitalizmden önce var olmasına rağmen, Rowbotham, kapitalist üretim tarzının etkisinde ataerkinin tarihsel olarak özgül bir biçim geliştirdiğini savundu. Rowbotham şöyle devam eder: kapitalizm, eril tahakkümün belirli yönlerini "bertaraf ederken" (örneğin, kadınların piyasadaki emeğinin erkeklerin ailedeki kadınlar üzerindeki ekonomik baskılarını zayıflatması), ataerki hâlâ "toplumda erkeğin kadınlar üstündeki baskısının devam ettirir. Bu tahakküm, ekonomik, hukuki, sosyal ve cinsel yaşamı istila etmeye devam etmektedir" (122). Böylece, Rowbotham, ataerkini, ekonomik sisteme çarparak kırılan çağdaş yinelemeler gösteren tarih-ötesi bir şekilde teorileştirilmiş oldu. Rowbotham, ataerkini özerk bir eşitsizlik sistemi olarak teorileştirilmesine rağmen, kapitalizm altında bu sistem "ihtiyaç anında her zaman var olan bir destek" haline gelmektedir (120). Rowbotham için, kapitalizm temel nokta olarak kaldı ve bu yüzden eril tahakküm, onun teorik anlayışında ataerkini yapılandırdı.

Kapitalizmin önceliğine aralıksız yoğunlaşma, Rowbotham'ın çalışmalarının temsil ettiği gibi, eninde sonunda Marksist feminizmden bir kopuş ile sonuçlandı. Bazı feminist teorisyenler, kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin bir şekilde, üretim ilişkilerinde ikincil öneme sahip olduğunu kabul etmeyi reddettiler. Amaçları, gerçek anlamda sosyalist ve gerçek anlamda feminist bir teori inşa etmekti –ki bu, kadın ve erkek arasındaki eşitsizlik pahasına ekonomik bir analizin abartılmasından kaçınılmasını gerektiren bir şekilde yapılmalıydı.

Ataerkinin teorik olarak kavranması, kadınlarla erkekler arasındaki ilişkileri Marksist kategoriler dışında kalarak analiz etmenin yollarını sağladı ve tutarlı bir sosyalist feminist teori oluşturmanın ilk adımı oldu. Rowbotham'ın ilk kavramsallaştırması genişletilerek, ataerki nihayetinde kendi geçmişi ve kapitalizmden bağımsız, kendi alt yönetim biçimi olan bir "sistem" olarak teorileştirildi. Sosyalist feministler, böylece Batı toplumlarını, iki eşit önemde ve ayrı sistemin, ataerki ile kapitalizmin, birbirine üstün gelmeden eşit olarak etkileşmesiyle oluşan bir bileşke olarak görüyorlardı. Sosyalist feministler, radikal feminizmin ve Marksizm'in bazı yönlerini, ne kapitalizme (üretim) ne de ataerkine (yeniden üretim) öncelik veren bir teori olarak sentezlemeye çalıştılar ve bunları da eşit, karşılıklı ve eş-yenidenüretici olarak gördüler. Sosyalist feministler kapitalizmin ve ataerkinin ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmiş olduğunu düşündüler. Ayrıca, kadın ve erkeklerin sosyal deneyimlerinin, sınıf deneyimleri gibi farklı olduğunu iddiasındaydılar. Bu farklı sosyal deneyim, hem erkeklerin hem de kadınların yaşamını biçimlendirmekte ve sınırlandırmaktaydı. Zillah Eisenstein (1979) ve Heidi Hartmann (1981), eril tahakkümü anlama amacıyla, eşit etkileşime giren

"ikili sistemler" olarak kapitalizm ve ataerkini birbirine bağlamaya çabalayanlar arasında kayda değer öncülerdi. Kendilerini sosyalist feminist olarak deklare edenlerin amacı, görece özerk iki sömürü ve baskı sistemi gibi görünen şey arasındaki ilişkiyi teorik olarak açıklamaktı.

Zillah Eisenstein (1979), kapitalizm ve ataerkinin, varlıklarını devam ettirebilmek için muhtaç oldukları bir birleşme eğilimi gösterdiklerini iddia etti. İki sistem sadece birbiriyle yan yana işlemez; Eisenstein'a göre, aslında karşılıklı olarak oluşturulmuş birbirine bağlı bir sistemi –"kapitalist ataerki"ni– oluşturacak şekilde iç içe geçmişlerdir. Eisenstein (21), hem kapitalizmin hem de ataerkinin "onları tanımlayan *iktidar ilişkilerini* somutlaştırdığını" iddia etti. Kapitalizm ve ataerkini herhangi bir tarihsel bağlamda anlamak için Eisenstein, feminist teorinin, onları şekillendiren güç ilişkilerini kavraması gerektiğini belirtti. Eisenstein, bu iktidar ilişkilerinin birbirinden kopuk değil aksine birbirine ne kadar bağımlı ve bağlı olduklarını anlamak için, ataerkideki iktidar ilişkilerini kapitalizmdeki iktidar ilişkilerinin bir parçası olarak ve kapitalizmdeki iktidar ilişkilerini ataerkideki iktidar ilişkilerinin bir parçası olarak incelemeye çalıştı.

Heidi Hartmann'ın (1981) "Marksizm ve Feminizm'in Mutsuz Evliliği: Daha İlerici Birliğe Doğru" makalesi de, aynı şekilde hem geleneksel Marksizm'in hem de radikal feminizmin zayıflıklarının üstesinden gelmeye çalıştı. Hartmann, Marksist teorinin tarihi boyunca açıkça cinsiyet körü kaldığını ve radikal feminizmin tarihsizleşmiş, yetersiz şekilde materyalist olduğunu ve üretim ilişkilerini göz ardı ettiğini ya da onları ataerkil ilişkilere kattığını iddia etti. Hartmann, ataerkil ilişkilerin, kapitalist ilişkilerden hem ayrı hem de bağımsız olduğunu ve hem kapita-

lizm hem de ataerkinin kendi iktidar ve hiyerarşi sistemlerinden oluştuğunu teorileştirdi. Hartmann'ın teorisi, her iki sistemi de bir diğerine öncelik vermeden tanımaya çalıştı. Hartmann, ataerkilliğinin, kapitalizm gibi, kendi maddi temelinin –erkeklerin kadınların iş gücü üzerindeki kontrolü– olduğunu ve tarihsel olarak değişen bu erkek-kadın ilişkileri sisteminin kapitalist sınıf ilişkileriyle etkileşime girdiğini ancak bunlarla desteklenmediğini savundu. Tarihsel olarak özgül eril tahakküm biçimlerine ve kadınların baskı altına alınmasına yol açan bu etkileşimdir. Kapitalist sınıf ilişkileri toplumsal cinsiyet ayrımı gözetilmeden teorileştirilir; ancak, ataerkil ilişkilerle etkileşime girdiklerinde sonuç, eril tahakkümün özel bir biçimidir.

ATAERKİDEN TOPLUMSAL CİNSİYETE GEÇİŞ

Ataerki kavramı, radikal ve sosyalist feministler tarafından farklı anlamlarda kullanılmış olsa da, bu kavramla ilgili ciddi problemler feminist literatürde 1980'lerin ortalarından itibaren tartışılmaya başlandı. Örneğin, Raewyn Connell (1985, 264) bu kavramın radikal ve sosyalist feministlerce kullanımını ("kadın" ve "erkek" kategorilerinin net bir açıklamaya veya daha ince farklılıkların olabileceği bir tanımlamaya ihtiyacı duymayacağı şeklinde teorize edilmesine dayanarak) "sınıflandırmacılık" olarak adlandırıyordu; çünkü, bu teoriler "bu kategorileri verili kabul etmekte" ve "bu kategorilerin nasıl oluştuğu" ile ilgilenmemekteydi. Radikal ve sosyal feministler, bu ikili sınıflandırmanın içindeki çeşitliliği fark etmek ve bu çeşitliliği anlayıp açıklamak yerine, kadını ve erkeği birbiriyle tamamen ayrılan iki zıt kutup gibi görme-

leri nedeniyle eleştirildi. "Kadın" ve "erkek" kategorileri arasında olduğu iddia edilen farka işaret eden radikal ve sosyalist feminist odağın en temel sonucu ise, kadınlar *arasındaki* ve erkekler *arasındaki* ırk, yaş, cinsellik ve milliyet gibi unsurların yarattığı farklılıkları görmeyi zorlaştırmak ve bulanıklaştırmak oldu.

Bu eleştiriye ek olarak, ataerki üzerine bu kadar yoğunlaşmanın, erkeklerin, kadınların hayatları üzerinde olduğu gibi kendi hayatları üzerinde de orantısız bir kontrol uyguladıkları gerçeğini bulanıklaştırdığı da tartışılıyordu. Erkeği ve kadını münferit kategoriler olarak vurgulamak, kadın ve erkeklerin gerçek yaşam deneyimlerinin çoğunun kendilerini *temsil ettiği* varsayılan kategoriler altında kaybolmasıyla sonuçlanır. Radikal ve sosyalist feministler, iki kategori arasında var olduğu iddia edilen farklılıklara odaklanarak, tüm erkekleri temsil ettiğine inanılan tipik bir erkeğe yoğunlaşıp, erkeklerin kendi arasındaki çeşitliliği görmekte başarısız oldular. A. Mark Liddle'ın (1989, 762) da dediği gibi, "tipik erkek" üzerine yoğunlaşan bu teorik tartışma, "en iyi ihtimalle tek yönlü bir erkek failliği modeli" algısına yol açıyor.

Ataerkinin radikal-feminist kullanımıyla ilgili olarak, bu teorisyenler özellikle "tipik erkeği" "aşağı yukarı benzer kötülükler peşinde ve tüm erkekleri de aşağı yukarı aynı derecede ataerkil" (Carrigan, Connell, and Lee 1987, 140) olarak ele almalarından dolayı eleştirildiler. Erkeklerin kadınlara uyguladığı şiddetin, ataerkil iktidarı sürdürmek için bilinçli olarak tercih edilen bir "erkeklik" aracı olması da benzer şekilde eleştirildi. Araştırmacılar, radikal feministlerin kadına yönelik şiddeti bir toplumsal kontrol aracı olarak değerlendirmelerini haklı bulsalar da, tüm erkeklerin kadınları kontrol etme amacıyla şiddete yöneldiği argümanının geçersiz olduğunu savundular. Bu bağlamda yine,

bu araçsallaştırmanın, şiddetin *etkileri* ile tekil faillerin *motivasyonlarını* karıştırdığını 1980'lerde ikna edici bir şekilde tartışan Liddle'a (1989, 762-69) dönüyorum. Bazı erkekler, şiddeti bariz bir şekilde kadınları kontrol etmek için kullansa da, tüm saldırgan erkekler bu amacı gütmüyor ve erkeklerin büyük çoğunluğu da kadınlara karşı saldırgan değil. Bu sebeple radikal feminizm, erkekliğin toplumda koşullara bağlı olarak ve bu nedenle de farklı şekillerde icra edildiği karmaşık yapıyı en basit tabiriyle dümdüz etmesi nedeniyle ciddi bir şekilde eleştiriliyordu.

O dönemki araştırmalar, aynı zamanda, "kadınlığın" nihai erdem ve "yaşamın kaynağı" olduğu yönündeki radikal feminist görüşe de meydan okudu. Örneklendirmek gerekirse, bu görüşte olan birinin Afrikalı Amerikalı köle kadınlara uygulanan en ağır cezaların neden savaş öncesi dönemde Amerika'nın güneyinde yaşayan beyaz "hanımlar" (çiftlik sahiplerinin eşleri ya da "sahipler") tarafından uygulandığını açıklaması haliyle zor olurdu (Fishman 1993). O dönemde beyaz çiftlik hanımları, bir grup olarak, Afrikalı Amerikalı kadınlara uyguladıkları "hakiki terör"le nam salmışlardı. Aşağıda okuyacağınız örnekler bu durumu anlamanıza yardımcı olacaktır (Fox-Genovese 1988,309):

> Ida Henry'nin sağı solu belli olmayan hanımı bazen oldukça hoşgörülü bazen de oldukça kaba davranabiliyordu. Bir gün aşçı yemekte patatesleri servis ediyordu ve "yaşlı hanımefendi 'bu çiğ patatesleri ne diye buraya getirdin' diye bağırdı, çatalı alıp aşçının gözüne sapladı ve gözünü yuvasından çıkardı." Bir keresinde hanımının ona seslendiğini duymayan Anna Dorsey, "hanımı kendini duyuramadığı için sinirden köpürene kadar" işine devam etti. Anna Dorsey'in tüm açıklamalarına karşın hanımı "kocaman bir kasap bıçağı aldı ve Anna'ya fırlattı. Darbeyi engellemeye çalışan Anna, koluna derin

> bir yara aldı." Hannah Plummer'ın annesinin hanımı ise "sebepsiz yere her gün kırbaçlıyordu. Annesi ne yaparsa yapsın ya da ne kadar yorulursa yorulsun, hanımını bir türlü memnun edemediğini söylüyordu". Bir keresinde evin hanımı şehirden sinirli döndü ve "kızın annesini beline kadar soydu ve sonra sırtından kan gelene kadar onu kırbaçladı."

"Sahibinin kafasına şömine demiriyle vurup, başını şömineye atan Sally" veya çiftlik kahyasını kendisini kırbaçladıktan sonra atının üzerindeyken vurup üzerine atlayan, sonra da başını kesip, vücudun çeşitli yerlerini doğrayıp atı da öldüren başka bir köle kadında görüldüğü gibi, radikal feminizm, Afrikalı Amerikalı köle kadınlara atfedilen "suçlu direnişi"ni açıklamakta da yetersiz görüldü (Fishman 1993, 21). 1980'lerde ise benzer bir durum New York'ta bir kadın çetesi olan Turban Queens'in uyguladığı şiddette görülmekteydi (A. Campbell 1991, 262):

> Bir kere kavgaya girdiysen, o yapmadan önce senin o kızın ağzını burnunu dağıtman gerektiğini düşünüyorsun. Onu orada alt etmen gerek. Deli gibi davranmaya başlıyorsun. İşte o an senden korktukları an. Evet, karşındaki kızı mahvettiğini gördüğün an gurur duyduğun doğru. Yüzü tamamen çizilmiş ya da gözü morarmış oluyor ve sen durup diyorsun ki "Oh, kızın ne güzel de ağzına sıçtım".

Kadınların uyguladığı şiddetin bu gibi tarihsel örnekleri, o dönem ortaya konan araştırmalar kapsamında da ele alındı; ancak, bu örnekler erkeklerin özellikle "kötü," kadınların ise özellikle "iyi" olarak temsil edildiği radikal feminist tahlillerde çözümsüz kaldı.

Radikal feministlerin cinselliğe verdiği salt öncelik de benzer şekilde derinlemesine problemliydi. Tecavüz, yalnızca şiddet

içeren bir eylem değil, aynı zamanda cinselliği de içeren bir eylem olduğundan –ki "cinsellik barındıran bir eylemden cinselliği öyle kolayca çıkaramazsınız, eninde sonunda her anlamda işin içine geri gelecektir" (Smart 1989, 44)– birçok feminist araştırmacı için bu, salt heteroseksüelliğin erkeklere kadınlar üzerinde iktidar kurma gücü verdiği argümanınından farklılaşıyordu. Erkekler ve cinsellik konusundaki araştırmaları inceledikten sonra görülüyor ki, Segal (1990, 212), birçok erkeğin, kamusal alanda otorite ve özgürlük deneyimlerinin tam aksine en büyük çelişkilerini, bağımlılıklarını ve itaati kadınlarla ilişkilerinde cinsellik aracılığıyla yaşadıklarını söylüyor. O dönemki araştırmalar, ek olarak, tecavüzün, bizatihi heteroseksüelliğin kendisinden ziyade, sosyal olarak inşa edilen heteroseksüelliğin özgül bir türü ile ilgili olduğunu gösteriyor. Toplumsal cinsiyet ve tabii ki cinsellikte de olduğu gibi, feminist araştırmacılar (yalnızca "kadın" ve "erkek"te değil, heteroseksüellik ve eşcinsellikte de olduğu gibi) kategorilerin barındırdığı karmaşayı görmeye başladılar. Örneğin, Barbara Lindemann'ın (1984) 18. yüzyılda Massachusetts'te gerçekleşen tecavüz olaylarını analiz ettiği yazısına göre, 1980'lere kıyasla tecavüz ilginç bir şekilde nadiren görülüyordu. Bu dönemde Massachusetts her ne kadar erkeklerin baskın olduğu bir yer olsa da (81),

> cinsel davranışla ilgili yasaklayıcı kültürel beklentiler tecavüz olaylarını muhtemelen azalttı. Erkeklerin ve kadınların evlilik dışı ilişkileri eşit şekilde kınanıyor ve sıklıkla cezalandırılıyordu. Bakanlar, kadınları çekiciliklerini ön plana çıkarmaktan men ediyordu. Erkekler kadınları ayartmakla övünmüyor, kadınlar da en az erkekler kadar cinselliğe ilgi duyuyordu. Bu yüzden, ne evlilikte ne de mahkemede bir erkek kadının "hayır" deyince aslında "evet" dediğini

düşünmezdi. Kadının cazibesi, çekingenlik göstererek direnme ve erkeğin cinsellikte ön planda olması gibi prototipik tecavüz inançları sıradan cinsellik ilişkilerinde söz konusu değildi.

O dönemin tarihsel çalışmalarına göre, erkeklerin sürekli cinsel tatmin peşinde kadınları elde etmekle, kadınların da bunun tam tersi "şehvet yoksunu" olmakla bağdaştırılması, 1800'lerin erken dönemlerine kadar söz konusu değildi. Sonrasında, kadınların cinsel iştahları artık erkeklerle karşılaştırılabilir olmaktan uzaklaştı. Kadınlar gittikçe artan bir şekilde cinsel saldırganlıktan ve şehvetten uzak görülmeye başladılar (Cott 1979, 163). Ancak, bu "kadının cinsel isteksizliği" düşüncesi özellikle orta sınıf beyaz kadınlara uygulanıyordu. İşçi-sınıfı kadınlar ve farklı ırklardan kadınlar cinsel arzusu yüksek ve bu nedenle de kolayca elde edilebilir görülmeye devam ettiler (D'Emilio and Freedman 1988, 46). 1970'lerin sonunda ve 1980'ler boyunca yazılanlara göre, kadının güzelliğine ve alımlılığına ilişkin yeni bir normun oluştuğu görülüyordu; kadınsılığın barındırdığı uyumlu ve manevi imaj, güzellik ve cinsel cazibeye doğru evrildi (Ulrich 1983, 115–16; D'Emilio and Freedman 1988, 43). Bu şekilde, kadınların "erkeğin" zevkine hitap etmeye zorlandığı ve seçilmeyi beklediği, ama aynı zamanda "başkalarının onu baştan çıkarmasına direnen veya cinsel birleşme yaşadığında dışlanan; erkeklerin ise ilk adımı atan, pohpohlanan ve yasa dışı cinsel ilişkilerin sorumluluklarından kaçtığı" yeni bir heteroseksüellik biçimine doğru evrildi (Cott 1979, 172).

Bu yeni tarz heteroseksüellik 1980'lerde de devam etti. Ancak, o dönemki araştırmalar farklı heteroseksüellik pratiklerinin olduğunu da gösteriyordu. Örneğin, Wendy Hollway (1984) pek çok kadın ve erkeğin cinsellikten keyif almak için "tek gecelik ilişki"le-

ri tercih ettiğini ve "ilişki" beklentisine girmediklerini söylüyordu. Benzer şekilde, Dalma Heyn'in (1992, 163) Amerika'daki beyaz, orta-sınıf, heteroseksüel ve evli kadınların "erotik sessizliği"ni ele aldığı çalışması, bu kadınların çoğunun "tek amacın karşılıklı cinsel doyum olduğu ve bu olmadığında gereksizleşen" evlilik dışı ilişkiler yaşadığını ortaya koyuyordu. Sharon Thompson'ın (1990, 277) erken yaşta anne olan Afrikalı Amerikalı kadınları incelediği çalışması, bu kadınların kendilerini asla mağdur değil, aksine "kendi bedenlerini ve haklarını savunan ve bedenlerinden haz duyan güçlü kadınlar" olarak tanımladıklarını ortaya koyuyor. Bu genç kadınlar, cinsel isteklerini "tıpkı onaylanma ihtiyaçları gibi doyumsuz" bir şekilde tanımlıyor ve bu doyumsuzluk onları "tabuları –oral, anal ve grup sex yaparak– yıkmaya ve deneyime açık olmaya" yönlendiriyor (274).

Tüm bu durumlarda, suistimal etme durumu oldukça mümkün, ancak kaçınılmaz değil. Beklendiği üzere, 1970'lerde ve 80'lerdeki erkeklerin çoğu için "iyi cinsellik" sadece zorla elde edilecek bir şey olmak yerine, sevecenlik, aşk, güven, sevmeyi ve sevilmeyi isteyen biri olmaktı (Prieur 1990, 145). Maalesef, radikal feministler, kadınları eşit hak ve özgürlük mücadelelerinde destekleyen erkekler kadar, bu erkekleri de tarihten gizlediler (Kimmel and Mosmiller 1992).

Son olarak, 1970'ler ve 80'lerde rızaya bağlı heteroseksüel ilişki mümkün olmasaydı, bu zaman dilimi boyunca tüm heteroseksüel erkeklerin zalim, tüm heteroseksüel kadınların da mazlum olması şeklinde bir sonuç ortaya çıkabilirdi. Ancak, bu tarz bir bakış açısı, birçok feminist araştırmacı tarafından yalnız (diğer heteroseksüel kadınlardan daha kötü görülmeyen) tecavüz mağdurlarını ve (erkeklere hayır deme gücüne sahip olan)

heteroseksüel kadınları değil, aynı zamanda, Rosemary Tong'un (1989, 130) da söylediği gibi, "bir erkekle sömürücü olmayan bir ilişki şekline– 'evet' deme gücü" olan heteroseksüel kadınlar için de oldukça küçümseyici bir yaklaşım olarak görüldü.

Oldukça basit bir şekilde toparlarsak, radikal feministler, "erkek cinselliği"ni özünde baskıcı ve doyumsuz ve bu nedenle de değişmez olarak ele aldıkları varsayımlarını tarihsel bir bakış açısına yerleştirme konusunda başarısız oldular. O dönemki çalışmalar, çağdaş sanayileşmiş toplumların cinselliği daha önce hiç olmadığı kadar " ön plana çıkarmış olduğunu" ve popüler kültürün –prime time TV'den sinema filmlerine, pornografiye kadar– erkekliği cinsel olarak sınırsız ve baskıcı bir imajla sunduğunu gösteriyor (Porter 1986, 220). Heteroseksüelliğin bu tarzı, aslında, tarihsel ve sosyal olarak inşa edilmiştir ve cinsellik de erkeklerin belli bir tarz erkekliği onaylamalarına ve ifade etmelerine aracılık eden bir icra türüdür. Radikal feministlerin "erkek cinselliği"nin şiddet aracılığıyla normatifleştirilmiş ve kontrol edilemez, kadın cinselliğinin ise şefkatli ve dingin oluşunu pekiştiren duruşları sonuç olarak, var olan toplumsal cinsiyet düzenlemelerini eleştirmek yerine kendini yeniden üreten bir şekilde algılanmasına yol açıyor: "radikal feministler aslında kaçınmaya çalıştıkları erkek-odaklı ikilikleri doğuruyor" (Tong 1989, 135).

Marksizm'in cinsiyet-körü doğasını kabul etmesine rağmen, sosyalist feminist teori, Marksist teorinin temel unsurlarını eleştirmemesinden dolayı suçlandı. Bunun sonucu da, cinsiyetsiz kapitalistlerin, cinsiyetsiz işçileri sömürdüğü bir kapitalizmin ve erkeklerin kadınları sömürdüğü bir ataerkinin sistem olarak varsayılması oldu (Jaggar 1983). Bu açıdan bakıldığında, sosyalist feminist teori, ataerkini Marksizm'in değişmez erkek-egemen

yapısını eleştirmeye teşebbüs eden bir teori olarak kavramsallaştırıldı (Beechey 1987). Başka bir deyişle, sosyalist feministler kapitalizm ve ataerkilliğin birbirleriyle "kesişen" *ikili sistemler* olduğunu göstermekte yetersiz kaldılar (Jaggar 1983).

Diğer araştırmacılar, sosyalist feminizmin, insan davranışının (toplumsal cinsiyet davranışı da dahil) salt insanı çevreleyen bir sosyal sistemden (ataerkil kapitalizm) kaynaklandığı varsayımı nedeniyle deterministik olduğunu düşünüyorlardı. Bu bakış açısına göre, bireylerin sistem üzerinde ya hiç etkisi yoktur ya da çok az etkisi vardır ve toplumsal pratikleri, direkt olarak ataerkil kapitalizmin yapısından kaynaklanır. Bu açıdan, sosyalist feminizm, faillerin davranışsal niyetleri ve sosyal davranışın kendi içinde barındırdığı anlamı açıklamak konusunda başarısız oldu (Smart 1987).

Yukarıda tartışıldığı gibi, sosyalist feminizm, Marksist teorinin dışarıda bıraktığı kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği içermek adına ataerki kavramını benimsedi. Ancak 1980'lerin ortaları itibariyle, sosyalist feministlerin çoğu, bu teorik çabanın bir başarısızlık olduğunu kabul ettiler (Beechey 1987; Acker 1989b). Özellikle, ataerki kavramı, erkek iktidarının tarihsel çeşitliliğini keşfetmeyi engellediği gerekçesiyle eleştirildi. Daha önce de gördüğümüz gibi, önceleri ataerki kavramının geçerliliğini kabul etse de Sheila Rowbotham (1981, 365) daha sonra bu kavramın aslında "farklı toplumların toplumsal cinsiyeti farklı ve çoklu biçimde tanımlama durumunu" ortadan kaldırdığını ve "kadınların ve erkeklerin birbiriyle ilişkilendikçe değişkenlik gösterdikleri bir yapıdan ziyade sabit [değişmeyen] bir yapı" ima ettiğini söylüyordu. Benzer şekilde, Beverly Brown (1988, 410) "Sadece ve sadece ataerkilliği eleştirmenin, bu kavramı toplumsal cinsi-

yet ilişkilerini tamamen erkeğin baskın olduğu bir kimliğe indirgeme anlamına geldiğini ve bu sebeple ataerkinin açıklanamayan fakat sadece sahip olunan, ebedi ve evrensel bir totolojik bir yapı olarak ele alma eğiliminde" olduğunu yazmıştır.

Sylvia Walby (1986) ataerkil "sistemin" temelinin "ataerkil üretim tarzı" olduğunu iddia ederek, bu kavramı sosyalist feminist teori açısından daha kullanılabilir kılmaya çalıştı. Daha önce Marksist feministler tarafından tartışıldığı gibi, Walby için de ataerkil üretim modelinin eylem alanı, ev içiydi: "Üreten sınıf, ev hanımı veya ev emekçilerinden oluşurken, üretmeyen ve sömüren sınıf ise bu kadınların kocalarından oluşuyor" (52-53). Ev hanımları emek gücü üretir ancak emeklerinden ortaya çıkan ürün üzerinde kontrolleri yoktur. Bu da erkeklerin (kocaların) kadınların emeğinden çıkan artı değeri kamusallaştırmasıyla sonuçlanır (53-54):

Erkek bu emeği işverene satıyor ve ürettiği değerden daha az bir maaş alıyor. Aldığı bu maaşın bir kısmını evin geçimini sağlaması için eşine veriyor ve bir kısmını da kendine ayırıyor. Eşine ayırdığı miktar genellikle kendisine ayırdığı miktardan az oluyor. Ayrıca, ev hanımı olan eşi genellikle erkekten daha uzun saatler çalışıyor. Bu sebeple ondan daha fazla emek üretiyor ancak daha az kazanıyor.

Her ne kadar bu yorum, birçok hane halkında –bugün olduğu gibi 1980'lerde de– yaşanan sömürüyü açıkça tanımlasa da, böyle bir sömürünün Walby'nin iddia ettiği gibi tek tip ve sistematik olup olmadığı o dönemde tartışmaya açık bir durumdu. Örneğin, Crompton ve Sanderson (1990, 16-17), bu muhtemel değişkenlik nedeniyle ortaya çıkan sorunun "kadın ve erkeklerden ziyade 'piyasa içi' ve 'piyasa dışı' *işçiler* arasında yattığını" savunuyorlardı. O dönemde erkekler, kadınları sömürmek ve

dışlamak için çeşitli yollarla birleşseler de, evdeki cinsiyet ilişkilerinin sınıf ilişkileriyle aynı olmadığı tartışılıyordu. Radikal feministlerle benzer şekilde Walby de, erkekleri tek-yönlü göstermekle eleştirildi. Roper ve Tosh'un (1991, 10) Walby'i eleştirilerinde belirttikleri gibi:

> Erkekler, evde veya işteki baskının failleridir. Erkeklik tek, zaman içinde sabit kalan ve uyguladığı baskıyı her koşulda eşit uygularmış gibi görülür. Erkeklerin kadınları neden kontrol ve istismar etmek istediğini tam olarak anlamaya çalışmadan, erkeklerin baskı ve üstünlük kurmalarını onların doğuştan gelen özellikleriymiş gibi kabul eden teorilere dönmeyi göze almış oluruz.

Buna ek olarak, piyasadaki ürünlerin üretimi ile insanların yeniden üretiminin (sosyalist feminist teorinin bu dönemki ortak özelliği olarak) iki ayrı "sistem" gibi temsil etmenin "yeniden üretici emeğin" nasıl aynı zamanda "üretici emek" olduğunu kaçırmak anlamına geleceği de öne sürüldü. Örneğin, yeniden üretici emeğin çoğu ücretli emek piyasasında yer alıyordu. Alison Jaggar ve William McBride'ın (1985, 192) 1985'te belirttiği gibi, yemek ve giysi üretimi sanayileşmiş; çamaşır yıkama ve yemek hazırlığı evlerin dışında yapılmaya devam ediyor; sağlık hizmeti, çocuk bakımı ve eğitimi de giderek artarak ücretli çalışanlar tarafından ödeniyordu.

Ayrıca, metaların üretiminin türlerin hayatta kalması için olduğu ve dolayısıyla bu üretimin hali hazırda yeniden-üretici olduğu da iddia ediliyordu. Metalar yalnızca tüketim için değil aynı zamanda insan türünün devamı için üretilir. Örneğin, bir çocuk kitabının üretimi, bir veli ve çocuğun o kitabı okumak için oturduğu sandalye, yaşadıkları ev, hem üretici hem de ye-

niden-üretici emeği aynı anda temsil eder. Bu durumda, üretici ve yeniden-üretici sistemler ayrı sistemler değildir; aksine, canlı türlerinin hayatta kalmasını ve gelişimini sağlayan devamlı bir süreci birbirlerini inşa ederek oluştururlar – bu iki süreci birbirinden ayırmak imkânsızdır. Şüphesiz ki, bahsi geçen dönemde kullanılmasa da bu eleştiriler (farkında olmadan da olsa) *kesişimsellik* kavramını ilk defa gün yüzüne çıkaran eleştiriler oldu. Başka bir deyişle, kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsiz ilişkiler sözde özel alanla; sınıf ilişkileri de sözde kamusal alanla sınırlı değiller. Feministler, toplumsal cinsiyet ve sınıf ilişkilerinin tüm toplumsal kurumlarda üretildiğini ve yeniden-üretildiğini gittikçe daha çok kabul ettiler. Ancak, sosyalist feministler bu iki *sistemin* bağlantılı olduğunu varsaysalar da göstermediler.

Bu, elbette, ırk ve cinsellik için de geçerliydi. Hem radikal hem de sosyalist feminist teori, doğrulanmamış ancak ırkçı ve heteroseksist özgül bir yerden konuşuyordu; bunun sonucunda da tarihsel olarak ırk temelli azınlıkların, lezbiyenlerin ve eşcinsel erkeklerin deneyimlerine yer vermeme eğilimindeydi. Bu teoriler, tüm kadın ve erkekleri ilgilendiren bir içerik geliştirdiklerini iddia ediyordu; fakat, aslında, beyaz heteroseksüel kadın ve erkeklerin özel deneyimlerine odaklanıyorlardı. Radikal ve sosyalist feminizm, cinsiyet, sınıf, ırk, cinsellik, yaş ve milliyetin nasıl kesiştiğini anlamaya yarayacak olası yolları daralttı (Dill 1998; Mohanty 1988; Spellman 1988). Kuşkusuz bunun üzerine, 1980'lerin sonlarında beyaz olmayan feministler, cinsiyetin ırk, sınıf, cinsellik ve milliyetle olan (sadece *etkileşimini* değil) *kesişimselliğini* konuşmaya başladılar (Crenshaw 1989; King 1988; Dill 1988; Mohanty 1988; Spellman 1988). Kısacası, bu süre zarfında ataerkillik kavramı "tarihsel ve politik olmayan, homojen, kül-

türel özelliklerden yoksun, çok soyut ve çok geniş – toplumsal cinsiyet düzenini anlamakta işlevsizleşen sınırları keskin bir kategori" olarak kabul ediliyordu (Özyeğin 2018, 235).

Hem radikal hem de sosyalist feminist teorilerin kullandığı ataerkillik kavramıyla yaşanan zorlukların üstesinden gelinemeyince sosyal bilimlerde ataerkini daha iyi kavramsallaştırmak için yapılan girişimlerin çoğu, 1980'lerin ortalarından sonuna kadar olan dönemde bir anda sona erdi (Beechey 1987). Pek çok feminist, kavramın analitik olarak faydalı bir şekilde daha fazla geliştirilemeyeceğini ve yeni bir yaklaşımın gerekli olduğunu düşünüyorlardı (Acker 1989b). Hem radikal hem de sosyalist feminist teorinin eleştirilerinden de açıkça anlaşılacağı üzere, bu kavram değişikliği, feminist teorinin merkezi ve birincil hedefi olarak "ataerkillik"ten "toplumsal cinsiyet"e doğru bir değişimi içeriyordu. Ann Oakley (1972), "biyolojik cinsiyet" ile "toplumsal cinsiyet" arasındaki ayrımı yapan ilk feminist araştırmacılardan biriydi. *Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum* (1972) adlı kitabında Oakley, "cinsiyet"i erkeklerle kadınlar arasındaki biyolojik farklılıklar (evrensel ve değişmez olduğu iddia edilen cinsel organlar ve üreme kapasiteleri) ve "toplumsal cinsiyet"i ise bu cinsiyetlerle ilişkilendirilen sosyal farklılıklar (çok çeşitli ve kültürel olarak değişkenlik gösterebilen "erkeklik" ve "kadınlık") olarak tanımladı. Budgeon'un (2015, 246) belirttiği gibi bu, 1980'lerin ortalarından itibaren, kadın ve erkek arasında olduğu iddia edilen farklılıkları belirleyen şey bedensel özelliklerden ziyade kültürdü.

"Ataerkillik"ten "toplumsal cinsiyet"e geçiş, toplumsal cinsiyetin daha önce bu kavramla hiç ilişkilendirilmeyen bilim, ordu,

örgütler ve erkekler gibi alanlara nasıl içkin olduğu hakkında yeni sorular sormayı da içeriyordu (Acker 1989b). Yeni feminist paradigma, ataerki gibi bağımız yapıların (radikal feminizm) veya ataerki ile kapitalizmin "ikili sistemleri"ni sürekli birbiriyle ilişkilendirmeye çalışan (sosyalist feminizm) yaklaşımlara odaklanmaktan kaçınan yeni bir yaklaşım inşa ediyordu. Bunun yerine feministler, sosyal ilişkilerin nasıl toplumsal cinsiyetlendiğini, "toplumsal cinsiyetin her türlü toplumsal olayı nasıl şekillendirdiğini ve bu olayların nasıl içinde olduğunu" kavramsallaştıran bir çerçeve geliştirebilmeye başladılar.

Raewyn Connell, ataerkillik yerine *toplumsal cinsiyet ilişkilerine* ilk önem verenlerden biriydi. Connell ve arkadaşları, 1982 gibi erken bir tarihte, aile ve okullardaki toplumsal cinsiyet ilişkilerini inceleyen iki kitap yayımladılar (Connell ve ark. 1982; Kessler ve ark. 1982). Connell (1985, 266-67), kategorileştirme ve biyolojik determinizmi aynı potadan eritmeden "iç içe geçmiş bireysel yaşamları ve sosyal yapıları kavrama" kapasitesi olan yeni bir teori geliştirmeye başladı. Böyle bir teorinin, "insanların aleyhine işleyen" *toplumsal cinsiyet ilişkilerinin* kısıtlayıcı iktidarına odaklanması gerektiğini öne sürdü (267). Connell (267), radikal feminizm ve sosyalist feminizmle ilgili sorunların, insanların içinde yaşadıkları toplumsal cinsiyet ilişkileri şekillendirmek için ne yaptıklarına odaklanarak ve "tüm eylemlerin koşullayıcısı olan ilişkilerin yapısına" dikkat göstererek çözülebileceğini öneriyordu. Connell için "yapı" kendinden karmaşıktı; fakat yine de toplumsal cinsiyet ilişkilerinin nüvelerini barındırıyordu. Örneğin, Connell (Kessler ve ark. 1982, 10) 1980'lerin başında bunu şu şekilde tartışıyordu:

> belirli davranış biçimleri, belirli varoluş biçimleri kültürel olarak baskın [ve] erkeklik ve kadınlığın genel örüntüsü olarak görülürken, [diğer] davranış türleri ve biçimleri, bunlara kıyasla sapkın veya aşağılık olarak tanımlanır ve alay, düşmanlık ve bazen de şiddete neden olur. Daha iyi karşılayan bir terim olmadığından bu kültürel olarak baskın kalıpları "hegemonik erkeklik" ve "hegemonik kadınlık" olarak adlandırdık.

Bu bağlamda ataerkillikten toplumsal cinsiyete geçiş, 1980'lerde feministlerin gerçekleştirdiği önemli işlerden biri olarak *toplumsal cinsiyet ilişkileri*nin kavramsallaştırılmasının yanında "hegemonik erkeklik" kavramının ortaya çıkmasını da içeriyordu.

SONUÇ

Bu açılış bölümünde, 1970'lerde ve 1980'ler boyunca değişkenlik gösteren feminist teorinin doğasını, hegemonik erkeklik kavramının geliştirilmesi ve formülasyonunun ardında yatan ilk bölüm olarak sundum. Bu tarihsel bilgi, hegemonik erkekliğin feminist düşünceden nasıl doğduğunu tam anlamıyla kavramak açısından oldukça önemli. Bu arka plan, öncelikle (bu zaman zarfında en popüler iki feminist perspektif olan) radikal ve sosyalist feminist teorileri ve bu teorilerin *ataerki* kavramını nasıl farklı şekillerde kullandıklarının ve uyguladıklarının iyice anlaşılmasını içeriyor. Radikal ve sosyalist feminist araştırmacılar, ataerkilliği, eril tahakkümün sorunlu açıklamalarını savunan veya basitçe toplumsal cinsiyet körü olan, erkek merkezli sosyal teoriyi eleştirmenin ve aşmanın bir yolu olarak kullandılar.

Feminist araştırmacılar, sonunda ataerkinin feminist düşünce ve araştırmada kullanılabilecek analitik bir kavram olamadığında hemfikir olarak, bu iki yaklaşımın da sınırlılıklarını fark ettiler. Feminist araştırmacılar daha sonra feminist teoride söylemi önemli ölçüde değiştiren, teorik olarak farklı bir yere yönelmeye başladılar. Pek çok feminist, teorik odaklarını "ataerkillik" ten "toplumsal cinsiyet"e ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yaşamın her alanına nasıl içkin olduğuna yöneltti. Bu, Candace West ile Don Zimmerman (1987) ve Raewyn Connell'ın (1987, 1995) çalışmaları gibi bugün dahi önemini koruyan feminist teorilerin (ve tabii "hegemonik erkeklik" kavramının da) ortaya çıkmasına olanak veren muazzam bir değişimdi. Bu durumda ataerkillikten toplumsal cinsiyete geçiş, hegemonik erkeklik kavramının ilk ortaya çıkışını anlamak adına arka plandaki *ilk* ama en hayati kısmı oluşturur. İkinci bölümde bu arka planın geri kalanına ve hegemonik erkeklik kavramının ilk ortaya çıkışına değineceğim.