

TOPLUMSAL CİNSİYETİN YARARLARI VE SAKINCALARI

Joan W. Scott

Çeviren: İpek Tabur

Joan W. Scott bu yazısında, feministler tarafından dile getirildiği 1970'lerden bu yana, toplumsal cinsiyet kavramının dönüşümüne, bu kavramın hangi biçimlerde kullanıldığına ve tartışıldığına değiniyor. Scott, biyolojinin kadınların yazgısı olduğu yönündeki düşünceye yapılan radikal eleştiriden itibaren, toplumsal cinsiyet teriminin kullanım alanının nasıl bir yandan genişlerken bir yandan da daraldığını tartışıyor. Kavramın yararları ve sakıncalarını eleştirel olarak ele alan Scott yazısında, toplumsal cinsiyet kavramının, 21. yüzyılda, cinsiyet, cinsellik ve toplumsal roller konusundaki –feministlerin incelemesi ve dahil olması gereken– bir politik mücadele alanı olmaya devam edip etmeyeceğini sorguluyor.

Geçtiğimiz birkaç yıl içerisinde toplumsal cinsiyete olan ilginin azalmaya başladı. Öncelikle, toplumsal cinsiyet bana çözülmüş bir sorun, ortak bir kelime dağarcığında kendine yer edinmiş bir terim gibi görünmeye başlamıştı. Kadın Çalışmaları bölümlerinin Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları olarak yeniden adlandırılmalarının feminist ilkelerin gerçeklik kazanması mı yoksa bu ilkelerin çiğnenmesi mi olduğuna dair tartışmaların (her yerde aynı şekilde olmasa da) sonuçlanması, terimin tercüme edilemezliğine dair yoğun tartışmaların bu terimin İngilizce literatürde sıklıkla kullanımıyla ve dünyanın muhtelif diğer dillerinde ise bir tür yeni sözcük bulma süreciyle sonuçlanması, ulusal ve uluslararası örgütler tarafından kadınların durumu hakkında –çoğunlukla erkeklerinkiyle karşılaştırılarak– oluşturulan istatistik verilerin toplumsal cinsiyet başlığı altında toplanması, bu terimin hem dönüştürücü etkisinin hem de ana akım kullanımda asimile edilmeye yatkınlığının işaretleriydi. Aynı zamanda yerleşik bir terim olarak toplumsal cinsiyetin 1970'lerde Amerikalı ve İngiliz feministlerin terimi seksologlar ve John Money ile Robert Stoller¹ gibi psikiyatlardan aldıklarında yaptığı işi, yani biyolojik cinsiyet ile kadınlarla erkekler için kültürel olarak inşa edilmiş roller arasındaki ilişkiye dair varsayımları radikal bir şekilde bozmayı artık başaramayacağına dair fikrim sabitlenmeye başlamıştı. *American Historical Review*, 1986 tarihli “Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi” makalemin yayımlanmasının yirminci yıldönümünde bir forum düzenlemeyi önerdiğinde hem gururlanmış hem de bir bıkkınlık hissine kapılmıştım. Gururlanmıştım çünkü makale tarihçiler için halen bir önem arz ediyordu; bıkkınlık hissetmiştim çünkü konu üzerinde söyleyebileceğim her şeyi dile getirdiğimi düşünüyordum.²

Sonrasında, Fransa’da –tarihi üzerine çalıştığım ülkede– geçen baharda patlak veren toplumsal cinsiyet temelli bir ihtilaf ile ilgim yeniden canlandı. Öğrencileri biyoloji alanında diploma sınavlarına hazırlamak için yazılmış Milli Eğitim Bakanlığı onaylı bir el kitapçığı insan biyolojisine dair “Devenir Homme ou Femme” (Erkek ya da Kadın Olmak) başlıklı, Katolik politikacılar, ebeveynler ve eğitimciler tarafından münasebetsiz bulunan bir bölüm içeriyordu. Bölümün “une grande diversité d’hommes et des femmes” (geniş bir erkek ve kadın yelpazesi) başlıklı ilk sayfasında üç çiftin fotoğrafına yer verilmişti: Birinin diğerine sevgi dolu bir şekilde yaslandığı iki erkek, birbirlerine sarılan bir kadın ve bir erkek, el ele tutuşan iki kadın.³ Fotoğrafların altında yer alan yazıda sokakta yürürken kimin hangi cinsiyete sahip olduğunu söylemenin kolay olduğu belirtiliyor, ama hakikaten, kadın ve erkek olmak ne *demektir* diye soruluyordu. Bu kışkırtıcı soru, hormonlar hakkında bir dizi bilgi; üreme organlarını açıklayan şemalar; fetüs sonogramları, genlerin, kromozomların, zigotların, spermatozoaların ve yumurtalıkların elektron mikroskoplarıyla çekilmiş fotoğrafları; menstrüasyon döngüsüne dair grafikler; haz ve kontrol bölgelerinin farklı renklerle ifade edildiği beyin çizimleri; insanların ve hayvanların cinsel davranışları arasındaki farklar üzerine tartışmalarla yanıtlanıyordu –ki aynı zamanda insanların üremeyi sorumlu bir biçimde doğum kontrol yöntemleri, kürtaj ve yeni üreme teknolojileriyle kontrol edebilecekleri hatırlatılırken, bir eşcinsellik geni (okuyuculara, yapılan bilimsel araştırmaların bu yönde bir bulguya işaret etmediği belirtilerek) olup olmadığı tartışılıyordu. Metne göre, cinsel kimlik fizyolojik olarak kromozomlar ve hormonlarla belirleniyor olsa da, cinsel yönelim tamamen farklı bir mevzuymuştu. Heteroseksüel, homoseksüel ya da biseksüel olmak kişisel seçimlerle alakalıydı ve bu seçimlerin sahası kamusal değil özel alandı. Ancak kadınlar ve erkekler özel alanda kamusal alanda olduklarından daha fazla veya daha az kadın ya da erkek miydiler? Özel seçim ve kamusal görünüm arasındaki bu ayrım “kadın” ve “erkek” olmanın ne anlama geldiğini belirleme yetilerimiz hakkında ne söylüyor?

Toplumsal cinsiyet kelimesi (Fransızca *genre* [janr]) otuz sayfalık metinde sadece bir kez kullanılmıştı. Toplumsal cinsiyet, bireylerin toplumsal olarak nasıl tanındıklarını, bireylerin kendilerini tanımlama biçimlerini ve esas olarak cinsiyetlendirilmiş kimliğin başkaları tarafından bireye nasıl yüklendiğini belirtmek için sosyologlar tarafından kullanılan teknik bir terim olarak sunulmuştu.⁴ Lakin el kitapçığına karşı çıkanların düzenlediği kampanyaların esas olarak karşılarına aldıkları, toplumsal cinsiyet kavramıydı. Eski senatör ve Vatikan sözcüsü olan Christine Boutin, Papa’nın yaptığı 2008 tarihli konuşmaya kelimesi kelimesine sadık kalarak Milli Eğitim Bakanlığı’na yazdığı mektubunda “doğrudan ve açık bir şekilde toplumsal cinsiyet kuramından esinlenen bir pedagojiyi”⁵ reddettiklerini belirtiyordu. Boutin bu kuramı, “kadının erkekten farklı olduğu gerçeğini reddetmesi”⁶ nedeniyle bilimsel bir müfredatta yer almaması gereken bir “ideoloji” (böylelikle toplumsal cinsiyet Marksist

öçüleri çağrıştırıyordu) addediyordu. Bunu, yüzden fazla vekilin ve senatörün imzaladığı el kitapçığının toplatılmasını talep eden bir dilekçe, binlerce ebeveynin -Milli Eğitim Bakanlığı'na yönelik olarak- inanç özgürlüklerine saygı duyulmasını talep ettikleri ve cinsellikleri konusunda seçim yapabileceklerini öne sürerek ergen çocuklarını yozlaştıracak bir eğitimi kınadıkları bir kampanya takip etti.⁷ Bu ders kitabı “gey lobisi”nin bir ürünü olarak ele alındı ve Birleşik Devletler'den ithal edilmekle, özellikle de, bir gazete köşe yazarı tarafından “la papesse de la théorie du genre” (toplumsal cinsiyet kuramının kadın papası) unvanı verilen Judith Butler'ın etkisinde kalmış olmakla itham edildi.⁸ Bölümün başlığı her ne kadar Simone de Beauvoir'ın “Kadın doğulmaz, olunur” cümlesini yankılasa da, deyim yabancı işgalinin, Amerikan emperyalizminin Fransız yaşamına derinlemesine sızmış olduğunun başka bir göstergesi olarak yerildi.⁹

Yaz ve hatta sonbahar süresince, toplumsal cinsiyet tartışması gazete köşelerini ve internet bloglarını doldurmaya başladı. Dahası, Bordeaux 3 Üniversitesi'nin Butler'a eylül ayında fahri diploma vermesi üzerine bir protesto eylemi düzenlendi. Butler, eleştirmenleri tarafından “insanları kadınlar ve erkekler değil de, daha ziyade, belli cinsellik biçimlerinin – homoseksüel, heteroseksüel, biseksüel, transseksüel!- uygulayıcıları olarak tanımlayan bir toplumsal cinsiyet kuramının yaratıcısı” sayıldı. “Butler için toplumsal cinsiyet, erkeklerin kadınları tahakküm altına almasına hizmet eden toplumsal ve kültürel bir inşa”ydı.¹⁰ Protesto eden Katolik grup, kuramı “cinsel farklılığı reddederek toplumun yapısını altüst eden ve toplumun dayandığı temelleri sorgulayan” böyle bir insanın üniversite tarafından nasıl olup da onurlandırıldığını soruyordu.¹¹

Bir grup gösterici, protestolarını karşı çıktıkları sınır aşımını canlandırarak gerçekleştirdi. Karşı cinsin kıyafetlerini giyen bir grup, ellerinde Butler'ın sözde vaaz ettiği farklılıkların silinmesinin yol açacağı hadım edilmeye karşı uyarıcı işaretler taşıyorlardı. Sahneledikleri performans o denli saçmaydı ki Amerikalı felsefecinin bazı Fransız Katolik veletlere gerçekten iyi vakit geçirmeleri için bir imkân yarattığını akıllara getiriyordu.¹²

2011 yılının bahar, yaz ve sonbahar döneminde patlak veren toplumsal cinsiyet tartışmalarına dair söylenecek daha çok şey var. Ancak ben şimdi bu konu hakkında konuşmak istemiyorum. Milli Eğitim Bakanı Luc Chatel'in geri adım atmadığını söylemekle yetineceğim. Bakan, Boutin'e verdiği yanıtta müfredatın bilimsel ciddiyeti mevzusunda ısrar etti: “Toplumsal cinsiyet kuramı' metinde yer almıyor. Program, cinsin biyolojik olarak belirlenişini ve fetüs hâliinden ergenliğe kadarki gelişimini inceleyerek biyolojik olgulara odaklanıyor. Bu biyolojik yaklaşım, cinsel farklılaşmaya dair, cinsel kimliği cinsel yönelimden ayıran sosyolojik bir yaklaşımla tamamlanıyor.”¹³ El kitabı toplatılmadı ve bitirme sınavlarına hazırlanan öğrenciler bu kitabın öğretilerinden sorumlu olacaklar. Bir bakıma bu olay, sekülerizme

militanca bağlı olan bu ulusta, azınlıkta olan Katoliklerin çıkardığı bir tantanadan, bir bardak suda fırtına koparmadan başka bir şey değildi. Öte yandan, olaylar gösterdi ki terim yaygın bir şekilde kullanılsa da, toplumsal cinsiyetin geldiği anlamlar üzerinde bir mutabakata varılmış değil. Esasen, protestocuların itirazları toplumsal iktidar (erkek egemenliği), cinsel yönelim (heteroseksüellik, homoseksüellik, biseksüellik, transseksüellik) ve anatomik farklılığın reddedilemezliği gibi farklı meseleleri tek bir kelimedede bir araya getirmişti. Fransız Milli Eğitim Bakanı'nın bu tanımları netleştirmek için verdiği tüm uğraşlara rağmen, terim onun sınırlama çabalarından sıyrılıp kaçmıştı.

Kelimelerin kendi tarihleri ve çoklu kullanımları olduğu düşünülürken bu şaşkıncı olmamalı. Kelimeler sadece belli kavramları ifade etmek için yontulmamışlardır. Ayrıca farklı retorik etkileri vardır. Benim geçen yaz patlak veren toplumsal cinsiyet tartışmalarına verdiğim ilk tepki Katolik eleştirmenlerin akıl karışıklığını dikkate almamak olsa da, kendimi, toplumsal cinsiyetin dilbilgisine dair bir terimden cinslerin toplumsal ilişkilerine gönderme yapan bir terime dönüştüğü yolculuk boyunca edindiği çoklu ve çelişkili anlamlar hakkında düşünürken buldum. Toplumsal cinsiyet, benim (yanlış bir şekilde) düşündüğüm gibi zaman içerisinde netlik kazanmak yerine, anlaşılması daha zor bir terim, bir çatışma alanı, siyaset arenasında tartışılan bir kavram hâline gelmişti. Elbette, terimin halen feminist kullanımları var. Ancak şimdi siyasi yelpazede gönderme yapılan bir terime dönüştüğünden etkileri feministlerin başta amaçladıklarından çok daha farklı olabiliyordu.

Toplumsal cinsiyetin yerleşik bir anlama kavuşturulamaması, 1995 yılındaki Pekin Konferansı hazırlıkları sırasında Kadınların Statüsüne Dair Birleşmiş Milletler Komisyonu bünyesindeki bir grubun kaleme aldığı, “Toplumsal Cinsiyet’in Genel Kabul Gören Anlamı Üzerine” başlıklı belgede güzel bir şekilde örnekleniyor. Bu grup, terimin programda ve konferansın sonuç raporunda yer almasına dair feministler ve sağ kanat -özellikle dini örgütler- arasındaki hararetli tartışmaları bir çözüme ulaştırmak amacıyla kurulmuştu. Sağ kanadın sözcüleri kadın ve erkek rollerinin sıkı bir biyolojik tanımı üzerinde ısrar ederken, feministler, o rollerin toplumsal olarak inşa edildiğini savunuyorlardı. Tartışmanın Pekin Konferansı Eylem Programı'na ek olarak çıkan sonuç raporu hiçbir tanımlama önermiyordu:

Meseleyi etraflıca inceledikten sonra, temas grubu şu noktalara dikkati çekti: 1) “Toplumsal cinsiyet” diğer pek çok Birleşmiş Milletler forum ve konferansında genel kabul gören anlamıyla yaygın olarak kullanılmış ve anlaşılmıştır 2) Eylem Platformu tarafından terimin kabul edilen önceki kullanımından farklı yeni bir anlamın kastedildiğine dair hiçbir emare yoktur. (...) Buna bağlı olarak temas grubu, Eylem Platformu'nda kullanılan toplumsal cinsiyet sözcüğüyle kastedilenin bu terimin olağan, genel kabul gören kullanımında yorumlanması ve anlaşılması olduğunu yeniden tasdik etmiştir.¹⁴

Burada, “yaygın, genel olarak kabul gören” kullanım dışında hiçbir kesin tanıma yer verilmemiş olması, toplumsal cinsiyetin anlamının terimin kimin tarafından, hangi bağlamda

ve hangi amaçlar için kullanıldığıyla ilişkili olduğunu gösterir.¹⁵ Bu yazının geri kalanında toplumsal cinsiyetin “yaygın, genel olarak kabul gören bir kullanımı” olmadığını, bu terimin, yoğun bir tartışma alanı olduğunu iddia edeceğim. Toplumsal cinsiyet tam olarak neye gönderme yapar: Kadınlarla mı, eşitsizlikle mi cinsel farklılıkla mı ilgilidir, ya da bunların bir kombinasyonu mudur? Bu terimin her türlü toplumsal ve siyasi mücadelede kullanım biçimleri anlamlarını nasıl etkilemiştir? Toplumsal cinsiyetin rahat ve nihai bir şekilde dayanabileceği tek bir zeminden söz etmek mümkün görünmüyor. Tartışmaları siyasi kılan tam da budur. Toplumsal cinsiyete dair muğlaklıktan kaynaklanan siyasi tartışmalar terimin anlamlarının çoğalmasına neden olmuş ve böylelikle (Barbara Johnson’ın kelimeleriyle) terim “sabit kontrol ve tutarlılığın sınırlarını aşmıştır. Terim, durmaksızın hakkında mücadele edilecek bir şeye dönüşmüştür.”¹⁶ Bence dikkatimizi çekmesi gereken tam da bu siyasi mücadeledir çünkü toplumsal cinsiyet eril/dışıl, erkeksi/kadınsı gibi kavramların anlamlarının bize öğretildiği algısal bir lenstir. Bir “toplumsal cinsiyet analizi”ni tesis eden, bu anlamlarla giriştiğimiz eleştirel uğraş ve bu anlamların çelişkilerini ve değişkenliğini, çalışma konumuzu oluşturanların hayatlarında ortaya çıktığı şekliyle gözler önüne serme çabasıdır.

Kadınlar

1970’lerde toplumsal cinsiyete değinmeye başlayan feministlerin meseleleri aslında kadınlardı. Toplumsal cinsiyet kavramı biyolojinin kadının kaderi olduğu fikrini reddediyor ve daha ziyade kadınlara (ve erkeklere) atfedilen rollerin biyolojiden değil toplumsal teamüllerden kaynaklandığında ısrar ediyordu. Genital fizyoloji erkeklerin yaptıklarını açıklamak için nadiren kullanıldığından, cins/toplumsal cinsiyet, doğa/kültür ayrımı kadınlara uygulanan ayrımcılığa ve kadınların erkek dünyalarından dışlanmalarına karşı mücadele ederken son derece önemli bir araçtı.¹⁷ Önceleri feminist düşünce tarafından dile getirildiği hâliyle toplumsal olarak inşa edilmiş cinsiyet mefhumu, kadınlarla erkekler arasındaki ilişkiyi eşitsizlik ve iktidar ilişkileri açısından analiz etmeyi hedefliyordu. Toplumsal cinsiyet herkes için geçerli bir kavramdı; bir tür toplumsal örgütlenme sistemiymiş ve kimse bu sistemin dışında değildi. Toplumsal cinsiyet; kadınlar ve erkekler, her iki cinse de atfedilen özelliklerin bu cinslere karşı farklı muameleleri nasıl meşrulaştırdığı, bu özelliklerin toplumsal, ekonomik ve politik eşitsizlikleri nasıl doğallaştırdığı ve yine bunların çeşitli kadınlık ve erkeklik deneyimlerini nasıl hiyerarşik olarak düzenlenmiş, ikili bir karşıtlık sistemine indirgediği hakkındaydı.

Yine de toplumsal cinsiyet çatısı altında yapılan akademik çalışmaların ve politikaların ve tabii ki medya yayınlarının büyük bir çoğunluğunun odağında münhasıran kadınlar vardı. Bu bir bakıma feminist hareket -kadınlara ortak bir tarih, deneyim, amaç kazandırarak ve

aktivizmi teşvik eden örnek modeller sunarak onları harekete geçirmeyi amaçlayan bir hareket– içindeki gerilimlerin neticesidir. Bu açıdan bakıldığında, “erkekler”in ve “ataerkinin kadınların uğradığı kötü muamelenin nedenleri olduğunu varsaymak yeterliydi ve iktidar sistemlerinin işleyişinin detaylı analizleri konu dışıydı. Nihayetinde gerilim, politik olarak harekete geçmeye duyulan acil ihtiyaç ile üzerinde tartışmaya dayalı bir eylem olan eleştiri arasındaydı. Bazı feministler için toplumsal cinsiyet kadınlara yapılan yanlışların düzeltilmesi gibi ciddi bir işin odağını dağıtıyordu (küresel Güney’den bazı aktivistlerin diliyle “kadınları yanına katmak için başvuru alan emperyalist bir entrika”).¹⁸ Diğerleri içinse yapılan hataların düzeltilmesinin başka türlü ifade edilmesi ve bu hem aktivistler hem de akademisyenler için geçerliydi. (Burada kuramla politika, akademiyle aktivizm karşıtlığını savunmuyorum ama her iki grubun da kelimeyi düşünme biçimlerindeki farklılıklardan bahsediyorum.) Örneğin, tarihçiler arasında kitap ve makalelerin başlığında toplumsal cinsiyete yer verilmesi kadınların toplumsal durumunun ele alındığına, kadınların eylemlerinin (ya da eylemsizliklerinin) değişen (ya da değişebilen) koşulların sonucu olarak kabul edildiğine, hayatlarını yaşama biçimini belirleyen herhangi bir dış fiziksel ya da zihinsel yetersizlik olmadığına işaret ediyordu. Bu çalışmalarda, kadınların erkeklerle olan ilişkisi, anlamı belirli bağlam ve koşullara dayanan bir değişken olarak incelenmiyor, bu ilişki genellikle varsayıyordu. Geniş bir yaş yelpazesindeki kadınlar ortak biyolojileri üzerinden tanımlanarak anlaşılıyordu.

Benzer bir biçimde, Birleşmiş Milletler ve pek çok sivil toplum kuruluşunun kullandıkları dilde, “toplumsal cinsiyet farkındalığı” kadınların yaptıklarına, ellerinin altındaki kaynaklara, ailede, yerelde ve devlet nezdinde oynadıkları rollere dikkati çekmek anlamına geliyordu. Yalnızca betimleyici bir düzlemde ele alındığında, toplanan veriler ayırt edilebilen nitelikleri olan sosyolojik bir kategoriye –“kadınlar”ı– üretiyor ve biyolojik olarak dışı olanlar yaş ve evlilik durumuna göre bu kategori içinde gruplandırılıyordu. Bu durumda toplumsal cinsiyet (erkeklerden farklı olarak) kadınlar hakkında olgular hâline geliyordu. Nitekim, yakın tarihli bir Dünya Bankası Gelişim Raporu “kadınların ve erkeklerin gündelik hayatlarında ‘toplumsal cinsiyeti icra etme biçimlerini’ birinci elden duymak için” 19 ülkede gerçekleştirilen niteliksel değerlendirmelere dayanıyordu. Amaç “toplumsal cinsiyet eşitliğini ve kadınların güçlenmesini sağlayacak siyasal müdahaleler” geliştirmektir. Burada kadınların güçlendirilmesinden ne kastedildiği tanımlanmamıştı ve bu konuda bireysel otonominin neoliberal modellerine dayanan evrensel bir anlayış varsayıyor gibi görünmekteydi.¹⁹ Tabii ki, bu tarz teknik bir araştırmanın kültürel farklılıkları göz ardı ettiğine dair itirazlar olabilir. Ancak kültüre ve geleneğe ilişkin vurgu her zaman kadın kategorisinin evrenselleştirilmesini telafi eden bir etki sağlamaz. Terimler basit bir biçimde biyolojik açıdan dışı olarak

tanımlanan kadınların farklı muamele gördüğünü ifade ediyordu; tam da kadınların anlamının değişebileceği kesinlikle düşünülüyordu.

Toplumsal cinsiyet ve kadınlar kelimeleri arasında kurulan popüler bağ haber medyasında da açık bir şekilde ortadadır. “Cinsiyet ayrımı” kadınların oy verme tercihlerine gönderme yapar. Arap ayaklanmaları esnasında muhabirler “kadın protestocular”ı şaşırtıcı bir fenomen olarak öne çıkarıyor ancak erkek “protestoscular”a değinirken onları “erkek” olarak nitelendirmiyorlardı.²⁰

Daha önce bahsettiğim, harekete geçme ile eleştiri arasındaki gerginlik bu metinde aşikârdır. 1990’larda yoğun bir şekilde tartışılan dilde, toplumsal cinsiyet özcülük karşıtlığıyla, yani kadınların anatomilerinin onların kaderi olmadığı fikriyle eşanlamlıydı. Bu sıklıkla –sosyal bilimcilerin düşüncesini takip eder bir şekilde– şu anlama geliyordu: Kadınlara verilen roller (anneler olarak bile) zaman ve mekâna göre farklılık gösterir ve bu rollerin kadınların biyolojileriyle ilişkileri asgaridir. Ancak, aynı zamanda, kadınlar kategorisinin kendisi kültürler arası ortak bir kimlik varsaymıştır ki Linda Nicholson bunu bir defasında “biyolojik temelcilik” olarak adlandırmıştır. Nicholson’ın “biyolojik temelcilikten” kastı herhangi bir kadınlar tanımı yapılırken biyolojinin temel olarak alınmasıdır.²¹ “Biyolojik temelcilik” farklı yaşta kadınların ortaklığına yapılan feminist vurguda da açıktır: 1791 yılında “doğum esnasında gösterdiği cesaretle olduğu gibi güzellikte de üstün cins”²² adına konuşan Fransız devrimci Olympe de Gouges örneğinde olduğu gibi. Benzer bir şekilde, 1914 yılında kadınların savaş karşıtı mücadelelerinin liderleri “doğum esnasında aynı acıya boğulan, oğulları öldüğünde aynı gözyaşını döken tüm milletlerin kadınlarına”²³ sesleniyordu ve Robin Morgan *Sisterhood is Global*’a (Kızkardeşlik Küreseldir) yazdığı 1996 tarihli girişte şöyle soruyordu: “En nihayetinde, birbirimizi kolaylıkla tanımıyor muyuz?” Kadınlar arasındaki her türlü farklılığa rağmen, mevcut olanın “aynı temel hikâyeye, yani bir derin acıya ama aynı zamanda -hayata, çocuklara, erkeklere, diğer kadınlara, kişinin doğduğu memleketeye, insanlığa duyulan-, dünyayı temizleyecek kadar ateşli bir sevgiye dair bir hikâyeye.”²⁴ Geçtiğimiz yıllar boyunca feminist hareket, kadınlar için (“biyolojik temelciliğe” dayalı) ortak bir kimlik inşa etti, ki bunu kadınların deneyimini ele alışımızı zaman ve mekânın önemini vurgulayarak, özcü olmayan bir yerden kurmaya ve tikelleştirmeye çalışırken yaptı. Yakın dönemde, transseksüelleri kendi saflarından uzaklaştırmaya çalışırken, Londra’da radikal bir feminist grup 2012 yılında düzenledikleri konferansın sadece “kadın olarak doğmuş, kadın olarak yaşayan”lara açık olduğunu beyan etti.²⁵ Biyolojiye dayanma, biyoloji olmadan kadınlar için sabit bir anlam belirlemenin zorluğuna işaret ediyor. Böyle bir yaklaşım, bir yandan din, ırk, etnisite, cinsellik, sınıf ve kentsel/kırsal ayrımlarını göz önüne alırken, bu farklılıkların üstünü, sıklıkla üremeye dayalı bir yerden, içsel aynılıklara yapılan vurguyla

örtüyor. Aynı zamanda eşitliğe yönelik talepleri de bulanıklaştırıyor: Eğer kadınlar özleri gereği farklılarsa, o zaman hangi temelde erkeklerle eşit (aynı) sayılabilirler?

Yine de toplumsal cinsiyet terimi bu ikilemden tek başına sorumlu değildir. Gönderme yaptığı kadınlar, Denise Riley'nin de dile getirdiği gibi, "tarihsel ve söylemsel olarak kurulmuştur ve kendileri de sürekli değişim içinde olan diğer kategorilere bağlıdır. 'Kadınlar' onu oluşturan dişi bireylerin şekillerde konumlandığı gelgeç bir kolektivitedir; bu nedenle, 'kadınlar' konusunun zahiri sürekliliğine bel bağlanamaz. 'Kadın' eşzamanlı ve artzamanlı olarak birden değişiveren bir kolektivitedir; aynı zamanda birey için de 'kadın olmak' sabit bir durum değildir, ontolojik bir temel sağlayamaz."²⁶ Bu, tarihin belirli dönemlerinde kadınların öncelikle üreme özneleri, diğer dönemlerinde milletin çocuklarının eğitmenleri ve başka dönemlerde de ahlak uygulayıcıları ya da akıl yıkıcıları olarak tanımlandıkları anlamına gelir. Bazen doğayla eş tutulmuş, bazen de kültürle özdeşleştirilmişlerdir. Bazı dönemlerde erkeklerle aynı ruhlara sahip oldukları düşünülmüş, diğer dönemlerde ise akıldan yoksun oldukları gerekçesiyle ayrıştırılmışlardır. Kadın, 18. yüzyılda bir ara "cins" olarak algılanmaya başlamıştır ki bugün bile dünyanın bazı kesimlerinde bu etiketten kurtulmak oldukça zordur. Riley'nin yaklaşımı tarih talep eder; bize farklı dönemlerden geçen aynı kadınları anlatmak için değil, farklı tarihsel bağlamların kadınlar kategorisini ne zaman ve nasıl algıladığını belirlemek için. Toplumsal cinsiyet henüz bilmediklerimiz hakkında bir dizi soru olarak sunulduğunda ve kadınlar kavramının kendisi (kadınların rolleri değil, "kadınlar") bir inşa olarak anlaşıldığında, toplumsal cinsiyet kadınları, akademik ve siyasi ilgiye layık, "sürekli değişen dalgalı bir kolektivite" yapan karmaşık kökenleri sorgulamanın bir yolu hâline gelir.

Toplumsal cinsiyete dair tartışmalarda herkese açık olan kadın kimliğidir. Mesele basit bir biyoloji-sosyoloji karşıtlığı değildir. Aslında, güncel akademik çalışmalar bize biyolojik olanı sosyolojik olandan ayırmanın zorluğundan bahseder çünkü her ikisi de birbirine girift bir şekilde bağlıdır. Toplumsal inşaya odaklanmanın sorunlarından biri de bu yaklaşımın kadınların kimliğini verili olarak alması ve sadece bu kimliklerin tahsis edildiği muhtelif rollere bakmasıdır. Böylelikle, biyoloji toplumsal bağlamın dışındaymış gibi tahayyül edilir (Nicholson'ın "biyolojik temelcilik" kavramında olduğu gibi); dindar muhafazakârlar ve liberal feministler kendilerini kadın bedeninin ne yapabileceği ve ne yapamayacağı konusunda tartışırken bulurlar ancak kadınların anlamını belirleyen beden olduğu yerde kalır.

Kendimizi bedenimizden tam anlamıyla koparmamız mümkün değil. Ancak bedenlerin kimlik, roller ve cinsel yönelimler söz konusu olduğunda kesin bir tanım sunmak için yeterli olmayacağını da dikkate almalıyız. Daha radikal bir toplumsal cinsiyet fikri ise tüm karmaşıklığı ve istikrarsızlığı içinde eril/dişil, erkeksi/kadınısı gibi ikiliklerin muhtelif

tanımları ile ilgilidir. Bir yandan anlamları kontrol altında tutmak (normları dayatmak ve uygulamak), öte yandan bu anlamlara karşı direnmek ve onları altüst etmek için verilen mücadeleler hakkındadır. Bu mücadeleleri kışkırtan menfaatler ve menfaat sahipleri ile ilgilidir. Toplumsal cinsiyetin hükmü kadınları ve erkekleri, erkeksiye ve kadınsıyı aşar, içerisinde ve sayesinde toplumsal ilişkilerin şekillendirildiği ve siyasi sınırların korunduğu (kapitalizm ve milliyetçilik gibi) büyük yapılara ve süreçlere uzanır. Bu açıdan yaklaşıldığında, toplumsal cinsiyet bize kadının muğlak olmayan bir temsilinin bulunmadığını hatırlatır. Toplumsal cinsiyet her daim siyasi bir meseledir.

Eşitsizlik

Fransız Katolikler geçen yaz toplumsal cinsiyet kavramına karşı çıktıklarında, bu kavramın erkeklerin kadınlara haksız bir şekilde hükmettiği gibi yanlış bir anlama geldiğini, erkek ve kadının eşit değil ama birbirini tamamlayan rollere sahip olduğu doğal düzeni yersiz güç kullanımıyla karıştırdığını öne sürmüşlerdi. Pekin ve başka yerlerdeki feminist aktivistlerin getirdikleri itirazlardan biri de toplumsal cinsiyet kavramının bazı STK'lar, uluslararası kurumlar ve devlet kurumları tarafından siyasi niteliğinden arındırılması nedeniyle artık erkek egemenliğine bir eleştiri getirmediği yönündeydi. Toplumsal cinsiyete yönelik bu taban tabana zıt tepkiler terimin eşitsizlik sorunuyla benzer şekilde ilişkilendirilmesini içeriyordu. En nihayetinde, feministlerin toplumsal cinsiyetle meydan okumak istedikleri nokta kadınlar ve erkekler arasındaki –umumiyetle doğaya atfedilen– eşitsizlikti.

Orijinal dilbilgisel kullanımda iktidar ilişkilerini akla getiren bir gönderme olmadığı doğru olduğu gibi, tam da bu nedenle kelimenin 1960'larda seksologlar tarafından uyarlanması da benzer bir durum söz konusudur. Ancak bu kullanımlar, isimlerin erilliğinin ve dişilliğinin (ve bazı dillerde nötrlüğünün) rastgele belirlendiği hususunda ve (seksologlar söz konusu olduğunda) anatomi ile cinsiyetlendirilmiş kimlik arasındaki farkın saf toplumsal kökenlere dayandığı konusunda ısrar ederler. Feministler, cinsiyetler arasındaki asimetrik ilişkilere meydan okumak için tam da dilbilimsel ve toplumsal farklılıkların rastgele doğasına sıkıca tutunmuşlardır. Toplumsal cinsiyet bizim eşitsizlik teşhisini koymak ve eşitsizliği ortadan kaldırmak için kullandığımız araç olmuştur.

Günümüzde, toplumsal cinsiyet ve eşitsizlik arasındaki söylemsel bağ oldukça kuvvetlidir. İki terimin Birleşmiş Milletler'in ve başlıca uluslararası kalkınma kurumlarının raporlarında ve politika önerilerinde nasıl eşanlamlı olarak kullanıldığına dikkat edin. Bu önerilerin görünürde amacı cinsiyete göre belirlenmiş istatistiklerde ortaya çıkan toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine son vermek ya da en azından bu eşitsizlikleri düzeltmektir. Bu raporları takiben ortaya çıkan programların geniş ölçekli hedefleri vardır. Birleşmiş Milletler Kadının

Statüsü Komisyonu'nda delege olarak görev alan bir arkadaşımın dediğine göre bu programlar hayata geçirilseydi kadınların sağlık hizmetlerine, eğitime, istihdama ve diğer ekonomik kaynaklara erişiminde büyük gelişmeler meydana gelebilirdi; kadına yönelik şiddet cezalandırılabilirdi ve kadınların siyasete dahil edilmesi teşvik edilebilirdi. Kadın haklarının insan hakları olduğu ilkesinin benimsenmesi, onun bakış açısına göre, kadınları hukuksal olarak erkeklerle eşit şahıslar olarak tanımlamıştır. Kadının Statüsü Komisyonu ve CEDAW sözleşmesini (kadınlara karşı her türlü ayrımcılığı sonlandırmayı hedefleyen sözleşme) gözlemleyen organizasyon bu hedeflerin hayata geçirilmesini sağlamak için gece gündüz çalışmakta ancak önlerinde bir dizi engel bulunmaktadır.

İlk ve en bariz engel, yönetimlerin, erkek ayrıcalığını korumak için –ki bunu genellikle kültür adına yaparlar– gösterdikleri dirençtir. Onlara göre, eğer kültür ve gelenek eril/dışıl arasındaki asimetrisini açıklayabiliyorsa, mesele eşitsizlik değildir. Bu noktada kültürel görecelik iktidar ilişkilerini ele almayı reddeder. İkinci ve daha zorlu bir engel ise, cinsiyetler arasındaki eşitliğin ne anlama geldiğini tespit edebilmekte yatar. Soyut bireylerin kanun önündeki -seçme seçilme haklarında veya aile hukukunda cinsiyet ayrımcılığının yasaklanmasında olduğu gibi- biçimsel eşitliğinden mi bahsediyoruz? Eşitlik mefhumu sosyal haklara da uzanıyor mu, bunlar kadınlar ve erkekler için aynı mı? Mevzu eşitlikten ziyade denklik mi ve bu nasıl ölçülebilir? (İstatistiklerin “erkekler için bir tehlike” söz konusudur dediği noktalarda, toplumsal cinsiyet politikaları kaynakları kadınların davalarından erkeklere yönlendirerek erkekleri muhatap almıştır.)²⁷ Eşitliğin ölçüldüğü standart nedir? Bazı yönetimler ve aktivistler, evrensel olduğu öne sürülen standartları Batılı önyargılar olarak görüp bunlara itiraz etmişlerdir: örneğin, bireysel hakların liberal bir algısı topluluğa dayalı bir işbölümü fikrinin yerine geçtiğinde, cinsiyetler arasındaki tamamlayıcı ilişkilerin artı değerinin göz ardı edildiğini savunmuşlardır.

Üçüncü engelse maddidir: Toplumsal cinsiyete yapılan vurgu tasavvurumuzu kadınlar ve erkekler arasında yerel düzeyde görünür olan eşitsizliklerle sınırlandırır. Bu eşitsizliklerin sıklıkla küresel emek piyasaları, üretim ve finans sermayeleri gibi yapılar tarafından üretildiğini ve sürdürüldüğünü ve bu yapıların işleyiş ve etkilerini ele almadan çözülemeyeceklerini göremeyiz. Örneğin, üreme haklarına, aile içi şiddete, kız çocuklarının eğitimine ve seks ticaretine odaklanmak, kadınların yaşam kalitesini yükseltmek için elzemdir ancak bu tür bir yaklaşım maddi koşulları ve kültürleri dönüştürerek yaşamları biçimlendiren ekonomik yapıları ya önemsizleştirir ya da hiçe sayar. Bu yapılarda –fakir (genellikle köylü) kadınları ucuz işçi kaynağı olarak görerek, geniş ölçekli uluslararası göçe sebebiyet vererek ve nüfus ile servetin büyük çapta yer değiştirmesine yol açarak fakirlik ve eşitsizliğin temelini oluşturan yapılarda- bir değişim meydana gelmeden uzun soluklu reform

çabalarının nasıl güvence altına alınacağını tahayyül etmek güçleşir.²⁸ Bu açıdan toplumsal cinsiyet, bizi, hem cinsler arasındaki hem de insanlar ve milletler arasındaki eşitsizliğin birincil ve temel nedenlerinden uzaklaştırır. Arundhati Roy'un dediği gibi “ölümcül bir yaraya yara bandı takmaya”²⁹ benzer.

“Medeniyetler çatışması” retorığı küresel geçerliliği olan açık bir ilke olarak toplumsal cinsiyet fikrini bir kademe daha karmaşıklaştırır. Batı ülkeleri içinde Müslümanların yerine dair mücadeleler bağlamında toplumsal cinsiyet eşitliği Batı'nın en eski değerlerinden biri olarak ilan edilmiştir. Erkek egemenliği, kadına yönelik şiddet, kadınların cinsel olarak baskılanmaları ve sömürülmeleri topyekûn İslam'a atfedilmiş ve böylelikle bu mevzularda Batı temize çıkarılmıştır. Fransız devlet okullarında başörtüsünü yasaklayan komisyonun sözcüsüne kulak verin: “Fransa, temel değerlerinin Müslümanlar tarafından altının oyulmasına izin veremez. Bu değerler din ve devletin kesin biçimde birbirinden ayrılmasını, cinsler arası eşitliği ve herkes için özgürlüğü içerir.” Ya da İsviçre federal mahkemesinden bir yargıcın sınıfa türban takarak gelen öğretmenin aleyhinde verdiği karara bakın: “Başörtüsü kullanımını toplumsal cinsiyet eşitliğiyle –toplumumuzun federal anayasada özel bir hükümle kutsal olarak kabul edilen temel değerlerinden biriyle- bağdaştırmak oldukça zordur.”³⁰ Bu ülkelerdeki toplumsal cinsiyet istatistiklerine (siyasetteki kadınlara, aile içi şiddete, ücret farklılıklarına) bakıldığında, bu “temel değerler”in Fransa ve İsviçre’de hayata geçirildiğinden bahsetmek mümkün değildir.³¹ Ancak Müslüman ötekiyle yapılan karşılaştırma dikkati (bazı feministlerin dikkati de dahil olmak üzere) İslam’da kadının konumuna (sanki tüm değişkenler için –teolojik, kurumsal ve milli- geçerli olan bir konum varmış gibi) çekerken, seküler/Hıristiyan Batı’daki kadınların yaşadığı süregiden eşitsizliklerden uzaklaştırır. Mevcut medeniyetler söyleminde “toplumsal cinsiyet eşitsizliğine” yapılan gönderme, ayrımcılığı –Batı Avrupa demokrasilerinde Müslüman azınlıklara yapılan eşitsiz muameleyi- meşrulaştırma işlevi görmektedir. Toplumsal cinsiyete sıkıca yapışan eşitsizlik varsayımı aynı anda hem onaylanır hem de reddedilir – Müslümanların Batı milletlerine üye olmak için uygunlukları değerlendirilirken onaylanır, İslam ile Manişt bir zıtlık içerisinde olan Batı için bir sorun olduğu reddedilir.³²

Cinsel Farklılık

Toplumsal bir kategori olarak toplumsal cinsiyetle (cinsiyetlendirilmiş bedenlere anlam atfedilmesi) cins (kadın ve erkek arasındaki anatomik farklılık) arasındaki özenli ayrım önemli işlere vesile oldu. Bu ayrım, feministlerin “anatomi kaderdir” (yani kadınların erkeklerden anatomik olarak farklı olmaları eşit olmayan muameleyi meşru kılar) fikrini reddetmelerine imkân sağlamıştır ve farklı kadınların farklı zaman ve mekânlarda nail oldukları kapasite ve rol çeşitliliklerine dair tarihsel ve antropolojik bir literatür üretmiştir.

Hatta, anatominin net anlamının kendisini de sorgulamaya açmıştır. Örneğin, Judith Butler'a göre cins toplumsal cinsiyetin göndergesidir ama bunun dışında ve bundan evvel bir anlamı yoktur.³³ Muhtelemeden bundan dolayı, gündelik kullanımda toplumsal cinsiyet ve cinsi birbirinden ayrı tutmak neredeyse imkânsız olmuştur.

American Heritage Dictionary of the English Language (İngiliz Dili Amerikan Mirası Sözlüğü) 1992 yılında yayımlanan baskısında toplumsal cinsiyet terimine dair özel bir not düşmüştür:

Geleneksel olarak *toplumsal cinsiyet* aslen dilbilgisine ait “eril” “dişil” ve “nötr” kategorilerine gönderme yapmak için kullanılmıştır; fakat son zamanlarda, *toplumsal cinsiyet ayrımı* ve *toplumsal cinsiyet siyaseti* gibi ifadelerde olduğu gibi, bu sözcüğün cins-temelli kategorilere gönderme yapan kullanımı iyice yerleşmiştir. Toplumsal veya kültürel kategorilere gönderme yapmak için toplumsal cinsiyet terimini kullanırken, biyolojik kategorilere yapılan göndermeler için cins terimini saklı tutan çok sayıda antropolog bu kullanımı pratikleriyle destekledi. Bu kurala göre birisi diyebilir ki: *Tedavinin faydası, hastanın cinsine (toplumsal cinsiyetine değil) bağlı gibi görünmektedir; Köylü toplumlarında toplumsal cinsiyet (cins değil) rolleri genellikle daha açık bir biçimde tanımlanmıştır*. Bu ayırım prensipte faydalıdır; fakat asla yaygın değildir ve kullanımda her düzeyde kayda değer bir çeşitlilik ortaya çıkar.³⁴

Sonuç olarak denebilir ki toplumsal cinsiyet ve cinsin anlamları birbirinin içine kaymaya devam eder ve onları birbirinden ayırmak için tesis edilen sınırlar muğlaklaştırır.

Bazen toplumsal cinsiyet, cins gibi, çok fazla şeyi çağrıştıran bir kelime için kullanılan basit bir edebi kelam, kibar bir alternatiftir. Bazense uygun terminoloji hakkında kafa karışıklığı yaratır. Yani, mesela, Fransa'daki Genel Terminoloji ve Yeni Kelimeler Komisyonu 2005 yılında “Cins yerine toplumsal cinsiyetin kullanılması dilbilimsel bir ihtiyaç değildir” diye hükmetmiştir. Bu yüzden de kelimeye Fransız sözlüklerinde yer yoktur; cins biyolojik olduğu kadar kültürel farklılıkları imlemek için yeterli bir kelimedir.³⁵ Ancak, bu uyarıya rağmen, toplumsal cinsiyet sözcüğü akademi, medya, ve Millet Meclisi dahil olmak üzere pek çok farklı arenada hızla çoğaldı. Aynı zamanda, bazı Fransız feminist akademisyenler terime karşı direnç gösterdiler ve daha ziyade “cinsler arası toplumsal ilişkiler”e ya da “cinslerin iktidar ilişkileri”ne gönderme yaptılar.³⁶

Terimi tercüme etmeye yönelik diğer feminist çabalar da benzer bir kaymayı açığa çıkardı. Örneğin, Bulgarcada *rod* denilen, “kesinlikle aseksüel” bir gönderge (anavatan, millet, halk gibi kelimelerin eşanlamlısı) vardır. Feministler ise en genel tıbbi tanımı “en dar anlamıyla cinsel organlar, cinsel ilişki ya da cinsel yolla bulaşan hastalıklar” olan *pol*, yani Bulgarca cins, kelimesini tercih ettiler. Ancak *pol* aynı zamanda etimolojik olarak Bulgarca “yarım” ve “bölme” anlamlarına gelen kelimeye yakın bir anlam taşıyordu. Böylelikle cinsel farklılık toplumsal cinsiyet farklılığı tarafından yutulmuş (ya da onun içine dahil edilmiş) ve böylelikle

feministlerin sorguladığı özcü anlamlar hem savuşturulmuş hem de tanınmıştı. Son olarak, bazı gruplar, özellikle STK'lar “toplumsal cinsiyet” terimini kullanmayı tercih ettiler.³⁷

Fransız Milli Eğitim Bakanı, kendisini eleştiren Katoliklerin sözlerini çürütmek için toplumsal cinsiyetin ırk ya da din gibi, pek de ihtilaf yaratmayacak sosyolojik bir terim olarak kullanılabileceğini söyledi. Bakana göre toplumsal cinsiyet cinsel davranış ya da cinsel yönelim hakkında değil –bunlar farklı mevzulardı, kişisel seçimlerdi ve biyoloji ya da sosyoloji tarafından belirlenmiyorlardı– toplumsal roller, bu rollerin ekonomik ve politik avantaj ve dezavantajları hakkındaydı.

Esasen, safi sosyolojik bir konuma sahip bir toplumsal cinsiyet anlayışını korumak mümkün değildir. Sabit bir anlamı yokmuş gibi görünen terimin tam olarak neye gönderme yaptığını belirlemek güçtür. Örneğin, 1998 yılında Uluslararası Ceza Mahkemesi'ni kuran Roma Tüzüğü'nün taslak çalışmaları esnasındaki tartışmalarda, “siyasal”, “ırksal”, “milli”, “etnik”, “kültürel”, “dini”, “servet”, “doğum” ve “yaş” gibi terimler aşikâr ve açıklamaya gereksinim duyulmayan terimler olarak ele alınırken, aralarından “toplumsal cinsiyet” özel bir tanımlama için seçilmişti.³⁸ Doğru ifadeyi –öyle bir ifade ki uygunsuzluğu çözmek üzere geliştirildiği ihtilafları yansıtıyordu– bulmak için uzun müzakerelere gerek duyulmuştu. Roma Tüzüğü'nün 7(3) numaralı maddesi toplumsal cinsiyeti aşağıdaki gibi tanımlamaktadır:

Bu Tüzüğün amaçları gereğince, “toplumsal cinsiyet” teriminin toplum bağlamında, iki cinse, eril ve dişi, gönderme yaptığı anlaşılmaktadır. “Toplumsal cinsiyet” terimi yukarıda belirtilenden farklı bir anlama gelmez.³⁹

“İki cins” ifadesi Sağ'a verilmiş bir ödündü; “toplum bağlamında” ise toplumsal inşacıların yüreğine su serpmek için kullanılmıştı. Son cümle, bana, toplumsal cinsiyetin elle tutulamaz doğasının herkeste uyandırdığı derin endişeyi ifade ediyormuş gibi geldi. Terim her şey ve hiçbir şey anlamına gelebilir; terimin tam gönderme yaptığı şey tekrar tekrar belirtilmek durumunda ve bu bile yeterli olmayabilir.

1995'te Pekin'de “genel kabul gören kullanım” ifadesi kabul gördükten sonra bile bazı Latin Amerikalı delegeler belli ki homoseksüelliğin normalleştirilmesi konusunda endişe duyduklarından, toplumsal cinsiyetin kendileri için ne anlama geldiğini söylemeye kendilerini mecbur hissetti. “Guatemala toplumsal cinsiyeti yalnızca kadın ve erkek cinslerine istinaden dişi ve eril toplumsal cinsiyet olarak yorumlamaktadır.” Peru delegesi “cinsel hakların sadece heteroseksüel ilişkilere gönderme yaptığı” konusunda ısrar etmişti. Vatikan, toplumun tam da temellerinin dağılması konusunda genel bir endişeyi dile getirmiş;

toplumsal cinsiyet teriminin anlamının “eril ve dişi biyolojik cinsel kimlikte temellendiğini”⁴⁰ ifade etmişti. UCM tartışmaları sırasında bir yorumcu, toplumsal cinsiyet kimliğinin eril ve dışiden başka herhangi bir şeye gönderme yapmasına izin verilmesi durumunda mahkemenin “dünyanın dört bir yanında toplumlara şiddetli bir yeniden yapılandırma”⁴¹ pozisyonunda olacağını söylemişti. Kelimenin radikal potansiyeli hakkındaki aynı endişe, daha önce bahsettiğim Fransız müfredatı karşıtları tarafından da ifade edilmişti. “Toplumsal cinsiyet teorisi” dedikleri “cinsiyet farklarını reddederek toplumumuzun teşkilatını yerle yeksan edecek ve temellerinin sorgulanmasına sebep verecektir.”⁴² Kasım 2011’de Vatikan’da konuşan Fransız papaz ve psikanalist Tony Anatrella “toplumsal cinsiyet ideolojisinin,” “kadınlar ve erkekler arasındaki ilişkilerin, cinselliğin ve hatta aile ve üremenin anlamlarını bile dönüştürebileceği”⁴³ konusunda uyarıda bulundu.

Toplumsal cinsiyeti iki cinsiyetle (eril ve dişi) sınırlandırmak için gösterilen bu hummalı çabanın garip olan yanırsa toplumsal cinsiyetin her daim tam da buna; cinsiyet farkına istinaden kullanılmasıydı. Filhakika terime queer eleştiri getirenler, toplumsal cinsiyetin kullanımını reddetmelerinin nedeni olarak, terimin kendisinin eril/dişi ikiliği permütasyonlarının tümünü aşan cinsellikler (ve aralarında da ilişkiler) olduğu gerçeğini tanımayı dışlayan heteronormatif ilişki algısına sıkıca bağlı olmasını göstermiştir.⁴⁴ Muhafifler der ki “queer”, toplumun temellerini tepe taklak edecekse bu, toplumsal cinsiyet çomağını kullanarak olmayacaktır.

Demem odur ki, eleştirenlerin yorumlarında ifade edilen bu endişe, esasında, cinsiyet farkının kendisi için kesin, şaşmaz ve geçici olmayan bir anlam saptamanın güçlüğünden duyulan daha büyük bir endişenin semptomudur. Bu aynı zamanda -Fransız bilim kılavuzunun uzak durmaya çabaladığı- cins farkı (eril/dişi farkı) ile cinsel yönelimi birleştirmenin sonucudur. Bu hem toplumsal cinsiyeti fazla radikal bulanlar hem de yeterince radikal bulmayanlar için doğrudur.

Toplumsal cinsiyeti yeterince radikal bulmayanlar, onun radikal potansiyelinden korkanların sesine kulak vermeli. Toplumsal cinsiyetin karşısında olanlar için bu sözcük, çivisi çıkmış tutkularla ipinden boşalmış cinsellik fantezilerini canlandırmaktadır. Eğer onların iddia ettiği üzere heteroseksüellik ve toplumsal düzen yakinen bağlhyasa, biri diğlerinin doğal temelini oluşturuyorsa, o vakit toplumsal cinsiyet –cinsiyetlendirilmiş bedenlere tahsis edilmiş keyfi ve zorunsuz rol tahsisi- ilişkiyi ters çeviriverir (toplumu cinsel kimliğin belirleyeni yaparak). Göndergeler, erkek ve kadınla sınırlı dahi olsa, “toplum bağlamında” tanımlanmaları fikri her tür aşikâr kabul edilen biyolojik iddiayı sorgulatır. O zaman eleştirenlerin mantığında toplumsal cinsiyet, önüne geçilmez bir şekilde cinsel yönelim özgürlüğünün gerçekleşmesine, arzunun üreme zorunluluğundan kurtarılmasına yol açar. Arzu bir kez böyle özgür

bırakılınca, besbelli had hudut tanımayacaktır. Eşcinseller, biseksüeller, transeksüeller, erkeğin sonunun cisimleşmesi fantezisi⁴⁵ Eğer toplumsal cinsiyet terimi sosyal roller ve biyolojik cinsiyet arasına bir duvar çekmek için varsa da, terimi eleştirenler terimde bunun yerine cinselliklerin çoğalması, basit eril/dışil ikiliğinin üç, dört hatta beş cinsle (ya da toplumsal cinsiyetle) değiştirilmesini görmektedir. Cinsel fark ve cinsel yönelim eşanlamlı olarak kabul edilmeye başladığında; yani anatomi ve arzu birbirini ve kişinin kimliğini belirlemişçesine algılandığında tam da toplumsal cinsiyetin, bedenler, arzular ve toplumsal roller arasında yapmasını istediğimiz ayrımlar çöker. Bu sorunu hiçbir uzlaşma çözemez.

Bir bakış açısından bu “toplumsal cinsiyet belası,” düzenin güçleri ile değişimin kahramanları; ataerkilliğin muhafazakâr savunucuları ile “cinsel demokrasinin” ilerici destekçileri arasındaki dünya tarihine geçmiş bir mücadelenin sonucudur denebilir.⁴⁶ Bence siyaset, bu basit rekabetin ima ettiğinden daha karmaşıktır. Toplumsal cinsiyet neyin doğal, neyin toplumsal sayıldığı üzerine bir mücadele alanıdır ve bu basit bir şekilde Sağ ve Sol çizgilere göre ayrılamaz. Ama aynı zamanda toplumsal cinsiyet ve cinsel farklılık arasındaki ilişki ile ilgili başka bir şey daha var ve ben şu anda bundan bahsetmek istiyorum. Bu bizi toplumsal olandan psişik olana ve onların aralarındaki ilişkiye götürür. Freud, Lacan ve diğerlerinin de söylediği üzere cinsel farklılık fiziksel olarak gizemli bir mevzuysa, müphem ve kafa karıştırıcıysa, kesin ya da tatmin edici bir derecede anlaşılamiyorsa, sembollerle temsil edilmesi imkânsızsa o zaman kurallar ve idealler, onu açıklamak üzere anlatılan mitler ve halk hikâyeleri, üstlerine düşen işi asla tam olarak yapamazlar. Joan Copjec’in ifadesiyle cinsel farklılık bizi “anlamın imkânsızlığına”⁴⁷ götürür. Elizabeth Weed ise bunu şöyle açıklar: “Freud’un ve Lacan’ın cinsellik kuramlarını kuran psişik kırılma, Lacan’ın gerçek dediği, bilinemez, sembollerle ifade edilemez olan, işte bu imkânsızlıktır.”⁴⁸ Cinsel farklılık, hayatın başlangıcı (Nereden geliyorum?); bölünmüş bedenlerimizin nedenleri (Neden erkekler ve kadınlar var? Biri yahut diğeri olmaya mecbur muyum? Neden ikisi birden olmayayım?); bu bedenler arasındaki çekimin doğası (Hissettiğim bu arzu nedir?); ve ölümlülüğümüzün gizemi hakkında sorular sorar.⁴⁹ Bu soruları etraflıca yahut tatmin edici bir şekilde yanıtlayacak tek bir rasyonel ya da bilinçaltına ait bir cevap yoktur. Toplumsal ve siyasi kurumlar bu cevapları sağlayıp bunları yerli yerinde tutmak için yılmadan çalışır ve her daim geçici olan temeller üstüne devasa yapılar diker. Amaçları bireylerin cinsiyetlendirilmiş bedenler arasındaki farklar (ve bunların hangi arzuların peşinden gidip gidemeyecekleri) hakkında kurdukları fantezileri zapt etmek ya da en azından yönlendirmek ve bunları çeşitli normatif düzenleme biçimlerini kullanarak toptan zapturapt altına almaktır. Analitik bir kategori olarak toplumsal cinsiyet, toplumsal dediğimiz arenaya yöneltmiş gibi görünebilir ama analizinin nesnesi (cinsiyetler arasındaki ilişkilerin tarihi inşaları) değiştirilemez bir şekilde psiko-seksüel alanla ilişkilidir. İşte bu nedenle toplumsal cinsiyet cinsle, yani cinsel

farklılıkla olan ilişkisinden muaf olamaz. Cinsel farklılık, toplumsal cinsiyetin göndergesi olduğundan ve cinsel farklılığın içkin ve sabitlemiş bir anlamı olmadığından, toplumsal cinsiyet açık bir soru ve bizim (ve ötekilerin) ona atfettiğimiz tanımların çatışma alanı olarak kalır. Ya da Weed'in dediği gibi "Cinsel farklılığın imkânsızlığı, toplumsal cinsiyetin tam bir bilinebilirliğe ya da anlamsal olarak durağanlığa kavuşmamasının garantisidir."⁵⁰

O zaman toplumsal cinsiyet –bu çalışmanın konusu olan toplumsal ve kültürel pratik- her daim cinsel farklılığın anlamları hakkındaki toplu endişeyi teskin etme, ister istemez tarifi zor olan bu anlamları ilk ve son kez sabitleme çabasıdır. Tarifleri zordur çünkü bedenler arasındaki gözle görülebilir anatomik farklılıklara (çeşitlilikleri ne olursa olsun) rağmen hayal güçlerimiz onlara anlam yüklerken sınırlanamaz. Cinsiyeti belirsiz bedenler ve transseksüellikle ilgili sorular yalnızca bu güçlüğü katlar. Butler, bunu (Levi Strauss'a gönderme yaparak) şöyle belirtir: "Cinsel farklılık, biyolojik olanın kültürel olanla ilişkisi hakkındaki sorunun sorulup ebediyete yatırıldığı, ki burada sorulması şarttır ve sorulabilir, ama doğrusu cevaplanamayacağı bir alandır."⁵¹ Çalışmamızın konusu olan toplumsal cinsiyet, esasında bu cevaplanamaz soruya verilmiş (zorunsuz, ihtilafli ve değişken) yanıtlardır. Şüphesiz toplumsal cinsiyet rollerini kuran normatif düzenlemeler sorunun kendisini sorulamaz kılma çabalarıdır. Neticede toplumsal cinsiyet daimi bir siyasi mücadele alanıdır; bilginin iktidarın menfaatleri için konuşlandırıldığı alanlardan biridir.

İşte tam da bu yüzden toplumsal cinsiyet, eleştirel analiz için faydalı bir kavram olmaya devam etmektedir. Eğer toplumsal cinsiyeti, basitçe erkeklerle kadınların birbirlerine göre nasıl tanımlandıklarının kılavuzu olarak değil de bu eril/dişiil tanımları bağlamında sosyal düzenin hangi vizyonlarına itiraz edildiği, dayanıldığı, direnildiği ve hangilerinin savunulduğunun da bir kılavuzu olarak görürsek, araştırmak istediğimiz çeşitli toplumlar, kültürler, tarihler ve politikalar hakkında yeni bir içgörüyü kavuşabiliriz. Toplumsal cinsiyet cinsiyetlendirilmiş kimliğin durağan kategorilerinin bir kılavuzu olmaktan çıkar, üstünde çalıştığımız toplumlar ve kültürlerde hayal gücü, düzen ve ihlalin dinamik etkileşiminin bir kılavuzuna dönüşür. Toplumsal cinsiyet siyasası ve siyasetin toplumsal cinsiyetlendirilmesi – bireylerin, toplumların ve kültürlerin, son kertede ve kesinkes cevaplanamayacak (hatta sorulamayacak) soruyu nasıl, ne zaman, nerede ve hangi koşullarda cevaplamaya çalıştıklarına dair bitmek tükenmek bilmeyen bir sorular kümesi biçiminde- dikkatimizi çeker. Hüsrân idmanı olmaktan uzak bu yaklaşım, yeni düşünme şekillerine, yeni yorumlara ve hatta belki de yeni politikalara imkân sağlar. Bir zamanlar benim düşündüğüm gibi bitmiş bir konu olmayan toplumsal cinsiyet her daim açık bir konudur. Bu iş bitmiştir diye düşündüğümüzde yanlış yolda olduğumuzu biliriz.

Elizabeth Weed ve Sara Farris'e yorumları ve eleştirileri için teşekkür ederim. Aynı zamanda İsveç'teki Södertörn Üniversitesi ve Mısır'ın Kahire şehrindeki Amerikan Üniversitesi'ne de minnettarım.

¹ John Money ve Anke Ehrhart, *Man and Woman, Boy and Girl*. Baltimore: John's Hopkins Üniversitesi Yayınevi, 1972; Robert Stoller, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*. N.Y., Science House, 1968.

² "Forum: Revisiting 'Gender: A Useful Category of Historical Analysis,'" *American Historical Review* 113:5 (Aralık 2008).

³ Monique Depuis, ed. *STV Physique-Chimie: Sciences Programme 2011*. Paris: Hatier, bölüm 10, s. 174.

⁴ 'La question de l'identité sexuelle. En sociologie, l'identité sexuelle (ou identité de genre ou identité sexuée) se réfère au genre par lequel une personne est socialement reconnue ; c'est- à-dire que certaines personnes parlent d'elles-mêmes comme étant un homme ou une femme ou se décrivant de façon moins conventionnelle, mais ce term peut aussi faire référence au genre que les autres personne attribue à quelqu'un sur la base de ce qu'ils connaissent des indicateurs sociaux de genre (vêtements, coiffure, démarche),' age, s. 177.

⁵ Bakınız, , <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/meditation-on-gender-lands-pope-in-hot-water-1210064.html> ve Papa'nın 2008 yılı tarihli Noel mesajı: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20081222_curia-romana_en.html.

⁶ Christine Boutin, "Luc Chatel'e Açık Mektup," 31 Mayıs 2011. http://www.partichretien-democrate.fr/index.php/acces-presse/index.php?option=com_content&view=article&id=594:lettre-ouverte-de-christine-boutin-a-luc-chatel-sur-le-gender&catid=13&Itemid=96 Bu mektube yanıt niteliğinde bir diğer mektup ise 14 Haziran tarihinde Emilie Châtelet enstitüsü tarafından kaleme alınmıştır. Bakınız, http://www.lemonde.fr/idees/article/2011/06/14/enseigner-le-genre-contre-une-censure-archaïque_1535573_3232.html. Aynı zamanda bakınız, "Manuels de sciences: 'c'est une polémique créée de toutes pièces," *Libération* 2 Eylül 2011; ve "Après l'introduction de la théorie du genre dans les manuels scolaires, l'Eglise catholique organise la riposte," *Le Monde* 12 Eylül 2011. Boutin daha geniş çaplı bir Vatikan projesinde sözcüdür. Bu konu üzerine bakınız, Mary Ann Case, "After Gender The Destruction of Man? The Vatican's Nightmare Vision of the 'Gender Agenda' for Law," *Pace Law Review*, 31:3 (2011), ss. 802-17.

⁷ Dilekçenin başlığı şöyledir: "Okullardaki İnanç Özgürlüğünü Savunuyoruz". <http://www.afc-france.org/societe/actions-et-outils/petition-education> (13 Ocak 2012 tarihinde bakılmıştır. Ayrıca bakınız <http://un-ministre-irresponsable.org>. (16 Aralık 2011) El kitapçığı protesto eden konuşma ve etkinlikler için bakınız <http://www.evangelium-vitae.org/actualite/1751/le-genre-demasque>. (13 Ocak 2012 tarihinde bakılmıştır).

⁸ "La 'papesse' de la théorie du Genre à Bordeaux!" *Infos Bordeaux*, 21 Eylül 2011. . <http://www.inforx-bordeaux.fr/2011/actualites/la-papesse-de-la-theories> (23 Kasım 2011 tarihinde bakılmıştır.) Ayrıca bakınız « Mauvais genre, » ve Judith Butler ile görüşme, « Judith Butler : Comprendre plutôt que classer, » *Le Monde : Culture et idées* 1 Ekim 2011.

⁹ Simone de Beauvoir, *Kadın İkinci Cins*, Payel Yayınları, 1970 («Kadın doğulmaz, olunur»)

¹⁰ "La 'papesse'..." *Infos Bordeaux*, 21 Eylül 2011.

¹¹ "Toplumsal Cinsiyet teorisyeni Bordeaux 3 Üniversitesi tarafından onulandırıldı," Association pour la Fondation de Servie politique tarafından döndürülen bir protesto, Butler'a verilen ödülü protesto eden Katolik bir organizasyon. www.libertepolitique.com (23 Kasım 2011 tarihinde bakıldı.)

¹² Christophe Lucet, "Judith Butler honoré," *Le Sud Ouest*, 6 Ekim 2011. <http://www.sudouest.fr/dyn/imprimer.php?link> (23 Kasım 2011 tarihinde bakıldı.)

¹³ Milli Eğitim bakanı Luc Chatel'in Christine Boutin'e mektubu, 27 Temmuz 2011.

¹⁴ Kadınların Statüsüne Dair Birleşmiş Milletler Komisyonu. İnsan Yerleşimleri Üzerine Birleşmiş Milletler Konferansının (Habitat II) Raporu, İstanbul, 3-14 Haziran 1996. "Beşinci Ek: 'Toplumsal Cinsiyet' Teriminin Genel Kabul Gören Anlamı Üzerine Bir Beyanname" <http://www.undp.org/un/habitat/agenda/annex.html>

¹⁵ Bu alıntıya dair Elizabeth Weeds şöyle diyor, "...Bu beyan bir çıkmaz olan toplumsal cinsiyete etkileyici bir şekilde samimi bir bakış getiriyor. İdeal koşullarda temas grubunun beyanı bir çeşit su götürmez hakikate başvurabilmeyi ister. Bu mümkün olmadıktan, 'yaygın, genel kabul gören kullanıma' yönelmiştir. Bu kullanım geçmiş gelenekler (döngüsel bir kategorinin dışında 'toplumsal cinsiyet'in sadece birkaç onyıdır gündemde olması bir yana) tarafından geçerli kılınmıştır. Kısaca, beyanın bize sunduğu adlandırılmayan bir göndergenin yerine geçen bir dilden başka bir şey değildir. Bu adlandırılmayan gönderge ne olursa olsun, her daim geleneksel kullanıma ve bu kullanımın akıllarda çağrıştırdığı anlamlara dayanmak zorundadır. Diğer bir deyişle, kanıtlanabilir bir hakikat yerine, dil bu işi üstlenir." Elizabeth Weed, "From the 'Useful' to the 'Impossible' in the Work of Joan W. Scott," in Judith Butler and Elizabeth Weed, eds. *The Question of Gender.* Joan W. Scott's *Critical Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 2011, s. 289.

- ¹⁶ Barbara Johnson, *The Wake of Deconstruction*. Blackwell USA, 1994, ss. 48-9.
- ¹⁷ Fransız sosyalist Jeanne Deroin, Proudhon'un nüktedan bir şekilde dile getirdiği kadın bir yasakoyucunun erkek bir sütanne kadar akla yatkın olduğu yorumuna Proudhon'dan yasakoyuculuk için hangi organların gerekli olduğunu belirtmesini isteyerek yanıt vermiştir. Joan W. Scott, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996, s. 78.
- ¹⁸ Filipinli Devrimci Kadınlardan bir broşür. Sally Baden ve Anne Marie Goetz, "Who Needs [Sex] when you can have [Gender]? Conflicting Discourses on Gender at Beijing," *Feminist Review* 56 (Yaz 1997), s. 6.
- ¹⁹ Dünya Bankası Yazı Atölyesi için Bellagio Konferans Merkezi'nin bir duyurusundan, "21. Yüzyılda Toplumsal Cinsiyeti Tanımlamak".
- ²⁰ Maya Mikdashi, "The Uprisings will be Gendered," *Jadaliyya*, 28 Şubat 2012. <http://www.jadaliyya.com> (30 Mart 2012 tarihinde bakılmıştır).
- ²¹ Linda Nicholson, "Interpreting Gender," *Signs*, 20:1 (Sonbahar 1994), s. 82.
- ²² Olympe de Gouges, *La Déclaration des droits de femme et de citoyenne*, 1791.
- ²³ Alıntı için bakınız Christine Bard, *Les filles de Marianne: histoire des féminismes 1914-1940*. Paris: Fayard, 1995, s. 45.
- ²⁴ Robin Morgan, "Introduction," *Sisterhood is Global: the International Women's Anthology* New York: The Feminist Press, 1996, s. 36.
- ²⁵ Roz Kaveney, "Radical feminists are acting like a cult," *Guardian*, 25 Mayıs 2012. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2012/may/25/radical-feminists>
- ²⁶ Denise Riley, "Am I That Name?" *Feminism and the Category of 'Women' in History*. London: Macmillan, 1988, s. 17.
- ²⁷ Baden ve Goetz'in "Who Needs [Sex]"inin altıncı sayfasında yer verilmiştir.
- ²⁸ Bu mevzular için bakınız, Elizabeth Bernstein, *Temporarily Yours: Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*. Chicago: University of Chicago Press, 2007; ve Sara Farris, "Femonationalism and the 'Regular' Army of Labor Called Migrant Women," *History of the Present* 3.1 (Güz 2012).
- ²⁹ Roy'un Edward Said konuşmasındaki yorumları, Princeton Üniversitesi, 7 Mart 2012.
- ³⁰ İki alıntıya şu kitapta yer verilmiştir: Dominic McGoldrick, *Human Rights and Religion: The Islamic Debate in Europe*. Portland, OR: Hart, 2006, ss. 89 ve 128.
- ³¹ Manuela Picq, "Women in Parliaments: Contested geographies." <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2012/03/20123881930115>
- ³² Joan Wallach Scott, "Sexualism: On Secularism and Gender Equality," *The Fantasy of Feminist History* içinde. Durham, NC: Duke University Press, 2011.
- ³³ Judith Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, Metis Yayınları, 2010, s. 7.
- ³⁴ Joan W. Scott, *Feminist Tarihin Peşinde*, bgst Yayınları 2013, s. 182.
- ³⁵ *Journal Officiel de la République Française*, Avis et communications, Commission Générale de Terminologie et de Néologie, "Recommandation sur les équivalents français du mot *gender*." Texte 107 sur 115, 22 Temmuz 2005.
- ³⁶ Örneğin, Fransız Millet Meclisi'nin "toplumsal cinsiyet" kategorisi altında sunduğu birkaç kanun önerisine bakınız. Aynı zamanda tartışmalar için bakınız editörler Dominique Fougeyrollas-Schwebel, Christine Planté, Michèle Riot-Sarcey et Claude Zaidman, *Le Genre comme catégorie d'analyse: sociologie, histoire, littérature*. Paris: L'Harmattan, 2003. Özellikle Eliane Viennot'un, 164-65'inci sayfalardaki savlarına bakınız. J'utilise donc toujours les périphrases traditionnelles, qui ont le mérite d'être claires: rapports sociaux de sexe, rapports de pouvoir, contraintes à la féminité/à la masculinité, délimitation idéologique des frontières de sexes, etc."
- ³⁷ Miglena Nikolchina "Translating Gender: the Bulgarian Case," in Rosi Braidotti, Ilse Lazaroms, ve Esther Vonk, eds., *The Making of European Women's Studies*, 3, Utrecht: Utrecht University, 2001, ss. 92-94. Ayrıca bakınız, Samia Mehrez, "Translating Gender," *Journal of Middle East Women's Studies* 3:1 (Kış 2007), s. 106-27.
- ³⁸ Valeri Oosterveld, "The Definition of 'Gender' in the Rome Statue of the International Criminal Court: A Step Forward or Back for International Criminal Justice?" *Harvard Human Rights Journal* 18, Bahar 2005, s. 55-84.
- ³⁹ Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin Roma Tüzüğü, 17 Temmuz 1998.
- ⁴⁰ Birleşmiş Milletler, *Dördüncü Dünya Kadın Konferansı Raporu*, Beijing, 4-5 Eylül 1995. Beşinci Bölüm, 10(b) altbölümü, iii, altbölüm 25, iii, altbölüm 11. [Gopher://gopher.undp.org:70/oo/unconfs/women/off/a--20.en](http://gopher.undp.org:70/oo/unconfs/women/off/a--20.en). (1999 yılında bakılmıştır.)

⁴¹ Bu Oosterveld, “Roma Tüzüğü’nde ‘Toplumsal Cinsiyet’in tanımı.” başlıklı yayınlanmamış makaleden alınmıştır. 51 numaralı not. Bu makale David M. Kennedy Uluslararası Çalışmalar Merkezi’nde düzenlenen bir konferansta sunulmuş ve Oosterveld dosyalarında bulunmaktadır.

⁴² Yukarıda, x’e bakınız.

⁴³ “Who Needs [Sex]”, s. 805.

⁴⁴ Bakınız giriş ve makaleler, editorler Henry Abelove, Michèle Aina Barale, ve David M. Halperin, *The Lesbian and Gay Studies Reader*. N.Y. Routledge, 1993.

⁴⁵ Lee Edelman, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham, N.C. Duke University Press, 2004.

⁴⁶ Cinsel demokrasi için bakınız Eric Fassin, “National Identities and Transnational Intimacies: Sexual Democracy and the Politics of Immigration in Europe,” *Public Culture* 22:3 (Güz 2010), s. 507-29.

⁴⁷ Joan Copjec, “Cutting Up,” in Teresa Brennan, ed. *Between Psychoanalysis and Feminism*. N.Y. Routledge, 1989, s. 227-46.

⁴⁸ Elizabeth Weed, “From the ‘Useful’ to the ‘Impossible,’” s. 303.

⁴⁹ Jean Laplanche ve Jean-Bertrand Pontalis, “Fantasy and the Origins of Sexuality,” editörler Victor Burgin, James Donald, ve Cora Kaplan, *Formations of Fantasy*. London: Routledge, 1986, s. 5-34.

⁵⁰ Weed, “From the ‘Useful’ to the ‘Impossible,’” s. 307.

⁵¹ Judith Butler, *Undoing Gender*, N.Y. Routledge, 2004, s. 16.