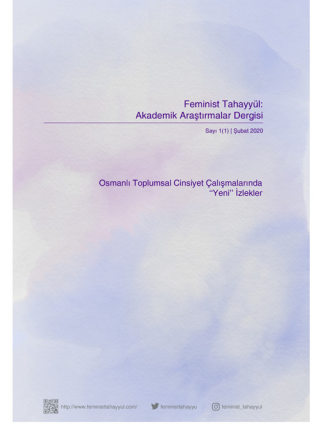


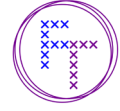
Cevaplanmamış Sorular

Joan W. Scott (Çeviren: Çağlar Karaca)

Feminist Tahayyül, 1(1): 91-103.
(Çeviri Makale)

© Bu eser ancak referans verilerek kullanılabilir ve izin
almaksızın çoğaltılamaz.





Cevaplanmamış Sorular¹

Joan W. Scott

Çeviren: Çağlar Karaca²

1986 yılında AHR'ye³ gönderdiğim “toplumsal cinsiyet” makalemin başlığı şuydu: “Toplumsal cinsiyet tarihsel analiz için faydalı bir kategori midir?” Editörler soru cümlesini düz cümleye dönüştürmemi istedi; çünkü dediklerine göre, makale başlıklarında soru ifadelerine izin verilmiyordu. Bu değişikliğin retorik vuruculuğu ortadan kaldırdığını düşünsem de görevime sadık bir şekilde bu kurala uydum. Yaklaşık yirmi yıl sonra, bu forum⁴ için hazırlanan makaleler bu soruyu olumlu yönde yanıtlar gözükmekte. Üstelik bunu yakın tarihsel yazımdan çeşitli zengin örneklerle gerçekleştiriyorlar. Aynı zamanda, toplumsal cinsiyetle ilgili soruların hiçbir zaman tamamıyla cevaplanamayacağını gösteriyorlar. Gerçekten de ısrarla belirtmek isterim ki toplumsal cinsiyet terimi yalnızca bir soru olarak faydalıdır.

Makaleleri okurken, 1985 sonbaharında İleri Çalışmalar Enstitüsü'ndeki bir seminerde metni ilk kez sunduğumda karşılaştığım çatılmış kaşları hatırlamadan edemedim. Princeton tarihçileri konuşmamı dinlemeye gelmiş –ki bu enstitüye yeni atanmış bir üye olarak gerçekleştireceğim ilk konuşmaydı– ve hepsi birden dehşete düşmüştü. Kollarını göğüslerinin etrafında sıkı sıkı kenetlemiş, sandalyelerinde geriye doğru yaslandıkça yaslanmış ve ardından tek bir söz bile söylemeden çekip gitmişlerdi. Sonradan, bazı yorumları yakın olduğum meslektaşlar tarafından bana iletildi. Felsefe, tarih değil, diye dinleyenlere görüşünü bildirmişti Lawrence Stone. Daha olumsuz olan tepkiler benden saklanıyordu; fakat çınlayan sessizlik bu

¹ Bu makale 2008 yılında The American Historical Review dergisi tarafından Oxford University Press aracılığıyla yayımlanmıştır. Makalenin orijinali için: Scott, W. J. (2008) Unanswered Questions. *The American Historical Review*, 113 (5): 1422–30.

² Dr., Kastamonu Üniversitesi. Elektronik posta adresi: caglarkaraca@hotmail.com

³ The American Historical Review - *e.n.*

⁴ AHR forum - *e.n.*



tepkileri zaten açık ediyordu. Belliydi ki mevcut düzen ne toplumsal cinsiyet ne de düşüncele-
rimi formüle etmemi sağlayan postyapısalcı teori için hazırды. Sarsılmış fakat yıkılmamıştım,
çünkü bu yeni düşünce biçimleri öyle ilginçti ki ortodoks tarih anlayışına bir daha dönemez-
dim.

Amerikan Tarih Kurumu'nun aralık ayındaki toplantılarında metin tamamen farklı bir
teпкиyle karşılaştı: Feministlerden, kadın tarihçilerinden ve giderek artan sayıda destekçimiz-
den gelen eleştirel fakat ilgili yanıtlar. Feminist hareketin halihazırda ortaya koyduğu belli
fikirleri ve soruları dile getiriyor –icat etmiyor– ve politik soruları tarihsel sorulara dönüştüre-
cek yollar arıyordum. Metin, biri tarihten, diğeri literatürden gelen iki türlü etkinin birleşimi
sonucunda ortaya çıkmıştı. Tarih ayağı 1970'lerde düzenlenmiş o muhteşem Kadınların Ta-
rihi Üzerine Berkshire Konferansları'nın bir ürünüydü. Toplumsal cinsiyet kavramını ilk kez
orada, bize “kadınların” her zaman erkeklerle ilintili olarak tanımlandığını hatırlatan Natalie
Zemon Davis tarafından yapılan bir konuşmada duymuştum. “Hedefimiz” diyordu, “tarihsel
geçmişteki cinsiyetlerin, toplumsal cinsiyet gruplarının önemini anlamaktır. Hedefimiz fark-
lı toplumlarda ve dönemlerde ortaya çıkan cinsiyet rolleri ve cinsel sembolizm çeşitliliğini
ortaya çıkarmak, bunların ne anlam taşıdıklarını, toplumsal düzeni sürdürmek veya değişimi
tetiklemek üzere nasıl bir fonksiyon üstlendiklerini bulmaktır” (1976: 90)⁵. Literatür ayağı
1980'lerin başında Brown Üniversitesi'nde, aralarında Elizabeth Weed, Naomi Schor, Mary
Anne Doane ve Ellen Rooney bulunduğu feminist postyapısalcı ve psikanalitik eleştirmen-
lerle birlikte çalışarak geçirdiğim dönemin bir sonucuydu. Bu kişiler bana farklılığın üretici
faaliyetleri üzerinde nasıl düşünülmesi gerektiğini, cinsiyet farklılıklarının doğa tarafından
değil dil yoluyla belirlendiğini ve dilin içerisindeki anlamların asla nihai olarak belirlenmedi-
ği değişken ve değiştirilebilir bir sistem olarak analiz edilmesi gerektiğini öğrettiler.

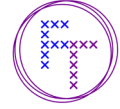
Forum eserlerinin yazarlarının vurguladığı gibi, ben toplumsal cinsiyet kavramını –
tarihçiler arasında dahi– ortaya atan kişi değildim, ama makalem birçok düşünce hattının

⁵ Bu makalenin kaynakça gösteriminde orijinalinden farklı olarak Harvard metin içi referans gösterme biçimi
kullanılmıştır. - e.n.



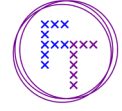
kesiştiği bir alanı oluşturmuştu. Bu açıdan bakıldığında, “Joan Scott” bir kişiden ziyade bir sembol, benim (kişi olan Joan Scott olarak) yalnızca bir parçası olduğum kolektif bir girişimin bir temsilcisidir. Belki de bu nedenle makale kalıcı oldu: Tanıdık bir tınısı vardı, argümanlarına tamamıyla katılmayan ve önerilerini uygulamak niyeti olmayan okuyucular için bile... Başa çıkmamız gereken bazı terimler ve uğraşmamız gereken bazı teoriler ortaya koydu. En önemlisi de dönemin heyecanını yakalamış olasıydı: Boğucu ve bayatlamış düşüncelerin ötesinde bir yol, üretilmeyi bekleyen bilgilere yönelik bir dizi açılım. “Toplumsal cinsiyet” tarihsel sorular sormaya yöneliktir, programa dayalı veya metodolojik bir inceleme değildir. Tüm bunların ötesinde, cinsiyetlenmiş bedenlerin anlamlarının nasıl üretildiği, konuşlandırıldığı ve değiştirildiği üzerine eleştirel düşünmeye yönelik bir davettir ki bu da kavramın neden uzun ömürlü olduğunu açıklıyor.

Bu forum için hazırlanmış makaleler bize toplumsal cinsiyet kavramının tarihi sorgulayan bir yol olarak sayısız kullanımını sunuyor. Mümkün kıldığı analizleri anlayabilmek adına bağlamın –zamansal, coğrafi, siyasi, ideolojik– önemini vurguluyor. Basit bir nitelendirme makalelerin aktardığı çalışmalara temel oluşturamaz. Bu, farklı ölkeler ve çağlardaki tarihçilerin orijinal bir fikir olarak toplumsal cinsiyeti doğru ya da yanlış aktarması meselesi değildir. Heidi Tinsman’ın belirttiği gibi, “feminist analizin kullanışlı kategorilerini oluşturmak epistemolojik bir telafiden ziyade jeopolitik bir meseledir”. Bir başka deyişle, toplumsal cinsiyetle ilgili sorular yalnızca belirli bağlamalarda sorulabilir ve cevaplanabilir. Bu makalelerden de görölebileceği gibi, toplumsal cinsiyet sabit parametreler veya göndergeler aracılığıyla evrensel olarak uygulanabilecek bir kavram değildir. Tıpkı “sınıf” gibi en kullanışlı halini anlamların –bu anlamlar ister sosyal ilişkilere ister retorik beyanlara ilişkin olsun– spesifik soruştırmalarına yöneldiğinde alacaktır. Önemi iyi sosyal bilimsel tarz üzerindeki etkisini ölçmek için gerçekleşen kullanımlarından çıkarılacak bir “toplumsal cinsiyet dili” yoktur. Yalnızca anlamları okunması gereken farklı kullanımlar söz konusudur. Ve bütün bu okumaların bize sunacağı şey, dönemi veya konusu ne olursa olsun, üzerinde çalıştığımız tarihe dair daha derin bir kavrayıştır.



Bu makalelerle ilgili dikkat çekici noktalardan biri de erkekler ve kadınlarla, erkeksilik ve kadınsılıkla ilgili düşüncelere yönelik farklı tarihsel yaklaşımları politikayı aydınlığa kavuşturmak adına vurguluyor olmalarıdır: Savaş, imparatorluk, devletler, uluslar ve milliyetçilik, ırkçılık, devrim, direniş, komünizm ve post-komünizm, parti çekişmeleri, ekonomik kalkınma. Destek gruplarını harekete geçirmek, düşmanları lekelemek, grupları ve bireyleri yerli yerinde tutmak amacıyla erkeksilik ve kadınsılığın çeşitli temsillerine başvurulmuştur. Toplumsal cinsiyet, neticede, “gücü imlemenin başlıca bir yoludur. Yirmi yıllık araştırmanın oldukça açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi (“Joan Scott”u alıntılanmak gerekirse) “toplumsal cinsiyet politikayı inşa eder”.

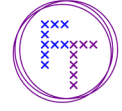
Fakat tuhaf bir şekilde, belki de öngörülebilir bir şekilde, “politikanın toplumsal cinsiyeti inşa etme” biçimlerine dair, “kadınların” (ve “erkeklerin”) değişen anlamlarına dair ve bu kavramların görünüşte cinsiyetle hiçbir ilgisi olmayan diğer kavramlar (savaş, ırk, yurttaş, us, tinsellik, doğa veya evrensellik gibi) tarafından ve onlar aracılığıyla oluşturulma biçimlerine dair daha az soru sorulmakta. Kadınların tarihi alanından yayılmış olan toplumsal cinsiyete dair olan ilgi, “kadınları” kategori adına sabit bir anlamı ürettiği ölçüde tarihselleştirmedi ve dişileri fiziksel “kadınlara” atfedilen olarak belirlenmiş kolektif bir varlığın eş anlamlısı olarak ele aldı. Toplumsal cinsiyetin kadınlarla erkekler arasındaki ilişkiye dair olduğu söylenir. Bu ilişki yalnızca hiyerarşik değildir; değişmez bir şekilde hiyerarşıktır. İlişkiyi betimlemek üzere kullanılan belirli terimler asimetrisinin kendisinden daha önemsiz görünürler. Ve cinsellik üzerine daha yenilikçi araştırmalar yapılıyor olmasına rağmen, toplumsal cinsiyet –en azından tarihsel söylemde– çoğunlukla cinsel farklılığa, süregelen eril/dişil karşıtlığına, (özel olarak biyolojik olmasa da) normatif heteroseksüel çiftleşmeye gönderimde bulunur, ele alınan konu eşcinsellik olsa bile. Kadınlara bir tarih verilmiyor değil, elbette veriliyor. Kadınlarla ilgili fikirlerin tıpkı kadınlık deneyimleri gibi değiştiği söyleniyor. Bunlar zamana sınıfa, etnisiteye, kültüre, dine ve coğrafyaya göre belirleniyor. Kadınların sosyal tarihi üzerine yazılmış geniş literatür, işçi veya köylü veya lezbiyen veya orta çağ veya Yahudi veya Afrikalı Amerikalı veya Müslüman veya Latin veya Doğu Avrupalı kadınların kendine özgü



koşullarını vurgulayan önemli farklılaşmalarla dolu. Fakat her ne kadar farklı kesimlerin gündelik hayatına odaklansalar da, bu farklılıklar “sabit bedenlerin üzerinde hayali tanımlamaların dans ettiği gerçek kadınların temeldeki sürekliliğini” (Riley, 1988: 7) baştan kabul ediyorlar. Paradoksal bir biçimde, kadınların tarihi “kadınları” tarihin dışında tuttu. Ve sonuç olarak kadınların söylem ile inşa edildiğini öne sürdüğümüzde bile “kadınlar” doğal bir fenomen olarak yeniden kaydedildiler. Bir başka deyişle, toplumsal cinsiyeti biyolojik olarak verili cinsiyet farklılıklarına yüklenmiş sosyal anlamlar üzerinden tanımlayan cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiliği, bu karşıtlığı yapısöküme uğratmak amaçlı bir nesildir yürütülen akademik çalışmalara rağmen bu konuda aşama kaydedemedi. (Yapısökümün ısrarla belirttiği gibi, cinsiyet de toplumsal cinsiyet gibi bir çeşit yüklenmiş anlamlar sistemi olarak anlaşılmalıydı. Bunlardan ikisi de doğayla alakalı değildi, kültürün bir ürünüydü. Cinsiyet saydam bir fenomen değildi; doğallık statüsünü geriye dönük olarak toplumsal cinsiyet rollerinin üstlenmesinin temellendirilmesiyle elde etmişti.) “Kadınlar” “değişen toplumsal cinsiyet yaklaşımlarına pasif bir arka fon oluşturmaya” devam ettiği sürece, tarihimiz feministlerin –en azından kuramsal açıdan– itiraz etmek isteyeceği biyolojik bir temel üzerine yerleşecektir (a.g.e.).

Yirmi yıl önce Denise Riley’in “*Ben O İsim miyim?*” *Feminizm ve Tarihte “Kadınlar” Kategorisi*⁶ kitabında geliştirdiği argüman buydu. Kitap benim *Toplumsal Cinsiyet ve Tarihin Siyaseti* (1988) kitabımla aynı yıl, 1988’de yayınlandı. Bu iki kitap feminizm ve tarihle ilgili benzer bir kaygıyı güdüyor; her ikisi de yardım almak için postyapısalcı teoriye dönüyor ve ikisi de diğeriyle konuşuyor. Benim kitabım toplumsal cinsiyet meselesini analitik bir kategori olarak ele alırken, Riley’inki “kadınların” aynı şekilde incelenmesi görevini üstleniyor. Riley daha çok saydam bir tanımlama olarak değerlendirilen Foucaultcu bir “kadınlar” soy kütüğü sunuyor. “Dişi bireylerle” “kadınlar” arasında ayırım yaparken bile, onun sunduğu okuma sıklıkla “çağlar boyu süren bir Kadınlar” anlayışıyla karıştırıldı –ki bu onun kaçınmak istediği bir şeydi (Riley, 1988). Bunun böyle olması bir disiplin olarak tarihin Foucault’nun

⁶Bahsedilen çalışma Türkçeye henüz çevrilmemiştir - e.n.



radikal epistemolojik meydan okumasına karşı ne denli dirençli olduğunu ve aynı zamanda tarihin görünüşte isyankar kızlarının aslında ne denli itaatkar olduklarını gösterir.

Riley'in argümanlarını biraz daha yakından ele almak iyi olacak; zira bu argümanlar "Joan Scott'un" tavsiyesini uygulamanın, yani yalnızca toplumsal cinsiyetin politikayı nasıl inşa ettiğini değil, aynı zamanda politikanın toplumsal cinsiyeti nasıl inşa ettiğini sorgulamanın bir yolunu sunuyor. Politika, bu deyimde, güç ilişkilerinin ötesinde bir anlam kazanıyor; kadınların ve erkeklerin kavramsallaştırmaları üzerindeki –ruh ya da evrensel ya da insan ya da akıl, hayal gücü, bilim ya da arzu gibi kavramlar gibi– görünüşte onlarla hiçbir ilgisi olmayan, "dışsal" etkiler anlamına geliyor. "Kadınların" bu düşüncelerle ilintili olarak nasıl tanımlandığını sormak, benim açımdan, "Toplumsal Cinsiyet" makalesinin temsil ettiği tarihsel bilinçteki tamamlanmamış dönüşümün bir parçasıdır.

Riley'in kitabı feministlere ve "kadınlar" kimliğinde aynı anda hem ısrarcı olup hem de onu reddetme ihtiyacının bizim için yarattığı zorluğa yöneliktir. Riley'e göre bu bir yükümlülük değil fakat feminizmin doğuşunu sağlayan koşuldur. "Kadınlar" gerçekten de istikrarsız bir kategoridir . . . bu istikrarsızlığın tarihsel bir temeli vardır ve . . . feminizm bu istikrarsızlıktan doğan sistematik mücadelenin alanıdır." Buradaki mesele yalnızca bu terimin farklı türde kadınları bir araya getirmesi değil; kolektif kimliğin farklı zamanlarda farklı şeyler ifade ediyor olmasıdır. Bireyler dahi her zaman "kadın olmanın" bilincinde değildirler. Kimlik, Riley'in dediği gibi, bize nüfuz edemez ve bu yüzden "sürekli değildir ve bir ontolojik temel sunamaz." "Beden" de bu temeli sunamaz çünkü bedenin kendisi "her neyi destekliyor ve çevreliyorsa onunla ilintili olarak okunması gereken" bir kavramdır. "Tüm bedenselliğiyle" der Riley, beden ne "bir çıkış noktası, ne de bir varış noktasıdır; o bir sonuç ya da bir tepkidir" (a.g.e.: 2, 5, 102, 104).

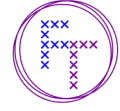
Ontolojik temelin yokluğu kadınların tarihinin beyhudeliğini düşündürüyor olabilir; Riley'in bazı eleştirmenlerinin şikâyet ettiği gibi, eğer kadınlar yoksa, kadınların tarihi nasıl var olabilir ya da hatta feminizm nasıl var olabilir?⁷ Aslında, Riley "kadınları" tarihsel bir

⁷Bkz. Modleski (1991).



soruşturmanın nesnesi haline getirir. Bu kategorinin ne zaman ve ne koşullarda tartışmaya sokulduğu sorularını sorar ve değişik tarihsel anlarda feminist talepler için değişik türde açılımlar yaratıldığına dikkat çeker. “İnsanların ‘erkekler’ ve ‘kadınlar’ bayrakları altında gerçekleşen ayrışmaları, ‘toplumsalın’ ve ‘bedenin’ de dahil olduğu başka kavramların tarihlerinde de sorun yaratmıştır. Ve bu durumun da feminizm için derin yankıları bulunmaktadır” (Riley, 1988). Riley erken modern Avrupa’da androjen ruh kavramlarının tek bir ilişki tipini, “kadınların” insanlıkla ilişkisini, tanımlarken; on sekizinci yüzyılda doğa ve bedene yönelik ilginin kadınların cinselliğine yönelik giderek yükselen bir vurguya yol açtığını göstermiştir. On dokuzuncu yüzyılda “toplumsal”ın “ev içi” ve “politik” olan arasında bir yer bulması, “‘kadınları’ yeni bir tür sosyolojik kolektiflik olarak ortaya koydu” (a.g.e.: 50). Ve elbette, bireyler siyasal özneler olarak tanımlanana değin, kadınlar için yurttaşlık veya siyasal haklar talep edilemezdi. Kadınların kendi yaşamlarında farklı türden olanaklara sahip olmalarının yanı sıra, “kadınlar” bu anların her birinde farklı farklıdır. Kadınlığın (ya da erkekliğin) tarihlerimize sabit bir özne sunabilecek bir özü yoktur; yalnızca sabit bir göndergesi olmayan ve bu yüzden aynı anlama gelmeyen bir sözcüğün yinelemeleri söz konusudur.

Dyan Elliott’ın makalesi Caroline Bynum ve diğerlerinin orta çağ tinselliğinde toplumsal cinsiyetin akışkanlığı üzerine çalışmasının eleştirisi üzerinden bu durumu gösteriyor. Anne olarak İsa, erkek olarak onurlandırılan kadın savaşçılar, kendilerini kadın mistiklerin görüntüsünde sunan erkek manastır çalışanları. Tıbbi söylem, Elliott’ın bize aktardığına göre, biyolojik faktörlerin “cinsel ikiliğin istikrarını sarstığını ... orta çağın erkek ve dişi kategorilerinin aşırı kırılğan yapılar olarak ortaya çıktıklarını; bunların ısı ve nemin arızı sonuçlarından ibaret olduklarını ve hatta birinin diğerine dönüşmesi tehdidinin sürekli mevcut bulunduğunu” vurgulamıştır. Bu durum teologların erkek/dişi ayrımını diğer alanlarda daha üstüne basarak vurgulamasına neden olsa da, görülüyor ki bu ayrımlar bugünün papazlarının önerdikleriyle hiç de aynı değildir. Her ne kadar Elliott bu kırılğanlığın “çağdaş bilimin Anne Fausto-Sterling gibi yazarlar tarafından ortaya konan cinsiyeti istikrarsızlaştırıcı etkisini ürkütücü bir şekilde öngördüğünü” iddia etse de bu ayrımlara yapılan itirazlar, her ne kadar belagatli ve cesaretli

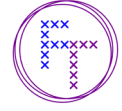


olsalar da, feministlerin bugün getirdiği itirazlarla aynı olamazlardı. Orta çağda “kadınlar” bugün düşündüğümüz anlamda “kadınlar” değillerdi. Bu durumun bizim kadınları çalışma ve tarihlerini yazma biçimlerimiz açısından önemli sonuçları vardır. Maddi hayatı tüm yönleriyle aydınlatmak yeterli değildir. Aile yapısının ya da dinî kurumların ya da ekonomik alışverişin sosyal tarihi “kadınlar” adı verilen kolektivitelerin nasıl meydana geldiği, bu kolektivitede kimlerin içerildiği ve doğasının ve davranışının ne zaman ilgi konusu olduğu soruları sorulmadığında eksik kalacaktır.

İlginçtir ki toplumsal cinsiyet (*gender*) terimini bu terimin bulunmadığı dillere tercüme etmedeki güçlüklerle büyük önem verilmiştir, fakat *kadınlar* konusunda görünüşe göre bir problem yoktur. Bunun nedeni toplumsal cinsiyetin kavramsal bir kategori olarak ele alınırken, *kadınların* betimleyici bir terim olduğunun düşünülmesidir. Bununla birlikte, “Toplumsal Cinsiyetin” (makale olan) yaptığı şey “kadınlar” ve “erkekleri” kavramsal kategoriler olarak ele almasıdır. Bu iki kelimenin saydam bir şekilde süregiden nesnelere (ya da bedenleri) betimlediği düşüncesini reddeder ve bunun yerine bu bedenlerin nasıl düşünüldüğü sorusunu sorar. Foucault’yla birlikte bedenlerin “tamamen tarih tarafından nakşedildiğini” ve “erkeklerde hiçbir şeyin, hatta bedeninin bile kendini tanıma veya diğer erkekleri anlama adına yeterince sağlam bir temel oluşturamayacağını” (Foucault, 1997: 148) varsayar. Riley bu düşüncüyü farklı oldukları kabul edilen kadın bedenlerine değin götürür:

Kabul etmemiz gerekiyor ki kadınlar yalnızca bazen özel olarak kadın bedeninde yaşamlarını sürdürürler. Bir bakıma, bu tarihsel kategorizasyonların olduğu kadar bireysel günlük fenomenolojinin bir fonksiyonudur. Bunu söylemek hiçbir şekilde dışı fizyolojisinin döngüsel yanları nedeniyle beden bilincinden içeri ve dışarı kayış ortalamasının birçok kadın için daha yüksek olabileceğini göz ardı etmek anlamına gelmez. Fakat bu bile her zaman farklı yorumlara açıktır ve kesintili fizyolojinin gerçekten kadın bedenlerini bir arada tuttuğu gerçeğinden daha radikal değildir ... Beden yalnızca –politikanınki de dahil olmak üzere– belirli bir bakış altında bir beden olarak, ve dışı beden olarak, görünür hale gelir (Riley, 1988: 105-106).

“Kadınların” tarihsel soruşturmanın bir nesnesi olarak incelemeye dahil edilmesi



feminist politika tarafından gerçekleştirilmiştir. Fakat, ironik bir biçimde, günümüz feminizmi için bir özne yaratılması (aktif, kolektif olarak protesto eden, haklarını talep eden, baskıdan kurtulmaya çalışan) zamansal, kültürel veya sosyal anlamda olsun, farklılıkların arasındaki çizgilerin silinmesi eğilimini doğurmuştur. “Toplumsal cinsiyet” kadınları tarihselleştirmek ve görelileştirmek anlamına geliyordu, basit bir biçimde özneler olarak değil, fakat “kadınlar” olarak. Vurgulanan nokta feminizmin mevcut konusunun (bizim kolektifliğimizin) geriye dönük olarak veya yatay olarak yansıtılamayacağı idi. Küresel feminizm tahayyül edilen bir birlik, politik bir vizyondur; dile getirilmesinden önce de mevcut halde bulunmuş bir varlık değil. “Toplumsal cinsiyet” kendi kendimiz hakkında düşünme biçimlerimizi sorunsallaştırmamız gerektiğini öne sürmüştür. Kadınların kendilerinin “kadınlar” olarak bilincinde oldukları aşikar değildir; “kendi bedenlerimizin” “kendimizi” tanımladığı ise hiç mi hiç aşikar değildir. Kadın olmanın ne anlama geldiği konusunda “yanlış bilinç” durumu yok (her ne kadar bilinç yükseltme harekete geçirici bir teknik olsa bile). Daha ziyade, belirli bir zamanda “kadınlar” imi altında organize olan belirli çıkarlar ve tecrübelerle yönelik eğilimler vardı. Burada önemli olan sorular, bunun nasıl ve ne zaman olduğu ve hangi koşullar altında gerçekleştiği idi. Feminizmi (mevcut ve tarihsel ortaya çıkışları içinde) anlamak için, onu yalnızca “kadınlardan” ibaret olmayan bir dizi söylemdeki stratejik bir müdahale olarak düşünmek gerekir.

Toplumsal cinsiyetin, ister kadınlara eklenen ister kadınları ikame eden bir kategori olarak, feminist talepleri zayıflatabileceğiyle ilgili büyük kaygılar olmasına rağmen; esasında *toplumsal cinsiyet* hem kadınların hem de “kadınların” tarihine olan taahhüdün derinleştirilmesini işaret ediyordu. Kadınların hiçbir tarihinin “kadınların” tarihi olmadan tam olamayacağını öne sürüyorum. “Toplumsal cinsiyet” cinsiyetlendirilmiş kimliği her yönden sorgulamak suretiyle biyolojinin güçlü çekimini kesintiye uğratmaya yönelik bir çağrıydı. Buna erkek/dişi, erkeksi/kadınsı zıtlığının temel zıtlık olup olmadığı sorusu da dahildir. Riley bize bu zıtlığın sabitliğine (cinsiyet farklılığının özsel “gerçekliğine”) yönelik ısrarın kendisinin belirli bir tarihin ürünü olduğunu ve kutsal kabul edilemeyeceğini hatırlatıyordu. Gerçekten de, Dyan Elliott tarafından gündeme getirilen üçlü hiyerarşiler toplumsal cinsiyet ve cinselliğin



geçmişte ve günümüzde nasıl hayal edildiğine ve yaşandığına ilişkin ikili kavramlardan farklı kavramlar da bulunduğunu gösteriyor.

Joanne Meyerowitz bu foruma katkı olarak sunduğu makalesinde, *Toplumsal Cinsiyet ve Tarihin Siyaseti (Gender and the Politics of History)* kitabının 1999 baskısında “‘toplumsal cinsiyet’ kavramının süregelen canlılığını sorguladığımda, yeni yönler doğru ilerlediğimi” yazıyor. Bu, tam olarak doğru değil. Fransız feminist hareketi üzerine olan kitabım *Parité*’de “cinsiyet ayrımı diline daha az, günümüz Fransa’sındaki evrensellik diline daha çok (Scott, 2005: 10)” odaklandığım da aynı şekilde doğru değil. Benim açımdan devam eden mesele, analiz nesnesi ister Fransız evrenselciliği, ister feminist hareketler ya da örtünmenin siyaseti olsun, cinsiyetler arasındaki farklılıkların nasıl algılandığı ve bu insanın ne etkiler doğurduğudur. 1999 yılında toplumsal cinsiyetin “kritik üstünlüğünü kaybettiği” ve dolayısıyla tarihsel materyalleri sorunsallaştırma yeteneğinin kaybolduğu gerçeğinin beni endişelendirdiği doğrudur. Bu kavram farklılıkların nasıl ve ne koşullarda inşa edildiğini sormak yerine; giderek erkekler ve kadınlar arasında değişmeyen, hali hazırda kabul edilmiş karşıtlık düşüncesine gönderme yapar hale gelmişti. Amerikan Mirası Sözlüğü’ne göre (American Heritage Dictionary) cinsiyetle toplumsal cinsiyet arasındaki doğa/kültür ayrımı sıradan kullanımlara uygulanmıyordu: Toplumsal cinsiyet (*gender*) cinsiyetle veya cinsiyetler arasındaki farklılıkla eş anlamlı hale gelmişti. Analiz edilmesi gereken dilin kendisi, biyolojik bedeni toplumsal cinsiyetin inşasında yer alan temel olarak yeniden kavramsallaştırmada kullanılıyordu. Bu durumda, geçmişten günümüze değişmeyen soru şudur: Bu sabit ilişkilenemeyi yazdığımız tarihte nasıl kesintiye uğratabiliriz?

Belki de bugün toplumsal cinsiyetin eleştirel işini özgürce yapabilmesi adına sorunsallaştırılması gereken cinsiyet farklılığıdır. Ben bunun için psikanalitik kurama dönmeyi uygun buldum. Psikanalizin muhafazakâr sunumlarına değil ama (bunlar diğer şeylerin yanı sıra heteroseksüel aileyi normal ruhsal tinin ve istikrarlı kültürün anahtarı olarak desteklemekte kullanılmıştır), psikanalizin cinsiyetleşmiş kimliklerin sınırlarını ve anlamlarını belirlemedeki güçlüklerle ilgilendiği yerlere odaklandım. Bir yandan, “cinsiyet farklılığının psişik bilgisi



kişinin bilmeden edemeyeceği bir şeydir” (Weed, 2007: 6). Öte yandan, ne anlama geldiği konusunda kesin bir bilgi yoktur. Anlamları bireysel fantezi ve kolektif mit alanları içerisinde sunulur ve bu ikisi birbiriyle uyumlu olmak zorunda değildir. Öznelerin erkeksilik veya kadınsılıkla ilişkilenebilmesi de (varsayılması, reddedilmesi, ikisi arasındaki ayrımın inkar edilmesi) aynı şekilde bu anlamlar tarafından belirlenmeyebilir. Psikanaliz erkeksilik ve kadınsılığın psişik pozisyonlarıyla fiziksel beden arasında zorunlu bir uyum öngörmez. Aslında “cinsiyet farklılığının psişik gerçekleşmesini temsil eden şey bedendir, tersi değil” (*a.g.e.*). Kuram erkeksilik/kadınsılık veya bunların arasındaki farklılık için sabit bir tanım öngörmez. Bunun yerine, bunların ne anlama geldiğini belirlemek için analiz gereklidir.

Elbette, analiz bireysel tinler tarafından geliştirilen kendine özgü anlamları açığa çıkarmayı amaçlar, fakat bunlar normatif kategoriler ve bu kategorilerin uygulanmasının bilinçli farkındalığından bağımsız bir biçimde şekillenmez. Normatif kategoriler de basitçe arzu edilir tanımlamaların rasyonel ifadeleri değildir. Bunlar cinsiyet farklılığının ürettiği psişik karışıklığı giderme, bireysel fanteziyi kültürel mit ve sosyal organizasyonla hizaya getirme girişimleridir. Toplumsal cinsiyet, bana göre, normatif ve psişik arasındaki (cinsellik etrafındaki) ilişkinin çalışılmasıdır; fanteziyi tek seferde kolektivize etme ve belirli bir politik ya da sosyal amaç için kullanma girişimidir – bu amaç ulus inşası veya aile yapısı olabilir. Süreç içinde toplumsal cinsiyetin anlamlarını belirleyen şeyin cinsiyet olmasından ziyade; cinsiyet ve cinsiyet farklılığının anlamlarını üreten şey toplumsal cinsiyettir. Bu böyleyse, (bazı feministlerin uzun süredir üzerinde durduğu gibi) o halde mesele yalnızca cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım olmaması değildir: Bunun da ötesinde toplumsal cinsiyet cinsiyetin anahtarıdır. Ve bu böyleyse, o halde toplumsal cinsiyet tarihsel analizin kullanışlı bir kategorisidir; çünkü cinsiyet ve cinsiyet farklılığının kavranış biçimlerini tarihselleştirmemizi gerektirir.

“Toplumsal cinsiyet dili” sözlüklerde derlenemez veya onun anlamları kolaylıkla varsayılmaz veya tercüme edilemez. Bilinen derecede bir erkeksiliğe veya kadınsılığa, erkekliğe veya dişiliğe indirgenemez. İncelediğimiz tarihsel materyallerde açıklığa kavuşturulması



gereken de tam olarak bu belirli anlamlardır. Toplumsal cinsiyet bu anlamların nasıl kurulduğu, neyi imlediği ve ne bağlamda belirlendiği konusunda açık bir soru olarak var olduğunda, tarihsel analizin kullanışlı bir kategorisi olarak kalabilir. Belki de AHR makalesinden kaldırmak zorunda olduğum o soru işareti yerinde kalmalıydı. Böylece en azından toplumsal cinsiyetin kendisinin tarihçiler ve diğer araştırmacıların incelemelerinde parça parça cevaplanabilecek bir soru olduğunu bize hatırlatabilirdi.

Joan W. Scott Princeton, N.J. İleri Araştırmalar Enstitüsü'nde Harold F. Linder Sosyal Bilimler Profesörüdür. Kalemeye aldığı kitaplardan bazıları şunlardır: *The Glassworkers of Carmaux: French Craftsmen and Political Action in a Nineteenth-Century City* (Harvard University Press, 1974), *Gender and the Politics of History* (Columbia University Press, 1988) ve son olarak da *The Politics of the Veil* (Princeton University Press, 2008).



KAYNAKÇA

Foucault, M. (1977) Nietzsche, Genealogy, History. Bouchard, F. D. ve Simon, S. haz. *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* içinde. New York: It-haca.

Modleski, T. (1991) *Feminism without Women: Culture and Criticism in a "Postfemi-nist" Age*. Londra: Routlegde.

Riley, D. (1988) "Am I That Name?" *Feminism and the Category of "Women" in His-tory*. Londra: Palgware Macmillian.

Scott, W. J. (1988) *Gender and the Politics of History*. Columbia: Columbia Univer-sity Press.

__(2005) *Parite'! Sexual Equality and the Crisis of French Universalism*. Chicago.

Weed, E. (2007) Joan W. Scott's Useful Category of Analysis. Wisconsin Üniversitesi, Milwaukee 21. Yüzyıl Çalışmaları Merkezi, *In terms of Gender Konferansı*: 4-5 Mayıs 2007.

Zemon, D. N. (1976) Women's History' in Transition: The European Case. *Feminist Studies*, 3-4: 90.