



T.C.

GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ

GÖÇ ENSTİTÜSÜ

**KESİŞİMSELLİK TEORİSİNİN KÖKENİ,
TARİHSEL GELİŞİMİ VE FEMİNİST KURAMLAR
BAĞLAMINDA ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BAŞAK HIRA ARSLAN

KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

Gaziantep, 2025

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
GÖÇ ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANABİLİM DALI

**KESİŞİMSELLİK TEORİSİNİN KÖKENİ,
TARİHSEL GELİŞİMİ VE FEMİNİST KURAMLAR
BAĞLAMINDA ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BAŞAK HIRA ARSLAN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muharrem AÇIKGÖZ

GAZİANTEP, Haziran 2025

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Gaziantep Üniversitesi Göç Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

Bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

İmza:.....

Adı ve Soyadı: Başak HIRA ARSLAN

Öğrenci Numarası: 213201011015

Tezin Savunma Tarihi: 24/06/2025

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın ortaya çıkışı, benim için yalnızca akademik değil, aynı zamanda düşünsel bir farkındalık süreciydi. Sara Ahmed’in de belirttiği gibi, ayrıcalıklarımız; deneyimlemediğimiz ayrımcılıkları geride bırakabilme imkânından gelir. Belki de bu yüzden seçtiğim konu, geride bırakabildiğim ırk, sınıf, engellilik gibi çok katmanlı zorluklara dair bir yüzleşmeydi. Feminist olmanın anlamını düşündüğümde, Ahmed’in “kendisine verilmiş olan yeri kabul etmeyen” tanımı aklıma gelir. Kendimi bildim bileli, kız çocuklarına ve kadınlara —dolayısıyla bana da— dayatılan her şeye karşı itirazımı bu sayede anlamlandırabildim. Kadın Çalışmaları yüksek lisans programı bu itirazlara teorik bir derinlik kazandırdı. Onlara çizilen sınırları tanımayan Siyah feministlerle kurduğum düşünsel bağ ise bu tezin yönünü belirleyen temel etkenlerden biri oldu. Bu yolculukta yalnızca Siyah kadınların değil; tüm ezilme biçimlerinin kesişiminde oluşan hakikatleri görmek ve göstermek istedim.

Bu süreçte bana rehberliği ile yol gösteren danışmanım Doç. Dr. Muharrem Açıkgöz’e özellikle teşekkür ederim. Kesişimsellik teorisi üzerine çalışmayı düşündüğüm ilk andan itibaren gösterdiğiniz ilgi ve inanç, bu yolda tereddüt etmeden ilerlememi sağladı. Her zaman olduğu gibi yanımda olan, umutsuzluğa düştüğümde beni yüreklendiren; bilgi ve birikimiyle katkı sunan eşime teşekkür ederim. Bugün olduğum insan için, bana hayatım boyunca sevgi, güven ve destek sunan anneme, babama, anneanneme, en çok da —daha iyisini hayal edemeyeceğim bir ağabey olduğu için— ağabeyime minnettarım. En büyük teşekkürüm ise hayatımıza neşe ve anlam katan, canımdan öte olan Barney’e.

Son olarak, bu süreçte üretmenin yalnızca bilgi değil; sabır, direnç ve özdisiplin de gerektirdiğini öğrendim. Anladım ki hayat çoğunlukla “uygun zamanı” sunmaz; üretmek, çoğu zaman hayata rağmen devam edebilmeyi gerektirir. Hayata rağmen vazgeçmemeyi seçtiğim ve bu metni ortaya koyabildiğim için kendime teşekkür ederim.

Haziran 2025

Başak HIRA ARSLAN

ÖZET

Kesişimsellik Teorisinin Kökeni, Tarihsel Gelişimi ve Feminist Kuramlar Bağlamında Analizi

Bu çalışma, kesişimsellik teorisinin tarihsel kökenlerini, kavramsal çerçevesini ve feminist kuramlarla ilişkisini incelemektedir. Kimberlé Crenshaw tarafından kuramsallaştırılan kesişimsellik, toplumsal kimliklerin (ırk, cinsiyet, sınıf, etnisite vb.) kesişiminde oluşan özgül baskı biçimlerini görünür kılmayı amaçlar. Crenshaw'ın bu yaklaşımı geliştirmesinde, Siyah kadınların hem ırk hem cinsiyet temelli ayrımcılıkla karşılaştıkları deneyimlerin mevcut hukuki ve kavramsal çerçevelerde temsil edilememesi belirleyici olmuştur. Feminist hareketin çoğunlukla beyaz kadınların, ırkçılık karşıtı mücadelenin ise Siyah erkeklerin deneyimlerini merkez alması, Siyah kadınların özgün mücadelelerini kurmalarını zorunlu kılmıştır. Kesişimsellik kavramı ortaya çıkmadan önce de Siyah feminist düşünce çoklu baskı biçimlerini analiz eden politik ve teorik müdahalelerde bulunmuştur. Bu tarihsel zemin, kesişimselliğin yalnızca akademik bir kuram değil, aynı zamanda adalet talebiyle şekillenen politik bir pratik olduğunu ortaya koyar. Crenshaw'ın hukuk alanında geliştirdiği çerçeve, yasal düzenlemelerin sınırlarının ötesinde, ataerki, kapitalizm ve ırkçılığın eklemleniş biçimlerini de eleştirel olarak analiz eder. Bu bağlamda çalışma, kesişimsellik teorisinin liberal, Marksist, sosyalist, radikal ve postmodern feminist yaklaşımlarla kurduğu ilişkileri tartışmakta; bu kuramları kesişimsel bir bakışla yeniden değerlendirmektedir. Ayrıca, kesişimsellik teorisine yöneltilen metodolojik, politik ve kavramsal eleştiriler de ele alınarak, kavramın sınırları ve imkânları sorgulanmaktadır. Kuramın hukuk, emek, göç, sağlık ve şiddet gibi alanlardaki yansımaları da incelenerek, kesişimselliğin pratikte yarattığı dönüşümler ve karşılaştığı sınırlılıklar değerlendirilir. Yöntemsel olarak çalışma, Crenshaw'ın kavramsal katkılarına odaklanan soykütüksel analiz, eleştirel literatür taraması ve hermeneutik yorumlama gibi nitel yaklaşımları bir araya getirerek kesişimsellik teorisini tarihsel, kavramsal ve eleştirel bir çerçevede disiplinlerarası biçimde ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kesişimsellik Teorisi, Kimberlé Crenshaw, Siyah Feminizm, ırk – Cinsiyet – Sınıf, Toplumsal Kimlik

ABSTRACT

The Analysis of the Intersectionality Theory's Origin and Historical Development in the Context of Feminist Theories

This study examines the historical roots, conceptual framework, and theoretical relationships of intersectionality within feminist theory. Coined and theorized by Kimberlé Crenshaw, intersectionality aims to make visible the specific forms of oppression that emerge at the intersections of social identities such as race, gender, class, and ethnicity. Crenshaw's development of this approach was shaped by the lack of representation of Black women's unique experiences—marked by both racial and gender-based discrimination—within existing legal and theoretical frameworks. While the feminist movement largely centered white women's experiences, and anti-racist struggles focused primarily on those of Black men, Black women were compelled to construct their own distinct forms of resistance. Long before the term “intersectionality” emerged, Black feminist thought had already engaged in political and theoretical interventions analyzing multiple forms of oppression. This historical background reveals that intersectionality is not merely an academic theory but also a politically grounded praxis shaped by the demand for justice. Crenshaw's legal framework not only exposes the limitations of legal regulations but also critically analyzes the interlocking operations of patriarchy, capitalism, and racism. In this context, the study explores the theoretical intersections between intersectionality and liberal, Marxist, socialist, radical, and postmodern feminist approaches, offering a reassessment of these traditions through an intersectional lens. Furthermore, the work addresses methodological, political, and theoretical critiques of intersectionality, interrogating both the limitations and potentials of the concept. By also examining the application of intersectionality in diverse fields such as law, labor, migration, health, and gender-based violence, the study questions the kinds of practical transformations and constraints that have emerged. Methodologically, the research combines genealogical analysis, critical literature review, and hermeneutic interpretation grounded in Crenshaw's theoretical contributions. In doing so, it offers an interdisciplinary evaluation of intersectionality within a historical, conceptual, and critical framework.

Keywords: Black Feminism, Class, Gender, Intersectionality Theory, Kimberlé Crenshaw, Race – Gender – Class, Social Identity

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER	iv
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ	vi
1. GİRİŞ	1
2. FEMİNİST KURAM TARİHİNDE BASKININ KESİŞİMSELLİĞİNE DOĞRU.....	10
2.1. İkinci Dalga Feminizm: Eşitlikten Farklılığa	11
2.1.1. Kadın Hareketinde Kırılma: Kız Kardeşlik mi, Farklılık mı?	16
2.1.2. Eşitlik Söylemi: Kime Karşı, Kiminle Birlikte?	19
2.2. Baskının Kesişimselliğini Görünür Kılan Siyah Feminist Hareket	24
2.2.1. Köleliğin Gölgesinde: Irk, Cinsiyet ve Emek Üzerine Şiddetin Tarihi	31
2.2.2. "Ben Kadın Değil Miyim?": Sojourner Truth'un Çılgılığı ve Temsili Kriz	37
2.2.3. Beyaz Kadınlığa ve Siyah Erkekliğe Karşı Siyah Kadın Örgütlenmeleri	41
3. KIMBERLÉ CRENSHAW TARAFINDAN ORTAYA KOYULAN KESİŞİMSELLİK TEORİSİ	46
3.1. Baskıyı Yeniden Düşünmek: Kesişimsel Bakış Açısı	46
3.2. Kesişimsellik Teorisinin Temel Eksenleri	53
3.2.1. Irkçı Kapitalist Ataerkil Düzen	55
3.2.2. Cinsiyetçi Düşüncenin Irksal ve Toplumsal Yeniden Üretimi	60
3.2.3. Cinsiyetçi Düşünceden Beslenen Ataerkil Şiddetin Kesişimsel Doğası	69
3.2.4. Sınıfsal Eşitsizlik ve Mücadele Dinamikleri	74
4. KESİŞİMSSEL PERSPEKTİFTEN FEMİNİST KURAMLAR	81
4.1. Liberal Feminizme Karşı: %99 için Feminizm	81
4.2. Marksist Kuramın Kapitalist Patriyarkaya Yönelik Çözümlemeleri	86
4.3. Radikal ve Sosyalist Feminizmde Özcülük Tartışmaları	93
4.4. Postmodern Feminizm: Kesişimsel mi, Parçalı mı?	99

5. KESİŞİMSELLİK ÜZERİNE GÜNCEL TARTIŞMALAR VE UYGULAMA ALANLARI	107
5.1. Kesişimselliğe Yönelik Teorik Tartışmalar ve Eleştiriler	107
5.1.1. Kesişimselliğin Araçsallaştırılması ve Politik Potansiyelinin Zayıflaması	108
5.1.2. Sınıfın Gölgesinde Kesişimsellik: Maddi Temelden Kopuş Eleştirisi	110
5.2. Kesişimselliğin Uygulama Alanları ve Pratik Karşılıkları	116
6. SONUÇ	120
7. KAYNAKÇA	128



SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ

CRC: Combahee River Collective

NBFO: National Black Feminist Organization

TWWA: Third World Women's Alliance



1. GİRİŞ

Toplumsal yapı, bireylerin ırkına, cinsiyetine ve sınıfına dayalı ayrımcılıklar barındırır. Toplumsal adalet arayışı ise toplumsal yapıdaki eşitsizlikleri ele alarak, bireylerin kimliklerine, sınıflarına veya cinsiyetlerine bakılmaksızın çoğunlukla ayrımcılık ve marjinalleştirme ile mücadele ederek haklara eşit erişim sağlamayı amaçlayan etik ve politik bir amaçtır. Irkçılık, cinsiyetçilik, sınıf ayrımcılığı, homofobi ve diğer ayrımcılık biçimlerinin ortadan kaldırılması, bu arayışın merkezindedir.

Toplumsal adalet arayışında mücadele eden gruplar sınıf, ırk veya cinsiyet gibi tek bir kimlik kategorisine odaklandığında, birden fazla kimliğin kesişiminden kaynaklanan çoklu baskılara maruz kalan bireyleri sıklıkla hareketin dışında bırakmıştır. Siyah kadınların hem ırk temelli özgürlük mücadelesinde hem de feminist hareket içerisinde dışlanması, bu durumun en belirgin örneklerinden biridir. On yıllar boyunca Siyah kadınlar, kesişimsellik kavramını kullanmadan, farklı ezilme biçimlerinin kesişim noktalarını anlatmaya ve görünür kılmaya çalışmışlardır.

Amerikalı hukukçu ve teorisyen Kimberlé Crenshaw tarafından 1989 yılında ortaya atılan kesişimsellik teorisi, bireylerin sahip olduğu farklı kimliklerin kesişerek eşitsizlik ve ayrımcılık deneyimlerini nasıl şekillendirdiğini ele alır. Crenshaw teorisi, Siyah kadınların hayatları boyunca maruz kaldığı ırk ve cinsiyet temelli baskının yaşamlarına olan etkisini açıklayacak bir kavramın eksikliğini fark ederek geliştirmiştir. Teorinin tohumlarının atıldığı "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex" (Crenshaw, 1989) (Rak ve Cinsiyetin Kesişimindeki Marjinalleştirmeyi Ortadan Kaldırmak) adlı makalede, ırk, sınıf ve cinsiyet kaynaklı baskılara maruz kalan Siyah kadınların deneyimleri temel alınmıştır. Siyah kadınların karşılaştığı bu kesişimsel baskılar, teörinin daha geniş bir çerçevede ele alınmasına olanak sağlamış ve farklı kimliklerin kesişiminden doğan ayrımcılığın toplumsal boyutlarını anlamak için güçlü bir araç sunmuştur. Ancak, baskıya maruz kalanlar yalnızca Siyah kadınlar

değildir. Bu bağlamda teori, farklı kimlik kategorileri arasındaki etkileşimleri incelemek için de geniş bir uygulama alanına sahiptir. Kesişimsellik, feminist kuramdan hukuk ve sosyolojiye, toplumsal eşitlik mücadelesinden kültürel çalışmalara kadar birçok disiplinde etkili bir bakış açısı sunarak ele alınmaktadır. İlk olarak ırk, cinsiyet ve sınıf üzerine yoğunlaşan teori, zamanla etnik köken, cinsel yönelim, engellilik, din ve inanç, göçmenlik, yaş, bölgesel ve kültürel farklılıklar gibi kimlik statülerini de kapsayacak şekilde genişlemiştir. Kesişimsellik teorisi, gelecekte baskıya uğrayan herkesin tek bir toplumsal adalet hareketinde birleşmesi yönünde bir olanak sunan düşünceyi yaygınlaştırabilir.

Kesişimsellik teorisi, yalnızca teorik bir kavram olmanın ötesinde, toplumsal adalet mücadelelerinde oynadığı kritik rol ile de dikkat çeken bir yaklaşımdır. Bu nedenle, teori henüz ortaya atılmadan önce Siyah kadınların verdiği özgürlük mücadelesi ve bu mücadeleyi destekleyen feminist düşünürlerin görüşlerine dikkat çekmek, kavramın tarihsel bağlamını ve kökenlerini anlamak açısından büyük önem taşır. Bu çerçevede, kesişimsel analiz hem mevcut eşitsizlikleri daha görünür kılmakta hem de feminist mücadelelerin daha kapsayıcı, çoğulcu ve dönüştürücü yollarla sürdürülmesine imkân tanımaktadır. bell hooks, Angela Davis gibi düşünürler, toplumsal eşitsizliklerin yalnızca tek bir kimlik kategorisi üzerinden ele alınamayacağını savunarak teoriye önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu düşünürlere ve Siyah kadın mücadelesine dikkat çekmek, teorinin hem tarihsel temellerini hem de pratiğe aktarma konusundaki başarısını anlamamızı kolaylaştırır.

Kesişimsellik kuramı, günümüzde pek çok alanda yaygın biçimde kullanılmasına karşın, kavramsal içeriği zaman zaman boşaltılmakta; eleştirel potansiyeli göz ardı edilmekte ve araçsallaştırılmaktadır. Özellikle feminist kuram içinde, kuramın tarihsel kökenleri ve Siyah feminist düşünceyle kurduğu bağ yeterince görünür kılınmamaktadır. Kesişimsellik yalnızca göç, etnisite ya da kimlik politikaları gibi alanlarda değil; aynı zamanda feminist kuramın tarihsel gelişimi ve eleştirel yönüyle birlikte ele alınmalıdır. Zira feminizm dışı bağlamlarda kullanıldığında, kuramın kurucu siyasal içeriği çoğunlukla arka planda kalmaktadır. Literatürde, kesişimselliğin farklı feminist kuramlarla ilişkisini bütünlüklü ve sistematik biçimde inceleyen çalışmalar sınırlıdır. Ayrıca, kuramın kimlik politikaları veya temsil

tartışmalarına indirgenmesi, toplumsal adalet mücadelesindeki dönüştürücü potansiyelinin gözden kaçırılmasına neden olmaktadır. Oysa kesişimselliğin temel ilkeleri, farklı ve çok katmanlı baskı biçimlerinin yeniden üretimini engellemeye yönelik güçlü bir çerçeve sunmakta; bu yönüyle “%99 için feminizm” gibi dayanışma temelli yaklaşımlarla örtüşmektedir. Siyah kadın mücadelesine ve bu mücadeleyi kuramsal düzeyde şekillendiren düşünürlerin katkılarına odaklanmak, hem tarihsel bir borcun ifadesi hem de kuramın pratik değerini anlayabilmek açısından önem taşımaktadır.

Bu çalışma, kesişimsellik kuramını yalnızca kavramsal bir çözümleme aracı olarak değil, Siyah kadınların tarihsel mücadelesiyle şekillenmiş politik bir kuramsallaşma olarak ele alması bakımından önem taşımaktadır. Crenshaw’ın kuramına yön veren düşünsel arka plan (Sojourner Truth, Combahee River Collective, Audre Lorde, bell hooks vb.) merkeze alınarak feminist kuramlar arasındaki ilişkisellik görünür kılınmakta; liberal, Marksist, sosyalist, radikal ve postmodern yaklaşımlar çerçevesinde kesişimsel bir çözümleme sunulmaktadır. Bu yönüyle çalışma, hem literatürdeki kuramsal parçalanmışlığı aşmayı hem de kesişimselliğin feminist hareketin politik hattına nasıl entegre edildiğini tartışmayı hedeflemektedir. Literatürde sıklıkla ele alınan bu kuramsal alanın daha sistematik bir biçimde yapılandırılması, çalışmanın özgün katkısını oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı, kesişimsellik kuramının ortaya çıkışına etki eden tarihsel süreçleri inceleyerek kavramın kökenini anlamak, teorinin sunduğu çerçeveyi analiz etmek ve farklı feminist kuramlar bağlamındaki etkisini değerlendirmektir. Teorinin tarihsel bağlamını görünür kılmak, toplumsal adalet mücadelesinde kapsayıcılığı artırmak, dayanışmayı güçlendirmek ve özellikle Siyah kadınların tarihsel olarak maruz bırakıldığı görünmezliği aşmak açısından önemlidir. Kimberlé Crenshaw’ın katkıları temel alınarak yürütülen bu çalışma, feminist kuram içindeki farklılıkları ve kadınlık deneyimlerinin çoğul, bağlamsal ve kesişimsel doğasını ele almakta; ırk, sınıf ve toplumsal cinsiyet gibi kesişen toplumsal konumların birlikte değerlendirilmesini savunmaktadır. Bununla birlikte, yalnızca bu üç eksene odaklanmakla kalmayıp Siyah kadınların özgün deneyimlerinden hareketle, bu eksenler arasındaki ilişkileri açıklığa kavuşturmayı da amaçlamaktadır.

Kesişimselliğin feminist kuramdaki yerini tartışmak, liberal, Marksist, sosyalist, radikal ve postmodern feminizmlerle kurduğu ilişkileri kesişimsel bir perspektiften değerlendirmek ve bu kuramlar arasındaki tamamlayıcılık ya da dışlayıcılık ilişkilerini ortaya koymak çalışmanın hedefleri arasındadır. Ayrıca çalışma, feminist hareketin güncel yönelimlerini analiz ederek, kesişimsellik yaklaşımının “%99 için feminizm” gibi örgütlü mücadele biçimleriyle kurduğu ilişkiyi sorgulamakta; kavramın evrenselleştirilmeden, potansiyeli ve sınırlarıyla birlikte tartışılmasını amaçlamaktadır. Son olarak, kuramın güncel kullanım alanlarına dair sınırlı ama anlamlı örnekler sunarak, bu kullanımların sunduğu imkânlar ve sınırlılıkları analiz etmeyi hedeflemektedir.

Çalışma bağlamında şu sorulara cevap aranacaktır:

- Kesişimsellik kuramının ortaya çıkışına zemin hazırlayan tarihsel, teorik ve politik dinamikler nelerdir?
- Kesişimsellik teorisi, feminist teoriye hangi yeni anlamlar, kavramsal araçlar ve bakış açıları kazandırmıştır?
- Liberal, Marksist, radikal, sosyalist ve postmodern feminist kuramlar kesişimsellik açısından nasıl değerlendirilebilir? Kesişimsellik bu kuramlarla nasıl ilişkilidir?
- Kesişimsellik kuramı hangi eleştirel tartışmaları doğurmuş; bu eleştiriler kavramın kuramsal ve pratik geçerliliğini nasıl etkilemiştir?
- Hukuk, emek, göç, sağlık gibi farklı alanlarda kesişimsellik nasıl uygulanmaktadır? Bu uygulamalar ne tür dönüşümler ve sınırlılıklar yaratmıştır?

Bu çalışma, kesişimsellik teorisinin tarihsel kökenlerini, kuramsal gelişimini ve feminist düşünce içerisindeki konumunu çoklu yöntemli, nitel bir araştırma yaklaşımı çerçevesinde incelemektedir. Kadın çalışmaları alanının disiplinlerarası niteliğine uygun olarak, felsefe, sosyoloji, tarih ve siyasal teori gibi çeşitli sosyal bilim disiplinlerinden beslenen yöntemsel bir bütünsellik gözetilmiştir. Çalışmanın temel amacı, kesişimsellik kavramının kavramsal çerçevesini oluşturan eksenlerin –özellikle ırk, sınıf, cinsiyet ve cinsel yönelim– tarihsel bağlamlar içinde nasıl belirlendiğini ve bu eksenler arasındaki ilişkilerin feminist teori içerisinde nasıl anlamlandırıldığını ortaya koymaktır.

Bu amaç doğrultusunda öncelikle soykütüksen yöntem (genealogy) kullanılmıştır. Michel Foucault'nun bilgi, iktidar ve söylem ilişkilerine odaklanan soykütüksen yaklaşımından ilhamla, kesişimsellik teorisinin söylemsel ve tarihsel biçimleniş süreci analiz edilmiştir. Foucault (1977), soykütüğün temel amacının şeylerin başlangıcına dönmek ya da mutlak bir köken aramak olmadığını; bunun yerine, farklı ve karmaşık tarihsel süreçlerin açığa çıkarılması olduğunu vurgular. Ona göre, bir şeyin tarihsel başlangıcında bulunan, onun değişmez ve kutsal kökeni değil, birbirleriyle çatışan ve kesişen farklı unsurların varlığıdır. Bu noktada Foucault'nun soykütüksen yaklaşımı, iktidar, bilgi, söylem ve kimlik gibi kavramları yeniden yapılandırarak modern toplumu ve kurumlarını anlamak için eleştirel bir çerçeve sunmaktadır (Mills, 2003). Özellikle bu çerçeve, eğitim, feminizm ve kültürel analiz gibi çeşitli alanlarda uygulanmıştır. Foucault'nun modern toplum, disiplin ve iktidar eleştirisi, kadınlık, bedensel faaliyetler, fiziksel istismar ve direniş analizleriyle yakından bağlantılıdır (Bartky, 2020). Bu bağlamda kesişimsellik kavramının güncel kullanımına temel teşkil eden 20. yüzyıl feminist metinleri, Siyah feminist düşünürlerin katkıları ve sosyalist feminizmle kurduğu teorik bağlar bu yöntem aracılığıyla geriye doğru izlenmiş; farklılık içinde birlikteliği vurgulayan söylemsel yapıların izleri sürülmüştür.

Ayrıca, teorik metinlerin çözümlemesinde eleştirel literatür taraması yöntemi benimsenmiştir. Bu bağlamda, kesişimsellik yaklaşımının temel kavramsal bileşenlerinin ve kuramsal öncüllerinin, özellikle ırk, cinsiyet ve sınıf tartışmaları içindeki yeri analiz edilmiştir. bell hooks, Kimberlé Crenshaw, Angela Davis, Audre Lorde, Patricia Hill Collins ve Sara Ahmed gibi düşünürlerin eserleri, hem kavramsal zenginlikleri hem de kesişimsel analizlere sundukları katkılar bakımından derinlemesine incelenmiştir.

Bu çalışmada metinlerin yorumlanmasında, anlamı tarihsel ve bağlamsal bütünlüğü içinde kavramayı amaçlayan yorumsayıcı (hermeneutik) yaklaşım benimsenmiştir (Gadamer, 2004). Bununla birlikte, feminist kuram içerisindeki farklı söylem ve kuramsal pozisyonların birbiriyle olan ilişkilerini, örtüşmelerini ya da gerilimlerini analiz edebilmek amacıyla ilişkisel bir yöntem tercih edilmiştir (McCall,

2005). Bu yaklaşım sayesinde, feminist teori içinde yer alan eşitlikçi ve farklılık temelli yönelimler, yalnızca karşıtlıklarıyla değil; bağlamsal kesişim ve etkileşim noktalarıyla birlikte değerlendirilmiştir.

Çalışmanın genel yöntemi, çoklu yöntemli bir yaklaşımı esas alır. Kadın çalışmalarının disiplinlerarası doğası göz önünde bulundurularak, feminist felsefe, sosyal teori, tarihsel analiz ve söylem çözümlemesi gibi farklı yöntemsel araçlar arasında geçişler yapılmıştır. Bu bütünselci (holistik) yaklaşım, kesişimsellik teorisinin sadece kavramsal değil, aynı zamanda tarihsel ve bağlamsal olarak da anlaşılmasına olanak sağlamıştır. Tez boyunca kavramların kökeni kadar, bu kavramların toplumsal koşullarda nasıl işlevselleştiği ve feminist mücadele içerisindeki anlamları da sorgulanmıştır.

Bu soruları yanıtlama amacıyla çalışma, öncelikle kesişimsellik teorisinin ortaya çıkmasında merkezi bir rol oynayan Siyah kadın mücadelesine odaklanacaktır. Çalışmanın birinci bölümünde Siyah kadın mücadelesinin tarihi aktarılacaktır. Siyah kadınların feminist harekete katılımları ikinci dalga feminizm dönemine denk gelmektedir. Beyaz kadınların feminist hareket içindeki egemenliği ve kız kardeşlik çatısı altında tüm kadınlıkları birleştirerek bütün kadınlar aynı baskı deneyimlerini yaşıyormuş gibi davranmaları, öncelikleri aynı olmayan kadınların seslerini duymamıza olanak sağlamıştır. Betty Friedan (1983) gibi liberal feminist düşünürlerin yalnızca evde oturup iş yapmaktan, çocuk bakımını üstlenmekten bunalan kadınların sorunlarını gündeme taşıyan feminist yazarlar bu dönemde eleştirilmiştir.

Bu eleştiriler, aynı zamanda ezilme biçimlerinin çok boyutlu doğasına dikkat çeken yeni bir düşünsel yönelimin temelini oluşturmuştur. Irk, cinsiyet ve sınıf kavramlarını merkezine alan Siyah feminist teori, kadınların yalnızca toplumsal cinsiyetlerinden değil, aynı zamanda ırk, sınıf, cinsel yönelim, etnik köken vb. başka kimlik özelliklerinden dolayı da ezilme deneyimleri yaşadıklarını ortaya koymuştur. Bu teori, kadınların özgürleşmesini yalnızca cinsiyet eşitliği ile sınırlı görmeyip, ırksal ve sınıfsal adaletin sağlanmasıyla mümkün olabileceğini savunmaktadır. Kesişimselliğin temsil ettiği düşünceler, Kimberlé Crenshaw tarafından kavramsallaştırılmadan önce de bell hooks, Angela Davis, Audre Lorde, Patricia Hill

Collins gibi birçok yazar tarafından farklı kavramlar ve anlatım biçimleriyle ele alınmış; bu çoklu ezilme biçimleri teorik olarak görünür kılınmaya çalışılmıştır.

Siyah kadınlar, teorik düzeyin yanı sıra örgütlenme ve dayanışma pratikleri de geliştirerek mücadelelerini toplumsal düzeyde görünür kılmayı başarmışlardır. The Third World Women's Alliance ve Combahee River Collective gibi Siyah feminist oluşumlar, Siyah kadınların özgün sorunlarını merkeze alan bildiriler yayımlamış ve bu meseleleri kamusal gündeme taşımıştır. Bu gruplar, Siyah kadınların yalnızca feminist ya da ırk temelli hareketler içinde değil, kesişen kimlikleri bağlamında özgün biçimlerde ele alınması gerektiğini savunmuşlardır. Crenshaw'ın kesişimsellik teorisini geliştirirken ilham aldığı Siyah kadın hareketi, teorinin yalnızca akademik bir tartışma olmaktan öte, somut yaşam deneyimlerinden beslenen eleştirel bir perspektif kazanmasını sağlamıştır.

Kimberlé Crenshaw, hem feminist hareketleri hem de sivil haklar hareketlerini Siyah kadınların sorunlarını yeterince kapsayamamakla eleştirmiş ve bu uzun soluklu mücadele, Crenshaw'a kesişimsellik teorisini geliştirme konusunda ilham vermiştir. Çalışmanın bir sonraki bölümünde, Crenshaw tarafından temellendirilen kesişimsellik teorisi, kuram ortaya çıkmadan önce de, temsil ettiği kesişimsel bakış açısını dile getirmiş olan feminist düşünürlerin katkıları ile birlikte detaylandırılmıştır. Bu teori, bireylerin birden fazla toplumsal kategoriye ait olması nedeniyle farklı düzeylerde ayrımcılığa maruz kalabileceklerini gösterir. Her birey, cinsiyet, ırk, sınıf, yaş, engellilik durumu gibi birden fazla kimlik özelliğine sahiptir. Bu kimliklerin her biri, bireylerin ayrımcılık ve eşitsizlik deneyimlerini şekillendirir. Ancak, yalnızca tek bir kimlik kategorisine odaklanan toplumsal analizler, bu deneyimlerin karmaşıklığını tam olarak yansıtmayabilir. Kesişimsellik, birden fazla kimlik kategorisinin bir araya gelerek nasıl etkileşime girdiğini ve bu etkileşimlerin bireyler tarafından nasıl deneyimlendiğini anlamamıza yardımcı olan bütüncül bir çerçeveye sunar.

Crenshaw kesişimsellik teorisinin tohumlarını attığı “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex” (Rak ve Cinsiyetin Kesişimindeki Marjinalleştirmeyi Ortadan Kaldırmak) adlı makalesinde, ayrımcılık davalarında Siyah kadınların özgün deneyimlerinin göz ardı edildiğini tespit ederek hukuki alandaki görünmezliklerine

odaklanarak, hem kadınlık hem de siyahlık deneyimlerinin eşzamanlı olarak anlaşılabilmesi gerektiğini savunmuştur. Hukuk ve politika yapıcılarının, ayrımcılıkla mücadele yasalarını, kesişimsel baskılara da odaklanacak ve kapsayıcı çözümler üretecek şekilde düzenlemesi gerektiğine dikkat çeker. Bu yaklaşım, dayanışma temelli hareketlerin önünü açarak toplumsal mücadelelerin daha etkili bir şekilde yürütülmesini sağlar. Kesişimsellik, toplumsal adaletin yalnızca eşit hakların sağlanmasıyla sınırlı olmadığını, aynı zamanda bireylerin farklı deneyimlerinin ve ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulması gerektiğini savunur. Böylece adalet, bireylerin kimliklerinin kesişiminden doğan özgün ihtiyaçlarına göre yeniden tanımlanır ve herkes için işlevsel hale gelir. Bu teori, marjinalleştirilmiş bireylerin ve grupların sesini duyurmak, onların deneyimlerini anlamak ve eşitsizlikle mücadelede daha adil politikalar oluşturmak üzere etkili bir araçtır. Özellikle feminist kuramlar içinde, kadınlık deneyimlerinin farklı kimlikler ile şekillendiğini göstermek için kullanılır. Toplumsal cinsiyetin, sınıf, ırk, etnik köken, cinsel yönelim, yaş gibi faktörlerle nasıl kesiştiğini inceleyerek daha kapsamlı analizler yapılmasını sağlar.

Ardından, birinci dalga feminizmden günümüze kadar gelişmiş olan temel feminist kuramlar kesişimsel bir perspektifle ele alınmaktadır. Liberal, Marksist, radikal, sosyalist ve postmodern feminizmler, kadınların özgürleşmesine yönelik çözüm önerileriyle feminist düşünce tarihinde önemli tartışma alanları açmış; ancak her biri zaman zaman diğer baskı biçimlerini ihmal ettikleri gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu bölümde, her bir kuramın hangi toplumsal eşitsizlik biçimlerine öncelik verdiği, hangi bağlamlara duyarsız kaldığı ve zaman içerisinde nasıl bir dönüşüm geçirdiği kesişimsel yaklaşımla irdelenmektedir. Bu çerçevede, %99 için feminizm, kapitalist patriyarka eleştirileri, özcülük tartışmaları ve postmodern parçalanmış özne anlayışı gibi temalar, kuramların kesişimsel eleştirisi doğrultusunda yapılandırılmış alt başlıklar altında ele alınmaktadır.

Çalışmanın son bölümünde, kesişimselliğe yönelik güncel kuramsal tartışmalar ele alınacak, kavramın toplumsal ve siyasal pratiklerdeki yeri ile olanakları ve sınırlılıkları değerlendirilecektir. Kesişimsellik teorisi, teorik düzlemde güçlü ve kapsayıcı bir çerçeve sunmakla birlikte, pratik uygulamalarda çeşitli zorluklarla karşılaşmaktadır. Özellikle politika yapımı ve hukuki düzenlemeler gibi alanlarda,

farklı kimliklerin kesişimlerini eşit biçimde gözetmek karmaşık bir süreç gerektirmekte; bu da teorinin sahada uygulanabilirliğini sınırlayabilmektedir. Teorinin giderek daha fazla benimsenmesi, zaman zaman yüzeysel ya da bağlamından kopuk biçimlerde kullanılmasına yol açmakta ve bu da kesişimselliğin kurucu politik anlamının zayıfladığı yönünde eleştirilere neden olmaktadır. Buna karşılık, kesişimsel analizlerin daha derinlikli ve bağlama özgü biçimlerde geliştirilmesi gerektiğini savunan yaklaşımlar da mevcuttur. Bu çerçevede, kesişimselliğin mevcut kimlik kategorilerini dönüştürme potansiyeli ve farklı bağlamlara uyarlanabilirliği üzerine yeni öneriler geliştirilmektedir. Günümüzde kesişimsellik, toplumsal adalet mücadelesi, hukuk teorisi ve politika yapımında önemli bir araç olarak değerlendirilmektedir; ancak bu yaygınlık, kavramın içeriğinin muğlaklaşması ve araçsallaştırılması gibi riskleri de beraberinde getirmiştir. Bu bölümde, kesişimsellik teorisine yöneltilen eleştiriler tartışılacak; ayrıca alternatif bir öneri olarak ortaya konan eşözlülük kavramı ile kesişimsellik arasındaki benzerlikler ve ayrışma noktaları incelenerek, eşözlülüğün neden bir alternatif olarak sunulduğu irdelenecektir.

Kesişimsellik yalnızca Siyah kadınların özgül deneyimlerine değil, farklı bağlamlarda ortaya çıkan eşitsizlik biçimlerini anlamaya da imkân tanıyan bir çözümleme aracıdır. Kesişimsellik teorisine yönelik güncel eleştiriler ve uygulama alanları bu çalışmanın birincil odağında yer almasa da, teorinin nasıl işlediğine ve bugünkü konumuna dair genel bir çerçeve sunmak adına sınırlı biçimde ele alınacaktır. Bu yaklaşım, kesişimselliği evrensel ve mutlak bir çözümleme modeli olarak sunmak yerine, eleştirel yaklaşımları da dikkate alarak kavramın sınırlarını ve potansiyelini tartışmaya açmayı hedeflemektedir. Kesişimselliğin günümüzdeki kullanım alanlarına sınırlı bir şekilde değinilecektir. Türkiye bağlamında ise kesişimsellik yaklaşımının hâlen gelişmekte olduğu değerlendirildiğinden, kapsamlı bir çözümlemeye gidilmemiştir.

2. FEMİNİST KURAM TARİHİNDE BASKININ KESİŞİMSELLİĞİNE DOĞRU

Kadınlar, eşitlik söylemiyle yola çıkmış, ancak farklı baskı biçimlerinin deneyimlenmesi, teorik ve pratik yönelimleri çeşitlendirmiştir. Feminizmin çıkış noktası, kadınların erkeklere tabi kılınmaları, bazı toplumsal konumlardan dışlanmaları ve değersizleştirilmeleri eleştirisi üzerinden olmuştur. Kadınların ikincil, daha az önemli ve itaat etmesi gereken varlıklar olarak konumlandırılması, onların bu duruma doğuştan sahip olmadığını; aksine bu konuma toplumsal süreçler içinde yerleştirildiklerini ve bu düzenin değiştirilebileceğini ortaya koyar. Feministleri ortak bir zeminde buluşturan temel olgu da, kadınların bu tahakküme karşı çıkma iradesidir (Stone, 2019, s. 21, 301). Ancak bazı kadınlar, bu tahakkümün nedenlerine dair geliştirilen açıklamalardan tatmin olmamış ve erkeklerle eşitliğin nasıl sağlanabileceğini daha derinlikli biçimde sorgulamaya başlamıştır.

Eşitlik, bireylerin sosyal statü ve yasal haklar açısından aynı konumda olması anlamına gelir. Batı toplumlarının tarihi boyunca erkekler, kadınlara kıyasla daha yüksek statüye ve daha geniş siyasal ile yasal haklara sahip olmuştur (Pilcher & Whelehan, 2004, s. 37). Birinci dalga feminizm olarak adlandırılan dönemde ise kadınlar, erkeklerle eşit bireyler olmak amacıyla mücadeleye başlamıştır (Chanter, 2019, s. 21). Eşitlik düşüncesi, özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa’da, Aydınlanma dönemiyle birlikte önem kazanmış; Mary Astell ve Mary Wollstonecraft gibi düşünürler kadınların da erkekler kadar akıl yetisine sahip olduğunu savunmuştur (Stone, 2019, s. 24). Bu doğrultuda kadınların eşit eğitim, ekonomik bağımsızlık ve mülkiyet hakkı talepleri gündeme gelmiştir. Bu görüş aynı zamanda cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımının temelini oluşturmuştur. Kadınların toplumsal edilgenliğinin biyolojik değil, kültürel ve yapısal nedenlerden kaynaklandığı fikri

feminist teörinön önemli bir temelidir (Stone, 2019, s. 25). 19. yüzyılda ise İngiltere’de kadınlar eşit haklar talebiyle örgütlü bir mücadele başlatmış ve feminist düşünce siyasal bir harekete dönüşerek kamusal alanda görünürlük kazanmıştır (Pilcher & Whelehan, 2004, s. 37).

Eşitlik mücadelesi, öncelikle yasal görünürlük talebiyle başlamıştır. 19. yüzyıl boyunca birçok sanayileşen ülkede kadınlar eşit yurttaşlık hakları için mücadele etmiş ve bu talep, özellikle oy hakkı kampanyalarında doruk noktasına ulaşmıştır (Stone, 2019, s. 25). Ancak yasal bazı hakların elde edilmesi kadınların toplumsal konumlarını önemli ölçüde iyileştirememiştir. Başlangıçta, kadın ve erkeklerin aynı koşullarda rekabet edebilmesini hedefleyen eşitlik talebine rağmen, elde edilen hukuki düzenlemeler toplumsal eşitsizliklerin giderilmesinde yetersiz kalmıştır.

Kadınlar bazı temel hakları kazanmış olmalarına rağmen, tarihsel olarak maruz bırakıldıkları toplumsal konumu dönüştürmek için daha fazlasına ihtiyaç duyulmaktadır. Zeynep Direk’in de vurguladığı gibi, kadın tarih boyunca bilimsel söylemler de dahil olmak üzere eksik ve ikincil bir varlık olarak konumlandırılmıştır (Direk, 2009, s. 281). Kadının aşağı pozisyona yerleştirilmesinde, bilimsel olduğu iddia edilen cinsiyetçi ön kabuller önemli rol oynamıştır. Bu durum, feminist mücadelenin yalnızca yasal kazanımlarla sınırlı kalmayıp, kültürel, epistemolojik ve yapısal dönüşümleri de hedeflemesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Simone de Beauvoir’ın da belirttiği gibi, “öteden beri erkeklere ait olmuş olan bu dünya hâlâ onların damgasını taşımaktadır” (Beauvoir, 2019b, s. 406). Bu nedenle feministler, eşitlik söyleminin sınırlarını aşarak farklılıkları görünür kılmaya ve patriyarkanın derin yapısal işleyişini ifşa etmeye yönelmişlerdir.

2.1. İkinci Dalga Feminizm: Eşitlikten Farklılığa

Feminizmin ilk dönemine yöneltilen eleştiriler çerçevesinde, ikinci dalga feminizm olarak adlandırılan dönemde, bazı feministler, kadının yalnızca hukuksal zeminde erkekle eşit haklara sahip olmasının yeterli olmadığını savunmuştur. Bu dönemde amaç, kadının toplumsal konumunun ve algılanış biçiminin dönüşmesidir.

Dolayısıyla, ikinci dalgada “eşitlik” söylemine “farklılık” vurgusu da eklenmiştir. Kadınların yalnızca eşit haklar değil, aynı zamanda doğum kontrolü, kürtaj hakkı, şiddet ve cinsel baskıya son verilmesi, eşit ücret ve eğitim gibi, kadın olmaktan kaynaklanan özel haklara da sahip olması gerektiği dile getirilmiştir (Öztimur, 2009, s. 321-328). Bu yaklaşım, kadınların erkeklerle rekabet edebilmesi için pozitif ayrımcılığı da gerekli görmektedir. Ancak kadınların durumunu iyileştirmeye yönelik doğum izni, doğum kontrolü ve koruyucu iş yasaları gibi uygulamalar 1920’ler ve 1930’larda İngiltere’de farklılık temelli feministlerle eşitlik savunucuları arasında tartışmalara neden olmuştur. Eşitlikçi feministlere göre, kadınlara yönelik özel düzenlemeler erkeklerden farklı olduklarını kabul etmek anlamına geliyor; kadınların “ikinci cinsiyet” olarak konumlarını pekiştiriyordu (Pilcher & Whelehan, 2004, s. 38; Beauvoir, 2019). Ortaya konan her iki yaklaşım da kendi bağlamlarında geçerli ve ikna edici argümanlara dayanmaktadır.

Farklılık söylemini benimseyen feministler, bu yaklaşımı çeşitli biçimlerde temellendirmiştir. Zeynep Direk (2009), bu çeşitliliği feminist konumların çoğulluğu olarak ifade eder. Kimi feministler, kadınların doğaları gereği erkeklerden farklı olduğunu savunarak özcü bir yaklaşım sergilerken; diğerleri, bu farklılığın ataerkil kültür tarafından bastırıldığını ve kadının özünün henüz açığa çıkmadığını ileri sürer. Ayrıca, kadın doğasının sabit değil, tarihsel ve toplumsal olarak inşa edildiğini savunan görüşler de bulunmaktadır. Bu bakış açısına göre, biyolojik farklar ancak toplumsal cinsiyetlendirme süreçleriyle anlam kazanır. Böylece feminist teorinin temel tartışmalarından biri olan “cinsiyet (sex)” ile “toplumsal cinsiyet (gender)” ayrımı önem kazanır (Direk, 2009, s. 282-283). Bu ayrım, kadın kimliğinin toplumsal ilişkiler içinde şekillenen tarihsel bir inşa olarak kavranmasını mümkün kılar.

Kadınlığın sabit ve evrensel bir öz yerine, değişken, çoklu ve bağlamsal olarak kurulan bir kimlik biçiminde ele alınması, kuramsal yönelimlerin önünü açar. Bu yönelimin önemli örneklerinden biri Simone de Beauvoir’dır. *İkinci Cinsiyet* (1949) adlı eserinin “Yaşanmış Deneyim” bölümünde, kadınların toplumsal cinsiyet rollerini nasıl deneyimlediklerine odaklanır. “Kadın doğulmaz; kadın olunur.” (Beauvoir, 2019b, s. 13) ifadesiyle, kadınlığın yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda tarihsel ve toplumsal bir inşa süreci olduğunu belirtir. Bu oluş, kız çocuklarının erkek

çocuklarından farklı yetiştirilmesiyle başlar: “Kız, anne için hem kendisinin sureti hem de bir başkasıdır; anne onu hem kaçınılmaz olarak candan sever hem de ona düşmanlık duyar” (Beauvoir, 2019b, s. 25). Direk’e göre, açıkça ifade edilmese de, Beauvoir’ın eserinde cinsiyet ile toplumsal cinsiyet ayrımı belirgindir (Direk, 2009, s. 283). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet rollerinin doğuştan gelmeyip zamanla öğrenildiği ifade edilmektedir.

Benzer biçimde, Sara Ahmed de kadınlık normlarının bedenlere zorla atfedildiğini savunur. Ona göre, yeterince “kadınsı” davranmayanlar, heteroseksüel olmayanlar ya da anne olmayı reddedenler norm dışı kabul edilir. Bu anlamda, kadın olarak tanınmak da tanınmamak da şiddet üretme potansiyeli taşır (Ahmed, 2018, s. 30); zira “kadın”, onu sığdırmaya çalıştıkları kalıba uyup uymadığı üzerinden sürekli denetime tabi tutulur. Bu çerçevede, feminist kuram içindeki farklılık tartışmaları, “kadın olmanın” ne anlama geldiği sorusunu hem bireysel deneyimlerin hem de toplumsal normların etkisiyle yeniden düşünmeye zorlar. Ancak kadınlığın tarihsel ve toplumsal inşasına dair bu eleştirel perspektifin pratiğe aktarılması, toplumsal yaşamın farklı alanlarında köklü dönüşümleri gerektirir. Kadınlık, kültürel ve politik mücadelelerle şekillenen dinamik bir inşa olarak görüldüğünde; “farklılık”, feminist teori içinde yalnızca ayrılık değil, aynı zamanda eleştirel düşünme ve dönüşüm için bir imkân olarak da değerlendirilmelidir. Kadına yüklenen rollerin ve bedenine dair oluşturulan anlamların biyolojik olmadığı varsayımı, bunları değiştirilebilir kılmaktadır. Bu dönüşümü sağlayabilecek olan kültürel devrim, herhangi bir cinsiyetin diğerine tabi olmayacağı iktidar ilişkilerine dönüşmesini hedeflemektedir. Böylesine bir devrim kadın erkek eşitliğini sağlayacaktır (Direk, 2009, s. 283). Bu nedenle, toplumsal cinsiyet eşitliği, yalnızca ideolojik değil, aynı zamanda maddi toplumsal yapının yeniden düzenlenmesini gerektirir.

Toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması yalnızca kavramsal düzeyde değil, maddi emeğin dönüşümünü de kapsayan çok katmanlı bir mücadeleyi zorunlu kılar. Bu eşitliğin sağlanmasında ev ve bakım işlerinin yeniden paylaşımı merkezi bir konudur. Kadınların iş yaşamına erkeklerin belirlediği koşullarda katılması, annelik haklarının yok sayılması ve çocuk bakımının kadınların sorumluluğunda görülmesi eşitsizliği pekiştirmektedir. Bu durum, kadınları düşük ücretli ve yarı zamanlı işlere

mahkûm ederken, eril normlara uyum baskısı yaratmaktadır. Kadın emeğinin değersizleştirilmesi, özel alan ile kamusal alan arasındaki eşitsiz işbölümünü pekiştirir. Bu noktada liberal feministler, gerçek eşitlik için iş düzeninin yeniden yapılandırılmasını ve devlet destekli çocuk bakım hizmetlerinin yaygınlaştırılmasını savunur. İş yaşamının tüm çalışanların ebeveyn olabileceği varsayımıyla düzenlenmesi; esnek çalışma saatleri, ücretsiz kreşler ve evrensel ebeveyn izni gibi adımlar bu dönüşümün temelidir (Bryson, 2019, s. 248–249; Stone, 2019, s. 25, 290–291). Tekrardan vurgulamak gerekirse, kadınların iş gücüne tam ve eşit katılımı yalnızca yasal düzenlemeler değil, yapısal dönüşümleri de gerekli kılmaktadır.

Bu bağlamda, toplumsal cinsiyet eşitliğinin yalnızca iş hayatında değil, özel alanda da yeniden yapılandırılması gerektiği vurgulanmaktadır. Pozitif ayrımcılık, kadınlara yönelik eğitim projeleri, yasal düzenlemeler ve kota uygulamalarını kapsar. Ancak bu uygulamaların erkeklere karşı haksızlık yarattığı iddiası, feministler arasında da tartışılmıştır (Bryson, 2019, s. 250). Irk ve cinsiyet adaletsizliğiyle ilgili felsefi görüş ayrılıkları ise genellikle fırsat eşitliğiyle sınırlı kalmakta ve pozitif ayrımcılık programlarının adil olup olmadığını sorgulamaktadır (Young, 2023, s. 285). Bu eleştiriler, farklılıkların tanınmasıyla eşitliğin sağlanması arasındaki gerilimi gözler önüne sermektedir. Ancak kadınların geçmişe göre daha fazla hak sahibi olması ya da ayrımcılığın resmî kurumlarda azalması, tarihsel eşitsizliklerin etkisini ortadan kaldırmaz. Kadınlara, beyaz olmayanlara, engellilere ve LGBT+ bireylere yönelik önyargılar, ayrıcalıklı grupların bakış açısıyla şekillenen yapıların ürünüdür. Iris Marion Young’a göre, geçmiş ayrımcılıkların mirası olan bu eşitsizliklere karşı, tahakküm altındaki gruplara yönelik pozitif ayrımcılık hem meşru hem de ahlaki bir zorunluluktur (Young, 2023, s. 292–293). Bu nedenle, eşitliğin sağlanması yalnızca eşit muamele değil, tarihsel adaletsizliklerin giderilmesine yönelik telafi edici politikalarla mümkündür.

Siyasal temsil de kadınların eşit sayıda var olmak üzere pozitif ayrımcılık talep ettiği bir alandır. Kadınlar birçok ülkede erkeklerle eşit oy hakkına sahip olsa da, seçilme ve temsile katılım oranları hâlâ düşüktür. Yerel siyasette kadın oranlarının görece yüksek olması ise, bu makamların daha az iktidar barındırmasından kaynaklanır. Oy hakkı mücadelesiyle birlikte yürüyen seçilme hakkı mücadelesi, aynı

düzeyde başarı sağlayamamıştır. Kadınları temsil etmeyen yapılar, geçmişte kadınlara oy hakkı tanımayan yasalar kadar demokratik olmaktan uzaktır (Phillips, 2021, s. 79–85). Bu durum, temsilde niceliksel eşitliğin de siyasal katılım açısından belirleyici olduğunu gösterir. Farklı bir dönemin düşünürü olan Olympe de Gouges da *Kadın ve Kadın Yurttaş Hakları Bildirgesi*’nde (1791), anayasanın halkın çoğunluğunun katkısı olmadan geçerli olamayacağını savunarak (2019, s. 47); erken bir feminist siyasal eleştiri getirmiştir. Bu müdahale, kadınların sadece hak talep eden bireyler değil, ortak bir siyasal özne olarak da görülmesi gerektiğini vurgular.

1970’lerde bazı İskandinav partileri, tüm delege seçimi düzeylerinde kadınların en az yüzde 40 oranında temsil edilmesini hedeflemiştir. Uyguladıkları pozitif ayrımcılık, rekabet gereği diğer partileri de harekete geçirmiştir (Phillips, 2021, s. 107). Temsile eşit oranda katılım, kadınlar üzerine tüm meseleleri çözeceği iddiasıyla değil, değişimin başlaması açısından gereklidir ve temsilde eşitlik böylesine kasıtlı bir eylem olmadan pek olası değildir (Bryson, 2019, s. 252; Phillips, 2021, s. 92). Siyasal temsilde eşitlik, hem haklara hem de karar alma süreçlerine eşit katılıma bağlıdır. Direk’e göre, kadınlara tanınan kotalar eşitsizliği gidermek ve gelecekte eşitliği sağlamak için meşrudur, ancak bu mutlak bir farklılık savunusu anlamına gelmez. 19. yüzyılda kadın haklarını gündeme alan eşitlik arayışı gerekliyken, 20. yüzyılda kendisini geliştiren feminizm daha eleştirel bir konum almıştır. Feminist politikanın biçimi, zamana, bağlama ve karşılaşılan sorunlara göre değişmelidir (Direk, 2009, s. 280). Dolayısıyla, feminist mücadele sabit ilkeler yerine, esnek, tarihsel ve bağlamsal duyarlılıklara dayanan bir siyasal strateji olarak şekillenmelidir.

İkinci dalga feminizmde kadınların erkeklerden farklı olduğu düşüncesi kabul görmüş; maruz kaldıkları baskı ise cinsiyetçiliğin bir sonucu olarak açıklanmıştır. Bu yaklaşıma göre kadınlar birbirinden farksızdı, hepsi ‘kız kardeşi’ ve ortak baskı biçimlerine maruz kalıyordu. Simone de Beauvoir’ın (2019) vurguladığı üzere, kolektif ve bireysel düzeyde bir “Öteki” konumunu paylaşıyorlardı (akt. Smith, 2022, s. 55). Bu anlayışa göre, baskının ırk ve sınıfa dayalı olan biçimleri göz ardı edilmektedir. Bu bağlamdan üretilmiş olan evrensel kadınlık ve kız kardeşlik anlayışı, beyaz, orta sınıf kadınları merkeze alarak, onlarla cinsiyetleri dışında ortak noktası olmayan kadınların ırk, sınıf, milliyet ve yaş farklarını göz ardı eder. Phillips’in (2021,

s. 93) belirttiği gibi, cinsiyet eşitsizliği evrensel olabilir; ancak bu, tüm kadınların aynı deneyimi paylaştığı anlamına gelmemektedir. Kız kardeşliğin sorgulanması ve baskının farklı biçimlerini görünür kılma çabası, feminist hareket içerisinde ikinci dalga olarak adlandırılan döneme denk gelmektedir.

2.1.1. Kadın Hareketinde Kırılma: Kız Kardeşlik mi, Farklılık mı?

Kadınların erkeklerden farklı olduğu fikri feministlerce kabul görmeye başladığında, evrensel bir kadınlık anlayışı hâkimdi. Bu anlayış, “kız kardeşlik” söylemiyle pekiştirilmiş; kadınların ortak bir deneyimi ve çıkarı paylaştıkları varsayılmıştır. Ancak bu söylem, şu soruları gündeme getirmiştir: “Lezbiyenler heteroseksüel kadınlarla aynı çıkarlara mı sahip? Zengin kadınlarla işçi sınıfından kadınlar gerçekten kız kardeş mi?” (Smith, 2022, s. 56). Bu sorgulamalar, kadınların sadece cinsiyet üzerinden değil; sınıf, ırk, cinsel yönelim ve diğer toplumsal konumlar bakımından da farklılaştığı fikrini ön plana çıkarmıştır. Nitekim biyoloji ya da toplumsal cinsiyete dayalı bir kadınlık tanımı, kadınların çok katmanlı deneyimlerini açıklamakta yetersiz kalmaktadır.

Siyah feminizmin bu konudaki eleştirisi, kadınların ortak bir toplumsal konuma sahip olduğunu varsayan her teorinin bazı kadınları dışarda bırakacağına işaret eder. Bu durum yalnızca bireysel istisnaların varlığıyla değil, belirli kadın gruplarının yapısal olarak bu teorilerle örtüşmemesiyle açıklanır. Dolayısıyla, tüm kadınları kapsadığını iddia eden yaklaşımlar, kaçınılmaz olarak aşırı genellemelere yol açar (Stone, 2019, s. 219; Smith, 2022, s. 56). Irksal ya da etnik dayanışma, kadınlar arası kız kardeşlik ya da işçi sınıfının yükselişi gibi büyük idealler adına, bu kadınların özgül deneyimleri ve talepleri sık sık yok sayılmıştır (Hancock, 2016, s. 57). Bonnie G. Smith’in eleştirisiyle aynı doğrultuda; Tina Chanter da erkekliğin insan türünün normu kabul edilmesine paralel olarak, feminizmin de beyaz, orta sınıf kadınları kadınlığın evrensel normu olarak merkeze aldığını vurgular. Bu yaklaşımı temel alan feminizm, kadınlığı tanımlarken hatalı bir evrensellik anlayışını yeniden üretmektedir (Chanter, 2019, s. 23–24). Bu eleştiri, Smith’in vurguladığı dışlayıcılığı daha geniş bir bağlamda, normallüğün kimin üzerinden tanımlandığı sorusuyla birlikte düşünmeyi

gerektirir. Feminist söylem içerisinde kadın kategorisinin öznesi beyaz, orta sınıf heteroseksüel ve Batılı kadın kimliğine sahip olanlardır. Feminist teorideki bu temsil, tüm kadınlar adına konuştuğunu iddia etmektedir.

Farklı kimliklerin tek bir ortak kategoride toplandığı gruplarda, özgül deneyimlerin göz ardı edildiği görülmektedir. Kadın hareketinde *kadınların ortak sorunları*, özellikle beyaz olmayan kadınların ırka bağlı şiddet, göçmenliğe ya da etnisiteye özgü deneyimledikleri dışlanma biçimlerinin ikinci plana atılmasına neden olmuştur (Hancock, 2016, s. 56). Böylece feminizmin, evrensel olduğunu öne sürerken kimi kadınları sessizleştirdiği ya da görünmezleştirdiği daha net biçimde açığa çıkar. Feminist teori içerisinde çeşitliliği ve farkı göz ardı eden hatalı evrensellik anlayışı, özellikle ikinci dalga feminizm döneminde belirgin hale gelmiştir. Kadınlar arasındaki farklılıkların silikleşmesi ya da tümüyle görmezden gelinmesi sonucunda evrensel kadın miti üretilmiştir. Böylelikle beyaz kadın deneyimi, kadınlığın evrensel ölçütü haline getirilmiş; buna karşılık Siyah, yoksul ya da lezbiyen kadınların deneyimleri marjinalleştirilmiştir. Üstelik bu dışlanmayı görünür kılma ya da ezenlere hatalarını sorgulatma sorumluluğu ezilen gruplara yüklenmiştir. Audre Lorde'un (2022, s. 148) ifadesiyle, beyazlar Siyahlar tarafından, erkekler kadınlar tarafından, heteroseksüeller ise lezbiyenler tarafından eğitilmeyi beklemekte; ancak bu dinamik, ezilenlerin enerjisini kendi kimliklerini yeniden tanımlamak ve geleceği inşa etmekten alıkoymaktadır. Mevcut feminist yaklaşım biçimleri dönüşmediği takdirde, Siyah kadınların kesişimsel deneyimleri, feminizmin tanıdığı öznellik alanının dışında kalmaya devam edecektir.

Feminist mücadelede farklı baskı deneyimlerini görünür kılmaya yönelik talepler, özellikle 1960'lar ve 1970'lerde Afro-Amerikalı kadınlar ve lezbiyenlerin, kadın hareketi içinde yeterince temsil edilmediklerini dile getirmeleri ile öne çıkmıştır. Benzer eleştiriler ABD dışındaki feminist çevrelerde de yükselmiştir. Avustralya'da yerli kadınlar, Kadın Çalışmaları ve kadın hareketi içerisindeki dışlanmalara dikkat çekerken, sömürge geçmişine sahip göçmen kadınlar da Batı'da ikinci sınıf vatandaş/kadın muamelesi gördüklerini ifade etmiştir. Amerikan yerli kadınları ise beyaz kadınlar da dâhil olmak üzere beyazların kurduğu tahakkümün etkisini vurgulamıştır (Smith, 2022, s. 57-58). Bu itirazlar Kadın Çalışmaları alanında

dönüşüm yaratmış ve akademideki yerleşik normların sorgulanmasına neden olmuştur. Audre Lorde'un da belirttiği üzere: "Birlikte kadın olmak yetmiyordu. Biz farklıydık" (Lorde, 2023, s. 302). Bu farklılıkların kabulü, feminist hareketin çok sesli ve kapsayıcı bir yapıya evrilmesi için önemli bir adımdır. Görünmeyeni görünür kılma ihtiyacı, kesişimselliğe benzer düşünsel yaklaşımların izini sürmemizi sağlar. Görünmezliği ele alma taahhüdü kesişimselliğe özgü olsa da, bu yaklaşım belirli bir kişi ya da gruba ait değildir Yirminci yüzyıl boyunca süren dışlanma biçimleri, aktivistleri kesişimsellik gibi eleştirel yaklaşımları geliştirmeye ve benimsemeye yöneltti (Hancock, 2016, s. 56-57). Ancak bu dönüşüm, bazı engellerin aşılmasını zorunlu kılmıştır.

Kesişimsellik kuramına önemli katkılar sunan metinlerden önceki yirmi yıl boyunca, aktivistler sosyal hareketler ile bu hareketlerin mücadele ettiği baskı sistemleri arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlamak için yoğun çaba harcamışlardır. Renkli kadınların geliştirdiği feminizm ile kesişimsellik kuramı arasındaki temel farklardan biri, bu entelektüel mücadelenin bir sonucu olarak zamanla daha belirgin hâle gelmiştir. Bu süreçte kadınların yalnızca bir kimlik ya da deneyim üzerinden değil, birden fazla toplumsal konumdan aynı anda etkilenebileceği fikri kabul görmüştür. Ancak zamanla bu yaklaşım bazı sorunlara yol açmıştır. Farklı baskı biçimlerinin yalnızca üst üste eklenerek ele alınması, bazı aktivist çevrelerde kimin daha çok ezildiği üzerinden bir yarışa dönüşmüştür. Ataları köle olan, ırkçılığa maruz kalan, Müslüman ya da sünnetin gelenek olduğu toplumlarda yaşayan kadınlar arasında, "baskı olimpiyatları" (Smith, 2022, s. 59) olarak adlandırılan cepheleşmeler yaşanmıştır. Böylece, farklılıklar arasındaki ilişkilerin yalnızca tek bir kategori –örneğin sadece ırk ya da sadece cinsiyet– temelinde anlaşılması yönünde bir eğilim oluşmuştur. Oysa bu yaklaşım, kesişimsel düşüncenin çok boyutlu ve ilişkisel doğasını sınırlandırma riski taşımaktadır (Hancock, 2016, s. 61-62). Farklılıkların görünür hale gelmesi ve ezilme deneyimlerinin karşılaştırmalı biçimde tartışılması, akademik çevreler ve hareketin içindeki beyaz feministler tarafından Kadın Çalışmaları'nın bütünlüğüne yönelik bir tehdit olarak değerlendirilmiştir. Erkek egemen evrenselci anlayışı eleştiren bazı feministler dahi, farklılıkların vurgulanmasının feminist hareketi zayıflatabileceğini ileri sürerek, birliğe öncelik verilmesini savunmuştur. Onlara göre "kadınların durumunun ve deneyimledikleri hayatların müsterekliği, tüm

farklılıklardan büyüktür” (Smith, 2022, s. 59). Ancak bu yaklaşım, diğer ezilme biçimlerini ikincil konuma iterek ayrımcılığı yeniden üretebilir. Sara Ahmed’in (2018, s. 241) de belirttiği gibi, ırkçılığı teşhir etmek ve dışlanmayı görünür kılmak, görmezden gelenler açısından “oyunu bozmak” olarak algılanmakta ve bir tehdit olarak görülmektedir. Beyaz feministler, bu tür müdahaleleri hareketin bütünlüğüne zarar verdiği gerekçesiyle eleştirirken, devrimci feministleri hareketin odağını saptırmakla suçlamıştır (hooks, 2022, s. 75). Oysa bu müdahaleler, feminist mutluluğun önünde bir engel değil; onu daha adil ve kapsayıcı kılmanın yoludur. Ahmed’in “feminist mutluluk” eleştirisi, ataerkil düzeni sorgulamanın çoğu zaman huzursuzlukla ilişkilendirilmesine karşı çıkar ve bu huzursuzluğun politik anlamda dönüştürücü bir potansiyel taşıdığını savunur. (Ahmed, 2018, s. 59, 152-153). Asıl talep ise kadınların toplumsal konumlarına gerçekçi biçimde yaklaşılması ve samimi bir dayanışmanın somut politikalarla inşa edilmesidir. İkinci dalga feminizm döneminde öne çıkan “kız kardeşlik” vurgusuna yönelik eleştirisinde bell hooks, kadınlar arasında ırk ve sınıf temelli ayrıcalıklar sürdükçe gerçek bir kız kardeşliğin mümkün olamayacağını belirtmiştir (hooks, 2022, s. 29, 75). Feminist hareketin öncülüğünü üstlenen beyaz kadınların bu eleştirilerle yüzleşmeyi reddetmesi, kadınlar arası birliğin oluşmasını engelleyen temel unsurlardan biri olmuştur (hooks, 2015, s. 122). Kadınları homojen bir kız kardeşlik söylemi etrafında buluşturmaya çalışan kadın hareketi, erkek tahakkümünün yarattığı mağduriyet deneyimi dışındaki yaşantıları yok saydığına, bu söylem kırılmaya uğramıştır (hooks, 2022, s. 14; Lorde, 2022, s. 149). Beyaz orta sınıf kadınların farklı baskı biçimlerinin görünür kılınmasına gösterdiği direnç, feminist hareket içerisinde ayrışmalara yol açmış ve eşitlik söyleminin arkasındaki gerçek niyetin sorgulanmasına neden olmuştur.

2.1.2. Eşitlik Söylemi: Kime Karşı, Kiminle Birlikte?

Eşitlik söylemi, kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olabileceği ve fırsat verildiğinde eşit koşullarda rekabet edebileceği varsayımına dayanır. Büyük ölçüde liberal bir bakış açısıyla sürdürülen bu mücadele, toplumsal ilişkilerdeki yapısal eşitsizlikleri hesaba katmaksızın bireysel haklar ve fırsat eşitliği bağlamında sınırlandırılmıştır. Bu yaklaşım, kadınlar arasındaki sınıf, ırk, etnisite ve cinsellik

temelli farklılıkları görmezden geldiği ölçüde, eşitlik kavramını daraltmış ve toplumsal eşitsizlikleri daha da derinleştirmiştir. Üstelik elde edilen bazı haklar, çoğu zaman bu söylemin odağında yer alan orta sınıf kadınlar için bile yeterli olmamıştır.

1960'lı yıllarda, birçok kadın yükseköğrenim görmesine rağmen, bu eğitim evlilik, annelik ve ev içi rollerle sınırlandığında, eğitilmiş ev kadınlarının sayısında belirgin bir artış yaşanmıştır. Ana akım feminist hareketin mevcut yasal eşitsizliklere meydan okumak yerine geleneksel kadın rollerini yeniden üretmeye başlaması nedeniyle, kadınlar bu rollerin yükünden kurtulamamıştır (Bryson, 2019, s. 234). Oy hakkı kampanyaları sonrasında zayıflayan liberal feminist hareket, 1960'larda yeniden canlanmıştır. Bu canlanmanın temelinde, ücret eşitsizliklerinin sürmesi ve kadınların kamusal alana erişimini engelleyen önyargıların devam etmesi gibi sorunlara dair farkındalık yatmaktadır (Stone, 2019, s. 25). Böylece kadınlar, yalnızca hukuki düzenlemeler değil, toplumsal ve kültürel algılarla da mücadele etmek durumunda kalmıştır.

1960'larda kadınların yaşadığı çelişkili deneyimlere dikkat çeken çalışmalar ortaya çıkmıştır. Bu çalışmalardan biri, Betty Friedan'ın 1963 yılında yayımladığı *Kadınlığın Gizemi* adlı eseridir. Friedan, kadınların ev içi rollerle sınırlanmasının yarattığı mutsuzluğu “adı olmayan sorun” olarak tanımlar. Kadınların aldığı eğitime rağmen yalnızca eş ve anne rolleriyle tanımlanması, bireysel potansiyellerinin önünde engel teşkil etmektedir. Friedan, medya tarafından üretilen ev hanımı-ideal kadın eşleşmesi ile kadınların yaşadığı sıkıntılar arasındaki çelişkiye dikkat çeker (Friedan, 1983, s. 34). “Adı olmayan sorun”u somutlaştırmak amacıyla benzer sosyoekonomik koşullara sahip iki kadının yaşamını karşılaştırır. Kadınlardan biri mesleği ve sosyal hayatıyla aktif bir birey iken, diğeri tüm zamanını ev işleri ve çocuk bakımına ayırmak zorundadır. Friedan'a göre, ev işleri gerektiği kadar yapıldığında kadınlar ilgi alanlarına ve profesyonel yaşamlarına da zaman ayırabilir. Ancak toplumsal olarak “kadınlık rolü”nün idealize edilmesi, bu işlerin bitmek bilmeyen bir yük haline gelmesine neden olmaktadır (Friedan, 1983, s. 201-203). Bir kadın ev işlerini meslek edinmediği sürece bu işler sanıldığı kadar zorlayıcı değildir. Hatta kazancının çoğunu temizlikçi bir kadına ayırsa dâhi, iş yaşamında alacağı doyum buna değecektir (Friedan, 1983, s. 276). Kadınların yarıda bıraktığı eğitimlerine devam etmesi ve

çalışma yaşamında kendini gerçekleştirmesi için, özel eğitim programları ve ailevi sorumluluklarla uyumlu destek mekanizmaları gereklidir (Friedan, 1983, s. 293). Kadınların kendilerini gerçekleştirmeleri için sunduğu öneriler, geleneksel aile hayatını bozmaya yönelik amaçlar içermemektedir. Ancak bu süreçte beyaz orta sınıf kadınların ataerkinin onlara yüklediği ev içi rolleri, daha yoksul, göçmen ya da beyaz olmayan kadınlara devretmesiyle oluşan sömürü ilişkisi göz ardı edilmiştir. Ahmed'in vurguladığı gibi, "Siyah kadınlar ve beyaz olmayan kadınlar; işçi sınıfı kadınlar; göçmen kadınlar; fabrikalarda, tarlalarda, evde çalışan kadınlar; kendi çocuklarının yanı sıra başkalarının çocuklarına da bakan kadınlar", zaman ve enerjileri kendilerine kalan kadınların "kolları" olma işlevini üstlenmiştir (Ahmed, 2018, s. 122-123). Bazı kadınların özgürlüğünün başka kadınların emeği üzerine inşa edildiği bu yapıyı sorgulamayan bir feminizm, tahakküm ilişkilerini yeniden üretmektedir.

Kadınların çalışma yoluyla özgürleşmesi fikri, evde kalmaktan bunalmış ve ekonomik kaygısı olmayan kadınlar için anlamlı olabilir; ancak düşük ücretli, monoton işlerde çalışan işçi sınıfı ve Siyah kadınlar için aynı anlama gelmez (Bryson, 2019, s. 254; Davis, 2021, s. 18). Çalışabilme özgürlüğü ile çalışmak zorunda olmak birbirinden farklıdır. Zorunluluktan çalışan kadınların, ev içi sıkışmışlıklarını uzun uzun sorgulama imkânları ya da potansiyellerini gerçekleştirebilecekleri bir işe sahip olma şansları yoktur (hooks, 2015, s. 146). Üstelik beyaz, orta sınıf, heteroseksüel kadınların ev işleri ve çocuk bakımından duyduğu hoşnutsuzluk; bu işleri üstlenmenin yanı sıra düşük ücretlerle uzun saatler çalışmak zorunda kalan kadınlar için bir "özgürlük" biçimi olarak görülebilirdi (Davis, 2021, s. 22; Hooks, 2022, s. 53). Friedan'ın istihdamı bireysel tatmin aracı (Bryson, 2019, s. 253) olarak değerlendirmesi, kadınlar arasındaki sınıfsal ve ırksal konumların yarattığı farklı koşulları gözler önüne sermektedir.

Friedan ve çağdaşlarının feminist teoriyi şekillendirirken Amerikan beyaz, orta sınıf, heteroseksüel kadınların deneyimlerini merkeze alması, feminizmin evrensellik iddiasının sorgulanmasına yol açmıştır. Özellikle Siyah kadınların tarihsel olarak çalışmak zorunda olmaları, kadınların ev hanımı olmasını norm olarak kabul eden toplumsal anlayışla çelişmektedir. Kimberlé Crenshaw, Siyah kadınların bu normlara uymamalarını, ırkçılığın yapısal etkilerinden biri olarak değerlendirir. Yalnızca beyaz

kadınların deneyimlerine dayanan geleneksel patriyarka analizleri, bu çok katmanlı durumu açıklamakta yetersiz kalmaktadır (Crenshaw, 1989, s. 156-157). Benzer biçimde hooks da, beyaz kadınların deneyimlerini Amerikan kadınının deneyimleri olarak sunan Friedan'ı, ırkçı ideolojiyi içselleştiren yazarlara dâhil eder (hooks, 2015, s. 137). Bu noktada Johanna Brenner, beyaz feministlerin ırk, sınıf ve toplumsal cinsiyetin basitçe birbirine eklemlenen yapıda olmadığını kavrayamadıkları ölçüde, kapsayıcı bir feminizm kurma fırsatlarının kaçırılmasında paylarının büyük olduğunu vurgular (Brenner, 2012, s. 334). Irk, sınıf ve toplumsal cinsiyetin kesişiminde oluşan özgül baskıların göz ardı edilmesi, feminizmin kapsayıcılığını ciddi biçimde sınırlandırmaktadır.

Kesişimsellik kuramı, toplumsal tahakkümün yalnızca tekil değil, birbiriyle kesişen yapılar üzerinden işlediğini savunur. Bu çerçevede, toplumsal cinsiyet temelli baskı, diğer baskı biçimleriyle kesiştiğinde biçim değiştirir. Örneğin tüm kadınlar ev işi yapmakla yükümlü olabilir; ancak Siyah kadınlar açısından bu emek, ırksal tahakkümle kesiştiğinde, ırkçılıktan belirli ölçüde bir kaçış sağladığı için ev içi emeğin taşıdığı anlam da dönüşür (Stone, 2019, s. 224). Bu bağlamda, ev işi Siyah kadınlar açısından yalnızca cinsiyet temelli bir yükümlülük olmaktan çıkar. Ancak beyaz kadınların bu farklılıkları görmezden gelerek kendi deneyimlerini merkeze alması, feminizmin sorgulanmaksızın “beyaz” kalmasına yol açar (Crenshaw, 1989, s. 154). Ahmed, “Feminist bir yaşam sürmek, her şeyi sorgulanabilir bir şeye dönüştürmektir” (2018, s. 12) ifadesiyle mücadelenin belirli bir grubun ayrıcalıklı konumuna hitap etmesine itiraz etmektedir. Aksi taktirde feminizm, beyaz kadınların şikâyetlerini dile getirme aracına dönüşmektedir.

Eşit haklar feminizminin, cinsiyeti dışında her açıdan ayrıcalıklı olan orta sınıf beyaz kadınların taleplerine yönelik sürdürülmesi kadın hareketi içerisinde ayrışmalara yol açmıştır. Böylesine dar bir odak noktasına sahip kadınların erkeklerle eşitlik talebi, “ne tür bir eşitlik” ve “kiminle eşitlik” sorularını gündeme getirir. Eşitlik arayışı çoğu zaman ayrıcalıklı erkeklerle sınırlı kalmış, ezilen sınıflardan erkekleri dışlamıştır (Bryson, 2019, s. 253; Chanter, 2019, s. 22). Reformist feminist yaklaşım, beyaz üstünlüğünü ve sınıfsal ayrıcalıkları korumak adına iktidarı farklı sınıf ve ırktan bireylerle paylaşmaktan kaçınmış; bunun yerine kendi sınıfındaki erkeklerle eşitliği

hedeflemiştir (hooks, 2022, s. 56). Bu anlayış, eşitliği herkes için adil bir yeniden dağıtım biçiminde değil, bireylerin mevcut ayrıcalıklı konumlarını koruyarak erkeklerle eşitlenmesi şeklinde yorumlamıştır. Bu tür bir eşitliğin bedelini kimin ödediği ise çoğunlukla görünmez kalmıştır. Bu görünmezlik, beyaz kadınların özgürlüklerinin diğer kadınların emeğine dayanmasıyla da ilişkilidir. Bu nedenle toplumsal düzen, köklü sınıf ve ırksal değişiklikler olmadan sürdürülmek istenir. hooks'a göre, reformist feministler siyah kadınlara yönelik ırkçı ve cinsiyetçi klişeleri tekrar ettiklerinde kadın hareketinin gücünü zayıflatırken, ataerkinin gücünü artırdılar (hooks, 2022, s. 56, 137). Bu durum, ikinci dalga feminizmde inşa edilmeye çalışılan 'kız kardeşlik' idealinin çökmesinin temel nedenlerindendir.

Kadınların, özgürlük adına birlik olması beklenirken, çoğunlukla kendi sınıflarından erkeklerle iş birliği içerisine girmeleri, kadınlar arası dayanışmayı zayıflatmıştır. Bu durum sadece burjuva sınıfıyla sınırlı kalmamış; farklı amaçlarla da olsa işçi sınıfı ve Siyah topluluklarda da benzer örnekler görülmüştür. Kadınların erkeklerle hem çatışmalı hem de iş birliğine dayalı ilişkiler kurmaları, kadınlar arası ortak bir özneleşmenin oluşmasını zorlaştırmıştır. Oysa dayanışma, kadınların özne olarak konumlanabilmesini gerektirir. Ancak kadınların ezilmişliği, proleterler ya da Siyahlar gibi ortak bir kültürel geçmiş ya da tarihsel olayla sınırlı değildir. Aksine, kadınlar toplumsal yaşamın her alanında erkeklerin arasına dağılmış ve bireysel ilişkiler içinde konumlanmıştır. Buna bağlı olarak çoğu zaman aynı sınıftan erkeklerle, kendi cinsiyetlerinden kadınlara kıyasla daha güçlü bağlar kurmuşlardır. Beauvoir'a göre ekonomik ve duygusal olarak kurmuş oldukları bağ, kadınların erkek egemenliğine karşı çıkmalarını zorlaştırmaktadır (Beauvoir, 2019a, s. 27-28). Bu bağımlılık, Hegelci anlamda efendi-köle diyalektiğini andırsa da, kadınların erkeklerle duygusal bağları bu ilişkide farklı bir nitelik kazandırır. Köle, efendisine yalnızca maddi düzeyde bağlıyken, kadınlar için bu bağ aynı zamanda duygusal ve ideolojiktir. Kadınlar tarih boyunca erkekler tarafından inşa edilen bir değerler sistemine dâhil edilmiş, bu sistemi sorgulamaksızın içselleştirmeye zorlanmıştır. Dolayısıyla kadınların erkeklere bağımlılığı doğalarının bir sonucu değil, tarihsel olarak şekillenen toplumsal yapıların ürünüdür (Beauvoir, 2019a, s. 29). Kadın ve erkeğin yaşamlarının tarihsel ve duygusal düzeyde iç içe geçmesi, bu bağı koparmayı ve kadınların kolektif bir direniş geliştirmesini zorlaştırmaktadır. Erkek egemen felsefi gelenek de dişiliği

erillige göre tanımlayarak kadın kimliğinin özerkliğini sınırlamıştır (Berkday, 1996, s. 450). Bu nedenle, kadınların özneleşebilmesi için kendi kolektif kimliklerini inşa etmeleri, erkek egemenliğine karşı mücadelede temel koşuldur. Feminist mücadelenin öncelikli amacı da bu kolektif bilinci ve kadınların özneleşmesini sağlamaktır.

Ezilen cinsiyet olan kadınların ikinci dalga feminizm döneminde yalnızca cinsiyet temelli baskıya odaklanması, diğer tahakküm biçimlerinin görünmez kılınmasına neden olmuştur. Kadınların deneyimlerini derinden etkileyen ırk, sınıf, cinsel yönelim ve etnik kimlik farklılıkları, "kadın" kategorisinin homojenliğini sorgulamayı zorunlu kılmıştır. Bu sorgulama Siyah feminist direnişin doğmasına zemin hazırlamıştır. Siyah kadınlar, lezbiyenler, işçi sınıfı kadınları ve diğer dışlanmış gruplar seslerini yükselttikçe, baskı sistemlerinin kesişimsel doğası giderek daha görünür hâle gelmiştir.

2.2. Baskının Kesişimselliğini Görünür Kılan Siyah Feminist Hareket

Siyah feminist hareket, ırk, cinsiyet, sınıf ve cinsellik gibi çoklu baskı biçimlerinin kesiştiği özgün deneyimlere dayanan politik bir direnişin ifadesidir. Tarihsel olarak beyaz kadınlar, erkek egemen güç yapısı içerisinde Siyah kadınlara kıyasla daha erken ve etkin bir şekilde yer almışlardır. Buna karşılık Siyah kadınlar, hem ırkçılığın hem de cinsiyetçiliğin kesişiminde konumlanmış; sıklıkla kadın düşmanı saldırıların ırkçı günah keçisi olarak hedef alınmışlardır (hooks, 2015, s. 181). İnsan türünün normunun erkek olarak kabul edilmesi gibi, kadınlık kategorisinin varsayılan öznesi de beyaz kadın olmuştur. Erkekler cinsiyetlerini belirtmeden “insan” olarak kabul edilirken, beyaz kadınlar da “kadın” kavramının sorgulanmayan temsilcisidir. Yoksul, lezbiyen, Siyah, daha yaşlı olanlar ise kadın normunun dışında kalmaktadır (Lorde, 2022, s. 143-144). Kadının erkeğin ötekisi olduğu gibi, Siyah kadın da beyaz kadının ötekisidir. bell hooks, bu yerleşik algıyı açıklar:

“Beyaz feminist yazarların 'kadınlar' hakkında yazdıkları kitaplarda ırksal kimlik belirtme gereği duymamalarını sağlayan güç, aynı zamanda yalnızca Siyah kadınlara

odaklanan bir kitabın açıkça ırksal kimliğini vurgulamak zorunda kalmasına neden olan güçtür. Bu güç, ırkçılıktır.” (hooks, 2015, s. 138).

Beyaz feministler, bu varsayımı sorgulamak yerine sürdürmüş; böylece hem beyaz erkeklerle olan ırksal ve emperyalist bağlarını görünmez kılmış hem de beyaz olmayan kadınlarla yüzeysel bir ittifak görüntüsü sunmuşlardır(hooks, 2015, s. 140). Bu yaklaşımları sınıfsal ve ırksal ayrıcalıklarını sürdürmelerine olanak tanımıştır.

Cinsiyetlerin toplumsallaştırılmış deneyimlerine odaklanan Beauvoir, her ne kadar kadınlığı evrensel bir çerçeveden ele alsada, onun “yaşanmış deneyim” (2019b) kavramı, her bireyin toplumsal cinsiyeti farklı bağlamlarda deneyimlediğini vurgular. Öyleyse kadınlık deneyimi de homojen ya da evrensel değildir. Siyah kadınların toplumsal cinsiyet deneyimleri, kadın olmanın yanı sıra ırk ve sınıf dinamikleriyle de şekillenir. Dolayısıyla bu deneyim, beyaz kadınlarınkinden ayrışır. Günlük yaşamdan beden algısına kadar birçok alanda bu fark belirgindir. Kadınlık deneyimlerini erkek merkezli bir bakış açısıyla değerlendirmek ne kadar eksikse, Siyah kadınların deneyimlerini evrensel kadınlık –aslında beyaz kadın– normları temelinde açıklamaya çalışmak da aynı ölçüde yetersizdir. Audre Lorde’un ifadesiyle, “Siyah feminizm, siyah kılığına girmiş beyaz feminizm değildir” (Lorde, 2022, s. 75). Bu ifade, Siyah kadınların kendilerine özgü deneyimlerinin ve dışlanmışlıklarının altını çizer. Siyah kadın hareketini anlayabilmek, bu mücadeleyi zorunlu kılan özgün koşulları ve bu koşulların şekillendirdiği kesişimsel direniş biçimlerini kavramayı gerektirir.

Siyah kadınlar daha önce de vurgulandığı üzere, yalnızca feminist hareket içinde değil, ırkçılığa karşı mücadele içerisinde de dışlanmıştır. Siyah erkekler ile aynı özgürlük mücadelesinin parçaları olsalar da, bu mücadele sürecinde çeşitli çatışmalar yaşanmıştır. Audre Lorde bu durumu şu şekilde açıklar: “Önümüze atılan bir parça kırıntı için kavga ederek enerjiyi boşa harcıyoruz. [...] Bu mutfak savaşlarından kâr eden, aslında en tepedeki yapıdır.” (Lorde, 2022, s. 59). Lorde’a göre bu tür iç çatışmalar, yapısal baskıların üzerini örten ve egemen güçlerce teşvik edilen stratejik karşıtlıklardır. Bu strateji Siyah kadınlarla Siyah erkekler arasındaki karşıtlıkları körükleyecek şekilde işler. Üstelik Siyah erkeklerin öfkelerini yatıştırmak ve mücadele yükünü omuzlamak Siyah kadınlardan beklenmiştir. Lorde bu beklenti

sorgular: “Eğer bu toplum Siyah erkeklere, tatmin olmalarına müsaade edilmeyen roller biçiyorsa, eğilip bükülerek hayatlarını değiştirip bunun bedelini ödemek Siyah kadınlara mı düşüyor yoksa asıl değişmesi gereken bu toplum mu?” (Lorde, 2022, s. 77). Bu sorgulama, Siyah kadınların sürekli şefkat sunan, fedakârlık gösteren ve kendini yok sayan figürler olarak konumlandırılmasına karşı güçlü bir itirazdır. Tarih boyunca hem beyazlara hem de kendi topluluklarındaki erkeklere bakım emeği sunan Siyah kadınlar, artık bu rolü sorgulamakta ve kendilerine de şefkat göstermeleri gerektiğini savunmaktadır. Nitekim, Lorde’un ifadesiyle “Siyah erkekler, bizim onlar adına konuşmamıza ihtiyaç duyacak kadar pasif değiller” (Lorde, 2022, s. 78). Bu eleştiriler, yalnızca Siyah erkeklere değil, aynı zamanda egemen söylemin içselleştirilmesine de yöneliktir. Sara Ahmed’in *Feminist Bir Yaşam Sürmek* adlı eserinde tanımladığı “oyunbozan feminist”, başkalarının mutluluğunu yaşam amacı haline getirmeyen ve bu nedenle rahatsızlık uyandıran kişidir. Ahmed’e göre “oyunbozan manifestosu” tam da bu rahatsızlık anlarında inşa edilir (Ahmed, 2018, s. 107). Siyah kadınların kendi öfkelerini ve ihtiyaçlarını bastırarak başkalarının yükünü taşımaları, hem bireysel hem de kolektif düzeyde tükenmişliğe yol açmaktadır. Bu tükenmişlik ırksal baskıların yanı sıra Siyah topluluğun içindeki yapısal eşitsizliklerin de bir sonucudur. Lorde’un, ifadesiyle, “tartışma forumlarımız çoğu zaman kimin kimden daha Siyah ya da kimin kimden daha yoksul olduğuna dair oyunların oynandığı ve kazananın olamayacağı sahnelerle dönüştü” (Lorde, 2022, s. 179). Bu karmaşaya rağmen, Siyah toplumunda ırkçı baskıların ortaklığı aynı mücadeleyi sürdürmeyi gerektirse de Siyah kadınlar, kendi ırkının çıkarlarına ihanet etmeden, erkek egemenliğine karşı cinsiyet temelli baskılara karşı da mücadele etmelidir. Zira kadınların sessizliği, Siyah toplumun uğradığı ırkçı baskıyı ortadan kaldırmayacaktır (Lorde, 2022, 154-155). Siyah kadınların mücadelesi tam da bu çifte baskının karşısında şekillenmiştir.

Siyah toplumunda cinsiyet rollerinin tartışılması da baskıyı pekiştiren etmenlerdendir. hooks’a göre, Siyah aile içindeki cinsiyet çatışmalarının derinleşmesinde Daniel Moynihan’ın *The Negro Family: The Case for National Action* (1965) adlı raporunun etkisi büyüktür. Bu rapor, siyah ailelerde kadınların baskın olmasının Siyah toplumunu Amerikan patriyarkal düzeninde marjinalleştirdiğini iddia eder. Böylece Siyah kadınlar, hem çalışan hem de evlerini

yöneten bireyler olmaları nedeniyle Siyah erkekliğe tehdit olarak konumlandırılmıştır. Bu görüşleri içselleştiren Siyah erkekler, kadınların toplumsal etkinliğine karşı bir tepki geliştirmiştir. Psikanalistler tarafından da desteklenen bu tepki, ilişkilerdeki çatışmayı artırmıştır (hooks, 2015, s. 179-180). Crenshaw'da, Shahrazad Ali'nin *The Blackman's Guide to Understanding the Blackwoman* adlı feminist karşıtı kitabında yer alan benzer görüşleri ele almıştır. Ali, aile içi şiddetin Siyahların özgürleşmesine katkı sağlayacağını iddia etmekte, Siyah kadınları itaatsizlikle suçlamakta ve Siyah erkeklerin onları “disipline etme” hakkını savunmaktadır. Irkçılığın erkek otoritesini zayıflatması gerekçesiyle fiziksel güce başvurmayı “zorunlu” görmekte ve böylece Siyah kadınlara yönelik şiddeti ırksal dayanışma adına meşrulaştırmaktadır (Crenshaw, 1991, s. 1253-1255). Siyah erkekler için özgürlük, ataerkil rolleri sürdürmekle iç içe geçmiştir.

1960'larda kadınlara baskı uygulayarak yürütülen bu yaklaşım sonucunda “sistem değişmemiştir; ne daha az ırkçı ne de daha az cinsiyetçiydi” (hooks, 2015, s. 181). Lorde'a göre ise, “Siyah matriyarka miti”, ırkçı yapılar tarafından Siyahlara yönelik baskının asıl sebeplerinin üstünün örtülmesine hizmet etmektedir (Lorde, 2022, s. 56). Üstelik Siyah kadınların bir kısmı bu role adapte olmuştur. 1960'lar ve 1970'lerde baskın hale gelen ideal kadınlık algısı, üniversite mezunu ve orta sınıf Siyah kadınlar tarafından da benimsenmiş; böylece ilk kez Siyah kadınlar, erkeklerle eşit şekilde direnişe katılmadan, kurtarıcı figürlere bel bağlamıştır. Direnişe cinsiyetçi yaklaşımlarla yön verilmesine karşı çıkan kadınlar ise görünmezleştirilmiş; çoğunluk, ırkın iyiliği adına kendilerine biçilen rolleri kabul etmiştir (hooks, 2015, s. 182-183). İtaat eden kadınlar ise itaatsizliğin bedelinden kaçınmıştır (Ahmed, 2018, s. 98). Oysa baskı yalnızca açıkça dayatıldığında değil, içselleştirildiğinde de işler. Zamanla bu baskıya alışır, hatta onun bir parçası haline gelebilirsiniz (Ahmed, 2018, s. 76). Direnmediğiniz sürece baskıyı fark etmezsiniz. Irkçılık ve cinsiyetçilik de çoğu zaman bu görünmezlik içinde işler.

Kadınların erkeklerle ortak bir yaşamı ve baskı biçimlerini paylaşmaları, Siyah topluluğunda olduğu gibi, ortak mücadeleleri de zorunlu kılmaktadır. Bu ortak biçimlerinden biri, kadınların ulusal kimlik uğruna araçsallaştırılmasıdır. Virginia Woolf, bu duruma karşı çıkarak şöyle der: “Bir kadın olarak benim aslında bir ülkem

yok. Bir kadın olarak ülke istemiyorum. Bir kadın olarak benim ülkem dünyadır” (Woolf, 2023, s. 176). Woolf’a göre, kadınların tarihsel olarak dışlanmışlıkları, onları ulusal aidiyetle tanımlanamaz hale getirir. Dolayısıyla feminizm, milliyetçi amaçlara hizmet etmemeli, politik öznesi de ulusal kimlik karşısında bir direnç geliştirmelidir (Dorlin, 2023, s. 74). Bu yaklaşım, Siyah kadınların ırkçılığa karşı verdikleri mücadelede yaşadıkları ikilemi hatırlatır. Siyah kadınlar, ırksal baskılara karşı dururken, çoğu zaman kendi cinsiyet temelli deneyimlerini geri plana itmek zorunda bırakılmıştır. ırksal aidiyet üzerinden Siyah erkeklerle kurulan ortaklık, kimi zaman patriyarkal yapıları desteklemeyi gerektirebilir; çünkü Siyah kadınların özgün deneyimlerini görünür kılmaları “bölücülük”le suçlanabilmektedir. Bu nedenle, Woolf’un, ulusal kimlikten kopuş çağrısı daha çok beyaz kadınlar için mümkündür. Çünkü beyaz kadınlar, ırksal tahakkümün doğrudan hedefi olmadıkları için ulusal aidiyetten daha kolay bağımsızlaşabilirler. Oysa ırk temelinde baskı gören Siyah kadınlar için bu mümkün değildir; onların kimlikleri hem ırk hem de cinsiyet ekseninde şekillenir. Young (2023, s. 285), ırkçılık ve cinsiyetçiliğin toplumsal yapılarda iç içe geçmiş en temel baskı biçimlerinden olduğunu belirtir. Üstelik bu baskılar eş zamanlı olarak işlediğinde, ayrı ayrı yaşanmasının toplamından daha karmaşık bir hal almaktadır (Tong & Botts, 2021, s. 164; Brenner, 2012, s. 334). Bu durum, Siyah kadınları hem ırkçılığa hem cinsiyetçiliğe karşı aynı anda mücadele vermek zorunda kalan özgün bir politik özne haline getirir. Tam da bu noktada Crenshaw’ın kesişimsellik kuramı devreye girer. Siyah kadınların deneyimleri, tekil bir kimlik kategorisiyle değil; kadınlığın ve Siyahlığın kesişiminde, çoklu tahakküm biçimlerinin iç içe geçtiği bir yerde ortaya çıkar. Bu nedenle Siyah feminist hareket, karizmatik bir liderin ortaya çıkmasını beklemeden, her bireyin değişim sürecinde aktif sorumluluk üstlenmesini zorunlu kılmaktadır. Zira lider merkezli kurtuluş tahayyülü, hem zaman kaybına yol açar hem de umutların bağlandığı liderin itibarsızlaştırılması ya da suikasta uğraması durumunda mücadeleyi kesintiye uğratabilir. Oysa Audre Lorde’un vurguladığı gibi, Siyah kadınların öncelikli ve ortak amacı “hayatta kalmak”tır ve bu amacı gerçekleştirmek için kaybedecek zamanları yoktur. 1960’lı yıllar, onlara hayatta kalmanın sürekli bir devrim gerektirdiğini, kendi sesleriyle konuşmanın zorunlu olduğunu ve en önemlisi de “içimizden herhangi bir grubun diğerleri özgür olmadan da özgür olabileceğine inanmamayı” öğretmiştir (Lorde, 2022, s. 183-184). Siyah kadınlar, özgürlüğün belirli bir zümreye ait

kılinamayacağını, hiçbir koşula bağlanamayacağını ve ancak herkes için, kolektif bir mücadeleyle mümkün olabileceğini hatırlatmaktadır.

Crenshaw'da kesişimsel bir düşünceyle, ayrımcılıkla ilgili anlayışları sorgulayıp, ortak bir dil geliştirerek ve en marjinal grupların dahil edilmesini sağlayarak, “onlar girdiğinde, biz hepimiz giriyoruz” anlayışını hayata geçirmeyi amaçlar (Crenshaw, 1989, s. 166-167). Ayrımcılıkla mücadelede temel unsur eylem, hareket ve devrimdir. Nitekim 19. yüzyıl siyah kadını, ırkçı ve cinsiyetçi yapılarla doğrudan yüzleşmiş; adaletsizliklere karşı öfkeyle politik alana müdahil olmuştur. Bir ittifak beklentisine girmek yerine, değişimi kendileri örgütleme kararlılığı göstermişlerdir (hooks, 2015, s. 193). Bu bağlamda, ikinci dalga feminizm döneminde gelişen Siyah feminist hareket, hem teorik hem de pratik düzeyde önemli bir kırılma noktası oluşturmıştır. Siyah kadınlar, kendi özgün deneyimlerini görünür kılmak adına dışlayıcı yapılara karşı özerk hareketler geliştirmiş, bu mücadele feminist ve ırkçılık karşıtı politikaların yönünü dönüştürme potansiyeli taşımıştır (hooks, 2015, S. 150; Collins & Bilge, 2023, s. 112).

Politik öznellik arayışı, yalnızca ikinci dalga dönemiyle sınırlı değildir; kökleri, 19. yüzyıl sonundaki düşünsel ve siyasal çıkışlara kadar uzanır. Bu vizyonun erken ve güçlü ifadelerinden biri, Anna Julia Cooper'ın 1892'de yaptığı konuşmada açıkça görülür. Cooper, Siyah kadının yalnızca kendisi adına değil, tüm ezilenler adına konuştuğunu belirtir. Siyah kadınların davasını “yaşam, özgürlük ve mutluluğu arama hakkının evrensel bir hak olarak herkese verilene kadar... her erkeğin ve her kadının, büyük bir haksızlık altında sessizce kıvranan herkesin davası" olarak tanımlar (akt. hooks, 2015, s. 193). Bu mücadeleyi evrensel özgürlük talebiyle ilişkilendirmiştir. Cooper gibi, kölelik ve şiddet geçmişine sahip Siyah kadınlar, dezavantajlarını mücadele gücüne dönüştürebilir. Zira sessizlik, korkuyu ortadan kaldırmaz ve varlığı tanınmayanlar başkaları tarafından tanımlanır. Lorde'un (2022, s. 51-56) vurguladığı gibi, toplumsal dönüşümün ön koşulu sessizliğin bozulmasıdır.

Feminizmi daha kapsayıcı bir toplumsal adalet mücadelesine dönüştürmeyi hedefleyen Siyah feminist düşünce, yalnızca kadınların maruz kaldıkları baskıyı değil; baskının kendisini her yönüyle açıklamak ve ortadan kaldırmayı amaç edinmiştir

(Tong & Botts, 2021, s. 166-167). hooks da feminizmi, ırkçılık, sınıf eşitsizliği, emperyalizm ve bireycilik gibi çok katmanlı baskı sistemlerine karşı yürütülen politik bir mücadele olarak tanımlar; kadın erkek herkesin cinsiyetçi rollerden ve tahakküm ilişkilerinden kurtuluşunu hedefleyen bir mücadele. Eğer bu vizyon, feminist hareketin tüm bileşenleri tarafından benimsenseydi, feminizm gerçekten radikal bir dönüşüm sağlayabilirdi (hooks, 2015, s. 194-195). Feminist mücadelenin başarısı, bu çoklu tahakküm biçimlerini tanıyıp onlara karşı birlikte direnme kapasitesine bağlıdır. Ancak Batı merkezli feminizmin sömürgecilikle kurduğu ilişkiler, bazı kadınların “feminizm” kavramına mesafeli yaklaşmasına neden olmuştur (Stone, 2019, s. 307). Buna karşın hooks, bu kavramı sahiplenir ve şu soruyu sorar: “İrkçi kadınlar kendilerine nasıl feminist diyebilirler?” (hooks, 2015, s. 195). Feminist olmak, yaşamı feminist bir şekilde sürdürmeye yönelik sürekli bir bağlılıkla mümkündür. Yalnızca teori üretmekle değil, gündelik hayatta cinsiyetçiliğe karşı aktif biçimde direnmeyi gerektirir (Ahmed, 2018, s. 29-30). Siyah feministler yalnızca kendi özgürlükleri için değil, gelecek kuşakların kurtuluşu için de mücadele ederek kolektif bir direniş tarihi bırakmışlardır.

Renkli tenli halklar, LGBT+ bireyler, engelliler ve bu toplumda haklarından mahrum bırakılan herkes, 1960’lı yıllardaki Siyah azminden güç almalıdır. 1980’lerde karşı karşıya kalınan çok boyutlu tehditler karşısında hayatta kalmak için ihtiyaç duyulan kuvvet tam da budur. Lorde’a göre, geçmişle bağ kurarak bu baskılara karşı durmak, aynı zamanda geleceği inşa etmektir. Bu da tarihin bir parçası olmak anlamına gelir (Lorde, 2022, s. 180, 188). Konumları gereği öteki kılınmalarına rağmen, “kendilerine verilmiş olan yeri kabul etmeyen” (Ahmed, 2018, s. 19) Siyah kadınlar, yaşadıkları baskı ve ayrımcılığı direnişe dönüştürmüşlerdir. Çocuklarını korumaya yönelik çabalarıyla birlikte, “sıkı çalışma, sebat ve özgüven mirasını; azim, direnç ve cinsiyet eşitliğinde ısrar etme mirasını” bırakmışlardır. “Kısacası, yeni bir kadınlık için standartları belirleyen bir mirası” (Davis, 2021, s. 33). Siyah kadınların mücadelesi, yalnızca Siyah feminist hareket ile sınırlı değildir. Bu nedenle, deneyimledikleri çoklu baskı biçimlerinin kökenini anlamak için, Siyah kadınların tarih boyunca nasıl bir sömürü rejiminin içinde konumlandığını görmek gerekir. Onların yaşamlarını şekillendiren ırk, cinsiyet ve sınıfın kesişimindeki sömürü ilişkilerinin kökleri, kölelik dönemine dayanmaktadır.

2.2.1. Köleliğin Gölgesinde: Irk, Cinsiyet ve Emek Üzerine Şiddetin Tarihi

Feminist kuramlar, kadınların kamusal alandan dışlanarak özel alanla sınırlandırılmasını temel baskı biçimlerinden biri olarak değerlendirir. Ancak Siyah kadınların tarihsel konumu bu anlatının dışında şekillenmiştir. Kölelik sistemi içerisinde, anne ve eş rollerinin ötesine geçen işlevleriyle Siyah kadınlar, geleneksel kadınlık ideolojisine uymamaktadır (Davis, 2021, s. 11). Bu rollerin dışına taşmaları, bir ayrıcalık değil, çok katmanlı ve cinsiyetlendirilmiş bir sömürünün göstergesidir. Audre Lorde, annesini tanımlarken toplumsal cinsiyete ilişkin kategorik sınırların yetersizliğine işaret eder: “Annem çok güçlü bir kadındı. Ben büyürken güçlü kadın, sıradan kadından, sırf "kadın"dan oldukça farklı bir şeye denk düşüyordu. Ama öte yandan kesinlikle "erkek"le denk değildi. Neydi o zaman? O üçüncü adlandırma neydi?” (Lorde, 2023, s. 23). Lorde’un bu sorgulaması, Siyah kadınların toplumsal cinsiyet sistemindeki konumlarının ikili cinsiyet rejimleriyle açıklanamayacağına dair bir işaret olarak okunabilir.

Aynı anda hem köle, hem anne, hem eş hem de hizmetçi olan Siyah kadınlar, Siyah erkeklerle benzer biçimde "kârlı emek birimleri" olarak görülmüştür. Tarlalarda ve kömür madenlerinde çalışamayacak kadar "kadınsı" sayılmamışlardır. Üstelik damızlık olarak kullanılmaları, doğurganlıklarının da sömürü aracı hâline gelmesine neden olmuştur. Gebelik veya doğum, onları çalışmaktan muaf tutmamış; çocuklarını ya sırtlarında taşıyarak ya da tarlaya yakın bir yere bırakarak çalışmaya devam etmişlerdir (Davis, 2021, s. 16). Bu tarihsel bağlamda, Siyah kadın ve erkeklerin toplumsal cinsiyet rolleri egemen normların dışında şekillenmiştir. Siyah kadınların geleneksel kadınlık normlarına uymamaları, yalnızca kadınlık kimliğini değil, erkekliğe atfedilen toplumsal rollerin de dönüşmesini beraberinde getirmiştir. “Ev kadını” ya da “zayıf cins” olarak görülmeyen Siyah kadınlar nedeniyle, Siyah erkekler de aile reisi ya da hane otoritesi gibi rollerle özdeşleşememiştir. Her iki cinsiyet için de otorite figürü, köle sahipleridir (Davis, 2021, s. 14). Davis’e göre bu ortak baskı deneyimi, cinsiyet hiyerarşilerinden görece bağımsız, daha eşitlikçi ilişki biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Davis, 2021, s. 23). Siyah kadınlar, erkeklerle

eşit düzeyde şiddet ve sömürüye maruz kalmış; hem efendilerine hizmette hem de özgürlük mücadelesinde geri planda kalmamışlardır (Davis, 2021, s. 25). Bu tarihsel deneyim, toplumsal cinsiyetin sınıfsal ve ırksal boyutlarıyla birlikte ele alınmasının zorunluluğunu ortaya koymaktadır.

Davis'e göre, köle sahiplerinin Siyah kadınlara yönelik tutumu, "amaca uygunluk" ilkesine dayanır. Kâr elde etmek istendiğinde cinsiyetsiz emekçiler olarak görülürken, cinsiyetlendirilmiş cezalandırma gerektiğinde kadın rollerine indirgenmişlerdir. Siyah kadınlar, üretim ve yeniden üretim süreçlerinde eşzamanlı olarak sömürülmüş; hem bedensel emekleriyle hem de doğurganlıklarıyla ekonomik bir kaynak olarak değerlendirilmişlerdir. "Damızlık" olarak görülen köle kadınların parasal değeri, doğurganlık kapasitesine göre belirlenmiş; tıpkı hayvan yavrularında olduğu gibi, çocukları da satılabilmektedir. Erkek kölelerle aynı fiziksel şiddete maruz bırakılan kadınlar, aynı zamanda cinsel şiddete de uğramıştır. Tecavüz, köle sahibinin ekonomik ve toplumsal tahakkümünün açık bir göstergesi hâline gelmiştir. (Davis, 2021, s. 11–13). Kölelik döneminde beyaz erkeklerin Siyah kadınlara tecavüz etmesi yasal bir zemine oturmuş; köleliğin ardından da bu temsiller değişmemiştir. Siyah kadınlar ev hizmetçisi olarak çalıştıkları beyaz hanelerde cinsel şiddete maruz kalmaya devam etmişlerdir. Irksal ve cinsel tahakkümün kesiştiği bu bağlamda, Siyah kadın bedeni üzerinde hem ekonomik hem de cinsel bir mülkiyet hakkı varsayılmıştır.

Siyah toplumunda tecavüz, yalnızca bireysel bir saldırı değil, Siyah kadınların direncini kırmak ve Siyah erkeklerin moralini bozmak amacıyla kullanılan sistematik bir baskı aracına dönüşmüştür (Davis, 2021, s. 28). Feminist analiz, tecavüzü terör ve işkence eylemi olarak tanımlar (MacKinnon, 2020, s. 201). Siyah kadınlar, cinsel geçmişleri, giyimleri ve yaşam tarzları üzerinden "ahlaksız" ve "herkesle ilişkiye giren" bireyler olarak etiketlenmiş; bu temsiller, cinsel şiddeti meşrulaştıran ve ırkçı terörün parçası hâline gelen bir ideolojik zemine dönüşmüştür. Siyah erkeğin "tecavüzcü", Siyah kadının da eşzamanlı olarak "iffetsiz" ve "cinselliğe düşkün" olduğu çarpıtılmış temsiller birlikte inşa edilmiştir (Davis, 2021, s. 174-175; 180–183; 189). Bu temsiller, yalnızca bireysel algıları değil, aynı zamanda hukuki ve toplumsal yaklaşımları da şekillendirmiştir.

Medyada ve kamuoyunda cinsel şiddet vakalarına verilen önem, mağdurun ırkına göre değişmektedir. Beyaz kadınların yaşadığı olaylar geniş yankı uyandırırken, benzer ya da daha ağır travmalar yaşayan renkli kadınlar çoğunlukla görmezden gelinmektedir. Örneğin, Central Park'taki beyaz kadın vakası, aynı hafta New York'ta bildirilen çoğu Siyah kadınlara yönelik 28 ağır tecavüz vakasının kamuoyunda neredeyse hiç yer bulamamasına yol açmıştır (Crenshaw, 1991, s. 1267). Cinsel şiddet karşısındaki kamusal duyarlılık mağdurun ırksal kimliğine göre şekillenmektedir.

İrk ve cinsiyet faktörlerinin kesişimi, tecavüz olgusunun analizinde kritik bir çerçeve sunar. Kesişimsellik yaklaşımı, ırkçılık ve ataerkilliğin renkli kadınları nasıl özgül biçimlerde marjinalleştirdiğini ortaya koyar (Crenshaw, 1991, s. 1266). Tecavüz yasaları tarihsel olarak beyaz erkeklerin beyaz kadınlar üzerindeki denetimini sağlama amacı taşımış; bu nedenle yasal düzenlemeler, yalnızca cinsiyete odaklanarak ırksal boyutu göz ardı etmiştir (Crenshaw, 1989, s. 157-158; 1991, s. 1270). Bu tek odaklı yaklaşım, Siyah kadınların maruz kaldığı cinsel şiddetin hem hukuki sistemde hem de toplumsal algıda görünmez kalmasına neden olmuştur.

Hukuka göre tecavüz cinsel bir suç olarak sayılsa da mağdur belirli bir fiziksel direniş göstermediğinde bu eylem çoğu zaman “rıza”ya dayalı bir cinsel ilişki olarak değerlendirilmekte, dolayısıyla suç sayılmamaktadır. Cinselliği eril egemenlik altında tanımlayan hukuk sistemi, güç kullanılarak gerçekleşen bir eylemin dahi kadının rızası çerçevesinde yorumlanabileceğini varsaymaktadır. Catharine MacKinnon’a göre, bu yaklaşım hem olguların yargı sistemi içindeki yorumlanış biçiminin hem de zararın hukuk tarafından tanımlanma şeklinin bir sonucudur. Hukuki kararlar, “kabul edilebilir” zor kullanımının sınırlarını eril cinsel davranış normlarına göre belirler; yani normal olarak görülen erkek şehveti içindeki güç kullanımının biraz ötesinde bir eylem ancak tecavüz olarak tanınabilir. Bu değerlendirmede mağdurun psikolojik ya da fiziksel durumu ise çoğu zaman belirleyici sayılmaz (MacKinnon, 2020, s. 201–202). Kültürel anlatılar da bu çarpık çerçeveyi beslemekte, özellikle Siyah kadınları “iyi kadın” statüsünün dışında konumlandırarak maruz kaldıkları şiddeti görünmez kılmaktadır (Crenshaw, 1991, s. 1266–1271). Bazı mahkeme kararlarında, Siyah kadınların “iffetli” olamayacağı varsayılmış; bu da onları cinsel şiddete karşı hukuki korumanın dışında bırakmıştır (Crenshaw, 1989, s. 157–158). Böylece cinsel şiddet,

failin eylemi yerine mağdurun kimliği üzerinden değerlendirilmiş; Siyah kadınların yaşadığı travmalar sistematik olarak inkâr edilmiştir.

Tecavüzün toplumsal inşasındaki hiyerarşik yapı, ırkçılık ve cinsiyetçilik bağlamında oluşturulur. Siyah erkeklerin tecavüzle suçlanması çoğu zaman ırkçılık bağlamında değerlendirilirken, Siyah kadınların maruz kaldığı cinsel şiddet genellikle saldırı olarak bile görülmemektedir (Crenshaw, 1991, s. 1272-1273). Bu durum, hukuki süreçlerde adalet sağlayamayan Siyah kadınların deneyimlerini kendi toplumlarında da değersiz kılmaktadır. Ne feminist hareket ne de anti-ırkçı mücadele, Siyah kadınların cinsel şiddet deneyimlerini merkezine alabilmiştir (Crenshaw, 1991, s. 1269). Bu çerçevede Siyah kadınlara yönelik cinsel şiddet, bireysel değil, ırkçı ve ataerkil tahakkümün yapısal bir biçimi olarak ele alınmalıdır.

1990'ların başında dünya ağır sıklet boks şampiyonu olan Mike Tyson'ın, genç bir Siyah kadına tecavüz etmekle suçlandığı dava, bu durumu çarpıcı biçimde ortaya koymuştur. Anti-ırkçı çevreler, tecavüzle suçlanan Siyah erkeği savunurken, suçlamada bulunan Siyah kadın Desiree Washington'ı görmezden gelmiştir. Siyah erkeklerin tarihsel mağduriyetleri, fail konumunda olsalar dahi, onları otomatik olarak destekleyen refleksleri beslemiştir. Bu tutum, Siyah kadınların kendi toplulukları içinde bile dışlanmalarına yol açmaktadır. Örneğin, Tyson'ın otel odasında gece geç saatte bulunmakla suçlanan mağdur kadın, hem kamusal hem toplumsal düzeyde sorumlu tutulmuştur. Oysa istatistikler, Siyah kadınların tecavüze uğrama olasılığının Siyah erkeklerin haksız yere suçlanma ihtimalinden daha yüksek olduğunu göstermektedir (Crenshaw, 1991, s. 1273-1274). Bu çarpık önceliklendirme, Siyah kadınların hem feminist hem de anti-ırkçı hareketlere neden mesafeli durduklarını açıklamaktadır. Siyah kadınlar yalnızca adalete ulaşamamakla kalmamakta, sürece dahil olan polisler ya da yetkililer tarafından yeniden travmatize edilme riskiyle de karşı karşıya kalmaktadır (Davis, 2021, s. 172). Kültürel imgeler ve hukuki normlar, Siyah kadın mağdurları bireysel davranışlarından çok ırksal ve toplumsal cinsiyet kalıpları üzerinden yargılamakta; bu da yaşadıkları cinsel şiddetin görünürlüğünü daha da azaltmaktadır (Crenshaw, 1991, s. 1279). Tecavüz yalnızca erkek egemenliğinin bir aracı olarak ele alındığında, bu şiddetin aynı zamanda ırkçı bir işlev taşıdığı göz ardı edilmektedir. Böylece Siyah kadınlar, sistematik olarak daha savunmasız hâle

gelmektedir (Crenshaw, 1989, s. 158-159). Bu yapısal körlükler, Siyah kadınların cinsel şiddete karşı yürütülen mücadelelerde dışlanmasına neden olmakta, yaşadıkları travmaların tanınmasını engellemektedir.

Siyah kadınların karşılaştığı ırksal adaletsizlikler cinsel şiddetle sınırlı değildir; üreme hakları konusunda da derin eşitsizlikler mevcuttur. Kadınların doğum kontrolüne erişimde hekim ve sağlık çalışanlarına bağımlı olması, üreme özgürlüğünü kurumsal sağlık sistemiyle koşullandırmakta, bu da özellikle yoksul ve beyaz olmayan kadınlar için ciddi bir denetim aracına dönüşmektedir (Tong & Botts, 2021, s. 113). 1970’lerde kürtaj hakkı beyaz feministler için özgürleşmenin simgesine dönüşürken, Siyah kadınlar bu taleplere daha temkinli yaklaşmıştır (Davis, 2021, s. 199). Bu mesafenin temelinde, doğum kontrolü ve kürtaj politikalarının tarihsel olarak ırkçı ve sınıfçı temellere dayanarak kurgulanmış olması yatmaktadır. 20. yüzyılın başlarında doğum kontrolü, beyaz kadınlara bireysel bir hak olarak sunulurken; Siyahlar, göçmenler ve yoksullar açısından bir nüfus kontrolü stratejisine dönüşmüştür. Özellikle uzun süreli doğum kontrol yöntemleri ve zorunlu kısırlaştırma politikaları, bu gruplara sistematik biçimde dayatılmıştır (Davis, 2021, s. 205-206; Tong&Botts, 2021, s. 113).

ABD’de 19. yüzyıl sonlarında başlayıp 1960’lara kadar devam eden ve öjenik yasalarla desteklenen bu uygulamalar, yoksul, engelli ve özellikle Siyah kadınları hedef almıştır.1930’larda yaygınlaşan zorunlu kısırlaştırmalar, doğum kontrolünü Siyah kadınlar açısından bir hak olmaktan ziyade baskıcı bir devlet müdahalesi hâline getirmiştir. Angela Davis, doğum kontrolünün kadın özgürlüğü açısından önemini teslim etmekle birlikte, bu alanın ırksal ve sınıfsal eşitsizlikleri göz ardı ederek kurgulandığını belirtir (Davis, 2021, s. 199-201; 209-211; Tong & Botts, 2021, s. 113). Bu nedenle bazı Siyah topluluklar, doğum kontrolü ve kürtaj politikalarını soykırımsal bir tehdit olarak algılamıştır.

Siyah kadınlar, yoksulluk ve sosyal baskılarla şekillenmiş bir zorunlulukla, kürtaj hakkı yasal hâle gelmeden önce de kürtaja başvurmak durumunda kalıyordu. Dolayısıyla kürtaj onlar için, özgürleşmeden çok çaresizliğin ifadesi olmuştur (Davis, 2021, s. 201-202). Catherine MacKinnon ‘a göre de, kadınlar kürtajı çoğunlukla

istemedikleri, riskli, kimi zaman yasadışı ve travmatik bir deneyim olarak yaşasalar da, bu deneyim doğum kontrolüne göre daha az maliyetli görüldüğü için tercih ediliyorsa, bu koşullarda cinselliğin özerk bir eylem alanı olarak değerlendirilemeyeceği açıktır (MacKinnon, 2020, s. 217). Bu tespit, özellikle yoksul kadınların karşı karşıya bırakıldığı yapısal baskıları görünür kılar. Ayrıca 1977’de kabul edilen Hyde Değişikliği ile kürtaj için federal finansmanın kesilmesi, yoksul ve ırksal olarak dezavantajlı kadınların kürtaj hakkını fiilen ortadan kaldırmıştır. Öte yandan ücretsiz kısırlaştırmaların teşvik edilmesi, birçok kadının kalıcı kısırlığa zorlanmasına neden olmuştur (Davis, 2021, s. 203-216). Tecavüz kadar, kürtaj ve zorla kısırlaştırma da Siyah kadınlara karşı sürdürülen eziyetin araçları olarak kullanılmıştır (Lorde, 2021, s. 53). Tüm bu koşullar, üreme haklarının yalnızca yasal düzenlemelerle değil, aynı zamanda ırk ve sınıf temelli yapısal eşitsizliklerle birlikte ele alınması gerektiğini ortaya koyar.

Siyah kadınların özgürlük mücadelesinde sergiledikleri direniş, maruz kaldıkları tüm baskı ve adaletsizliklere karşı geliştirdikleri kolektif cesaretin bir ifadesidir. Audre Lorde’un da vurguladığı gibi, farklı kimliklerden gelen kadınların seslerini duyduğumuzda bu sesleri yalnızca dinlemekle kalmamalı, onları kendi hayatlarımızla ilişkilendirmeyi de öğrenmeliyiz. Siyah bir kadın, lezbiyen bir kadın, anne ya da beyaz bir kadın... (Lorde, 2021, s. 53). Her biri farklı koşullarda konuşsa da, söyledikleri, önyargıların ötesine geçmek için bir davet niteliğindedir. Ne var ki, feminist tarih boyunca bu seslerin bir araya gelmesi her zaman mümkün olmamıştır. Her kadının aynı deneyimleri paylaşmaması, bazı kadınların görmezden gelinmesine, hatta kadınlıklarının sorgulanmasına neden olmuştur. Bu dışlanma, kimi kadınların mücadele içinde görünmez kılınmasına yol açmış; sesleri, talepleri ve yaşam deneyimleri bastırılmıştır. Bu durumun tarihsel örneklerinden biri, Siyah kadınların özgün konumunu güçlü bir biçimde dile getiren Sojourner Truth’un deneyimlerinde açıkça görülür.

2.2.2. "Ben Kadın Değil Miyim?": Sojourner Truth'un Çılgılığı ve Temsili Kriz

Kadınların oy hakkı mücadelesi, ABD tarihinin ırksal ve toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerini açığa çıkaran önemli bir sahne olmuştur. Özellikle İç Savaş sonrasında birçok beyaz kadın, Siyah erkeklerle oy hakkı tanınmasını kendi ayrıcalıklarına tehdit olarak görmüş; bu durum, beyaz kadın reformcular ile Siyah topluluklar arasındaki ittifakları ciddi şekilde zayıflatmıştır (Davis, 2021, s. 76-79). Elizabeth Cady Stanton gibi dönemin önde gelen isimleri, Siyahların özgürleşmesini, yalnızca kendi toplumsal statülerinin güçlenmesi koşuluyla desteklemeye eğilimliydi (hooks, 2015, s. 127). Bu ırkçı yaklaşım, Seneca Falls gibi kölelik karşıtı platformlarda dahi Siyah kadınların dışlanmasıyla somutlaşmıştır (Davis, 2021, s. 61). Frederick Douglass, Siyah erkeklerin hayatta kalabilmesi için oy hakkının öncelikli olduğunu savunmuş ve beyaz kadınları Siyah mücadelesine destek olmaya çağırmıştır. Ancak bu çağrı, geniş bir karşılık bulmamıştır. Radikal figürlerden Abby Kelley Foster, Siyah erkeklerin hak mücadelesinin ertelenemez bir adalet sorunu olduğunu vurgulasa da, pek çok beyaz kadın, Siyah erkeklerin toplumsal olarak önlerine geçeceğinden endişe duymuştur. Stanton, Siyah erkeklerin vatandaşlık hakkı kazanmasını "beyaz kadınlık kimliğine hakaret" olarak değerlendirmiş; eğitilmiş bir beyaz adamın kölesi olmayı, eğitimsiz bir Siyah erkekle eşit statüde olmaya tercih ettiğini ifade etmiştir (akt. Davis, 2021, s. 73). Savaş sonrası dönemde Cumhuriyetçi Parti'nin sadece Siyah erkeklerle oy hakkı tanınması, birçok beyaz kadını hayal kırıklığına uğratmış (Davis, 2021, s. 73, 75-77); Stanton ve Susan B. Anthony'nin Demokrat Parti'ye yönelmesiyle kadın hareketi içinde derin bir bölünme yaşanmıştır. Kadın ve Siyah hakları savunucuları arasındaki görüş farklılıkları, Eşit Haklar Derneği'nin dağılmasına neden olmuştur. Bu ayrışmanın ardından Stanton ve Anthony, Ulusal Kadınlara Oy Hakkı Derneği'ni kurmuşlardır (Davis, 2021, s. 84-86). Angela Davis'e göre (2021, s. 112-113), bazı Siyah erkeklerin sergilediği cinsiyetçi tutumlar ile beyaz kadınların ırkçı önyargıları, bu iki grubun güçlü bir ittifak kurmasını engellemiştir. Her iki grup da kendi baskı deneyimlerinden yola çıkarak mücadele içinde "öncelik" elde etmeye çalışmış; bu rekabet, ortak zeminde ilerlemeyi zorlaştırmıştır. Özellikle Güneyli beyaz kadınlar arasında ırkçılık daha belirgin hale gelmiş, bu da bölünmeyi derinleştirmiştir. Bu

tarihsel kırılma, feminist hareketin içindeki ırk ve cinsiyet temelli çelişkilerin nasıl kalıcı ayrıışmalara yol açabileceğini göstermektedir.

19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Siyah kadınlar, beyaz kadınların elde ettiğı hakların kendi özgürlük mücadeleleriyle örtüşmediğini açıkça görmüşlerdir. 1920’de kadınlara oy hakkı tanılsa da, Güney eyaletlerinde bu hak Siyah kadınlar için fiilen erişilemez bir hal almış; çeşitli yasal ve pratik engellerle bastırılmıştır (hooks, 2015, s. 170–172). Bu hak, beyaz kadınlar için bir zafer olarak sunulurken, Siyah kadınlar açısından dışlanmanın ve baskının yeni biçimlerini beraberinde getirmiştir.

Benzer dışlayıcı yurttaşlık anlayışları, ABD dışında da görülmektedir. Elsa Dorlin (2023), Fransa bağlamında yurttaşlık kavramının dışlayıcı niteliğine dikkat çeker. 18. ve 19. yüzyıl yurttaşlık rejimi beyaz, burjuva kadınları merkeze alırken; köle, yerli, işçi ve fahişe kadınları yurttaşlık statüsünün dışında bırakmıştır. Kadınların yurttaşlığı, “iyi aile babası”na indirgenen erkek yurttaş modeline bağımlı şekillenmiş; annelik gibi toplumsal roller, kadınların hak taleplerinde dahi erkek egemen milliyetçi projeleri yeniden üretmiştir (Dorlin, 2023, s. 73-74). Mary Wollstonecraft da *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* (1792) adlı eserinde kadınların eğitim hakkını savunurken, bunu annelik ve eşleriyle daha etkili iletişim kurabilme becerisi üzerinden temellendirmiştir (Wollstonecraft, 2021). Yurttaşlık hakları tarihsel olarak belirli normlara uyan kadınlara, erkekler aracılığıyla tanınmıştır. Bu bağlamda, kadın hakları savunusu dahi erkek egemen değerlerle uzlaşma içinde biçimlendirilmiştir.

Avrupa ve Amerika’daki ilk feminist hareketler, beyaz kadınların hem tahakküm altında hem de ayrıcalıklı konumda bulunduğu bir çelişki zemininde gelişmiştir. Egemen kadınlık ideali zamanla emperyalist projelerle iç içe geçerek ulus-devlet mekanizmalarının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir (Dorlin, 2023, s. 73–74). Daha önce vurgulandığı gibi, Virginia Woolf’un “bir kadın olarak benim aslında bir ülkem yok” ifadesi, kadınların ulusal kimlik uğruna araçsallaştırılmasına eleştiridir. Ancak 19. yüzyılda feminist hareket, ırk ve sınıf temelli ayrıışmalarla şekillenmiş; özgürlük, beyaz kadınlara ayrıcalık sağlayan bir araç haline gelmiştir (Dorlin, 2023, s. 75). Öyleyse kadın hakları mücadelesi, evrensel bir özgürlük vizyonundan çok, belirli bir

kadın grubunun ulus-devlet içerisinde ayrıcalıklı konumunu pekiştirme arayışına dönüşmüştür.

Bu tarihsel bağlamda 1851'deki Ohio Kadın Hakları Konferansı'nda, Sojourner Truth'un bazı beyaz kadınların engelleme çabalarına rağmen yaptığı konuşma, dışlayıcı kadınlık tanımlarına yönelik güçlü bir itiraz niteliğindedir. Siyah kadınlar bir mülk gibi görülürken (Crenshaw, 1989, s. 153; hooks, 2015, s. 159), Truth'un "Ben kadın değil miyim?" sorusu, kadınlık tanımının beyazlıkla özdeşleştirildiği bu bağlamı sarsmıştır (Davis, 2021, s. 64). Beyaz kadınların konuşmasını engelleme girişimlerine rağmen sahneye çıkan Truth, kadınların fiziksel zayıflığına dair öne sürülen argümanlara karşılık, bedenini sahnede görünür kılarak şu sözleri söylemiştir:

"Kollarıma bakın! Tarla sürdüm, ekin ekim ve ambarlara topladım, hiçbir adam beni durduramadı ve ben bir kadın değil miyim? Bir adam kadar çalışabilir ve onun kadar yiyebilirim – elde edebildiğim zamanlarda – ve kırbaçlanmaya da dayanabilirim! Ve ben bir kadın değil miyim? On üç çocuk doğurdum ve çoğunun köle olarak satıldığını gördüm; annelik acısıyla bağırduğimde yalnızca İsa beni duydu ve ben bir kadın değil miyim?" (Crenshaw, 1989, s. 153; hooks, 2015, s. 160).

Truth'un sözleri, kadınların kırılgan ve korunmaya muhtaç olduğu yönündeki cinsiyetçi argümanlara güçlü bir şekilde karşı çıkmış; aynı zamanda köleliğin dehşetini ve Siyah kadınlar üzerindeki yıkıcı etkisini gözler önüne sermiştir (Crenshaw, 1989, s. 153). Kaslı kollarıyla, saban sürmekten çocuk taşımaya uzanan kölelik mirasını temsil etmektedir (Ahmed, 2018, s. 124). Kadınlık ve insanlık tanımının beyazlıkla özdeşleştirildiği bir bağlamda, Siyah kadınların bedenlerinin ve deneyimlerinin görmezden gelinmesine karşı güçlü bir itiraz sunmuştur. Audre Lorde'un "Ben ırkçılığa öfkeyle karşılık veriyorum" (2022, s. 161) ifadesiyle dile getirdiği gibi, bu tarihsel dışlanmaya karşı öfke, Siyah feminist mücadelenin temel dayanaklarından biri olmuştur. Truth'un sahnedeki varlığı, kadın hareketindeki sınıf ve ırk ayrımlarını görünür kılarak "kadın" kategorisinin evrenselliğini sorgulamaya açmıştır. Aynı zamanda kadın hareketindeki sınıf ve ırk ayrımlarını görünür kılarak bütün kadınların beyaz ve orta sınıfa ait olmadığını hatırlatır. Bu nedenle Siyah kadınların talepleri, en az beyaz kadınlarındaki kadar meşrudur (Davis, 2021, s. 66-67). Truth, hem köle hem özgür olan kadınların sesi olarak, feminist mücadelede bir figür haline gelmiştir

Kendisini güçlü bir kadın olarak gören Truth, kadın hakları için yalvarmak yerine onları elde etmek, özgürleşmek için konuşmak yerine harekete geçmek gerektiğini göstermiştir (Tong & Botts, 2021, s. 171). Bu etkiyi feminist teori ve politikada görmek mümkündür. Beyaz kadınlar, Truth'u her kongrede protesto etmesine rağmen, 'Ben Kadın değil miyim?' sloganı on dokuzuncu yüzyılda Siyah ve beyaz kadınlar arasında dayanışma olduğunu kanıtlamak adına kendi bağlamından koparılarak kadın hareketlerinin en çok alıntı yapılan sloganı olmuştur (Davis, 2021, s. 64; Hooks, 2015, S. 128; Crenshaw, 1989, s. 152-153). Gerçekte ise Sojourner Truth'un sözleri, yalnızca patriyarkaya değil, kadın hareketi içindeki ırkçılığa da meydan okuyordu. "Ben Kadın değil miyim?" sorusu, tüm kadınları kapsadığı iddia edilen feminizmin, gerçekte beyaz orta sınıf kadınların deneyimlerine dayandığını gözler önüne serdi (Crenshaw, 1989, s. 152–154).

Truth'un sorusu aynı zamanda Siyah kadın bedeninin tarihsel olarak hem üretken hem de direnişçi bir özne olarak nasıl şekillendiğinin çarpıcı bir ifadesidir. Konuştuğu her sahnede yalnızca sesiyle değil, bedeniyle de söz alır; çalıştırılmış, aşağılanmış, nesneleştirilmiş ama asla teslim olmamış bir bedenle. Bu bedenin taşıdığı tarih, Sara Ahmed'in sözünü ettiği "kollar"la yeniden okunabilir. Ahmed'in ifadesiyle, "kollar çalışmayı reddettiğinde, kendi tabi kılınışlarına katılmayı reddettiklerinde greve gider" (Ahmed, 2018, s. 125). Truth'un sahneye çıkışı da tam olarak bu anlamda bir grevdir: Kadın kategorisinden dışlanan, köleliğe mahkûm edilen, susturulmak istenen bir Siyah kadının bedenini ve sesini inatla sahnede tutması, o kategori içinde ısrarla yer alma talebidir. Ahmed'in sözünü ettiği, belirlenen kadın normunun dışında kaldığı için "kadın olmakta ısrar etmek zorunda olan kadınlar" (Ahmed, 2018, s. 125), Truth'un tarihsel figüründe cisimleşir. Sojourner Truth'un mirası, yalnızca geçmişe değil, günümüz feminist hareketlerine de önemli dersler sunmaktadır. Bu direniş, ileride Siyah kadınların kolektif olarak örgütlenmesine öncülük edecek politik bir hareketin temelini oluşturan bir duruştur. Truth'un kolunu kaldırdığı yerde başlayan mücadele, yalnızca bireysel bedenlerin değil, siyah kadınların örgütlü direnişlerinin tarihi olacaktır.

2.2.3. Beyaz Kadınlığa ve Siyah Erkekliğe Karşı Siyah Kadın Örgütlenmeleri

Truth'un bireysel eylemiyle temellenen bu tarih, kolektif bir forma bürünür. Bu bağlamda Üçüncü Dünya Kadınları İttifakı (Third World Women's Alliance) ve Combahee Nehri Kolektifi (Combahee River Collective) gibi örgütlenmeler, kesişimsel bir feminist politikanın erken örnekleri olarak öne çıkar.

Siyah feminist hareketin 1960'lar ve 1970'lerdeki gelişimi, kesişimsellik kuramının öncüllerinin şekillendiği bir zemin oluşturmuştur (Collins & Bilge, 2023, s. 113). Çoklu baskı yapısı, "çifte tehlike" (*double jeopardy*) ve ardından "üçlü tehlike" (*triple jeopardy*) kavramlarıyla ifadesini bulmuştur. Kesişimselliğin en eski ifadelerinden olan tehlike, Beal'in kapitalizm bağlamında ırk ve cinsiyeti çifte tehlike olarak tartışmasına dayanmaktadır (Collins&Bilge, 2023, s. 129; Aguilar, 2018, s. 256). Frances M. Beal 1969 tarihli *Double Jeopardy: To Be Black and Female* başlıklı makalesinde, Siyah kadınların ırkçılık ve cinsiyetçiliğe eşzamanlı maruz kaldığını savunurken, kapitalizmi bu yapısal tahakkümün temel altyapısı olarak konumlandırmıştır. Siyah Güç hareketindeki ataerkiye ve beyaz kadın hareketindeki ırkçılığa eş zamanlı eleştiriler getirerek kesişimsel bir analiz geliştirmiştir. Beal'in çifte tehlike kavramsallaştırması kapitalizmi dışlamadan, onu ayrı ama bağlantılı bir düzlemde değerlendirerek ırk, cinsiyet ve sınıfın birbirine bağlı süreçler olduğunu ortaya koyar. Beal, Siyah Güç hareketinde erkeklerin yükselişini alkışlarken kadınları da toplulukla birlikte mücadeleye katılmaya cesaretlendirir; böylece sadece "çifte tehlike"yi aşmak değil, devrimci bir Siyah mücadeleyi yaratmak hedeflenmiştir (Aguilar, 2018, s. 258). Buna rağmen, Beal'in kesişimsel yaklaşıma yaptığı katkılar, kesişimselliğin tarihine ilişkin anlatılarda büyük oranda göz ardı edilmiştir (Collins & Bilge, 2023, s. 116). Collins ve Sırma Bilge, kesişimsellik teorisinin kurumsallaşma sürecinde hangi bilgi biçimlerinin merkezde, hangilerinin ise kenarda bırakıldığını gözler önüne serer.

Beal'in teorik çabaları, 1970 yılında Siyah Kadınlar Birliği'nin Porto Rikolu kadınlarla birleşerek kurduğu Üçüncü Dünya Kadınlar Birliği (Third World Women's Alliance – TWWA) ile örgütsel bir zemine taşınmıştır. Bu oluşum, “üçlü tehlike” kavramını benimseyerek, cinsiyetçilik, ırkçılık ve kapitalist-emperyalist sömürüye karşı bir mücadele hattı oluşturmuştur. TWWA, bu yaklaşımı “Triple Jeopardy” adlı bülteninde açıkça ifade etmiş, baskının bireysel deneyimlerden çok sistemsel eşitsizliklerden kaynaklandığını vurgulamıştır (Aguilar, 2018, s. 257–258; Collins & Bilge, 2023, s. 127). Üçlü tehlike kavramı, akademik literatürde baskının eş-zamanlılığı olarak yorumlanmış ve kesişimsellik kuramının gelişiminde kavramsal bir öncül olarak kabul edilmiştir (Uz & Özpınar, 2019, s. 78). Bu bağlamda, Crenshaw'ın kesişimsellik kuramı, yalnızca 1980'ler sonrasının bir ürünü olmayıp, Siyah feminist düşünce geleneğinin; özellikle Beal ve TWWA'nın mücadele pratiğinin kuramsallaştırılmış devamı olarak değerlendirilmelidir.

Frances Beal'in tanımladığı “üçlü tehlike” (ırkçılık, kapitalizm ve cinsiyetçilik) çerçevesi önemli bir öncül olsa da, Crenshaw'ın, kesişimsellik teorisini ortaya koymasında etkili olan tarihsel dinamikler yalnızca ırk, sınıf ve cinsiyet eksenindeki çakışmaları değil, aynı zamanda heteroseksizmi ve homofobiyi de kapsayan çok katmanlı bir baskı yapısına işaret eder. Bu doğrultuda, 1974 yılında Barbara Smith, Demita Frazier, Beverly Smith ve Margo Okazawa-Rey gibi Siyah lezbiyen sosyalist feministler, Boston, Massachusetts'te National Black Feminist Organization'ı (NBFO) kurarak Siyah kadınların özgül deneyimlerini görünür kılmaya çalışmışlardır. Ancak bir yıl sonra örgüt içindeki homofobik tutumların, radikal dönüşümle çeliştiğini fark ettiklerinde, NBFO'dan ayrılarak Combahee River Collective'i (CRC) oluşturmuşlardır. Kolektifin ismi, 1863'te Güney Carolina'daki Combahee Nehri'nde 750 kölenin özgürleştirilmesine öncülük eden Harriet Tubman'a ithafen seçilmiştir (Collins & Bilge, 2023, s. 116-117; Tong & Botts, 2021, s. 165-166). Tubman, Angela Davis'in de belirttiği gibi, yalnızca tarihsel bir figür değil, aynı zamanda Siyah kadınların “güç ve sebat ruhunu” temsil eden istisnai bir direniş simgesi olmuştur (Davis, 2021, s. 28). Bu tarihsel gönderme, kolektifin kölelik karşıtı direnişle kurduğu süreklilik bağını ve Siyah kadınların özgürleşme mücadelesine atfettiği devrimci mirası vurgular.

Combahee River Collective, kurulduğu andan itibaren, Siyah kadınların eşzamanlı olarak maruz kaldığı ırksal, sınıfsal ve cinsel yönelim temelli tahakküm biçimlerini bütüncül bir biçimde analiz etmeyi amaçlamıştır. Hem beyaz feminist hareketin evrensellik iddialarını hem de Siyah erkek merkezli siyasi söylemleri sorgulayan kolektif, marjinalleştirilmiş grupların sistematik olarak görmezden gelinmesine karşı çıkmıştır. İkinci dalga dönemi beyaz olmayan feministler, cinsiyetçi baskının en temel baskı biçimi olduğunu reddetmiştir (Smith, 2022, s. 57-58; Tong & Botts, 2021, s. 166). Bu eleştirel duruşun somut bir ifadesi olan 1977 tarihli *A Black feminist statement* (Siyah feminist bir bildiri), ırk, cinsiyet, heteroseksüellik ve sınıfa dayalı baskı sistemlerinin birbirinden ayrılamaz olduğuna ve bu yapılarla eşzamanlı bir mücadele yürütülmesi gerektiğine işaret etmiştir. Aynı zamanda kadınların üreme hakları, evrensel sağlık hizmeti, okullardaki ırk ayrımcılığı ve Afrikalı Amerikalı erkeklerin maruz kaldığı polis şiddeti gibi geniş kapsamlı toplumsal sorunlara da dikkat çekmiştir (Tong & Botts, 2021, s. 167). Kolektifin temel katkılarından bir diğeri, cinselliği, baskı sistemlerine sonradan eklenen bir boyut olarak değil, ırk ve sınıf tahakkümüyle iç içe geçmiş bir iktidar yapısı olarak ele almasıdır (Collins & Bilge, 2023, s. 118). Bu bağlamda, beyaz erkeklerin Siyah kadınlara yönelik tarihsel tecavüz pratikleri, yalnızca bireysel şiddet örnekleri olarak değil, kurumsallaşmış bir egemenlik biçimi olarak değerlendirilmiştir (Combahee River Collective, 1977/2023).

CRC'nin heteroseksizme ve homofobiye karşı net tavrı, Siyah kadın hareketi içinde dahi görünmez kılınan lezbiyen kimliğini politikleştirmiştir. Kimlik siyaseti kavramını ilk ortaya koyan yapılardan biri olan Kolektif, beyaz lezbiyen ayrılıkçılığına karşı çıkarken, aynı zamanda lezbiyenliği meşrulaştırmış ve tüm olumsuz çağrışımlarına rağmen feminist kimliği benimsemeye devam etmiştir (Aguilar, 2018, s. 259). Audre Lorde'a (2021) göre, Siyah kadınlar arasındaki farklar, aralarındaki dayanışmayı zayıflatmak üzere kullanılmaktadır. Siyah lezbiyen bir feminist olarak benliğini oluşturan farklı unsurların sürekli ayrıştırılmak istendiğini, bu parçaların bazılarının görünür kılınıp diğerlerinin bastırıldığını ifade eder: "Benliğimi oluşturan bir parçayı hep ayıklayıp sanki benliğimin tamamı bu parçadan ibaretmiş gibi davranmaya, öteki parçalarımı reddetmeye veya onların üstünü örtmeye teşvik ediliyorum" (Lorde, 2021, s. 156). Bu bölünmüşlük, yalnızca kimlik düzeyinde bir gerilim değil, aynı zamanda politik özelliğin inşasında ciddi bir engel teşkil

etmektedir. Kadınlara, çocuklara saldıran; tecavüz edenler Siyah lezbiyenler olmasa da, onlar erkeklere bağımlı olmayan kimlikleriyle mevcut toplumsal düzeni tehdit eden figürler olarak konumlandırılmıştır (Lorde, 2021, s. 157-158). Kolektifin bu tür çok katmanlı tahakküm biçimlerine yönelttiği eleştiri, kesişimsellik kuramının temel taşlarını oluşturur.

Lezbiyen kimliklerin sistematik olarak dışlanması, Siyah mücadele içindeki homofobik tepkilerin, hem toplumsal kabul arayışından hem de Siyah erkeklerin desteğini kaybetme korkusundan beslendiğini göstermektedir. Lorde'un da belirttiği gibi, bu dışlayıcılık, Siyah topluluklarda parçalanma ve zayıflamayı beraberinde getirmiştir (Lorde, 2021, s. 187). Heteroseksüelliğin sorgulanmaksızın kabul görmesine karşın; lezbiyen, gey ya da trans kimlikler, meşruiyetlerini sürekli ispat etmek zorunda bırakılmıştır. Bu bağlamda Sara Ahmed, kimlik bileşenlerinin parçalara ayrılamaz oluşuna vurgu yapar: “Bir an lezbiyen, başka bir an beyaz olmayan biri ve sonra da feminist değilim” demek mümkün değildir; tüm bu kimlikler eşzamanlı ve iç içedir (Ahmed, 2018, s. 166, 311). Bu yaklaşım, beyaz olmayan lezbiyen feministlerin verdikleri bütüncül kimlik mücadelesinin teorik dayanaklarını güçlendirmektedir.

Bu bütüncül kimlik politikasının bir diğer önemli temsilcisi ise CRC'nin kurucu figürlerinden Gloria Anzaldúa'dır. Anzaldúa (2008), sabit ve ikili kimlik kategorilerinin ötesine geçen bir özne anlayışı geliştirerek, bireyin hem kişisel hem de politik düzlemde yeni bir bilince evrilmesini önerir. Ona göre, “karşı kıyıyı terk etmek” ve “hem yılanın hem de kartalın gözleriyle görebilmek” (Anzaldúa, 2008, s. 871) radikal bir farkındalığın ifadesidir. Bu farkındalık, yalnızca ikilikleri aşmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal dönüşüm için alternatif öznellik biçimlerinin de önünü açar. Kadın/erkek, queer/heteroseksüel, yerli/modern gibi ikiliklerin sabitliğini reddeden bu yaklaşım, kesişimsel feminizmin öznellik ve direniş teorilerine güçlü bir katkı sunar.

Combahee River Collective'in geliştirdiği analiz çerçevesi, yalnızca bireysel kimlik deneyimlerinin değil, aynı zamanda bu kimliklerin içinde yer aldığı yapısal eşitsizliklerin kesişimsel doğasını da açığa çıkarmaktadır. Irk, cinsiyet, cinsellik ve

sınıf tahakkümünün eşzamanlı, ilişkisel ve iç içe geçmiş biçimlerde işlediğini belirten Kolektif, bütüncül bir politik ve analitik yaklaşımın gerekliliğini vurgulamıştır (Collins & Bilge, 2023, s. 120). “Siyah kadınlar özgür olsaydı, bu herkesin özgür olduğu anlamına gelirdi” ifadesiyle de yalnızca Siyah kadınların değil, tüm ezilenlerin kurtuluşunu hedefleyen radikal bir toplumsal dönüşüm vizyonunu ilan etmiştir (The Combahee River Collective Statement, 1977/2023). Kolektifin bu yaklaşımı, “ayrımcılığa neden olan otorite biçimlerinin birbirlerinden bağımsız olarak incelenmesinin getirdiği kısıtlayıcı bakış açısını bozguna uğratan” bir potansiyel taşımaktadır (Ardıç, 2022, s. 489). Bu bağlamın geliştirilmesiyle üçüncü dalga feminizm, kadınlar arasındaki çeşitliliği ve çoklu tahakküm biçimlerini odağına almıştır. Kesişimsellik teorisi de, feminist kuramın bu yönelimini kavramsallaştırmak üzere geliştirilmiştir.

3. KIMBERLÉ CRENSHAW TARAFINDAN ORTAYA KOYULAN KESİŞİMSELLİK TEORİSİ

Kesişimsellik Teorisi, 1989 yılında hukukçu Kimberlé Crenshaw tarafından ortaya koyulmuştur. Crenshaw, bu kavramı başlangıçta ne kuramsal ne de metodolojik bir çerçeve olarak tasarlamış; ileride kazanacağı teorik ağırlık ve disiplinlerarası etkiyi ise öngörmemiştir. Bu durum, kesişimselliğin siyasal bir müdahale aracı olarak doğduğunu ve zamanla kuramsallaştığını göstermektedir (Aguilar, 2018, s. 262). Crenshaw, siyah feminist eleştiriye katkı sunmak amacıyla, Siyah kadın çalışmalarının önemli bir ürünü olan *All the Women Are White; All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave* (1982) adlı eseri başlangıç noktası olarak benimsemiştir. Bu tercihin nedeni, söz konusu kitabın ırk ve toplumsal cinsiyetin birbirini dışlayıcı biçimde ele alınmasının yarattığı sorunları çarpıcı biçimde ortaya koymasındır (Crenshaw, 1989, s. 139). Crenshaw, birden fazla ayrımcılık biçiminin birleşerek nasıl özgün bir baskı rejimi yarattığını gözler önüne sermiş ve bu bağlamda ayrımcılık kavramını yeniden düşünmeye çağırmıştır.

3.1. Baskıyı Yeniden Düşünmek: Kesişimsel Bakış Açısı

Kesişimsellik, her ne kadar 1989 yılında Kimberlé Crenshaw tarafından kavramsallaştırılmış olsa da, bu kuramsal çerçeve, uzun süredir var olan siyasal ve düşünsel mücadelelerin akademik düzleme taşınmış biçimidir. Collins ve Bilge (2023), bu kavramın farklı düzeylerde ve yönlerde tanımlanabileceğini belirtmekle birlikte, şu genel çerçeveyi sunar:

“Kesişimsellik, birbiriyle kesişen iktidar ilişkilerinin günlük hayat içerisindeki bireysel deneyimlerin yanı sıra çeşitli toplumlarda toplumsal ilişkileri nasıl etkilediğini de araştırır. Bir

Çözümleme aracı olarak kesişimsellik ırk, sınıf, cinsiyet, cinsellik, milliyet, zihinsel ve fiziksel yeterlilik, etnisite ve yaş kategorilerine, birbirleri arasında ilişkili ve karşılıklı olarak birbirini şekillendiren kategoriler olarak bakar. Kesişimsellik dünyadaki, kişilerdeki ve insan deneyimlerindeki karmaşıklığı anlamının ve açıklamanın bir yoludur.” (Collins & Bilge, 2023, s. 22).

Bu tanım, kesişimselliğin yalnızca akademik bir kavramsallaştırma değil, aynı zamanda gündelik yaşamda farklı baskı biçimlerinin nasıl iç içe geçtiğini anlamaya yönelik bir yöntem olduğunu ortaya koyar. Toplumun farklı kesimlerinde bireylerin karşılaştığı ayrımcılık ve eşitsizliklerin çok katmanlı doğasını kavrayabilmek için kesişimsel bir bakışa ihtiyaç vardır. Cinsiyet, ırk, sınıf, engellilik, cinsel yönelim ve göçmenlik gibi kimliklerin kesişim noktalarında oluşan avantaj ve dezavantajları analiz eden bu yaklaşım, dezavantajlı konumların birikimli etkilerini görünür kılar. Böylece hem politika hem de hukuk alanında daha kapsayıcı ve adil çözümlerin geliştirilmesine katkı sunar. Önceki bölümde belirtildiği gibi, kavram henüz adlandırılmamışken dahi, temsil ettiği bakış açısı farklı kimliklerin ve deneyimlerin iç içe geçtiği karmaşık ilişkileri tanımlama çabasını ifade etmekteydi. Özellikle, haklarından mahrum bırakılmış gruplar için kolektif uyanışın ve direnişin yılları olan 1960’larda (Lorde, 2022, s. 178), Afro-Amerikalı kadın aktivistler; iş, eğitim, istihdam ve sağlık gibi temel alanlarda hem ırkçılık karşıtı toplumsal hareketlerde hem de feminist hareketlerde yeterince temsil edilmediklerini fark ettiler. Sara Ahmed’in de belirttiği gibi, bu tür baskıları dile getirmek, baskıyı yaşamayanlar açısından "var olmayan" bir sorunu "yaratmak" gibi algılanmaktadır (Ahmed, 2018, s. 56-57). Siyah kadınlar cinsiyetçiliği ve ırkçılığı aynı anda konuştuklarında her toplumsal hareket içerisinde bir sorun yaratmış oluyordı.

1960’lı yıllarda baskıyı üretenlere karşı verilen mücadeleler, bireysel çözüm arayışına evrildikçe ezilen gruplar arasında ayrışmalara sebep olmuştur. Lorde’un ifadesiyle, “Tek meseleli mücadele diye bir şey yoktur çünkü tek bir meseleden ibaret hayatlar yaşamıyoruz” (Lorde, 2022, s. 181). Bu ifade, sadece Siyah kadınların değil, her kadının aynı anda farklı kimlik kategorileri içinde yer aldığını vurgular. Kadınların sadece “kadın” olmadıkları; aynı zamanda beyaz ya da Siyah, orta sınıf ya da işçi sınıfı, heteroseksüel ya da homoseksüel, engelli ya da engelsiz gibi çeşitli toplumsal konumlarla iç içe oldukları açıktır (Stone, 2019, s. 224). Bu çoklu aidiyetler, kadınların

toplumsal deneyimlerinin parçalanamaz ve birbirini çoğaltan bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Bu yaklaşım, hem Siyah kadınların deneyimlerinin kavranmasını mümkün kılar hem de kesişimsel bir kuramın temellerini atar. Collins ve Bilge'ye göre, Siyah kadınlar bu çoklu konumlanışları tanımlamak ve bunlardan kaynaklanan eşitsizlikleri ifşa etmek amacıyla kesişimselliği bir çözümleme aracı olarak kullanmışlardır (2023, s. 21–22).

Kimberlé Crenshaw, bu mücadele biçiminden ilham alarak yalnızca akademik değil, aynı zamanda politik ve aktivist bir araç olarak kurguladığı, hem kuram hem pratik düzeyde toplumsal dönüşüm hedefleyen bir yaklaşım sunmuştur (Collins & Bilge, 2023, s. 21). Kesişimsellik, farklı disiplinlerde kuramsallaştırılmış olsa da yalnızca akademik bir proje olmaktan çok uzaktır. Sumi Cho, Crenshaw ve Leslie McCall'un analizine göre kuram, araştırmacıların ve aktivistlerin pratikteki müdahaleleriyle şekillenmiş; aynı şekilde bu pratikleri etkileyerek onları dönüştürmeyi hedeflemiştir. Bu karşılıklı ilişki, kesişimselliğin yalnızca açıklayıcı değil, aynı zamanda normatif ve politik bir boyut taşıdığını ortaya koyar. Dolayısıyla, kesişimsel çelişkileri anlamakla yetinmek yerine, bu çelişkileri dönüştürmeye yönelik bir motivasyon taşır (Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 48-49). Bu da kavramın teorik ve pratik yönlerinin birbirini desteklediğini gösterir.

Crenshaw (1989), mevcut analitik çerçevenin eksikliğini göstermek için Siyah kadınların hukuki bağlamlardaki temsiline odaklanır ve kesişimselliği göz ardı eden yaklaşımların olumsuz sonuçlarını inceler. ABD'de yaşanan bazı davalar, hem hukuki sistemin hem de feminist kuramın bu sınırlılığını açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Crenshaw, 'DeGraffenreid v. General Motors', 'Moore v. Hughes Helicopters' ve 'Travenol' davaları aracılığıyla bu eksikliğini görünür kılmaya çalışır (Crenshaw, 1989, s. 141). Bu yolla, kesişimsel analizin gerekliliğini ve dönüştürücü potansiyelini net biçimde ortaya koymaktadır.

DeGraffenreid davasında, beş Siyah kadın General Motors'a karşı işverenin kıdem sisteminin kendilerini dezavantajlı duruma soktuğu gerekçesiyle ayrımcılık davası açmıştır. Ancak mahkeme, davayı yalnızca ya ırk ya da cinsiyet ayrımcılığı çerçevesinde ele alabileceğini belirtmiş; kesişimsel bir iddiayı hukuken kabul

etmemiştir. Irk ve cinsiyet ayrı ayrı değerlendirildiğinde ise, General Motors'un 1964 öncesinde beyaz kadınları işe almış olması gerekçesiyle cinsiyet ayrımcılığı iddiası reddedilmiş, ırk ayrımcılığı iddiası ise genel bir dava içinde ele alınabileceği gerekçesiyle geçersiz sayılmıştır. Bu karar, hukukun ayrımcılığa dair sağladığı yasal korumanın çoğunlukla beyaz kadınlar ile Siyah erkeklerin deneyimlerine göre şekillendiğini göstermektedir (Crenshaw, 1989, s. 141-143). Mahkeme, yalnızca ırk ya da cinsiyet ayrımcılığını dikkate alarak karar verdiği için, Siyah kadınların özel mağduriyetini görmezden gelmiştir. Kesişimsel ayrımcılıkla ilgili yapılan başvuruların reddedilmesi, yalnızca tek bir ayrımcılık biçimi üzerinden bir çözüm aramanın, Siyah kadınların yaşadığı çifte sömürüyü ve benzersiz baskıları dikkate almadığını göstermektedir.

Crenshaw'ın incelediği davalardan bir diğerinde davacı olan Moore, Hughes Helicopters'ın terfi süreçlerinde ırk ve cinsiyet ayrımcılığı yapıldığını istatistiksel verilerle kanıtlamış olsa da, mahkeme Siyah bir kadın olarak tüm kadınlar adına dava açamayacağına hükmetmiştir. Bu durum, cinsiyet temelli yasal korumanın beyaz kadınların deneyimlerini merkeze aldığını ve Siyah kadınların yaşadığı ayrımcılık biçimlerinin bu çerçevede görünmez kılındığını ortaya koyar (Crenshaw, 1989, s. 143-146). Moore'un "tüm kadınlar adına" dava açamayacağına hükmedilmesi, hukuki sistemin ırk ve cinsiyeti ayrı ayrı ele alan dar kategorilerle çalıştığını gösteriyor. Moore hem Siyah hem kadın olmasına rağmen, bu iki kimliğin çakıştığı özgül konum hukuki çerçevede tanınmıyor.

Payne v. Travenol davasında ise mahkeme, Siyah kadınların ırk ayrımcılığına uğradığını kabul etmesine rağmen, bu kadınların Siyah erkekleri temsil etmelerine izin vermemiştir. Sonuç olarak, Siyah kadınlar tazminat alırken Siyah erkekler bu haktan mahrum bırakılmış, böylece Siyah kadınların kendi ayrımcılık deneyimlerini savunmaları topluluk içinde bölücülüğe sebep olmakla suçlanma riski taşımıştır (Crenshaw, 1989, s. 146-148). Bu karar, Siyah kadınların, erkeklerin tecrübe ettiği ırkçılıkla farklı bir mücadele alanı geliştirmeleri gerektiğini gösteriyor. Crenshaw'ın kimlik temelli siyasetin sorunlarını ele aldığı "Mapping the Margins" (1991) isimli makalesinde belirttiği üzere, grup içindeki farklılıkların göz ardı edilmesi kimlik siyasetinin asıl problemidir. Ancak, bir diğer problem de tam tersi şekilde,

farklılıkların görünür kılınmasına dair teşebbüslerin gruplar içerisinde gerilimi artırmasıdır (Crenshaw, 1991, s. 1241-1243). Bu bağlamda, Siyah kadınların kendi ayrımcılık deneyimlerini savunmaları, hem ırk hem de kadın hareketinde bölücülük ve odağı kaydırma suçlamasıyla dışlanmalarını da beraberinde getirebilmektedir. Sara Ahmed bu durumu, “duvarlar tarafından daha az tüketildiğimizi hissetmek için gittiğimiz yerlerde duvarların ortaya çıkması” (2018, s. 241) olarak ifade etmiştir. Siyah kadınlar, kadın ve Siyah bireyler olarak, tekil çerçevelerden birine veya diğerine yerleştirilmeye çalışıldığında, her hareket içerisinde de yok sayılmaktadır. Üstelik burada mesele sadece davaların özgül koşulları değildir. Siyah kadınlar, ayrımcılık karşıtı yasal çerçevede benzerlik ve farklılık düzlemleri yeterince belirginleştirilemediği için, kendilerini temsil etme söz konusu olduğunda Siyah erkeklere ya da beyaz kadınlara fazlasıyla benzer; buna karşılık, Siyahları ya da kadınları bir bütün olarak temsil etme noktasında ise onlardan fazlasıyla farklı olarak kodlanmışlardır (Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 54). Crenshaw’ın incelediği dava örneklerinde de görüldüğü üzere, hukuki sistemin yalnızca ırk ya da cinsiyet gibi ayrık kategorilere odaklanması, Siyah kadınların özgül mağduriyetlerinin sistematik biçimde dışarda bırakılmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu sorunu görünür kılmak amacıyla Crenshaw (1989), kesişimsel baskıyı bir kavşak metaforuyla açıklar: Bir kavşakta trafik dört yönden akabilir ve bir kaza, farklı yönlerden gelen araçların çarpışmasıyla meydana gelebilir. Siyah kadınlar da ırk ve cinsiyet temelli ayrımcılıkların toplamından değil, bu etkenlerin iç içe geçerek oluşturduğu eşzamanlı baskı biçimlerinden etkilenir. Dolayısıyla bu kesişimsel ayrımcılıkla meydana gelen zararı tüm yönleriyle dikkate almayan bir hukuk sistemi, adaletsiz sonuçlar üretmeye mahkûmdur (Crenshaw, 1989, s. 148-151). İncelenen davalarda verilmiş olan kararlar, Siyah kadınları kesişimsel biçimde tanımayı reddeden ırkçılık karşıtı hareketin ve feminist mücadelenin sunmuş olduğu anlayışın da bir ürünüdür. Bu durum, özgürlük mücadelelerinin bakış açısında köklü bir dönüşüm gerekliliğini açığa çıkarır. Kesişimsellik, sabit ve evrensel kategoriler yerine bağlama duyarlı, dinamik bir adalet anlayışı sunar. Hukuki uygulamalarda yargıçlara kesişimsel eşitsizlikleri fark etme ve bunlara göre karar verme olanağı tanır. Böylece, genellikle görünmez kılınan öznelere seslerini duyurmasına ve yapısal adaletsizliklerin ifşasına aracılık eder (Çapar, 2019, s. 28). Bu noktada Dorlin’in (2023, s. 66–68) vurguladığı gibi, kesişimsellik yalnızca tahakküm biçimlerini değil, bu tahakkümlere karşı geliştirilen direniş stratejilerini de

analiz etmeyi mümkün kılan metodolojik bir araçtır. Dahası, Siyah kadınları hem cinsiyetçilik hem de ırkçılıkla mücadelede temel özne olarak konumlandırır. Bu yaklaşım, yalnızca siyasal ya da toplumsal düzeyde değil, aynı zamanda hukuki alandaki görmezden gelinmeleri de anlamak açısından önemlidir. Ne var ki Cho, Crenshaw ve McCall’a (2022) göre, kesişimsellik yalnızca kapsayıcı talepler ya da dar benzerlik-farklılık mantığıyla sınırlandırılmaz. Kesişimselliğin hedefi, bireylerin belirli gruplara aidiyetini tespit etmekten çok, öznelliklerin, sorunların ve çözümlerin üretildiği daha geniş ideolojik yapıyı analiz etmektir. Bu nedenle, kesişimselliğin reformist boyutları Siyah kadınların marjinalleştirilmesine yönelik düzeltici müdahalelere işaret ederken, aynı zamanda hukuk gibi iktidar alanlarında ayrımcılık anlayışının tekil eksenlere indirgenmesini radikal biçimde sorgular (Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 55). Dorlin’in (2023, s. 66) kesişimsellik tanımında önerdiği gibi, bu kavram “geometrik” bir terim olarak da işlev görür. Çünkü kesişen ayrımcılık biçimlerinin çoklu yönlerini, etkileşimli yapılarını ve birey üzerindeki eşzamanlı etkilerini analiz etmeyi mümkün kılar.

Angie-Marie Hancock (2016), Britanya’daki Güney Asyalı kadınların davalarında kesişimsel dinamiklerin hukuk tarafından nasıl düzenlendiğini ve kimi deneyimlerin “makbul mağdur” kalıbına uymadığı için dışlandığını ele almıştır. İki farklı davada, kadınların aynı eylemi –istismarcı partnerlerini öldürmelerini– gerçekleştirmelerine rağmen, temyiz süreçlerinin farklı sonuçlar vermesi, sınıfsal konumları ve etnik temsillerle doğrudan ilişkilidir. Daha iyi bir sonuç alan kadın, orta sınıfa ait olmasının yanı sıra, Britanya’nın emperyal geçmişine dayanan ve “Güney Asyalı kadınları kurtarma” söylemini yansıtan bir temsile uymaktaydı; bu da yargıçlar ve jüri tarafından “lekesiz” yani temiz ve kabul edilebilir olarak değerlendirilmesini sağlamıştır. Ancak bu tür stratejik ve sınıfsal olarak şekillenen görünürlük ceza adaleti sistemine yakalanan kadınların çok küçük bir kesimi için mümkündür (Hancock, 2016, s. 45). Bu durum, Hancock’un (2016, s. 45) da vurguladığı üzere, ceza adaleti sisteminin kadınları, özellikle renkli kadınları, karmaşık ve çok katmanlı baskı ve istismar geçmişleriyle birlikte değerlendirmeyip, onları yargı süreçlerinde genellikle dezavantajlı konuma ittiğini göstermektedir. Yargı sistemi yalnızca belirli mağduriyet kalıplarını tanıyarak diğerlerini görmezden gelir. Dolayısıyla *DeGraffenreid*, *Moore* ve *Travenol* davalarında olduğu gibi, Güney Asyalı kadınların davaları da hukuk

sisteminin belirli kesişimsel konumları nasıl dışladığını ve kimi kadınların yalnızca sınıf ya da etnik aidiyetlerine göre “kurtarılmaya değer” olarak inşa edildiğini gösterir. Bu tür davalar, yalnızca bireysel adalet arayışlarının değil, aynı zamanda yapısal ve temsili eşitsizliklerin açığa çıktığı kesişim noktalarını teşkil eder.

Crenshaw bu şekilde marjinalleştirilme deneyimlerini bir bodrum katı benzetmesiyle de açıklar: Dezavantajlı gruplar bodrumda, tekil dezavantajlara sahip olanlar üst kısımda, hiçbir dezavantajı olmayanlar ise en üst zeminde yer alır. Üst kata çıkışı sağlayan kapak, yalnızca belirli ayrımcılık türlerine maruz kalanlar için açıktır; Siyah kadınlar gibi çoklu yük taşıyanlar ise kapağa ulaşamaz (Crenshaw, 1989, s. 151-152). Lorde, 1980 yılında sunduğu “Yaş, Irk, Sınıf ve Cinsiyet: Kadınlar Farkı Yeniden Tanımlıyor” isimli metinde bu ötekileştirme sürecini daha da derinleştirir. Toplumda bazı gruplar, Siyahlar, işçi sınıfı, yaşlılar ve kadınlar gibi, sistemik zulüm yoluyla bir "fazlalık" gibi hissettirilmektedir. Bu gruplar, toplumun alt tabakasına yerleştirilir ve insanlıktan çıkarılma süreciyle karşı karşıya kalırlar (Lorde, 2022, s. 147). Crenshaw’ın vurguladığı gibi, çoklu ayrımcılığa uğrayan Siyah kadınlar, toplumsal yapının dışladığı bu alt sınıfların içinde, görünmez kılınarak daha da marjinalleşirler.

Kesişimsellik teorisi ise kimlik kategorilerinin nasıl üretildiğini ve bu süreçlerin iktidarın dağınık biçimlerde nasıl işlediğini görünür kılar (Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 63-64). Crenshaw, bu durumu Afrikalı-Amerikalı kadınların aile içi şiddet karşısındaki izolasyonu üzerinden açıklar. Irkçılık ve cinsiyetçiliğin kesişimi, bu kadınları yardım alma süreçlerinde görünmez kılar. Crenshaw, kesişimselliği beyaz olmayan kadınlara yönelik şiddet vakalarında ırk ve toplumsal cinsiyetin etkileşimlerini analiz etmenin bir yolu olarak sunmuş olsa da; kesişimsellik, aynı zamanda birden fazla kimlik kategorisinin tanınmasıyla kolektif siyasal mücadelelerin gerektirdiği ortaklık arasındaki gerilimi aşmanın daha geniş bir yöntemi olarak da değerlendirilebilir (Crenshaw, 1991, s. 1296). Bu bağlamda Crenshaw, kesişimselliği yalnızca bir kuramsal kavramsallaştırma olarak değil, aynı zamanda siyasi eylemlilik ve kolektif mücadele için stratejik bir araç olarak da konumlandırır. Deneyimleri görünür olmayan ve toplumdan dışlanan grupların hukuki koruma elde edebilmeleri, yaşadıkları ayrımcılık biçimlerinin mevcut yasalarla ve kategorilerle örtüşmesine

bağlıdır (Crenshaw, 1989, s. 152). Crenshaw, adaletsizliği üreten yapılara hukuk yoluyla dikkat çekmiştir. Kesişen baskıların neden olduğu yaşantılar, alışıldık olsa da tesadüf değildir. Ahmed'in de vurguladığı gibi:

“Kişiseldir. Buna hiç kuşku yok ki kişiseldir. Kişisel olan yapısaldır. Bir yapının size çarpabileceğini, bir yapı tarafından incitilebileceğinizi öğrendim. Sizi taciz eden adama izin veriliyor, bu yapıdır. Adamın uyguladığı şiddet doğal ve kaçınılmaz diye gerekçelendiriliyor, bu yapıdır. Bir kız çocuğu adamın şiddetinden sorumlu tutuluyor, bu yapıdır. Hane içi bir çağrı olduğundan arkasını dönen bir polis, bu yapıdır. Kadının ne giydiğinden bahseden bir hakim, bu yapıdır. Bir yapı düzenlemedir, düzendir, binadır, bir montajdır” (Ahmed, 2018, s. 50).

Kesişimsellik, aynılık ve farklılık yapılarını yapı sökücü bir yaklaşımla çözümlerken, kesişen baskı sistemlerine karşı yeniden kurucu bir çerçeve sunar. Bu yönüyle sadece hukuki bir analiz aracı değil, adaletin farklı toplumsal kesimlere ulaşmasını sağlayan etik ve politik bir zorunluluktur. Kesişimsellik farkındalığı, toplumsal gruplar arasındaki farklılıkların daha iyi anlaşılmasını ve bu farklılıkların siyasal alanda birlikte müzakere edilmesini mümkün kılar (Crenshaw, 1991, s. 1299; Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 67). Bu noktada, iktidarın yeniden ürettiği ve kesişimsellik teorisinin merkezinde yer alan temel toplumsal yapılar olan ırk, toplumsal cinsiyet ve sınıf ilişkilerini daha yakından incelemek gerekir.

3.2. Kesişimsellik Teorisinin Temel Eksenleri

İrk, cinsiyet ve sınıf, tarih boyunca “beyaz üstünlükçü kapitalist ataerki”nin (hooks, 2022) tahakküm kurma araçları olarak kullanılmıştır. Bu baskı biçimlerine karşı her biri kendi dinamikleri içinde mücadele edilse de, bu eksenlerin kesişiminde yer alan gruplar toplumsal hareketler içinde görünürlük kazanmakta zorlanmıştır. Zira ırk, toplumsal cinsiyet ve sınıf gibi kavramlar hem yapısal eşitsizliklerin üretiminde hem de bu eşitsizliklerin sürekliliğinde iç içe geçmiş bir biçimde etki eder (Chanter, 2019, s.26). Bu nedenle söz konusu yapılar tarihsel olarak birbirinden ayrı düşünülemez.

Bu çoklu baskı biçimlerine yönelik farkındalık yalnızca kadın hareketine özgü değildir. Tekil ve kişisel gibi görünen deneyimlerin aslında yapısal eşitsizliklerden kaynaklandığına dair farkındalık; Afrika kökenli Amerikalılar, diğer renkli topluluklar ve LGBTİ+ bireyler gibi grupların politik mücadelelerinde de kendini göstermiştir. Bu gruplar için kimlik temelli siyaset yalnızca direnişin değil, aynı zamanda güçlenmenin, topluluk bilincinin ve entelektüel üretkenliğin temelidir. Ancak bu yaklaşım, egemen toplumsal adalet anlayışıyla sık sık gerilim hâlinindedir (Crenshaw, 1991, s. 1241-1243). Bu bağlamda feminizm esas olarak cinsiyetçilik, cinsel sömürü ve cinsel zulüm gibi sona ermeyen baskılar için gereklidir. Bu baskılar ırkçılıktan, kapitalizmden ve sömürgecilik geçmişinden ayrı düşünülemez. İktidarın nasıl işlediğini ortaya çıkarmak, kesişimselliği başlangıç noktası olarak almayı gerekli kılar (Ahmed, 2018, s. 16).

Crenshaw (1991), kimlik siyasetinde var olan sorunu kategorilerin varlığında değil; bu kategorilere atfedilen değerler üzerinden yaratılan toplumsal hiyerarşilerde olduğunu vurgular. Ancak bu kategorilerin üretimi yalnızca iktidarın tekelinde değildir. Ezilen topluluklar da bu kimlik terimlerini sahiplenerek güçlenme araçları hâline getirebilir. İktidarın eşitsiz biçimde kurulduğu bir gerçek olsa da, insanlar adlandırma politikaları içinde belli ölçüde özneleşerek bu sürece katkıda bulunabilir. Güçsüz bırakılan grupların kendi konumlarına sahip çıkması, aynı zamanda bir direniş biçimidir. Sürdürülen mücadele, kimliğin inşasına karşı çıkmaktansa kimliğe dayalı tahakkümü sorgulamaktadır. Afrikalı Amerikalılar ırksal olarak bağlı oldukları kategoriden değil; mevcut kategorilerin doğurduğu tahakküm ve eşitsizlikten rahatsızlık duymaktadır. Siyah kadınların durumunda ise bu, onların özgün deneyimlerinin teorik ve politik düzlemde dışlanmasıyla açıklanabilir. Özellikle beyaz olmayan kadınların yaşadığı dışlanma, kimlik siyasetinin belirli kategorilere atfettiği tanımlayıcı unsurların bazı deneyimleri ayrıcalıklı kılarken diğerlerini görünmez kılmasıyla ilgilidir (Crenshaw, 1991, s. 1296-1297). Kimliğin bu şekilde yeniden kavramsallaştırılması, ait hissedilen grupların bizde uyandırdığı, yabancılaşma duygusunu tanımayı ve bu duyguyla yüzleşmeyi gerektirir. Grubun kimliğinin yalnızca bazı kesişimsel konumlar etrafında şekillenmesini sorgulamak ve kimlik siyasetinin, kategorilerin kesişiminde oluştuğunu kabul etmek önemlidir (Crenshaw, 1991, s. 1299). Oysa ana akım liberal söylem, kimlik siyasetini bu eleştirel çerçevede

sorgulamak yerine; ırk, toplumsal cinsiyet ve diğer kimlik kategorilerinden sıyrılmayı, özgürleşmenin yolu olarak sunar (Crenshaw, 1991, s. 1241-1243). Ancak kesişimsellik, mevcut kategorilerin tarihsel olarak nasıl inşa edildiğini ve birbirleriyle nasıl etkileşime girerek baskı rejimlerini pekiştirdiğini anlamak için, ırkçı kapitalist ataerkil düzenin yapısına yakından bakmayı gerektirir.

3.2.1. Irkçı Kapitalist Ataerkil Düzen

Günümüzde ırk ve ten rengi, bireyleri kategorize etmede belirleyici unsurlar olarak kullanılmaktadır. Bu kategorilere dayanarak oluşturulan ırkçılık, bir ırkın diğer tüm ırklardan üstün olduğu varsayımıyla egemenlik kurma hakkına sahip olduğu inancını barındırmaktadır (Lorde, 2022, s. 149). Oysa bilimsel olarak hiçbir biyolojik temele dayanmayan ırksal sınıflandırmalar, tarihsel olarak keyfi yargılara dayanır. Bununla birlikte, bu sınıflandırmaların yalnızca toplumsal olarak inşa edilmiş olması, ırksal deneyimlerin etkisini ortadan kaldırmaz. Irk kategorileri, bireylerin hayatlarını ve deneyimlerini şekillendirir; insanlar bu kategorilerle tanımlanır ve kendilerini bu çerçevede anlamlandırır (Stone, 2019, s. 31-32). Bu anlayış, bireysel önyargılar kadar toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştıran hâkim bir dünya görüşünü de beslemektedir.

Smith (2022), modern dönemde beyaz Avrupalı ve Amerikalılar tarafından ırkla özdeşleştirilen köleliğin, başlangıçta farklı biçimlerde uygulandığını ifade etmektedir. Tarihsel olarak savaşlarda mağlup edilen halklara uygulanan kölelik, modern sömürgecilik döneminde ırk temelli bir baskı ve sömürü ideolojisine dönüşmüştür. Siyahlar, Amerikan yerlileri ve Asyalılar, Avrupalı imparatorlukların söylemlerinde aşağı görülmüş; özellikle siyah ırk, tarihsel olarak kölelikle özdeşleştirilmiş ve yoğun baskı ile sömürünün hedefi hâline gelmiştir (Smith, 2022, s. 62-64). Böylece kölelik, ırkçı ideolojileri sürdüren bir tahakküm ve baskı mekanizmasına dönüşerek meşrulaştırılmıştır. Tahakküm ve baskı çoğu zaman derinlere işlediği ve uzun yıllar boyunca doğallaştırıldığı için fark edilmesi güç hâle gelmiştir. Üstelik bu baskıyı fark ettirmeye veya sonlandırmaya çalışıldığında, varlığı bile inkâr edilir (Ahmed, 2018, s. 18). Mevcut toplumsal yapı, baskının nedenlerini ve görünürlüğü gizlerken, bu

yapıyı sorgulamak ve teşhir etmek mücadelenin en zorlu adımlarından birini oluşturur. Amerika'daki eğitim sisteminin ırkçılığı siyasal bir ideoloji yerine, bireysel çabalarla ve hukuki yollarla aşılabilecek bir sorun olarak sunması buna bir örnektir. Emperyalist geçmiş ise "yeni dünya" ve "Amerikan rüyası" gibi romantik söylemlerle örtbas edilmektedir (hooks, 2015, S. 119-120). Esasında feminist ve ırkçılık karşıtı çalışmaların amacı, cinsiyetçiliğin ve ırkçılığın son bulmadığına ve kapitalizmin son dönem adaletsizliklerinin temeli olduğuna dikkat çekmektir. Bu yapıları işaret ettiğinizde, tüm bunların sizin “zihninizde” olduğu söylemiyle reddedilirsiniz. Ancak, son vermeyi dilediğiniz baskıları ısrarla görünür kılmaya çalışmak ve bu çabayı sürdürme kabiliyetiniz, başlı başına bir direniş biçimidir (Ahmed, 2018, s. 18). Feminist hareket ve ırkçılık karşıtı mücadele böylesi bir direnişi sürdürmeye çalışmaktadır.

Siyah kadınların görünür kılmaya çalıştığı baskılar ise hem ırk hem de cinsiyet temellidir. Bedenlerinin cinselleştirilmesi ve hayvanlaştırılması, onları hem siyah erkeklerden hem de beyaz kadınlardan daha aşağı bir konuma itmiştir. Dahası, siyah kadınlar arasında dahi coğrafi, kültürel ve etnik farklılıklara bağlı olarak bir hiyerarşi söz konusudur. Örneğin Kuzey Amerika'daki siyah kadınlar, Güneydekilere kıyasla daha ayrıcalıklı kabul edilmiştir (Smith, 2022, s. 62-64). Buna göre, baskı ilişkileri dışsal olduğu kadar, grupların içsel dinamikleriyle de şekillenmektedir. Dolayısıyla mevcut tablo, her siyah bireyin ya da her kadının aynı deneyimi paylaşmadığını; baskı sistemlerinin grup içi farklılıklar üzerinden dahi ayrıcalıklar ve dezavantajlar ürettiğini ortaya koyar.

Baskı ve sömürü aynı ırka mensup bireyler arasında da etnik aidiyetler temelinde ayrışmalar yaşanabilmektedir. Smith'e göre (2022, s. 66), birçok Afrikalı için etnik aidiyet, ırka kıyasla daha belirleyici bir ayırım unsurudur. Örneğin sömürgeciliğin mirası olarak Hutu ve Tutsi toplulukları arasında yaşanan soykırım, etnik farklılıkların ne kadar yıkıcı sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir. Benzer şekilde, Balkanlar, Ortadoğu ve Batı yarımkürede etnik aidiyet, cinsiyet ve dinin kesiştiği noktalarda ciddi şiddet olayları meydana gelmiştir. Özellikle savaş dönemlerinde farklı etnik gruplardan kadınlara yönelik sistematik tecavüzler, bir savaş taktiği olarak kullanılmıştır. Bu saldırılar, ya kadınları hamile bırakarak etnik soyu “kirletme” ya da

karşı tarafın erkeklik onurunu zedeleme amacı taşımaktadır. Ancak uzun süre boyunca bu tür tecavüzler, kadınların yaşamının “normal” bir parçası olarak görülmüştür. Kesişimsellik kuramı, bu çok boyutlu şiddetin doğasını anlamamıza yardımcı olurken, mağdur olan kadınların birden fazla kimlik ekseninde yaşadıklarını da görünür kılar (Smith, 2022, s. 67). Bu bağlamda toplumsal şiddet yalnızca cinsiyete ya da etnik kimliğe indirgenemez; aksine bu etkenler birbiriyle iç içe geçerek kadınların maruz kaldığı baskıyı şekillendirir.

19. ve 20. yüzyıllarda Amerika Birleşik Devletleri’nde beyaz kadınlar ile Siyah kadınlar arasındaki toplumsal statü farkı derindi ve bu fark, ırk temelli ayrıcalık sisteminin doğrudan bir sonucuydu. Beyaz kadınlar cinsiyet temelli baskıya maruz kalsalar da, Siyah kadınlar ve erkeklere kıyasla daha ayrıcalıklı bir konumda olmaları, beyaz ırkçı emperyalist sistemin bir yansımasıydı. Ancak birçok beyaz feminist örgütleyici, ırkçılığın yalnızca beyaz erkek ataerkiye özgü olduğunu ileri sürerek bu sorumluluktan kaçınmışlardır (hooks, 2015, s. 122-123). Oysa aynı anda birden fazla baskı sistemi tarafından kuşatılan Siyah kadınların deneyimi, hem toplumsal cinsiyet hem de ırk temelinde şekillenirken, beyaz kadınlar cinsiyet temelli baskıyı deneyimlerken dahi ırksal ayrıcalıklardan faydalanabilmektedir. Irksal kategoriler Siyah kadınların yaşamlarını belirlediğinden, “kadın olma” deneyimi de her zaman belirli bir ırksal aidiyetle iç içe geçmiştir ve ondan bağımsız düşünülemez (Stone, 2019, s. 31-32). Audre Lorde’un da vurguladığı gibi (2022, s. 85), tüm kadınların yalnızca cinsiyetlerinden ötürü aynı baskılara maruz kaldığını iddia etmek, ataerkinin farklı araçlarla işleyen yapısını görmezden gelmek anlamına gelir.

Yirminci yüzyıla girildiğinde, ırkçılık ve cinsiyetçilik daha güçlü bir biçimde birbirine bağlanırken, beyaz üstünlüğü ve erkek egemenliği arasındaki ilişki daha da sağlamlaştı. Siyahlar barbarlar olarak görülürken, beyaz kadınlar da beyazların üstünlüğünü koruma mücadelesinde, erkekleri yetiştiren anneler olarak önemli bir sorumluluğu üstlendi (Davis, 2021, s. 121). Bu koşullarda birçok beyaz kadın, özgürlük taleplerini ırksal hiyerarşiyi temel alarak dile getirdi. Beyaz erkeklerle eşitlik mücadelesi verirken, Siyah erkeklerle aynı toplumsal konuma düşmek istemedikleri için, beyaz ataerki düzenin ırkçı önyargılarını bilinçli şekilde kullandılar. Böylece, beyaz kadınların özgürleşmesi, ırksal düzenin korunmasıyla meşrulaştırıldı (hooks,

2015, s. 144). Feminist mücadelede ayrıcalıklı konumların kullanması, hareketin ortak bir zeminde birleşmesini zorlaştırdı. Beyaz kadınların ayrıcalıkları en görünür oldu; ancak her ezilme biçimi, başka bir ezilme biçimi karşısında görece bir ayrıcalığa sahip olabiliyordu. Sara Ahmed'in belirttiği gibi, ayrıcalık, deneyimlemediğimiz ayrımcılığı arkamızda bırakabilmemizden gelmektedir. Bu durumu engellilik örneği üzerinden açıklayan Ahmed, engelli olmayan bedeninin sağladığı "enerji tasarrufu"nu, ayrıcalığın görünmezliğini ve bunun nasıl düşünsel bir konfor yarattığını sorgular:

“Benim için bunun hakkında düşünmeyi unutmak kolay, ayrıcalığı ayrıcalık yapan da bu. Deneyimlemekten korunduğunuz deneyimler; düşünmek zorunda olmadığımız düşünceler. [...] Yapmaktan kurtarıldığımız şeyi bilmekten de kurtarılırız. Engelli bir anneye sahip olmama rağmen engelliliği arkamda bırakabildim. [...] Engellilik arkamda kaldı ve hâlâ da arkamda; onu öne çıkarmak zorunda değilim” (Ahmed, 2018, s. 247-248).

Daha üstün konumda olanlar için, ezilenlerin deneyimlerini düşünmemek de bir ayrıcalıktır. Bu ayrıcalığa sahip olan kadınların temsil ettiği reformist feminist düşünce, sistemi kökten değiştirmek yerine, “beyaz üstünlükçü kapitalist egemen ataerki” (hooks, 2022) ile uyumlu hale geldiler. Sonunda ise kadın birleşmesi, beyaz birleşmesine dönüştü. Lorde'un ifadesiyle, “efendinin araçları efendinin evini asla yıkamaz”; bu nedenle baskıyı oluşturan sistemin araçlarını kullanarak özgürleşmek mümkün değildir. Ancak efendinin evini tek destek kaynağı olarak tanımlayan kadınlar, bu değişime karşı direnç gösterir (Lorde, 2022, s. 144). Köklü değişimi tehdit olarak gören beyaz ayrıcalıklı kadınlar, sistem içinde güç kazandıkça, devrimci feminist düşünce geri plana itildi (hooks, 2022, s. 16). Böylece beyaz üstünlükçü iş birliği, alt sınıflardan kadınların sömürülmesi pahasına gerçekleşti.

İmtiyazlı kadınlar, işçi sınıfı ve yoksul kadınlara istemedikleri işleri dayatarak hem kamusal alanda hem özel alanda erkeklerle daha eşit koşullara sahip olabildiler (hooks, 2022, s. 17). Öte yandan, beyaz kadın kurtuluşçuların feminizmi sorgulanamaz bir konuma yerleştirildi ve bu durum, kapsayıcı bir kadın hareketinin önünü tıkadı (hooks, 2015, s. 189 - 190). Tarih boyunca, beyaz kadınların, Siyah erkekleri tecavüzcü olarak tanımlayarak linç girişimlerine öncülük etmeleri ve beyaz erkeklerin Siyah kadınlara yönelik cinsel şiddetini görmezden gelmeleri, beyaz ayrıcalıklarını korumaya yönelik bu iş birliğine hizmet ediyordu. Zillah Eisenstein'in da belirttiği

gibi, 2016 ABD başkanlık seçimlerinde, Siyah ve LatinX kadınlar, Donald Trump'ın ırkçılığı ve kadın düşmanı söylemine karşı Hillary Clinton'a oy verirken; beyaz kadınların %53'ü Trump'ı. Bu durum, ataerkil mizojiniyi sürdürme pahasına bile olsa, beyaz ayrıcalıklarının korunmasını tercih edildiğini göstermektedir (Eisenstein, 2021, s. 55 - 56). Bu gelişmeler, hooks'un belirttiği gibi, feminist düşünürlerin beyaz üstünlüğünden vazgeçmeye karşı direncinin ve ırkçılık karşıtı bir feminist hareketin tek gerçek "kız kardeşlik" zemini olduğunu kabul etmemelerinin yansımasıdır (hooks, 2022, s. 76). Frieda Afary'nin (2024, s. 139) de vurguladığı gibi, kesişimsel bir perspektif tüm kurtuluş mücadelelerimizdeki baskıcı tahakküm ilişkileriyle yüzleşmeyi gerektirir. Kadınları özgürleştirmeyi amaçlayan bir hareketin, toplumsal adaletsizliğin çok katmanlı doğasını göz ardı eden bir indirgemeci yaklaşımla geçmişin baskıcı yapılarını yeniden üretmesi, dönüştürücü potansiyeline rağmen onu başarısızlığa uğratar (hooks, 2015, s. 191; Afary, 2024, s. 139). Bu nedenle, kadınların farklılıklarının ötesinde bir ilişki kurmasını sağlayacak stratejiler geliştirilmelidir. Lorde'un da ifade ettiği gibi, bu mücadele, tüm kadınlar için –Siyah ve beyaz, yaşlı ve genç, lezbiyen ve heteroseksüel– yeni yaşam yollarının oluşturulmasını gerektirir. Bu farkların kabulü, kadınların kendi özgürlük tanımlarını birlikte inşa edebilmelerinin önünü açar (Lorde, 2022, s. 159). Bu bağlamda, kesişimsel feminizm yalnızca çoklu kimlikleri tanımakla kalmayıp, bu kimliklerin yapısal güç ilişkileri içerisindeki yerini de dönüştürmeyi amaçlayan bir çabadır. Nitekim Hancock'un belirttiği gibi, on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren aktivistler, kesişimselliğin iki temel entelektüel projesine –görünürlük sağlama ve kategorik ilişkileri yeniden kavramsallaştırma– önemli katkılar sunmuşlardır. Özellikle farklı deneyimlerini bölümlere ayırmak yerine bütünleştirmeye yönelik denemeleri, güç hakkında yeni düşünme biçimleri ortaya koymuş ve başkalarıyla birlikte politika değişikliği savunusu için örgütlenmenin anlamını dönüştürmüştür (Hancock, 2016, s. 38). Mevcut farklılıklar, eşitliğe veya birlikte yaşamaya engel oluşturmak zorunda değildir. Bunun için toplumsallaşma süreçlerinin sorgulanması ve dönüştürülmesi gerekir. Ayrımcılığın üretilmesine katkıda bulunan kimlik yapılandırmalarından biri toplumsal cinsiyet anlayışıdır. Kadın ya da erkek fark etmeksizin, toplumu şekillendiren ve baskıya bağlı hiyerarşiyi yeniden üreten bir yapının parçasıdır.

3.2.2. Cinsiyetçi Düşüncenin Irksal ve Toplumsal Yeniden Üretimi

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin en kalıcı biçimlerinden biri olan cinsiyetçilik, yalnızca bireyler arası ilişkilerde değil, toplumsal yapının tüm katmanlarında etkisini gösteren köklü bir ideolojidir. Bu ideoloji, “bir cinsiyetin diğerinden üstün olduğu ve dolayısıyla hâkimiyet kurmaya hakkı olduğu inancı”na dayanır (Lorde, 2022, s. 149). Kadınlara yönelik olarak bu ideoloji, uysallık, uyumluluk ve geri planda kalma gibi kısıtlayıcı roller dayatır. Sara Ahmed’in ifadesiyle bu roller, kadına biçilen yaşam alanını “daralan bir ilmik” haline getirir (Ahmed, 2018, s. 44).

Toplumsal cinsiyet kavramı, başlangıçta biyolojik belirlenimciliğe itiraz olarak ortaya çıkmış; zamanla biyolojik cinsiyetin değişmezliğine rağmen toplumsal cinsiyetin kültürel olarak inşa edildiğini vurgulayan bir anlayışa dönüşmüştür. Bu normların kültürel olduğunu kabul etmek, onların dönüştürülebilirliğine işaret eder. Toplumsal cinsiyetin yalnızca bir cinsiyetin doğal uzantısı değil, bedenin taşıdığı anlamlar bütünü olduğu anlayışı, farklı toplumsal cinsiyet biçimlerinin de mümkün olabileceğini ortaya koyar (Butler, 2020, s. 51-53). Bu anlayışı benimseyen Butler’a göre (2020, s. 230), toplumsal cinsiyet; bireylerin yalnızca sahip oldukları değil, toplumsal normlara göre sürekli olarak yeniden ürettikleri, başkalarının beklenti ve kabulleriyle biçimlenen performatif bir kimliktir. Bu bağlamda eğer toplumsal cinsiyet, cinsiyetli bedenin üstlendiği kültürel anlamlar bütünüyse, onun belirli bir cinsiyetten tek ve değişmez bir şekilde türediğini söylemek mümkün değildir (Butler, 2020, s. 51). Ancak feminist kuramcılar, bu kültürel insanın neden ısrarla kadınları erkeklere tabi kılacak biçimde işlediğini her zaman açıklıkla ortaya koyamamıştır.

Toplumsal cinsiyet rolleri, bireylerin potansiyellerini bastırarak kişisel gelişiminin önünde engel oluşturur. Bu rollerin içselleştirilmesi, kadınların kendi varoluşlarını keşfetmelerini zorlaştırır (Stone, 2019, s. 90-91). Simone de Beauvoir, kadınların yaratıcı üretim süreçlerinde erkeklerle eşit düzeyde yer alamamalarını, tarihsel koşullara ve farklı başlangıç noktalarına bağlar. Ona göre, yüzyıllar boyunca “kadınlık kalıbına kapatılan” kadınlar, bu zincirleri tamamen kıramamışlardır. “Jane Austen, Bronte kardeşler, George Eliot... Büyük yetenekler olan erkek yazarların başlangıç noktalarını oluşturan evreye nefesleri biraz kesilmiş olarak varırlar;

zaferlerinden yararlanacak ve bütün zincirlerini kırarak kadar güçleri kalmamıştır” (Beauvoir, 2019b, s. 429). Kadının tarihsel olarak aşağı konumlandırılması ve itibarsızlaştırılması, hem potansiyelini sınırlar hem de cinsiyetçiliğin yapısal boyutunu açığa çıkarır. Hélène Cixous’ya göre, erkek yazınının üstünlüğü psikanalitik bir bakış açısıyla incelendiğinde, erkek egemenliğini simgeleyen fallus figürü etrafında şekillenen cinsellik ve arzu anlayışına dayanmaktadır. Cixous, bu hiyerarşik yapıyı ve erkek yazınının dayandığı ikili karşıtlıkları eleştirir. Ona göre, biri daima diğerinden üstün kabul edilen karşıt kavramlar, geleneksel toplum gerçekliğinin bölünmesine neden olmuştur. Cixous *Sorties* adlı eserinde, bu ikiliklerden bazılarını aktif/pasif, kültür/doğa, konuşmak/yazmak, yüksek/aşağı olarak sıralamıştır. Kökenini erkek-kadın ikiliğinden alan bu karşıtlıklar, kadını erkeğe bağlı ya da ondan sapmış bir varlık olarak konumlandırmaktadır (Cixous’dan akt. Tong & Botts, 2021, s. 371-372).

Kadın, tarih boyunca “kadın” ve “anne” gibi kavramlar ile “köle”, “baskılanan yaratık” ya da yalnızca “üreyen varlık” olarak kodlanmıştır. Bu durum, kadını özne olma kapasitesinden mahrum bırakarak onu telafisi olmayan terimlere hapsedmiştir (Wittig, 2013, s. 84). Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*’te bu tarihsel dışlamayı kadının “Başka” oluşu üzerinden tanımlamaktadır. Toplumda doğru yerde duran erkek, hem “nötr” hem de “özne” kabul edilirken; yanlış yerde duran kadın, kendisini daima erkeğe göre tanımlar ve bu nedenle “özel olmayan” konumda kalır (Beauvoir, 2019a, s. 25); ya erkeğin ötekisidir ya da tamamen dışlanandır. Felsefe de “insan”ı temsil ettiğini iddia ederken erkeği merkeze almaktadır. Tarih boyunca bu söylemden dışlanan kadınlar, felsefe ile ilgilenmek isteseler de ancak yirminci yüzyılda akademik hayata kabul edilmişlerdir. Böylelikle feminist olmasalar da felsefe içinde olmaları ile feminist felsefe akımını ortaya koymuşlardır (Direk, 2009, s. 280-281). Hegelci düşünceye referansla, Beauvoir, kimliğin her zaman bir “öteki” aracılığıyla kurulduğunu belirtir. İnsanlar, kendi kimliklerini tanımlamak için Amerikalı ırkçıların Siyahları, mülk sahibi sınıfların da proleterleri tanımladığı gibi bir ‘Başka’ yaratma eğilimindedir. Ancak kadınlar, bu karşıtlığı tersine çevirememiş, özneleşme çabasından ziyade erkeğin bakışını içselleştirerek tabi olmayı kabullenmişlerdir (Beauvoir, 2019a, s. 26-27). Bu modele göre özne, kendini tanımak için Başkası’ndan tanınmaya ihtiyaç duyar; ancak bu tanınma, tehdit olarak algılanır ve Başkası bastırılır. Böylece ikiliklerin oluşturduğu sistem yalnızca hiyerarşik bir yapı kurmakla kalmaz;

aynı zamanda bastırmaya dayalı bir ilişki üretir. Her karşıtlık çifti, aralarındaki gerilim nedeniyle birbirine sıkıca bağlıdır (Cixous'dan akt. Sarup, 2004, s. 160).

Bu içselleştirme, ataerkil ideolojinin dile sızmasına kadar uzanır. Ahmed'in vurgusuyla, "he, she'yi içermez" ve erkek-merkezli dilde "kadın" daima eksik, ikincil ve dolaylı bir temsil olarak kalır. "She'ye dönüşmek", bu farkındalığı kazanarak feminist direnişe katılmak anlamına gelir (Ahmed, 2018, s. 15). Cixous, kadınları, erkekler tarafından onlar adına kurulmuş bu dünyadan çıkarak yazmaya davet eder. Onlara, düşünülmemiş olanı söze dökmeleri çağrısında bulunur. Cixous'ya göre erkekle özdeşleştirilen yazı, insanlığın yerleşik bilgi birikimini temsil eder; bu yazı türü toplumsal onayla kutsanmıştır fakat değişime kapalıdır (Cixous'dan akt. Tong & Botts, 2021, s. 372). O, toplumsal düzenin ikili yapılarla biçimlenmiş doğasını ve bu yapı içinde kadının konumunu sorgular. Hiyerarşilerin değiştirilemez veya doğal olduğu inancını reddeder. Stratejisi, bu yapıları aşmak ve dişil bir yazı pratiği aracılığıyla onları dönüştürmektir (Sarup, 2004, s. 161). Toplumsal cinsiyet rolleri yalnızca bireylerin değil; düşüncenin, yazının ve dilin de sınırlarını çizer. Kadını özne olmaktan alıkoyan bu sınırlar, feminist kuramlar aracılığıyla yeniden yazılmakta ve sorgulanmaktadır.

Toplumsal mücadelelerde dahi bu cinsiyetçi yapı yeniden üretilmiştir. Sosyalist ve ırkçılık karşıtı hareketlerde kadınlar aktif rol alsalar da, erkekler çoğu zaman özgürlük ve eşitlik ideallerini savunurken kadınları edilgen bir pozisyona hapsedmeye devam etmişlerdir. Angela Davis, bu çelişkiyi, partilerde kadının yalnızca destekleyici bir rol üstlenmesi gerektiğini savunan liderlere karşı şu sözlerle dile getirir: "Siyah bir erkek, bir kadına hizmetçi muamelesi yapabildiği sürece hiçbir devrim ve değişim gerçekleşmeyecektir" (Davis, 2019, s. 52-53). Kadının destekçi ve edilgen bir konumda görünmezleştirilmesi, bir eşitsizliği kınarken diğerini yeniden üretir (hooks, 2022, s. 13). Chimamanda Ngozi Adichie de, *Feminist Manifesto* (2017) kitabında hooks ile benzer şekilde, kadınların koşullu eşitliğini savunan ve "hafif feminizm" (2019, s. 33) olarak adlandırdığı yaklaşımı eleştirir; bu tür bir yaklaşımın cinsiyetçiliği görünmez kıldığını vurgular: "[...] Son zamanlarda cinsiyetçilik konusunda ırkçılık konusunda olduğumdan daha öfkeli olduğumu fark ettim. Çünkü cinsiyetçilik konusundaki öfkemde genellikle yalnızım. Çünkü ırksal adaletsizliği kolayca fark

eden ama cinsiyetçi ayrımcılığın farkına varmayan insanlar arasında yaşıyorum” (Adichie, 2019, s. 35). Cinsiyetçilik üzerine konuşmak, hatta “bu cinsiyetçidir” demek dâhi yalnızca bir davranışı işaret etmekle kalmaz; o davranışı mümkün kılan toplumsal düzeni de sorgulamak anlamına gelir. Bu sorgulama ise bedel ödemeyi -dışlanmayı, damgalanmayı ve yalnızlaştırılmayı- beraberinde getirir (Ahmed, 2018, s. 57-58). Feministler, bu bedeli göze alarak heteroseksüel ataerkil düzenin yapısal temellerini sarsmaya çalıştıklarında, toplumsal normlar tarafından erkek düşmanı ve öfkeli kadınlar olarak etiketlenirler. Bu etiketleme, kadınların sadece erkeklerin sahip olduklarını talep ediyormuş gibi gösterilmesine de hizmet eder (Ahmed, 2018, s. 300; hooks, 2022, s. 15). Benzer bir bedel, lezbiyen kadınlara da “kadınsılıklarını reddetmeleri” üzerinden ödetilir (Wittig, 2013, s. 85). Bu, ataerkinin işine gelir; çünkü hâkim ideoloji “kadın” kimliğini, eril kültürle ve erkeklerle olan ilişkiler üzerinden tanımlar. Bu tanımlı reddetmek, enerjisini erkeklerle kurulan ilişkilere yönlendirmemek, sistem tarafından patolojikleştirilir. Lezbiyen kadınların sıklıkla erkeklerden nefret ediyormuş gibi algılanmasının nedeni, erkek merkezli dünyayı yeniden üretmeyi reddetmeleridir. Bu bağlamda lezbiyen özne, yalnızca ataerkil sisteme değil, kadınlığı erkeklerle ilişki içinde tanımlayan kültürel normlara da karşı çıkar. Betty Friedan lezbiyenleri feminist hareket içinde bir “lavanta tehdidi” (*lavender menace*) olarak görüyordu (Ahmed, 2018, s. 308). 1970’de ABD’de kadınları birleştirmeye yönelik bir kongrede, lezbiyen aktivistler ışıkları kapatıp, tekrar yandığında “lavanta tehdit” yazılı lavanta tişörtlerle gururla eylem yaptılar. Bu hareket, Friedan’ın feminist kariyerine önemli bir darbe oldu (Yetener, 2022). Lezbiyen kadınların marjinalliğini başka bir açıdan değerlendiren Heidi Hartmann’a göre, toplum tüm cinsel yönelimleri eşit biçimde kabul etseydi, yeniden üretim yalnızca heteroseksüel ilişkilerle sınırlı kalmazdı. Ancak cinsiyete dayalı katı işbölümü ve kadınlarla erkeklerin ekonomik olarak birbirine bağımlı hale getirilmesi, bireyleri heteroseksüel ilişkilere yöneltmektedir. Bu yapılar, toplumsal olarak zorunlu heteroseksüelliği pekiştirmekte ve alternatif cinsellik biçimlerini dışlamaktadır (Hartmann, 2020, s. 176). Radikal feminizmden doğan politik lezbiyenizm anlayışına göre ise, heteroseksüel ilişkiler erkek egemenliğinin kadınları zorlamasıyla sürdürülmektedir. Bu zorunluluk, kadınların erkeklere bağlı kalmasına ve eril tahakkümü sorgulayamamasına neden olur. Dolayısıyla bazı radikal feministler için erkeklerle cinsel ilişki kurmayı reddetmek, feminist bir direniş biçimidir; hatta

lezbiyen olmak, feminist olmanın zorunlu koşulu sayılır (Stone, 2019, s. 137-139). Wittig, mevcut düzende lezbiyenlerin konumunu daha da radikalleştirir. Ona göre "kadın", yalnızca heteroseksüel ekonomik ve düşünsel sistemler içinde anlam kazanan bir kategoridir. "Kadın" ancak erkeklerle ve özellikle evlilik içinde bir ilişki kurduğunda bu kategoriye dâhil edilebilir. Bu bağlamda, lezbiyenler bu tanıma uymaz; dolayısıyla "lezbiyenler kadın değildir" önermesi, Wittig'in radikal eleştirisinin merkezindedir. Üstelik "kadın" olarak ezilenlerin aksine, lezbiyenler "kadın" olmadıkları için ezilirler (Wittig, 2013, s. 63-64, 84). "Woman" kelimesinin etimolojisi, dişi hizmetçi anlamına gelen "wife-man" ifadesiyle bu iktidar ilişkisini tarihsel olarak açığa çıkarır. Lezbiyen feminizm ise bu düzenin karşısında isyankâr bir duruş sergiler; kadınlığı erkeklerle ilişkili tanımlamalara karşı çıkar ve bu zorunluluğu reddeder. Erkekler için kullanılmaya direnç gösteren lezbiyen kadın, "kadın" kategorisinin sınırlarını dönüştürür. Kadınlar için yeni bir dünya yaratmak, mevcut kadınlık tanımını altüst etmek anlamına gelir (Ahmed, 2018, s. 205, 302-304). Mevcut tanımlar içinde lezbiyenlerin konumu, felsefi olarak cinsiyet kategorilerinin dışındadır; pratikte ise kadın sınıfından firar etmişlerdir (Wittig, 2013, s. 73-74).

Toplumda feminizmin hâlâ erkek düşmanlığı olarak görülmesinin nedeni, erkek için orada olmayan kadınların radikal sorgulamalarının görmezden gelinmesidir. Feminizmin marjinalleştirilmesi, yapısal sorunların üzerini örter ve yüzeysel bir eşitlik söylemiyle derinlikli dönüşümün önünü tıkar. Oysa kadınların bu sistematik ezilmesini sona erdirmek yalnızca hukuki hakların tanınmasıyla değil; aynı zamanda zihinsel, toplumsal ve kültürel bir dönüşümle mümkündür (hooks, 2022, s. 14). Bu bağlamda kadın kurtuluş hareketi, yalnızca kadınların erkek tahakkümüne karşı geliştirdiği bir direnç değil; aynı zamanda tüm toplumsal yapının yeniden inşasını talep eden kolektif bir mücadeledir. Ancak Simone de Beauvoir'ın da belirttiği gibi, kadınların yürüttüğü bu mücadele erkeklerden tümüyle kopuk bir biçimde ilerleyemez; çünkü toplumsal hayat birlikte paylaşılmaktadır (Beauvoir, 2019a, s. 27). Dolayısıyla kadınların özneleşmesi, erkeklerle olan tarihsel bağların tümüyle reddedilmesi anlamına gelmemeli; bunun yerine toplumsal cinsiyet rollerinin dönüşümüne erkekleri de dâhil edebilecek bir eleştirel zemin yaratmalıdır.

Cinsiyetçilikle mücadele, yalnızca bireysel hakların savunulmasından ibaret değildir; aynı zamanda daha adil, eşitlikçi ve dengeli bir toplumun inşası açısından da zorunludur. Zira toplumsal eşitlik, yalnızca baskıya uğrayanların değil, herkesin yararına olan kolektif bir hedeftir. Bu bağlamda, cinsiyetçi düşünceyle mücadelede erkeklerin bakış açısının değişmesi elbette önemlidir. Ancak bu mücadelenin yalnızca erkeklere yöneltilmesi hem adil değildir hem de yapısal dönüşüm için yeterli olmayacaktır. Cinsiyetçi düşüncenin içselleştirilmesi, toplumsallaşma sürecinin bir parçası olarak herkesi etkiler; bu nedenle kadınlar da bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde cinsiyetçi kalıpları yeniden üretebilir (hooks, 2022, s. 9). Erilliğin sarsılmaz iktidarı, yalnızca erkekler tarafından değil, kadınlar bu düzenin yeniden üretimine katıldıkları sürece de sürdürülebilir. Feminist teori, kadınların çekici bir dişil görünüm kazanmak amacıyla belirli normlara uymasını ve bu doğrultuda kendilerini kısıtlayıcı davranışlara (örneğin daha az yemek yemek gibi) yönelmelerini, cinsiyetçi rollerin sürekliliği açısından eleştirir (Stone, 2019, s. 96-97). Toplumsal cinsiyetin, sabit ya da doğal bir kimlik olmadığını ve kültürel normlar aracılığıyla yeniden üretilen bir yapı olduğunu savunan Judith Butler’a (2020) göre bu normlar, ideal beden imgeleri, heteroseksüel tamamlayıcılık ve ırksal saflık gibi ölçütlerle sınır çizer; böylece hangi bedenlerin ve kimliklerin “gerçek” ve meşru sayılacağını belirler. Toplumsal cinsiyet, cinsiyet ve cinsel arzunun tutarlı ve sürekli olması gerektiği yönündeki beklentiyle işler; bu normdan sapmalar ise “anlaşılamaz” ya da dışlanmış kimlikler haline gelir. Butler, bu normatif sistemin yalnızca kimlikleri şekillendirmekle kalmadığını, aynı zamanda gerçekliğin sınırlarını da dışlayıcı ve şiddet içeren biçimlerde belirlediğini savunur. Ancak bu anlayış, toplumsal cinsiyetin daha özgürleştirici ve daha az baskıcı biçimlerde yeniden kurulabileceğine dair bir imkân da sunar (Butler, 2020, s. 29, 66). Bu gerçeklik, feminizmin sadece erkek egemenliğine değil, kadınlar arasında da var olabilen cinsiyetçi önyargılara karşı da bir yüzleşme alanı açmasını zorunlu kılar. Feminizmin öznesi olarak kabul edilen “biz kadınlar” anlayışı, kadınların cinsiyetçilikle olan ortak deneyimlerine dayanır. Ancak bu deneyim, sınıf, ırk, etnik köken ve cinsellik gibi toplumsal konumlara göre farklılaşır. Belirli bir kadın grubunun deneyimini evrensel kadın deneyimi olarak sunan feminizm ise tahakküm ilişkilerini yalnızca ikili karşıtlıklar (erkek/kadın, güçlü/zayıf) düzeyinde düşünerek tarihsel ve toplumsal çeşitliliği göz ardı eder. Bu yaklaşım, toplumsal cinsiyetin dinamikliğini gözden kaçırarak belirli kadınlık ve erkeklik kalıplarını doğallaştırır. Örneğin,

erkeklerin bağımsız, güçlü ve rasyonel; kadınların ise bağımlı, duygusal ve edilgen olduğu düşüncesi toplumsal olarak öğretilir. Ancak bu kalıplar, Siyah erkekler ve Siyah kadınlar için ne kadar geçerlidir? Siyah erkekler gerçekten güçlü oldukları mı öğretilir? Siyah kadınlar neden sürekli olarak anaç ya da cinselleştirilmiş imgelerle mücadele etmek zorunda kalmıştır? Bu tür sorular, baskı biçimlerinin yalnızca eklemeli (örneğin, ırkçılık + cinsiyetçilik + sınıfçılık) yollarla açıklanamayacağını, daha karmaşık ve kesişimsel bir analizin gerektiğini gösterir. (Dorlin, 2023, s. 68-70).

Siyah topluluklar özelinde bakıldığında, cinsiyetçi baskının görünür kılınması dahi ayrı bir mücadele alanı yaratmayı gerektirir. Çünkü Siyah toplulukların özgürlük mücadelesinde ırksal baskı sıklıkla birincil sorun olarak tanımlanmış; dolayısıyla ırksal temelde elde edilen kazanımlar, cinsiyet temelli eşitliği sağlamada yetersiz kalmıştır. Crenshaw, Siyah topluluklarda cinsiyet temelli baskının görünmezliğini, ırkçılık etkisinin gölgesinde kalmasına bağlar. Siyah deneyimi çoğunlukla yalnızca ırksal kimlik üzerinden tanımlanmış, Siyah politik hareketler de büyük ölçüde ırksal adaletsizliklere odaklanmıştır. Bu durum, cinsiyet gibi kesişen baskı biçimlerinin arka planda kalmasına yol açmıştır. Siyah kadınlar, Siyah erkeklerle paylaştıkları ırksal ötekileştirme deneyimi nedeniyle, çoğu zaman onlarla ortak bir politik duruş geliştirmek zorunda kalmışlardır. Ancak bu durum, kadın olarak yaşadıkları özgün baskıların görünmez kılınmasına neden olmuştur. Beyaz kadınlar, beyaz erkeklerle karşı geliştirdikleri eleştirel bilinci bir feminist harekete dönüştürebilirken, Siyah kadınların aynı eleştiriyi Siyah erkeklerle yöneltmesi, topluluğun birliğini tehdit eder gibi algılanmıştır (Crenshaw, 1989, s. 161-162). Siyah kadınların özgün deneyimleri Angela Davis, bell Hooks, Patricia Hill Collins Audre Lorde gibi düşünürlerin katkılarıyla görünür kılınabilmektedir. Ancak bu deneyimlerin feminist kuramda merkezi bir yer edinmesi, kolektif bir mücadele zemininin kurulmasına bağlıdır. Cinsiyetçilik, ırkçılık ve homofobi, birbirinden bağımsız değil; aksine, aynı baskıcı sistemin iç içe geçmiş ve birbirini besleyen araçlarıdır. Bu nedenle, Siyah erkeklerin kendi toplumsal imtiyazlarını sorgulamaları ve cinsiyetçilikle yüzleşmeleri elzemdir. Lorde'un da belirttiği gibi, Siyah erkekler, "baskın beyaz erkek hastalığı olan" cinsiyetçiliği ikincil bir mesele olarak görmeye devam ettikleri sürece, Siyah kadınlarla eşit ve dayanışmacı bir birlik kurulamayacaktır. Oysa bu birlik, yalnızca siyasal değil, varoluşsal bir zorunluluktur (Lorde, 2022, s. 79-80). Crenshaw'ın kesişimsellik kuramı, renkli

kadınların deneyimlerini yalnızca kimlik siyasetinin sınırları içinde değil, daha geniş bir politik koalisyon perspektifinden değerlendirmeyi mümkün kılar. Örneğin, ırklar arası tecavüz konusundaki suskunluk, Siyah toplulukta birlik adına kadınların mağduriyetini geri plana itmiş; oysa kesişimsellik bu tür çelişkili çıkar ilişkilerinin sorgulanmasını sağlayabilmektedir (Crenshaw, 1991, s. 1299). Aynı şekilde, heteroseksist normlar yalnızca beyaz toplumda değil, renkli topluluklar içinde de yeniden üretilmektedir. Kesişimsellik, bu kurumların eleştirisini inşa etmek ve heteroseksizme karşı ortak bir direniş hattı kurmak açısından da işlevseldir. Bu bağlamda, Siyah kadınların kendi deneyimlerini merkeze alan örgütlenmeleri, Siyah toplumun bütününe zarar vermez; aksine özgürlük mücadelesinin etkisini artırır. Gerçek bir ilerleme, ancak eşit özneler dayanan bir dayanışma ile mümkündür. Siyah kadınlar ve erkekler, enerjilerini birbirleri üzerinde tahakküm kurmak yerine, topluluğu baskılayan ekonomik, politik ve toplumsal güçlerle mücadeleye yönlendirdiklerinde hem bireysel hem kolektif anlamda güçleneceklerdir (Lorde, 2022, s. 56-57). Bu doğrultuda, erkeklerin feminist mücadelede yoldaş olarak dâhil edilmesi yalnızca kadınların özgürlüğünü desteklemekle kalmaz, toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklanan tüm eşitsizliklerin aşılmasına da katkıda bulunur. Aynı zamanda Siyah toplumunun kolektif direncini ve dayanışma değerlerini güçlendirecek yeni bir kültürel, politik ve etik çerçeve yaratır. Erkeklerin, kendilerini sınırlayan cinsiyetçi normları fark etmeleri ve kadınların bu baskının daha yoğun biçimlerine nasıl maruz kaldıklarını kavramaları, dönüşümün ortak zeminini oluşturur. Böylece, hem kadın hem erkek üyelerin eşit aktörler olarak örgütlendiği bir mücadele dinamiği kurularak, Siyah toplumunun bütüncül olarak güçlenmesi mümkün kılınacaktır. Bu bağlamda kesişimsellik kuramı, feminist mücadelenin çok boyutlu doğasını kavramak açısından merkezi bir rol oynar. Cinsiyetçilik, sınıf, ırk, etnisite ve cinsel yönelim gibi farklı tahakküm biçimleri, bireylerin deneyimlerini kesişerek şekillendirir. Bu nedenle sadece kadın-erkek ikiliği üzerinden şekillenen bir mücadele anlayışı yetersiz kalır; farklı kimliklerin ve yapısal eşitsizliklerin iç içe geçtiği bir analiz zorunludur.

Erkeklerin feminist mücadeleye dahil edilmesi, feminizmin erkek düşmanlığına indirgenmesi gibi yaygın yanlış kanıları da sorgulama fırsatı sunar. Nitekim feminist teori, erkekleri düşman olarak değil; cinsiyetçi yapıları sorgulama ve dönüştürme sürecinin parçası olarak görür. Böylece hem erkekler hem de kadınlar, kendilerini

tutsak eden kadın ve erkek olma biçimlerinden özgürleşecektir (hooks, 2022, s. 9; Direk, 2009, s. 1256-1258). Nitekim bell hooks'un da belirttiği gibi, "feminizm, cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeyi amaçlayan bir harekettir" (2022, s. 12). Bu tanım, feminizmi yalnızca kadınların değil, cinsiyetçiliğe maruz kalan herkesin özgürleşme mücadelesi olarak konumlandırır. Bu yönüyle feminizm, baskı sistemlerinin yıkımına karşı bütüncül bir mücadelenin parçası olarak erkekleri de etkileyen sistemleri sorgulama alanına dâhil eder. Yalnızca cinsiyet temelli baskıya değil, baskının her türüsüne karşı çıkmayı öncülleyen bir mücadele hattı oluşturur (Stone, 2019, s. 295). Bu bağlamda, bir cinsiyeti dokunulmaz bir konuma yerleştirmektense, cinsiyetçiliğin tüm biçimlerini görünür kılmayı ve dönüştürmeyi hedefler.

Ancak erkeklerin bu mücadeleye anlamlı bir şekilde katılabilmesi, kadınlar arasındaki dayanışmanın ve kolektif bilincin güçlenmesiyle mümkündür. bell hooks'un ifadesiyle, kadınların feminist bir kimlik geliştirebilmesi, yalnızca erkek egemenliğine karşı duyulan öfkeyle değil, aynı zamanda kendi içselleştirilmiş cinsiyetçilikleriyle yüzleşmeleriyle başlar (2022, s. 23). Kadınların da ataerkil değerleri yeniden üretebildiği gerçeği, feminist hareket içinde "kız kardeşlik" idealinin koşulsuz bir birlik değil, bilinçli bir mücadele sonucu inşa edilmesi gerektiğini ortaya koyar. hooks, kadınların ataerkiye uyum sağlamak adına birbirleriyle rekabet etmeye, yargılamaya ve dışlamaya eğilimli hale getirildiğini belirtir. Feminist düşünce ise bu içselleştirilmiş tahakküm biçimlerine karşı bir özgürleşme imkânı sunar: "Feminist düşünce, biz kadınların kendimize duyduğumuz nefreti kafamızdan söküp atmamıza yardımcı oldu. Bilincimizi ataerkil düşüncenin boyunduruğundan kurtarmamızı sağladı" (hooks, 2022, s. 27).

Kadınlar arası eşitsizlikler ve kimlik farklılıkları, özellikle ırk ve cinsel yönelim ekseninde belirginleşir. Audre Lorde, Siyah lezbiyen kadınların hem Siyah erkekler hem de heteroseksüel Siyah kadınlar tarafından dışlanmasının, Siyah kadınlar arasındaki birlik duygusunu zedelediğini vurgular (2022, s. 60). Lorde, ataerkinin araçlarını birbirlerine karşı kullanan kadınlar arasındaki rekabete dikkat çeker:

“Aramızda bölüşülmesi icap eden sınırlı ve belli miktar özgürlük olduğu ve bunun en fazlasının, en ballı kısmının bir ganimet olarak muzaffere ve daha güçlüye gittiği yanlış kanısı üstüne kuruludur. Bu yüzden daha fazlası için birleşip savaşmak yerine o tek pastadan daha büyük bir dilim almak için kendi aramızda münakaşa ediyoruz” (Lorde, 2022, s. 63).

Bu durum, kadınların kendi aralarındaki farklılıkları düşmanlık nedenine dönüştürmesine ve dayanışma yerine toplumsal olarak inşa edilmiş olan rekabetin norm haline gelmesine neden olur. Oysa bu farkların bastırılması değil, tanınması ve birlikte mücadele için bir kaynak olarak görülmesi gerekir. Kadınlar arası dayanışma, yalnızca ortak deneyimlere değil; aynı zamanda bu deneyimler arasındaki farklılıkların tanınmasına da dayanır. Feminist hareket, cinsiyetçiliğin kadınlar tarafından da yeniden üretilebileceğini fark ettikçe, erkek karşıtı bir yönelimden ziyade, yapısal eşitsizlikleri hedef alan daha kapsayıcı bir yönelim kazanmıştır. Feminist bir toplumsal dönüşüm, erkeklerin imtiyazlarını sorgulaması kadar, kadınların da ataerkil değerleri içselleştirdikleri ölçüde bu sistemin bir parçası olduklarını fark etmelerini gerektirir (hooks, 2022, s. 14,19). Aksi takdirde, “kadınlar, kendi içlerindeki cinsiyetçiliği ele alıp dönüştürmeye çalışmadan feminist politikanın bayrağını taşıdıkları sürece, hareketin altı oyulmaya devam edecektir.” (hooks, 2022, s. 25). Bu bağlam üzerinden şunu söyleyebilmek mümkündür: Toplumdaki bireyler, cinsiyetçilikle yüzleşmedikleri ve cinsiyetçi düşünce çeşitli tahakküm biçimlerini beslemeye devam ettiği sürece, şiddetin çirkin yüzü de farklı biçimlerde kendini göstermeyi sürdürecektir. Bu nedenle, cinsiyetçi düşüncenin eleştirisi yalnızca feminist hareketin bütünlüğünü sağlamak değil, aynı zamanda toplumsal şiddetle mücadele açısından da merkezi bir öneme sahiptir.

3.2.3. Cinsiyetçi Düşünce Beslenen Ataerkil Şiddetin Kesişimsel Doğası

Ataerkil şiddet, yalnızca bireylerin öfkesine ya da denetim dışı davranışlarına indirgenemez. Bu şiddet biçimi, toplumun derinlerine işlemiş olan cinsiyetçi değerler ve normlarla beslenen, yapısal bir sorundur. Bu nedenle, kadınlara ve çocuklara yönelik erkek şiddetini ortadan kaldırmak için yalnızca bireysel davranışlara odaklanmak yeterli değildir. Bu davranışların dayandığı toplumsal inançları da

dönüştürmeye ihtiyaç vardır. Toplumun büyük çoğunluğu kadınlara ve çocuklara yönelik şiddete karşı olsa da, bu şiddetin cinsiyetçi yapılarla olan bağı görmezden gelinir. Oysa şiddet, yalnızca bireylerin uyguladığı bir eylem değil, toplumun genelinde meşrulaştırılmış bir baskı biçimidir (hooks, 2022, s. 79). Dolayısıyla şiddeti sadece erkeklerin sorumlu olduğu bir eylem olarak görmek yetersiz kalmaktadır. Hooks, kadınların da özellikle annelik gibi güç sahibi oldukları bir alanda şiddeti yeniden ürettiklerine dikkat çeker. Pek çok kadına göre otorite sahibi olan birey, bunu elinde tutmak üzere kuvvet kullanma hakkına sahiptir (hooks, 2022, s. 81). Bu çıkarım, hooks'un kadınların patriyarkal değerlere koşullanarak erkek egemen sistemleri yeniden üretebildiği yönündeki daha genel görüşüyle de uyumludur.

Feminizm, bastırılan deneyimlerin ifadesi için bir ses üretme pratiğidir; Ahmed'e göre bu ses, 'dövülmeyi reddetmenin dili'dir (Ahmed, 2018, s. 105). Ancak bu sesin yalnızca beyaz kadınların deneyimlerini görünür kıldığı durumlarda, hareketin meşruiyeti sorgulanır hale gelir. Beyaz topluluklarda aile içi şiddeti görünür kılma çabaları çoğu zaman, azınlık kadınların özgül deneyimlerini silikleştirir. Yasalar her kadına eşit koruma sağladığını iddia etse de, beyaz olmayan kadınların karşılaştığı çok katmanlı baskılar ve özgül ihtiyaçlar sıklıkla göz ardı edilir; bu da yapısal dışlanmanın yeniden üretilmesine neden olur (Crenshaw, 1991, s. 285-286). Öte yandan, ırkçılığa karşı azınlıkları koruma refleksi de, aynı gruplar içindeki cinsiyetçi şiddetin üzerinin örtülmesine yol açmaktadır (Juteau, 2022a, s. 235-236).

Cinsiyet baskısının siyah toplumunda görmezden gelinmesine dair örneklerden biri, Alice Walker'ın *The Color Purple* (1982) adlı eserinin kamuoyundaki yankılarıdır. Siyah bir kadının tecavüz, zorla evlilik ve sürekli şiddet deneyimini anlatan bu roman, bazı kesimlerce Siyah erkekleri olumsuz temsil ettiği gerekçesiyle protesto edilmiştir (Crenshaw, 1989, s. 162-163; 1991, s. 1256-1258; Walker, 2024). Bu bağlamda cinsiyetçi baskının görünürlüğü de ırkçılık karşıtı mücadeleye zarar vereceği düşüncesiyle bastırılmıştır. Crenshaw, "Mapping the Margins" (1991) makalesinde aktardığı bir vaka ile bu durumu ortaya koyar. Los Angeles Polis Departmanı, azınlık topluluklardaki aile içi şiddet oranlarına dair verileri paylaşmayı reddetmiştir. Nedeni ise bu bilgilerin hem polis baskısını haklı göstereceği hem de Siyah topluluklara yönelik olumsuz stereotipleri güçlendireceği yönündeki

endişelerdir. Oysa bu stratejik sessizlik, kadınların yaşadığı şiddetin önlenmesini değil, sürdürülmesini sağlamaktadır (Crenshaw, 1991, s. 1250-1256). Crenshaw, bu bakış açısıyla hareket eden ırkçılık karşıtı mücadeleyi dar bir odak noktasına sahip olmakla suçlar.

Irkçılık karşıtı söylem, Siyah kadınlara yönelik şiddeti çoğunlukla ırkçılığın bir yansıması olarak değerlendirir; topluluk içindeki cinsiyetçi tahakkümü ise, Siyah erkeklerin uğradığı ırksal ayrımcılığın bir sonucu olarak açıklar. Ancak Crenshaw’a göre (1991, s. 1256-1258), ırkçılığın patriyarka ile iç içe geçmiş yapısı ve şiddet döngüsüne katkısı inkâr edilemez olsa da, aile içi şiddetin sona ermesi, yalnızca erkeklerin daha fazla güç elde etmesine ya da ırkçılığın ortadan kalkmasına indirgenemez. Lorde’un ifadesiyle, “bir baskı ötekini haklı çıkarmaz” (Lorde, 2022, s. 80).

Irkçılık karşıtı devrimci hareketler de kamusal alanda özgürlük ve eşitlik taleplerini savunurken, özel alandaki ataerkil tahakkümü görmezden gelebilmektedir. Angela Davis’in aktardığı bir anlatı, bu çelişkiyi çarpıcı biçimde görünür kılmaktadır. Davis, parti liderinin eşinin yüzündeki morlukları kimin yaptığını sorduğunda aldığı yanıt şudur: “Yoldaşın, kocam, parti lideriniz yaptı. Dünyayı değiştireceksen önce kendi kapının önüne süpüreceksin demek ki! Halkı özgürleştirmeye çalışanlar, kendi evlerinde esaret yanlılarından daha kötü! Umutsuzluk, iş, aşağılanma, bunca tatsızlık, bütün o şiddet, bunların acısı akşam kimden çıkıyor sence?” (Davis, 2019, 53-54). Bu anlatı, devrimci bir ideolojiye sahip erkeklerin bile özel alanda ataerkil tahakkümü sürdürdüğünü ve kadınların özgürlük mücadelesinin kimi zaman bu erkek merkezli ideallerin gölgesinde kaldığını gösterir. Böylece Siyah kadınlar, Siyah erkek öfkesinin yönlendirilebileceği hedeflere dönüşürken, ırkçılığa karşı mücadeleyi kazanma arzusunun bir bedeli olarak cinsiyete dayalı yaşadığı baskı geri plana atılmaktadır. Ancak dayanışma adına sessiz kalmak, ne gerçek dayanışma üretir ne de özgürlüğü mümkün kılar (Lorde, 2022, s. 82). Zira başka ezilme biçimlerini yeniden üreten bir özgürlük anlayışı kabul edilemez.

Davis için bu deneyim sarsıcıdır; çünkü düşman, asırlar boyunca bedenlere ve hareketlere işlemiştir. Devrimleri, kadın haklarını dışlayan zayıf bir zemin üzerinde

ilerlerken, bir başka türde köleliği yeniden ürettiyordu (Davis, 2019, 54-55). Şiddetin bir telafi yöntemi olarak kullanılması, özellikle çocuklar için kalıcı travmalara ve daha geniş toplumsal sorunlara yol açmaktadır. Evsiz kadın ve çocukların önemli bir kısmı ev içi şiddetten kaçarken, 11–20 yaş arası hapsedilmiş genç erkeklerin çoğu, annelerine şiddet uygulayan babalarını öldürmüştür. Ancak bu türden aile içi şiddet olayları, ataerkil cinsiyet normları nedeniyle çete şiddeti gibi daha kamuya açık şiddet biçimlerinin gölgesinde kalmaktadır (Crenshaw, 1991, s. 1253-1255). Audre Lorde, bu durumun Siyah toplumundaki dayanışmaya etkisini ortaya koymuştur:

“Eril ayrıcalığın baskıcı doğasını görmezden gelerek bir diyalog başlatmayı bekleyemeyiz. [...] Komünitelerimizdeki Siyah erkek baskısının yarattığı bu davranış biçimlerini görmezden gelmek, yok edicilerimize hizmet etmekten başka bir işe yaramaz” (Lorde, 2022, s. 80). Cinsiyetçiliğin yeniden üretilmesi hem kadınların özgürlüğünü hem de kolektif mücadeleyi zedelemektedir.

Benzer şekilde toplumdaki eşitsizlikler de şiddeti üretebilmektedir. İşçi sınıfından erkekler, iş yerinde yaşadıkları baskı ve değersizleştirilme hissini telafi etmek üzere evde kontrolü ellerinde tutarak kendilerini güçlü hissetmektedir (hooks, 2022, s. 82). Şiddet, bireysel değil; toplumsal bir olgudur ve toplumdaki eşitsizliklerle doğrudan ilişkilidir. Bu yapısal ilişkileri görünür kılan *%99 için feminizm: Bir manifesto* kitabının yazarları, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya ve Nancy Fraser, şiddetin yalnızca bireysel bir eğilim değil, toplumsal hiyerarşiyi sürdüren bir egemenlik aracı olduğunu savunur. Fiziksel, duygusal ya da başka biçimlerdeki partner şiddeti, kapitalist toplumun dört bir yanında yeniden üretilen bir tahakküm biçimi olarak karşımıza çıkar (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 41). Bu tespitlere göre ataerkil şiddet, tüm toplum tarafından öğrenilen ve sistemin sürdürülebilmesi için kullanılan bir davranış biçimidir.

Crenshaw (1991), kurumların şiddetle mücadele etme ve koruma sağlama stratejilerinin, tahakkümün çok katmanlı doğasına karşı yeterliliğini ele almıştır. Sığınma evleri şiddet gören kadınlar için fiziksel koruma sağlasa da, bu kadınların yaşadığı sorunlar yalnızca şiddetle sınırlı değildir. Sıklıkla çocuk bakım yükümlülüğü, işsizlik ve buna bağlı yoksullukla karşı karşıya kalan bu kadınlar, aynı zamanda yapısal eşitsizliklerin etkisi altındadır. Dolayısıyla, sığınma evlerinin yalnızca fiziksel

şiddete odaklanması, kadınların hayatlarını şekillendiren diğer tahakküm biçimlerini dışlamaktadır. Cinsiyetçi ve sınıfsal baskılar, ırksal dışlanmayla birleştiğinde, bu kadınların istihdam ve barınma olanaklarına erişimini daha da güçleştirmektedir. Ayrıca, benzer sosyoekonomik koşullara sahip arkadaş ve aile çevreleri, destek mekanizmalarının işlevselliğini sınırlamaktadır. Şiddet deneyimlerinin yalnızca beyaz, orta sınıf kadınların bağlamında ele alınması, ırk ve sınıf engelleriyle kesişen deneyimleri dışlamaktadır. Göçmen kadınların bu hizmetlere erişimi, vatandaş olan kadınlara kıyasla daha da kısıtlıdır. Yasalar dahi tahakkümün bu çok katmanlı doğasına her zaman yanıt verememektedir. 1990 yılında ABD’de Göçmenlik ve Vatandaşlık Yasası’nda yapılan değişiklik, ABD vatandaşı ya da daimi oturma sahibi eşleri tarafından şiddet gören göçmen kadınları koruma amacını taşımaktadır. Ancak, aile içi şiddetle mücadele alanında faaliyet gösteren kurumlar ve müttefikler, güçlendirme söylemini benimsediklerinde bile, renkli ve İngilizce bilmeyen kadınların kesişimsel ihtiyaçlarını dikkate almayarak bu kadınların marjinalleşmesini yeniden üretebilmektedir (Crenshaw, 1991, s. 1244-1249). Cinsiyet, ırk, sınıf ve dil gibi etkenlerin iç içe geçtiği şiddet deneyimlerinde, destek hizmetlerine erişimde yaşanan engeller, kesişimsel dışlanmanın yapısal niteliğini ve bu durumun yol açtığı hayati riskleri ortaya koymaktadır.

Kadınların yaşadığı şiddet deneyimlerini kapsamlı olarak ele alan feminist düşünce içerisinde zamanla, sorunun yalnızca bireysel erkekler değil, ataerkil sistem, cinsiyetçilik ve erkek egemenliği olduğunu daha net biçimde açığa çıkarmıştır. Erkekler bireysel olarak imtiyazlarından vazgeçse bile, bu yapılar dönüşmediği sürece şiddet sona ermeyecektir (hooks, 2022, s. 85). Bu nedenle feminist mücadele, sadece erkek şiddetine karşı değil; bu şiddeti doğuran ve besleyen tüm toplumsal eşitsizliklere karşı yürütülmelidir. Şiddetin, toplumsal ilişkilerde meşru bir iktidar aracı olarak varlığını sürdürebilmesinin ardında, yalnızca cinsiyet temelli tahakküm değil, aynı zamanda sınıfsal çıkarlar ve yapılar da yer alır. Örneğin ev içi, yani “özel” alanda yaşanan şiddet dahi, yalnızca bireysel değil, toplumsal ve sınıfsal bir tahakküm biçimi olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda, şiddetin ataerkil kapitalist sistemle kurduğu ilişkiyi açığa çıkarmak, feminist mücadelenin sınıfsal boyutunu kavramak açısından hayati önemdedir.

3.2.4. Sınıfsal Eşitsizlik ve Mücadele Dinamikleri

Toplumda kaçınılmaz bir gerçeklik olarak varlığını sürdüren sınıf hiyerarşisi, en çok da kadınlar ve işçiler üzerinde yıkıcı etkiler yaratmaktadır. Egemen sınıflar, üretken emeği alt sınıfların sırtına yüklerken, kadınlara genellikle değersiz, pis, yorucu ve makineleşmemiş işler düşmektedir. Bu işler, erkekler tarafından makineleştiği anda kadınların elinden alınmakta ve erkek emeğine mal edilmektedir (Delphy, 2020, s. 94-95). Bunun yanı sıra kadının emeği, hane üretiminin bir parçası olarak görülmekte ve kocası tarafından sahiplenilen bir ürün olarak piyasaya sunulmaktadır. Bu nedenle kadınların emeği ücretle karşılık bulmaz; çünkü bu emek, sistem tarafından kocanın mülkiyeti olarak kabul edilmiştir (Delphy, 2020, s. 97). Kadınların ev içindeki karşılıksız emeği, 18. yüzyıl sonundaki sanayileşmeye kadar piyasaya katkı sağlamaya devam etmiştir (Delphy, 2020, s. 95-96). Sanayi Devrimi ile birlikte üretim merkezinin evden fabrikalara taşınması, kadınların hayatını radikal biçimde dönüştürmüştür. 1830'lardan itibaren evde yürütülen birçok üretim faaliyeti fabrika sistemine kayarken, kadınlar üretimden dışlanmış ve yalnızca eş, anne rolleriyle tanımlanmaya başlanmıştır (Davis, 2021, s. 36-37). Ev içinde karşılıksız olarak gerçekleştirilen üretim biçimleri - ekmek yapımı, giysi dikimi, konserve hazırlama gibi - artık erkeklerin yönettiği işletmeler aracılığıyla paraya çevrilmiştir (Delphy, 2020, s. 99-100). Üstelik kadınlar sanayiye ücretli işçi olarak katıldıklarında bile, örneğin Fransa'da 1965'e kadar, kazançları yasal olarak kocalarına ait sayılmıştır. Yani kadınlar sadece evde değil, ücretli emek alanında da doğrudan ve dolaylı olarak sömürülmüştür (Delphy, 2020, s. 103-104). Sanayileşme, bir yandan kadınları bazı fiziksel olan ağır işlerden kurtarıırken, diğer yandan toplumsal statülerini ve üretimdeki konumlarını zayıflatmıştır. Önceden erkeklerle birlikte ev içi üretime aktif olarak katılan kadınların emeği, üretimin evden çıkmasıyla birlikte görünmez hâle gelmiş ve değersizleştirilmiştir (Davis, 2021, s. 36-37).

Sanayileşme sonrasında kadının karşılıksız üretimi, boyut değiştirerek ev işi adına sürdürülmeye devam etmiştir (Delphy, 2020, s. 103). Kadınlar tarafından ücretsiz şekilde sunulan ev içi hizmetler – yemek, temizlik, çocuk bakımı – yapısal olarak sanayi üretiminden farksızdır. Ancak bu işler aile içinde kadınlar tarafından

yerine getirildiğinde, piyasa değeri taşımaz ve ücretlendirilmez. Aynı hizmetler dışarıdan satın alındığında – şarküteriler veya lokantalardan yemek, kreşlerden çocuk bakım hizmeti, temizlik şirketlerinden bakım ve onarım hizmeti – maddi bir karşılık doğar. Yapılan işler doğasından bağımsız olarak, eğer aile dışında sunuluyorsa, ücretle karşılanır (Delphy, 2020, s. 100). Bu çarpıklık, ev kadınının üretken olmayan biri olduğu ve tüm tüketim giderlerinin kocasının geliriyle karşılandığı yönündeki ideolojik söylemin temelsizliğini ortaya koymaktadır (Delphy, 2020, s. 100-102). Piyasaya sunulan emeğin evrensel bir değeri vardır. Bu emek, işveren tarafından satın alınabilir, ücretli emekçi tarafından ise başka yerlere satılabilir bir metadır. Ücretli çalışan, hizmetin miktarını artırarak ya da niteliğini geliştirerek kazancını artırabilir (Delphy, 2020, s. 106). Buna karşın hane halkı, besin maddelerini işlenmemiş halde satın alarak bunları tüketime uygun hale getirmek için gereken emeği, ev içinde karşılıksız çalışan kadınlardan sağlamayı tercih etmektedir. Bu olgular, ev kadınının “hayatını kazanmadığı” ve evin tüm tüketim masraflarını sadece kocanın ücretinin karşıladığı yönündeki ideolojiyi çürütmektedir (Delphy, 2020, s. 101-102).

Kapitalist sistemde kadınlar, ücretli çalışsalar da çalışmasalar da farklı biçimlerde sömürülmeye devam etmektedir. Özellikle karşılıksız ev içi emeğin evlilik gibi “kişisel” ilişkiler çerçevesinde sunulması, bu sömürüyü doğal ve meşru göstermektedir. Oysa Delphy’e göre, bu ilişki aslında tam anlamıyla bir kölelik ilişkisidir (Delphy, 2020, s. 108). Kölelik döneminden de anlaşılaacağı üzere, kapitalizm insan emeğinin sömürüsüne dayanan ilk sistem değildi; ancak tarihteki diğer sistemlere kıyasla çok daha fazla çaba harcamıştır. Bu sistem, bedensel gücün makineleşmesini ve sıkı denetimini zenginlik birikiminin temel koşulu haline getiren ilk düzen olmuştur. Kurulduğu andan itibaren toplumsal amaçları, bireylerin enerjilerini ve fiziksel güçlerini emek gücüne çevirmeye odaklanmıştır (Federici, 2020, s. 136). Feminist hareket içerisinde bu sistematik sömürüye dair farkındalık, öncelikle işçi sınıfı kadınlar tarafından dile getirilmiştir. Ancak hareketin büyük ölçüde beyaz, orta sınıf kadınların öncülüğünde gelişmesi nedeniyle işçi kadınların talepleri ve deneyimleri uzun süre görünmez kılınmıştır (hooks, 2022, s. 52-55). Zamanla imtiyazlı sınıftan kadınlar ekonomik güç kazanarak özgürleşmiştir; ancak bu kazanımlar, çoğu zaman – daha yoksul kadınların emeğine dayanan ve onların da bu başarıyı motive edici bir gelişme olarak görmeleri beklenen – eşitsiz ilişkiler üzerinden

inşa edilmiştir. Beyaz kadınlar, özgürlüklerini ev içi emeği başkalarına, -çoğunlukla Siyah ya da göçmen kadınlara- devrederek elde etmiş; böylece aynı sömürü ilişkisini hizmetçilerine uygulamışlardır (hooks, 2022, s. 57; Davis, 2021, s. 92, 97, 99). Bu çelişkili durum, Brenner'in de belirttiği gibi, ırk ve toplumsal cinsiyetin kesişiminin sınıfsal ilişkilerle nasıl iç içe geçtiğini gösterir. Brenner'a göre, beyaz kadınlarla beyaz olmayan kadınların toplumsal yeniden üretim süreçlerindeki konumları, bu kesişimlerin en çarpıcı örneklerinden biridir. Üstelik arka planda kapitalizmin işleyişi gizlidir (Brenner, 2012, s. 336). Bu yaklaşım, feminist hareket içinde ev işçilerinin mücadelesine karşı kimi zaman neden mesafeli durulduğunu da açıklar. Davis'in ifadesiyle, ev hizmeti "köleliğin daha kibar bir ifadesi"dir (2021, s. 92); kadınların bu sömürüye aracılık etmesi ise feminist bir çelişki yaratır.

Siyah kadınların hâlâ en düşük ücretli işlerde çalışıyor olması, sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyetin kesişimindeki eşitsizlikleri gözler önüne sermektedir (Lorde, 2022, s. 75). Kapitalizmin baskısı yalnızca kadınların değil, tüm işçilerin emeğinin değersizleştirilmesiyle ilişkilidir. Davis'in vurguladığı gibi, Kuzey'deki beyaz işçilerle Güney'deki Siyah köleler, aynı sömürü düzeninin farklı biçimlerini yaşamaktadır. Ancak erken dönem kadın hakları savunucuları bu yapısal bağlantıyı görmekte yetersiz kalmış; kadınların, işçilerin ve kölelerin ortak mücadelesi yerine, sınırlı deneyimleri temel alan bir siyaset benimsemişlerdir (Davis, 2021, s. 68-69). Bu yaklaşım, feminist hareketin başlangıcında beyaz işçi kadınların deneyimlerinin de göz ardı edilmesine yol açmıştır.

Lorde, kadınlar arasındaki sınıf ve ırk farklılıklarının tanınmamasının, birleşik bir direniş gücünü sınırladığını savunur. Beyaz kadınlar ataerkil iktidarla özdeşleşerek bu gücü paylaşma vaadine kanmış; böylece ezenlerle aynı safta yerini almıştır (Lorde, 2022, s. 150-153). hooks'a göre bu durum, feminist hareketin kapitalist sisteme entegre olarak, mevcut toplumsal hiyerarşiyi kökten değiştirmek yerine yeniden üretmesine neden olmuştur. Feminizmin, kapitalizmin araçsallaştırdığı bir ideolojiye dönüşmesiyle, gerçek anlamda bir eşitlik mücadelesi sekteye uğramıştır (hooks, 2015, s. 121, 149; 2022, s. 57). Bu bağlamda, hooks'un da vurguladığı üzere, kadınların iş gücüne katılımı tek başına erkek egemenliğinden kurtuluşu garanti etmemektedir. Özellikle düşük ücretli ve güvencesiz işlerde çalışan kadınlar, kötü koşullarda

çalışmanın yanı sıra ailelerinden uzak olmanın duygusal yüküyle de baş etmek zorundadır. Kazandıkları ücret de çoğu zaman geçimlerini sağlamaya dahi yetmemektedir (hooks, 2022, s. 66). Üstelik kadınlar ücretli işlerde çalışsalar bile, ev içi emek ve çocuk bakımına dair yükümlülükleri yerine getirmeye devam etmektedir. Dolayısıyla kadınlar, ekonomik bağımsızlık karşılığında iki işi birden yürütme “özgürlüğünü” elde etmişlerdir. Bu çifte yük, kadının emeğine el koymanın modern biçimini oluşturur. Ev emeğinin karşılıksız sunulması, kadının ev içi köleliğinin ekonomik gerekçelerle meşrulaştırılmasını sağlar. Ancak, ücretli çalışan ve kendi geçimini sağlayan kadınlar için meşru bir karşılıklı ilişki bulunmaz (Delphy, 2020, s. 99-100). Bu noktada, ücretli emek kadınlara özerklik ve kendini gerçekleştirme fırsatı sunmanın aksine, onları çifte sömürüyle baş başa bırakmaktadır.

Feminist kuramcıların yalnızca iş gücüne katılımın kadınları özgürleştirmeyeceğini vurgulamaları, feminist hareketin sınıf körlüğüyle yüzleşmesi açısından önemli bir eleştiridir. Eisenstein, ABD’deki ana akım feministlerin – özellikle Betty Friedan gibi isimlerin– kadınları herhangi bir politik ya da ekonomik destek sunmadan iş hayatına katılmaya teşvik etmelerini eleştirir. Kadınlar böylesine bir ‘eşitlikten’ bıkmışlardır; çünkü uzun iş günlerinden sonra evin tüm sorumluluğu yine onların omuzlarına yüklenmektedir (Eisenstein, 2021, s. 41). Söz konusu eşitlik anlayışı, özellikle işçi sınıfı kadınlar için gerçek bir özgürlük getirmediği gibi, ücretli emeğin baskıcı yapısını da göz ardı etmiştir (hooks, 2015, s. 145). hooks, feminizmin çoğu zaman sınıfsal hiyerarşinin sonuçlarını görmezden geldiğinin altını çizer ve hareketin merkezinde olan imtiyazlı beyaz kadınları eleştirir. Bu analiz, kesişimsel bir çerçevede feminist mücadelenin içerisinde hakîmiyet süren ayrımcılıkları ortaya çıkarmaktadır. Beauvoir (2019b, s. 405), oy hakkının yanında iş gücüne katılmanın kadınların özgürlüğü için yeterli olmadığını belirtir. Bu kazanımlar yalnızca sosyalist bir dünyada gerçek bir özgürlüğü sağlayabilir. Ancak, kapitalist bir toplumda kadınlar, emeklerinin karşılığında hak ettikleri toplumsal ve ahlaki değeri görmedikleri için çalışmaya karşı motivasyonlarını kaybederler. Tahakkümden kurtulmak isteyen kadınlar kendilerini Beauvoir’ın ifade ettiği çelişki içerisinde bulurlar: “Sevgilisinden çalışarak özgürleşir, çalışmaktan sevgilisi sayesinde kurtulur, ama hem bir çalışmanın hem erkek korumasının getirdiği çifte köleliği de yaşayabilir” (Beauvoir, 2019b, s. 407). Özellikle çalışan evli kadınlar için aldıkları ücretin ek gelir niteliğinde olması,

erkeğin de yardımını alması; kişisel çabalara rağmen bağımsızlık sağlamamaktadır (Beauvoir, 2019b, s. 406-407). Çalışmaya başladıktan sonra uğradıkları sömürü iki katına çıkan kadınlar, çalışmanın onları özgürleştireceğine inandığı için feminist düşünceye kızıktır. hooks'a göre, kadınları iş gücüne yönelten esas gerçeklik ise, tüketime dayalı kapitalist sistemin yarattığı zorunluluklardır (hooks, 2022, s. 66-67). Bu nedenle kadınları gerçekten özgürleştirecek bir emek düzeni üzerine düşünmek ve bu doğrultuda adımlar atmak gerekmektedir.

Kadınların çalışma yaşamında karşılaştıkları zorluklar sadece çifte sömürüyle sınırlı değildir. Beauvoir, kadınların doğdukları andan itibaren onlara yüklenen toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde şekil aldıklarını ve ekonomik bağımsızlık kazanmaya çalışırken yaşadıkları içsel çatışmaları ve toplumsal baskıları vurgular. Erkek desteğiyle rahat bir yaşam süren hemcinslerini gören kadınlar, kendi çabalarını sorgulamaya başlarlar. Aynı toplumsal koşullardan gelen kadınlar, erkekler aracılığıyla farklı statülere ulaşabilir ve bu durum, kendi emeğiyle ilerlemek zorunda kalan kadınlar için hem baskı hem de alternatif yollar arama eğilimi yaratır (Beauvoir, 2019b, s. 420). Kadın, giderek kendi emeğinin yükünü sorgular ve kariyer yolculuğunda bazı fırsatlardan vazgeçmek zorunda kaldığına inanır. Başarılarının erkekler üzerinde baskı yaratabileceği ve bu durumun özel hayatına olumsuz yansıtılabileceği düşüncesi, kadının özgürleşme sürecinde bir başka engel olarak karşısına çıkar (Beauvoir, 2019b, s. 421). Bu koşullar altında, geleneksel kadın rollerine dair beklentiler de değişmemekte; ekonomik özgürlüğünü kazanan kadınlar bile evlenemediklerinde ya da ailesine yeterince vakit ayıramadıklarında suçluluk hissedebilmektedir. Beauvoir'a göre, bu çelişki ve baskılar, kadınların özgürleşmesini engelleyen temel sorunlardandır. Delphy ise Beauvoir'ın erkek desteği aldıklarını söylediği kadınların ev içi emek sömürüsüne odaklanmıştır. Evli kadının sunduğu hizmetlerin karşılığı, hizmetin niteliğine göre değil, erkeğin iradesine bağlıdır. Bu da emeğin değersizleştirilmesine neden olur (Delphy, 2020, s. 106). Kadınların yaşam düzeyini artırmak için hizmetlerini iyileştirme çabaları boşa çıkar; çünkü emeğin değeri hizmetin kalitesine göre değil, kime sunulduğuna göre belirlenmektedir. Dolayısıyla kadınlar için tek "çözüm", daha zengin bir erkeğe hizmet etmek gibi görünmektedir. Ancak bu kazanımlar da geçicidir; boşanma durumunda elde edilen tüm olanaklar yitirilir (Delphy, 2020, s. 107).

Öte yandan siyah kadınlar, kadınların emek gücüne katılmasıyla ortaya çıkan çifte sömürüye ek olarak, hem sınıf temelli hak mücadelelerinden hem de istihdam alanından beyaz kadınlar tarafından dışlanmışlardır. Beyaz kadınlar, Siyah kadınların iş gücüne katılımını bir tehdit olarak görmüş, rekabetin artacağı endişesiyle onlarla birlikte çalışmayı reddetmişlerdir. Bu tutum, iş bırakma tehdidiyle işverenleri Siyah kadınları işe almaktan caydırmaya kadar varmıştır. Siyah kadınlar ayrıca iffetsizlik, ahlaksızlık ve hastalık taşıma gibi önyargılarla damgalanmış; ortak alanların ayrılması talep edilmiştir. Bu rekabet çoğunlukla beyaz kadınların lehine sonuçlanmış; düşük ücretli ve değersiz işler genellikle Siyah kadınlara bırakılmıştır (hooks, 2015, s. 132-134). Böylece beyaz kadınların özgürleşme süreçleri dahi, Siyah kadınların yaşadığı yapısal eşitsizlik ve sömürü üzerinden inşa edilmiştir. Davis'e göre (2021, s. 123-124), tekelci kapitalistler ırksal bölünmeyi körükleyerek, beyaz ve Siyah işçiler arasında çatışma yaratmış; bu sayede işçi sömürsünü derinleştirmiştir.

Kadınların ekonomik sömürsü, yalnızca iş gücüyle sınırlı değildir. Angela Davis, cinsel şiddetin özellikle işçi sınıfı kadınlarını hedef aldığını belirtir. Ekonomik olarak zaten kırılgan durumda olan kadınlar, işverenler, yöneticiler ve ustabaşları tarafından cinsel istismara karşı daha savunmasız hâle gelir. Cinsel taciz, hem ekonomik sömürüyü derinleştirir hem de kadınların toplumsal konumunu daha da kırılganlaştırır (Davis, 2021, s. 196). Tecavüz ise kapitalist toplumun en belirgin bozukluklarından biridir. Davis, bu şiddet biçiminin yalnızca bireysel değil, sistemsel olduğunu vurgular. Tecavüzün faili meçhul kalması çoğu zaman failerin konumlarıyla ilgilidir: doktorlar, yöneticiler, politikacılar gibi ayrıcalıklı beyaz erkekler, cinsel suçlarından yargılanmaktan çoğunlukla muaf tutulur. Buna karşılık Siyah kadınlar, hem cinsel hem ırksal temelli şiddetin hedefi hâline gelir. Siyah erkekleri “tecavüzcü” olarak kodlayan ırkçı mit, tecavüz karşıtı söylemlerin de ırkçılıkla iç içe geçmesine neden olur (Davis, 2021, s. 171, 195). Dolayısıyla, yalnızca sınıf temelli bir mücadele yeterli değildir; cinsiyetçi ve ırkçı tahakküm biçimlerini birlikte analiz eden kesişimsel bir feminist yaklaşım gereklidir.

Sınıf mücadelesi içinde ırk, cinsiyet ve vatandaşlık statüsünün kesiştiği çok katmanlı sömürü biçimlerini anlamak için kesişimsellik teorisi önemli bir kuramsal

araç sunar. Collins ve Bilge, bu kuramı küresel eşitsizlikleri açıklamak üzere yeniden ele alır. Onlara göre toplumsal eşitsizlikler, toplulukları homojen biçimde etkilemez; kadınlar, beyaz olmayanlar, engelliler, trans bireyler, kayıt dışı nüfus ve yerli halklar gibi gruplar sistematik ayrımcılığa daha fazla maruz kalır. İşe alım, ücret politikaları ve sosyal haklar gibi uygulamalarda yaşanan eşitsizlikler, bu grupların iyi ücretli ve güvenceli işlere erişimini zorlaştırır. Kesişimsellik, bu eşitsizliklerin yalnızca sınıfsal değil; aynı zamanda ırk, cinsiyet ve diğer toplumsal konumlar temelinde katmanlaştığını ortaya koyar (Collins & Bilge, 2023, s. 43). Eşitsizliğin hangi kimlikten kaynaklandığı ve ne boyutta yaşandığının bir önemi yoktur. Önemli olan, kim olursak olalım sömürüye maruz kalmamaktır. Lorde'un da vurguladığı gibi:

“Yan yana savaşmamız için ben olmana gerek yok. Aynı savaşı verdiğimiz fark etmem için sen olmama gerek yok. Yapmamız gereken birbirimizi içerebilecek türden bir geleceğe kendimizi adanmak ve bireysel kimliklerimizin kendilerine özgü kuvvetleriyle bu geleceğe doğru çalışmaktır. Bunu yapabilmemiz için de aynılığımızı tanıırken aynı zamanda farklarımıza da izin vermeliyiz” (Lorde, 2022, s. 185-186).

Kadınları birbirinden ayıran asıl unsur, farkların kendisi değil; bu farkları tanıma ya da yanlış adlandırma biçimlerinin doğurduğu zararlar yüzleşme konusundaki isteksizliktir. Ataerkinin tanımladığı sınırlar içinde farklılıklarımızı algılamak, asıl sorunu derinleştirir. Bu nedenle, fark kavramının feminist bir perspektifle yeniden tanımlanması ve ataerkil bakışın dönüştürülmesi gerekir. Böylece kadınlar, eşitlik temelinde ilişkiler kurarak ortak mücadele alanlarında bir araya gelebilirler. Farklarımız, ayrıştırıcı değil; dayanışmayı zenginleştirecek kaynaklardır (Lorde, 2022, s. 158). Feminizmin bu farkları bastırmak yerine dönüştürmeye çalışması, neden tehdit olarak algılandığını da açıklar. Ahmed'in ifadesiyle: “Feminizmin korku salmasına şaşmamalı; birlikte tehlikeliyiz” (Ahmed, 2018, s. 35). Bu bağlamda, kadınları farklılıklarıyla kucaklayan ortak mücadele anlayışı, farklı feminist kuramlar tarafından derinlemesine ele alınmalıdır.

4. KESİŞİMSSEL PERSPEKTİFTEN FEMİNİST KURAMLAR

Feminist teoride farklı baskı biçimlerini merkeze alan feminist kuramlar, kimi zaman diğer baskı sistemlerini yeterince dikkate almamakla eleştirilmiştir. Bu nedenle her feminist kuramın kesişimsel bir perspektifle değerlendirildiğinde hangi boyutları eksik bıraktığını görmek mümkündür. Kesişimsellik, feminist düşünce içerisinde, daha önce vurgulandığı gibi, yalnızca kuramsal bir çerçeve değil, aynı zamanda bir mücadele pratiği olarak da yer almaktadır. Bu yaklaşım ilk olarak Siyah feministler tarafından geliştirilen politik bir araç olarak ortaya çıkmış, ancak zamanla farklı feminist kuramlar da kesişimsel bakış açısını kendi perspektiflerine dâhil etmeye başlamıştır. Kimberlé Crenshaw'ın kesişimsellik kavramını kavramsallaştırmasından önce de bazı feminist teoriler, sınıf, ırk ve cinsiyetin iç içe geçmiş yapısını sorgulayan eleştiriler üretmiştir.

Her ne kadar liberal, radikal ya da Marksist feminist kuramlar kadınların özgürlüğünü hedefleyen çeşitli mücadele stratejileri geliştirmiş olsa da, bu kuramların öncelikleri ve varsayımları çoğunlukla örtüşmemektedir. Özellikle Siyah feminizm, kesişimsel bir perspektif geliştirerek, liberal feminizmin sınıf ve ırk ayrıcalıklarını göz ardı etmesine yönelik güçlü eleştiriler üretmiştir. Bu bölümde, farklı feminist kuramlar kesişimsel bir bakış açısıyla ele alınacak ve bu kuramların çoklu tahakküm biçimlerini ne ölçüde dikkate aldığı değerlendirilecektir.

4.1. Liberal Feminizme Karşı: %99 için Feminizm

Liberal feminizm, özellikle birinci ve ikinci dalga feminizm dönemlerinde etkili olmuş; oy hakkı ve hukuki eşitlik talepleriyle gündeme gelmiştir. Kadın ile

erkek arasındaki farkların biyolojik değil, toplumsal olarak inşa edildiğini savunarak; toplumsallaşma, eğitim ve kültürel etkilerle değişebilecek cinsiyet rollerine odaklanmıştır. Bu bakış açısı, bireylerin yalnızca “insan” olarak tanımlanabileceği bir eşitlik idealine dayanır (Donovan, 2021, s. 127–128). Bu duruşa sahip olan liberal feminizm, kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmasını hedeflemiştir. Liberal feminizmin bireysel hak ve eşitlik temelindeki taleplerine kısmen bir karşılık olarak, 1960’lar ve 1970’li yıllarda ABD ve Birleşik Krallık gibi ülkelerde ayrımcılık karşıtı yasal düzenlemeler yürürlüğe girmiştir (Stone, 2019, s. 25). Mücadeleyi genellikle beyaz, orta sınıf, heteroseksüel kadınların deneyimlerini merkeze alarak yürütmüş; onların koşullarını evrenselleştirmiştir (Bryson, 2019, s. 253). Liberal feminizme yönelik eleştiriler çoğunlukla evrensel kadınlık varsayımlarına yöneliktir.

Bu bağlamda, çağdaş feminist hareketin önemli örneklerinden biri olan *%99 için Feminizm: Bir Manifesto* (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021), liberal feminizmin sınıf körlüğünü ve kapitalizmle iş birliğini güçlü bir biçimde eleştirmektedir. Manifesto, feminizmin yalnızca cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik bir mücadeleyle sınırlı kalmaması gerektiğini; emek sömürsü, ırkçılık, göçmen karşıtlığı, patriarkal ve ekolojik yıkım gibi çoklu yapısal eşitsizlik biçimlerine karşı da mücadele etmesi gerektiğini savunur. Kitabın yazarları, 2017 yılında ABD’de gerçekleşen kadın grevlerini örgütleyen sekiz kadın aktivistten üçüdür ve bu kolektif örgütlenme deneyimi, eserin hem siyasal yönelimi hem de kuramsal çerçevesi açısından belirleyici olmuştur.

Manifestonun ortaya çıkışı, 2017 yılının Şubat ayında yayımlanan “Beyond Lean-In: For a Feminism of the 99% and a Militant International Strike on March 8” başlıklı çağrı metnine dayanmaktadır (Angela Davis, Barbara Ransby, Cinzia Arruzza, Keanga-Yamahtta Taylor, Linda Martín Alcoff, Nancy Fraser, Rasmae Yousef Odeh, & Tithi Bhattacharya, 2017). Bu çağrı, liberal feminizmin bireyci ve şirket dostu söylemine doğrudan karşı çıkarak, kitlesel ve militan bir feminist hareketin olanaklarını gündeme taşımıştır. 2016’da Polonya’da kürtaj yasağına karşı başlatılan grevle yükselişe geçen militan feminist hareket, kısa sürede pek çok ülkeye yayılmış ve 8 Mart 2017’de uluslararası boyutta feminist bir greve dönüşmüştür. 2018’de İspanya’da beş milyondan fazla kişinin katıldığı grev, bu hareketin doruk noktası

olmuştur. Bu süreçte kadınlar, uzun süredir kapitalist sistem tarafından ticarileştirilen ve içi boşaltılan Uluslararası Kadınlar Günü'nü yeniden politik bir zemine oturtmuşlardır. Feminist grevler; patriyarka, kapitalizm, ırkçılık ve ekolojik yıkıma karşı çok boyutlu bir direnişin ifadesi hâline gelmiştir (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 10, 16, 18).

Manifesto, kadınların kapitalist sistem içinde yükselmesini savunan liberal feminizmi ve onun “şirketçi” versiyonunu, özellikle Sheryl Sandberg’in *lean in* (sınırları zorla) yaklaşımını sert biçimde eleştirir. Liberal feminizm, kadınların da erkekler kadar sistemde yer almasını hedeflerken, %99 için Feminizm bu yaklaşımı reddeder ve sistemin kendisini sorgular. Cam tavanları kıran kadınların başarısı kutlanırken, göçmen kadınlar düşük ücretlerle onların ev işlerini ve çocuk bakımını üstlenmekte; ancak bu emeğin karşılığı kendi ailelerini geçindirmeye bile yetmemektedir (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 21-23). Ayşe Düzkan’a göre, ev emeğinde göçmen ya da Siyah kadınların istihdamını sadece ev sahibi kadınlar üzerinden sorgulamak eksik ve adaletsizdir. Çünkü çoğu zaman bu evler bir erkekle paylaşılmakta, ancak tüm sorumluluk kadına yüklenmektedir. Ayrıca yalnız yaşayan erkeklerin de kadın emeğini satın aldığı gerçeği çoğunlukla göz ardı edilmekte, eleştirinin hedefi yine kadınlar olmaktadır. Bu durum hem cinsiyet körü bir yaklaşımı hem de kadın düşmanı imgeleri yeniden üretme riskini taşır (Düzkan, 2020). Manifesto, doğru bir bakış açısıyla kaleme alınmış olmakla birlikte, yapısal ilişkileri tüm yönleriyle kapsamadığı için eksik kalmaktadır.

%99 için Feminizm, yalnızca kadınların temsiline odaklanan liberal feminizmin sınıf körü söylemlerine karşı çıkarak, emeğin sömürsünü odağına alır: “Ezici bir çoğunluk kırık cam parçalarını temizlemeye mahkûm edilmişken, cam tavanı kırmakla zerre kadar ilgilenmiyoruz. Köşe ofislere kurulan kadın CEO’ları başarıları için kutlamak değil, hem köşe ofislerden hem de CEO’lardan kurtulmak istiyoruz.” (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 23). Bu perspektif, bakım emeğinin hiyerarşik ve küresel düzeyde nasıl organize edildiğini görünür kılarak, feminist mücadelenin hedefini yalnızca bireysel başarı hikâyelerinden değil, yapısal dönüşüm taleplerinden yana kurar. Düzkan’a göre ise, cam tavan sadece üst kademe pozisyonlar için değil, fabrika, ofis, medya ve siyasette kadınların önüne çıkan çok katmanlı

yapısal engeller anlamına gelir. Ustabaşı, servis şefi, hatta kadın dergilerinde genel yayın yönetmenliği gibi pozisyonlarda da kadınlar yeterince temsil edilmemektedir. Yönetici vasıflarının erkeklikle özdeşleştirilmesi ve kadınların liderlikte yetersiz görülmesi, bu engellerin kültürel boyutunu da ortaya koyar. Dolayısıyla cam tavanlar, farklı düzeylerde etkili olan ve hepimizi sınırlayan çok katmanlı yapısal engeller bütünüdür. (Düzkan, 2020). Hem *%99 için Feminizm*'in liberal feminizme yönelik yapısal eleştirisi hem de Düzkan'ın bu eleştirilerin cinsiyetçi yan etkilerine dair uyarısı, feminist mücadelenin çok boyutlu doğasını gözler önüne sermektedir.

Manifesto yazarları, ayrımcılığı yalnızca kadınların maruz kaldığı baskılarla sınırlı görmeyip; toplumsal eşitsizlikleri burjuva sınıfı ile ezilen kesimler arasındaki yapısal bir çatışma üzerinden ele almaktadır. Reformist feministler erkeklerle birlikte iktidara ortak olmaya çalışırken, dünyanın birçok yerinde göçmen ve mültecilerin sınır kapılarında durdurulduğu, kamplarda insanlık dışı koşullarda tutulduğu ya da denizlerde ölüme terk edildiği gerçeği görmezden gelinmektedir. Aynı şekilde, Brezilya'dan ABD'ye kadar birçok ülkede polis şiddetinin özellikle Siyahları hedef alması ve faillerin çoğu zaman cezasız kalması, küresel ırkçılığın süregeldiğini göstermektedir. Feministlerin doğrudan ırkçı olmamaları, onların zaman zaman İslamofobik politikaları desteklemelerine ya da toplumsal cinsiyet meselelerini orta sınıf beyaz kadınların deneyimleri üzerinden evrenselleştirmelerine engel olmamaktadır. Bu da kadınların temel meselesini yalnızca ev içi rollerden kurtulup ücretli emeğe katılmak gibi dar bir çerçevede tanımlayan indirgemeci bir yaklaşım doğurmaktadır: “Sanki hepimiz banliyöde yaşayan ev kadınlarıymışız gibi!” (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 61). Catharine MacKinnon'ın da vurguladığı gibi, yasalar kadınları erkeklerle eşit bireyler olarak değil, erkek bakışına göre tanımlar; bu nedenle devletin yapısı özünde erildir (MacKinnon, 2020, s. 190). Bu tespit, reformist feminizmin devletle kurduğu iş birliğini sorunlu hale getirir; çünkü feminizm, ya devlete daha fazla güç vererek ataerkiyi yeniden üretmekte ya da bu gücü eleştirmeden erkek egemen alanlara teslim etmektedir. *%99 için Feminizm*, ayrıcalıklı bir azınlığın sembolik başarılarıyla yetinmeyi reddederek, ezilen çoğunluğun yaşam koşullarını merkeze alır. Irkçılığın hedefi olan, güvencesiz işlerde çalışan göçmen kadınlar, işçi sınıfı kadınlar, queer bireyler ve engelli kadınlar için feminizm; sadece erkeklerle eşit ücret almak değil, aynı zamanda insanca bir yaşam kurabilme mücadelesidir. Aksi

halde ortaya çıkan tablo, yalnızca “sefalette eşitlik” olacaktır (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 25–26). Günümüzün liberal feminizmine karşı çıkan feminist grev yanlıları, farklılıklarımızın şekillendirdiği eşitsiz deneyimlerin farkına varmayı ve bunlara dayanarak ortak bir mücadele hattı kurmayı savunmaktadır.

Liberal feminizmin, orta ve üst sınıf kadınların sorunlarını gündeme almasına ve farklı tahakküm biçimlerine maruz kalan kadınları görmezden gelmesine rağmen, Zillah Eisenstein (2021, s. 67), 2016 ABD başkanlık seçimlerinde kadınları mücadelesine katmaya çalışan Hillary Clinton’a oy verdiğini belirtmiş, ancak onu yalnızca kadın düşmanı Donald Trump’a karşı desteklediğini ifade etmiştir. Bu koşullu desteği ise şöyle açıklamıştır: “Hillary Clinton cam tavanı kırmaktan söz ediyordu. Bense çoğumuzu bodrumdan çıkarmanın derdindeyim” (Eisenstein, 2021, s. 67). Bu ifade, feminizmin yalnızca tepedeki kadınların temsil gücünü artırmakla sınırlı kalamayacağını açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu eleştiriler, liberal feminizmin görmezden geldiği çoklu tahakküm biçimlerini görünür kılarken, kesişimsel feminizmin yalnızca bir analiz yöntemi değil, aynı zamanda bir direniş stratejisi olduğunu da ortaya koyar. Feminist mücadelenin rotası, artık yalnızca eşit haklar talebinden değil, sistemsel sömürü ve tahakküm biçimlerine karşı kolektif bir dönüşüm arzusundan geçmektedir. *%99 için Feminizm* bu çerçevede, kadınların yalnızca “ekmek” değil, aynı zamanda “gül” de talep ettiğini; yani yaşamın tüm güzelliklerinden eşit biçimde faydalanmak istediklerini ifade eder (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 20).

%99 için feminizm sınıf mücadelesi vurgusu ile birlikte Marksist feminizmin, feminist kuramdaki önemini gündeme taşımaktadır. Kapitalizme karşı verilen mücadelede Karl Marx ve Friedrich Engels’i selefleri olarak gören *%99 için Feminizm: Bir Manifesto* (2021) yazarları, Komünist Manifesto’yu referans alarak, toplumun %99’unu oluşturan ezilen sınıflara seslenir. Manifesto, dünyanın insanlarını ve kaynaklarını karşılıksız ve sürdürülemez biçimde sömüren %1’lik burjuva kesimin sürdürdüğü kapitalist düzene karşı birleşme çağrısı yapar. Bu çağrıyı dile getirirken, yürütülecek mücadelenin zorluklarının farkında olduğu özellikle vurgulanır. Yazarlar, kapitalizmin Marx ve Engels’in dönemine kıyasla çok daha deneyimli ve vahşi bir sisteme dönüştüğünü, ancak karşısında büyüyen ve güçlenen bir direnişin de

oluşturduğunu belirtiyorlar (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 85-87). Bu bağlamda Arruzza, Bhattacharya ve Fraser, *Komünist Manifesto*'nun sınıf merkezli söylemini, toplumsal yeniden üretim, ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi eksenlerle genişleterek çok boyutlu bir sömürü analizine ulaşır.

4.2. Marksist Kuramın Kapitalist Patriyarkaya Yönelik Çözümlemeleri

Feminist hareket içerisinde sınıf temelli mücadele alanının daralmasıyla, sınıfsal farklılıkların kuramsal düzeyde nasıl ele alınacağı sorusu Marksist düşüncenin feminist teoriyle kurduğu ilişki üzerinden değerlendirilmiştir. Marksizm, kadınların ezilmesini sınıf temelli sömürü ilişkileri çerçevesinde ele alan ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ekonomik yapılarla ilişkilendirir. Sınıf, tüketim alışkanlıkları ve yaşam tarzını belirlerken; Marksist sınıf tanımı bu yaşam tarzını belirleyen üretim araçlarına odaklanır (Smith, 2022, s. 69). Karl Marx ve Friedrich Engels'in eseri olan “Komünist Manifesto” (1848), kapitalist sisteme ve burjuva sınıfına karşı proleterleri savunur. Modern burjuva özel mülkiyeti, üretim ve mülkiyet ilişkilerinin bir sonucu olarak doğmuştur. Bu sistem, azınlığın çoğunluk üzerindeki sömürüsünün en gelişmiş biçimidir. Bu nedenle Komünistlerin temel amacı, bu sömürü biçimini mümkün kılan özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıdır (Marx & Engels, 2022, s. 66).

Modern burjuva toplumunda, geçmişteki köle-efendi ilişkisinin yerini alan yeni baskı biçimleri görülür. Komünistler ise kölelerin yerini alan proletaryanın yanında durarak, onları sömüren burjuvaziye karşı mücadele etmiştir (Marx & Engels, 2022, s. 50-66). Marksist teori, kapitalist toplumlarda üretim araçlarını ellerinde tutan burjuvazinin, işçileri düşük ücretlerle çalıştırarak maksimum kâr elde etmesini eleştirir. Davis'e (2019, s. 16) göre, kâr ve iktidar, bir grubun diğerini ezmesinin temelini oluşturur. Bu mücadelede amaç, elde ettiği kâr üzerinden egemenliğini arttıran burjuvaziye son vererek iktidarı proletaryaya devretmektir. Sonrasında önerilen üretim modeli ise kazancın tüm bireyler arasında eşitlik temelinde paylaşılmasını esas alır (Marx & Engels, 2022, s. 50-66). Bu bakış açısına göre, insanın insanı sömürmesi sona erdiğinde, bir ulusun başka bir ulusu sömürmesi de son

bulacaktır. Ulus içindeki sınıf karşıtlıkları ortadan kalktığına ise uluslar arasında düşmanlıklar da yok olacaktır. Tarih boyunca tüm toplumlar farklı biçimlere bürünen sınıf çatışmaları üzerine kurulmuştur. Ancak değişmeyen gerçek, bir kesimin diğerini sömürmesidir (Marx & Engels, 2022, s. 73-74). Amerika’lı ırkçıların Siyahları, mülk sahibi sınıfların proleterleri (Beauvoir, 2019a, s. 27) sömürmesi bu yapıya örnektir. Marx ve Engels’in Manifestosu, ırkçılığı ve sınıf ayrımını uluslar arasında kurulan bir üstünlük ilişkisi olarak değerlendirir. Kapitalizmin doğal kaynakları ele geçirmesiyle bu kaynakların çıkarılması ve işlenmesinde ezilen halkların kullanılması, kurulan üstünlüğün bir yansımasıdır. Burjuva toplumunun yıkılmasıyla sömürü son bulacak, her birey özgürleşecektir (Marx & Engels, 2022, s. 73-76). Toplum bu özgürlük temelinde yeniden kurulacaktır. Bu bağlamda *Komünist Manifesto*, kapitalizmin esareti altındaki tüm bireylere bir çağrı metnidir: “Egemen sınıflar bir komünist devrim korkusuyla tir tir titresin. Proleterlerin zincirlerinden başka yitirecekleri bir şey yoktur. Oysa kazanacakları koskoca bir dünya vardır. BÜTÜN ÜLKELERİN İŞÇİLERİ, BİRLEŞİN!” (Marx & Engels, 2022, s. 92). Sömürüye dayanan toplumsal düzenin dönüştürülmesi, proleterlerin özgürlüğü ancak köklü bir devrimle mümkün olabilir. Hiç kimsenin başkasını zenginleştirmek için bir araç olarak kullanılmadığı ve evinden kovulmadığı bir dünya hayali işte burada hayat bulur (Davis, 2019, s. 16). Davis’in ifadesi, siyah toplulukların sınıf mücadelesinde hem zorunlu hem de etkin bir rol üstlendiğini göstermektedir. Bu bağlamda, feminist kuram açısından sınıf mücadelesi yalnızca ekonomik eşitsizlikleri değil; aynı zamanda toplumsal cinsiyet ve ırk temelli sömürü biçimlerini de içeren çok boyutlu bir mücadele alanı olarak yeniden düşünülmelidir. Söz konusu kuramsal çerçevenin feminist hareket açısından taşıdığı önem, ayrıntılı bir incelemeyi gerektirmektedir.

Burjuvazi, üretim araçlarının ortaklaşa kullanımını kadınları da nesneleştiren bir biçim olarak yorumlarken, Komünistlerin amacı kadınları üretim aracı olmaktan çıkarmaktır (Marx & Engels, 2022, s. 71-72). Marksist teori, kadınların ezilmesini kapitalist sistemin bir sonucu olarak görmektedir. Bu bağlamda, kadınların özgürleşmesini kapitalist sistemin yıkılmasıyla mümkün gören bu yaklaşım, kadınlar için ayrı bir mücadele hattı oluşturulmasını gerekli görmez. (Smith, 2022, s. 69). Audre Lorde ise bu görüşe karşı çıkarak, sosyalist ülkelerde dahi ırkçılık ve cinsiyetçiliğin sona ermediğini; dolayısıyla kapitalist düzenin yıkılmasının tek başına yeterli

olmayacağını vurgulamıştır (Lorde, 2022, s. 81). Benzer şekilde Delphy, Marksist çizginin Kadın Kurtuluş Hareketi içerisindeki yaklaşımını hem teorik hem de stratejik açıdan yetersiz bulur. Ona göre bu yaklaşım, kadınların özgül ezilme biçimlerini analiz etmek yerine, ezilmeyi yalnızca proletarya üzerinden tanımlar (Delphy, 2020, s. 89). Kadınlarla üretim arasındaki özgül ilişkilerin analiz edilmemesi, kadınların ezilmişliğini hem kapitalist sistem içerisinde ikincil bir mesele haline getirir hem de sistem dışı toplumlarda ideolojik bir kalıntı olarak görme eğilimini güçlendirir. Oysa Delphy'ye göre, kadın hareketi giderek iki temel ihtiyacın farkına varmaktadır: Birincisi, kapitalist üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılmasının kadınların kurtuluşu için yeterli olmayışının yapısal nedenlerini sorgulamak; ikincisi ise kadınların özerk bir politik güç olarak örgütlenme ihtiyacıdır. Ancak Marksist çizgi bu iki ihtiyaca yanıt üretmede yetersiz kalmaktadır.

Kadınların özgül ezilme biçimlerini analiz etmeyen ve kadın mücadelesinin özerkliğini teorik olarak gerekçelendirmeyen Marksist yaklaşım, kuramsal çerçeve ile toplumsal gerçeklik arasında bir boşluk yaratmakta; bu da feminist hareketin tutarlı bir pratik geliştirmesini zorlaştırmaktadır. Delphy bu nedenle, Marksist çizginin kadınların kurtuluşu önünde nesnel bir engel haline geldiğini ve kadınların tabiiyetini sürdürmek isteyen yapılar için sunulmuş ideolojik bir örtü işlevi gördüğünü savunur (Delphy, 2020, s. 90–91). Kadınların hem sınıfsal hem de toplumsal cinsiyete dayalı sömürü biçimlerinin kesişiminde yer aldığını vurgulayan Delphy, Marksist teorisinin kadın emeğini yalnızca sınıf temelli bir çerçevede ele alarak ataerkil sömürüyü göz ardı etmesini eleştirir. Kadınların, sırf kadın oldukları için erkekler tarafından sistematik biçimde sömürüldüğü düşüncesi, sosyalist çevrelerde Marksist yaklaşıma yöneltilen temel feminist argümanlardan biri haline gelmiştir (Stone, 2019, s. 216–217). Marksistlere göre, orta sınıf kadınlar başkalarının emeğinden —doğrudan ya da eşleri aracılığıyla— faydalanırken, işçi sınıfı kadınları kapitalist sömürünün mağduru. Bu nedenle, kendi sınıflarından erkeklerle birlikte kapitalizme karşı mücadele etmelidir. Orta sınıf kadınlarsa, kapitalist düzenin devamından yana olmakla eleştirilir. Bu yaklaşım, kadınlar arasında sınıfa dayalı keskin bir ayrım çizerek ortak bir feminist mücadelenin olanaksızlığını öne sürer (Stone, 2019, s. 217). Üstelik orta sınıf ve işçi sınıfından kadınların cinsiyet baskısında ortaklaştıklarını reddeder.

Sosyalist feministler ise bu yaklaşıma karşı çıkarak, sınıfsal farklılıklara rağmen tüm kadınların erkek egemenliği altında baskılandığını ve sömürüldüğünü savunurlar. Delphy'nin katkısı bu noktada belirleyicidir: Kadınların ev içi emeği karşılıksız üstlenmeleri ve yalnızca eşlerinin uygun gördüğü ölçüde kaynaklara erişebilmeleri, ataerkil sömürünün yapısal temelini oluşturur (Stone, 2019, s. 217; Delphy, 2020, s. 106). Sınıfsal ve cinsel sömürü biçimlerinin kesişiminde şekillenen kadın ezilmişliği, aile kurumunda bütünleşir (Delphy, 2020, s. 111-112). Delphy, patriyarkanın tıpkı sınıf ilişkileri gibi maddi temellere dayandığını ve kadınların ezilmişliğinin yalnızca üretim alanıyla değil, yeniden üretim ve aile kurumu ile de iç içe geçtiğini öne sürer. Başka bir yaklaşım olarak Combahee'ye göre ise, Marx'ın metodolojisi doğrudan cinsiyet eşitliğine ya da Siyah kadınların deneyimlerine uygulanmamalıdır; çünkü burada amaç, sınıf analizini ırk veya cinsiyet analizinin yerine koymak değil, analizin kendisini yeniden formüle etmektir (Combahee River Collective, 1977, akt. Hancock, 2016, s. 86). Bu iki yaklaşım, kadınların ezilme biçimlerinin hem üretim hem de yeniden üretim süreçlerinde, yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda ırksal ve cinsiyet temelli yapılarla birlikte işlediğini ortaya koyar.

Bu bağlamda %99 için *Feminizm* de, kapitalizmin kadınlar üzerindeki sömürü biçimlerini görünür kılma hedefiyle Marksizmden ayrılmaya çabalar. Toplumsal yeniden üretim faaliyetlerinin büyük oranda kadınların sorumluluğunda olması, onların karşılıksız bakım emeğiyle sistemin ayakta tutulmasını sağlar. Kadınlar hem evde bakım emeği verir hem de ücretli emek piyasasında çalışır; bu da onları çifte sömürüye açık hâle getirir. Orta ve üst sınıftan kadınlar bu yükü daha düşük sınıftan, çoğunlukla göçmen kadınlara devrederek görünmeyen bir emek hiyerarşisini yeniden üretir (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 93-98). Manifesto'da kadınların toplumsal yeniden üretimdeki rolü vurgulanırken, Delphy de kadınların bu üretim ilişkilerine sıkışmış konumlarının yalnızca sınıfsal değil, patriyarkal bir düzenin sonucu olduğunu belirtir. Bütün toplumların merkezinde yer alması, toplumsal sistemlerin de yıkımını gerektirir; bu yıkım da devrimle gerçekleştirilebilir (Delphy, 2020, s. 112-113).

Kapitalizmin neden olduğu ekolojik kriz de bu çoklu eşitsizliklerin bir parçası olarak feminist mücadeleye dâhil edilmelidir. Kapitalist sistem yalnızca emeği değil,

doğayı da sömürür; bunun yıkıcı etkileri özellikle yoksul topluluklar ve kadınlar üzerinde yoğunlaşır (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 89-92). Her toplumsal grupta yoksullar vardır; ancak kuraklık, sel ve tsunami gibi iklim kaynaklı felaketler bu eşitsizlikleri daha da derinleştirir. Esas olarak beyaz adamın yarattığı kapitalist sistemin verdiği zararda en az sorumlu olanlar, en büyük bedeli ödemektedir. Bu nedenle, iklim krizine verilecek yanıtlar yalnızca çevresel değil, aynı zamanda toplumsal adaleti gözeten politikalarla şekillendirilmelidir (Eisenstein, 2021, s. 93, 98). Collins ve Bilge, çevresel risklerin genellikle bu kırılgan grupların yaşadığı bölgelerde yoğunlaştığını vurgular. Kesişimsel bir bakışla, servet ve kaynak eşitsizliklerinin çevresel adaletsizlikle nasıl iç içe geçtiğini ortaya koyarlar. Beyaz olmayan kadınlar, bu çoklu krizlerin kesişiminde yer alarak en ağır yükü taşırlar (Collins & Bilge, 2023, s. 43-44). Bu çerçevede, çevresel adaletsizliğin yalnızca ekolojik değil, aynı zamanda toplumsal eşitsizliklerin bir yansıması olduğu görülür. Zillah Eisenstein de benzer bir noktaya dikkat çekerek, ırk, cinsiyet ve sınıf eşitsizliklerinin birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini belirtir. Eisenstein, insan hakları aktivistleri ırk üzerine konuştuklarında, sınıf meselelerini de göz önünde bulundurmaları gerektiğini vurgular. Benzer şekilde, ırkçılık karşıtı feministler cinsiyetçi ırkçılık sorunlarına odaklandıklarında, sınıfın etkilerini de analiz etmeleri gerektiğini savunur. Çünkü sermaye, her zaman emek harcayan bedenlerle kesişir ve servet birikimi, onu artıran ırkçı ve cinsiyetçi yapılarla iç içe geçmiştir. Bu kesişimsel bakış, çevresel adaletsizliğin yalnızca sınıfsal ya da ırksal bir mesele olmadığını, bu faktörlerin birlikte çalışarak toplumdaki en kırılgan kesimlerin daha büyük risklere maruz kalmasına yol açtığını ortaya koyar. Buradan yola çıkarak, kapitalizm en çok kadınlar üzerinde etkili olsa da; %99 için *Feminizm*, kadınların mücadelesini daha geniş bir toplumsal direnişe dönüştürmeyi hedeflemiştir. Manifestoda geçen “%99”, kapitalist sistemin dışında bırakılan ve bu yapı tarafından sömürülen tüm bireyleri — kadınları, işçileri, göçmenleri, ırkçılığa uğrayanları, cinsel şiddet mağdurlarını ve toplumsal cinsiyet normlarına uymayanları — kapsar. *Komünist Manifesto*’ya benzer şekilde kolektif bir mücadele çağrısı yapar; ancak bu kez mücadele yalnızca sınıfa değil, cinsiyet, ırk ve vatandaşlık temelli eşitsizliklere de odaklanan kesişimsel bir zeminde şekillenir (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2021, s. 25-28). Bu yaklaşımın, kapitalizme karşı direnişi genişletme potansiyeli taşıdığı açıktır. Ancak aynı zamanda

feminizmin özgün mücadele alanlarını ve önceliklerini gölgede bırakma riskini de barındırmaktadır.

Düzkan, manifestonun erkek egemenliğini doğrudan hedef almadığını ve erkeklerle gerçek bir hesaplaşma önermediğini belirtir. %99 ifadesi sınıfsal sömürüye işaret etse de, bu grubun içinde kadınları ezen erkekler de bulunmaktadır. Bu nedenle, feminizmin emek mücadelesine indirgenmemesi gerektiğini savunur. Ona göre feminizm, sadece kapitalizme karşı değil, aynı zamanda patriyarkaya karşı da özgün ve bağımsız bir mücadele hattıdır (Düzkan, 2020). Feminist hareketin, kapitalizmin kadınlar üzerindeki yapısal etkilerini sorguladığını, ancak bu sorgulamanın feminizmi yalnızca kapitalizm eleştirisiyle sınırlamaması gerektiğini vurgular. Çünkü kadınlar yalnızca ücretli emek sürecinde değil, aynı zamanda patriyarkal ilişkiler içinde ücretsiz emek vererek de sömürülmektedir. Kapitalizm ise, kadınların geleneksel rollerinden kurtulmasından zarar görmek yerine, bu dönüşümden çoğu zaman fayda sağlamaktadır. Bu nedenle, patriyarka ile kapitalizm arasında mutlak bir uyum değil, gerilimli ve zaman zaman çelişkili bir ilişki bulunmaktadır (Düzkan, 2020).

Manifesto yazarları ile benzer bakış açısını paylaşan Eisenstein yeni militan feminist grevin başlattığı devrimin, tüm insanlığın farklılıklarını kucaklayarak bir hareket inşa etmeyi; kırılan yanları birleştirerek bir dayanışma zemini kurmayı amaçladığını vurgular (Eisenstein, 2021, s. 98). Kadınların %99'u; ırkçılık karşıtı, çevreci, emek yanlısı ve göçmen haklarını savunan bir feminizme ihtiyaç duymaktadır. Bu da yalnızca uluslararası feminist grevler gibi militan feminist aktivizmin yeni dalgasıyla mümkün olabilir. Eşitsizliği kırılan kesimler üzerinden aktaran Eisenstein, *Abolisyonist Sosyalist Feminizm* (2021) kitabında mücadeleyi sosyalizm, feminizm ve abolisyonizm üzerinden temellendirerek hiçbirinin tek başına yeterli gelmeyeceğini savunur. Her insan evrensel olarak yaşanabilir bir gelire, sağlık hizmetlerine erişebilmeli, kendi yaşam tercihlerini belirleyebilmeli ve hangi ırktan ya da cinsel tercihten olursa olsun eziyete maruz kalmamalıdır. Abolisyonizmi ön plana almasının sebebi ise köleliğin kaldırılmadığı, sadece şekil değiştirdiği görüşünde olmasıdır. Eisenstein'e göre beyazların üstünlüğü, Siyahlar ve beyaz ırk dışındaki insanlara, trans ve queer bireylere eziyet olarak geri dönmektedir. Abolisyon, bunları düzeltmekle kalmayıp kökten kaldırmayı temsil etmektedir. Sonuç olarak abolisyonist sosyalist

feminizm, beyaz ırktan olmayanlar, eşcinsel, trans ve engelli kişiler için tamamen kapsayıcı biçimde kurtarıcı olma özelliğindedir (Eisenstein, 2021, s. 9-11). Yazar, beyaz bir kadın olarak ırkçılık karşıtı tüm beyaz kadın ve erkekleri, genç ve yaşlıları, trans ve eşcinsel bireyleri, engelli olan ve olmayanları bir arada olmaya çağırmaktadır. Bu çağrı, kesişimsellik teorisinin altını çizdiği gibi, farklı toplumsal kimliklerin ve baskı biçimlerinin birbirine eklenmesiyle ortaya çıkan çok yönlü eşitsizliklere karşı birleşik bir mücadele çağrısıdır (Eisenstein, 2021, s. 15). %99 için Feminizm metninde olduğu gibi, yalnızca düşünmeye değil, kolektif eyleme geçmeye çağırmakta ve bu doğrultuda bir yol haritası sunmaktadır. Her iki eser de kapitalizmle ataerki arasında yapısal bir ittifak olduğunu savunur; bu ittifak yalnızca emek sömürsünü değil, cinsiyet temelli şiddeti de beslemektedir. Davis'in de belirttiği gibi, kadınların ezilmesi kapitalist sistemin sürekliliği için işlevselleştirilmekte; cinsiyetçilik ve tecavüz tehdidi bu yapının ayrılmaz bir parçası hâline gelmektedir (Davis, 2021, s. 196-197). Bu bağlamda her iki yaklaşım da yalnızca kadınları değil; tüm ezilenleri ırkçılığın, sömürünün ve cinsiyet eşitsizliğinin karşısında birleşmeye çağırır. Söylemleri patriyarkaya karşı mücadeleyi içerse de Manifesto, erkek şiddetini “toplumsal cinsiyet şiddeti” olarak tanımlayarak, bu şiddeti kapitalizmin ürettiği yapısal eşitsizliklerle ilişkilendirir ve cezai önlemlere mesafeli yaklaşır. Feminizmin yönünü “düzeltme” iddiası, farklı coğrafyalarda süren mücadelelerin birikimini dışlayarak kendi tezini mutlaklaştırmaktadır. Düzkan’a göre bu tutum, yalnızca kuramsal değil, aynı zamanda politik bir kibir içerir. Ona göre asıl mesele, hangi kadınların, hangi taleplerle konuştuğuna kulak vermek; yani çoğulcu bir feminist siyaseti inşa etmektir (Düzkan, 2020). Bu çağrının feminizmi dönüştürmeye yönelik etkisi değerlendirilmelidir

Sınıf mücadelesinde görüşlerine yer verdiğimiz kuramcıların ortaklaştığı nokta, feminist mücadelenin tekil bir kimlik ya da deneyim temelinden değil, çok katmanlı ve kesişimsel bir yapıda ele alınması gerektiğidir. Irk, cinsiyet, sınıf ve cinsellik gibi farklı toplumsal konumlanmaların birbirini dışlamadığı, tersine iç içe geçerek özgül ezilme biçimlerini doğurduğu vurgulanır. Feminist teori, bu çoklu yapıyı tanımadığında ya da görmezden geldiğinde, yalnızca belirli bir kesimin ihtiyaçlarına yanıt veren dar bir özgürlük anlayışı üretme riski taşır. Marksist teori ise kapitalizm ile mücadelede çözüm yolları sunar ancak kadınların ezilmişliğini sona erdirmekte

yeterli değildir. Eisenstein'dan hooks'a, %99 için feminizm yazarlarından Collins'e kadar tüm bu düşünürlerin görüşleri, kesişimselliğin bir analiz aracı olarak feminist kuramı daha kapsayıcı, radikal ve dönüştürücü kılabilceğini ortaya koyar. Marksist analiz sınıfsal eşitsizlikleri güçlü biçimde açıklasa da, toplumsal cinsiyet ve ırk gibi eksenleri göz ardı ettiğinde eleştirilere açık hâle gelir. Feminist hareketin güncel mücadele hattı, bu eksiklikleri gidererek hem sınıf mücadelesini sürdürmeyi hem de kadınların ve diğer ezilen grupların özgül taleplerini görünür kılmayı hedeflemektedir.

4.3.Radikal ve Sosyalist Feminizmde Özcülük Tartışmaları

Kesişimsellik, feminist kuramlar bağlamında incelenirken, özcü yaklaşımlarla arasındaki mesafelerin de değerlendirilmesi gerekmektedir. Özcülük, tüm kadınların – farklı bağlamlarda da olsa – ortak deneyim ve kaygıları paylaştığı varsayımına dayanır; bu da kesişimsel yaklaşımın karşı çıktığı temel kabullerden biridir (Stone, 2019, s. 209). Bu nedenle, özcü temellere dayanan teoriler kesişimsellik ile çoğu zaman örtüşmez ve ondan ayrışır.

Özcülük yalnızca tek bir boyutta ortaya çıkmaz; biyolojik, deneyimsel ve dilsel olmak üzere farklı bağlamlarda üretilebilir. Kadınların biyolojik benzerliklerine dayanarak tanımlanabileceğini, ortak toplumsal konumlara, değer ve davranış kalıplarına sahip olduklarını ve benzer deneyim ve kaygıları paylaştıklarını öne süren yaklaşımlar özcü olarak değerlendirilir. Ancak bir görüşün özcü sayılabilmesi için bu üç bağlamın tamamını içermesi gerekmez; yalnızca birini temel alması dahi özcü bir konum olarak değerlendirilebilir (Stone, 2019, s. 209). Bu bakış açısına göre kadınlar, evrensel olarak ortak deneyim ve çıkarlara sahip, homojen bir grup olarak ele alınır. Kadınların bu ortaklıkları temelinde birleşerek siyasal mücadele yürütmeleri gerektiği iddiası da çoğu zaman bu özcü temele dayanır. Ancak bu yaklaşım, farklı ırk, sınıf, cinsellik, etnisite gibi kesişen kimlikleri dışlayarak, heterojen kadınlık deneyimlerini görünmez kılma riskini taşır.

Feminist kuram içinde sıklıkla eleştirilen yaklaşımlardan biri olan liberal feminizm, kadınların akıl bakımından erkeklerle doğal olarak eşit olduğu ve bu

nedenle eğitim ile kamusal alanlara eşit erişimi hak ettikleri düşüncesine dayanır. Tatmin edici bir yaşamın, bireyin aklını kullanabilmesi ve kamusal alanda yer alabilmesiyle mümkün olduğu varsayılır. Bu çerçevede, kadınların önündeki yasal ve toplumsal engellerin kaldırılması hedeflenir. Ancak diğer feminist kuramlar, toplumsal yapının ve değerlerin erkekler lehine tanımlanmış olduğunu ve bu eril düzenin sürdürülmesinin sorunlu olduğunu savunurlar. Genevive Lloyd’a göre, Batı kültüründe rasyonel bilgi, doğa güçlerini aşmak, dönüştürmek ve denetlemek anlamına gelirken, kadınlık doğa ile özdeşleştirilmiş; böylece kadın aklın aştığı ya da geride bıraktığı şey olarak konumlanmıştır (Lloyd, 2021, s. 23). Bu bağlamda "akıl" ve "kamusal alan" gibi kavramlar tarihsel olarak eril değerler temelinde şekillenmiştir. Buna karşılık "dişi" olarak kabul edilen duygusallık, bedensellik ve bakım emeği gibi özellikler dışlanmış ve değersizleştirilmiştir (Stone, 2019, s. 26). Burada “dişi kabul edilmek”, toplumsal ve kültürel normlar tarafından aşağı konumlanan, tali ve ikincil görülen özelliklerle özdeşleştirilmek anlamına gelir.

Radikal feministler, kadınların erkekler tarafından sistematik olarak tahakküm altına alındığını savunur. Birçok radikal feminist, eril tahakkümü patriyarka olarak adlandırır. Bu görüşten hareketle, kadınlar ortak çıkarları doğrultusunda birleşerek, hayatın tüm alanlarına sızan patriyarkaya karşı durmalıdır. Radikal feminizm, bu ortaklık çerçevesinde feminizmin yalnızca kadınlara özgü ve diğer toplumsal hareketlerden bağımsız bir mücadele olması gerektiğini savunur (Stone, 2019, s. 26 - 27). Patriyarkanın hâkimiyet altına aldığı en belirgin alanlardan bir tanesi ise cinselliktir. Radikal feministlere göre cinsellik yalnızca doğuştan gelen değil, aynı zamanda erkek egemen iktidar eliyle de tanımlanıp denetlenen toplumsal bir yapıdır. Kadınların cinselliği erkek çıkarlarına uygun şekilde biçimlendirilmiş ve yönlendirilmiştir (Stone, 2019, s. 26-27). Özellikle tek eşli heteroseksüel evlilik, erkeklerin kadınlar üzerindeki maddi ve cinsel denetimini kurumsallaştırır; kadının sunduğu hizmetlerin karşılığı ise harcadığı emekten bağımsızdır (Delphy, 2020, s. 106). Bu durum, kadının bedeninin ve emeğinin erkek egemen normlara göre değersizleştirilmesini ve annelik gibi söylemlerle meşrulaştırılmasını beraberinde getirir.

Kadınların kaynaklara ulaşımının sınırlandırılması ve cinselliklerinin denetlenmesi, erkeklerin kadınların emek gücünü kontrol altında tutmalarını sağlar. Bu durum yalnızca özel alanda değil, kamusal alanda da sürer. Kadın işçilerin ve öğrencilerin erkek patronlar ya da akademisyenler tarafından tacize uğramaları; sekreterlerin kişisel ayak işlerini yapmaları, kahve hazırlamaları ya da "seksi ortamlar" yaratmaları beklentisi bunun somut örnekleridir (Hartmann, 2020, s. 175). Kadınlar erkeklerin kurallarını koyduğu dünyada onların denetimindedir.

Radikal feministler, erkeklerin kültür, din, inanç sistemleri ve hatta dil üzerinde hâkimiyet kurdukları görüşünde liberal feministlerle benzer bir noktada buluşurlar. Ancak mevcut yapıyı kökten dönüştürme hedefleriyle, liberal feministlerin sınıfsal baskıları görmezden gelen yaklaşımlarından ayrılırlar (Stone, 2019, s. 27). Buna karşın, tüm kadınların erkeklerin tahakkümü altında olduğu ve bu baskının sınıftan daha belirleyici olduğu yönündeki yaklaşımları nedeniyle özcülükle eleştirilmişlerdir (Stone, 2019, s. 28). Bu bakış açısı, toplumdaki diğer iktidar ilişkilerini — özellikle sınıf ve ırk — yeterince dikkate almadığı için, bazı kadınların bazı erkekler üzerinde iktidar sahibi olabileceği gerçeğini göz ardı eder. Örneğin, kadın bir müdürün erkek çalışanlar üzerindeki yetkisi bu duruma örnek teşkil eder. Dolayısıyla, tüm erkeklerin baskın ve tüm kadınların ezilen olduğu varsayımı, kadınların erkek iktidarından zaman zaman fayda sağladıkları ya da bu iktidarın uygulanışını sürdürebildikleri gerçeğini göz ardı eder. Bu eleştiriler doğrultusunda bazı feminist düşünürler, kadınların tabi kılınmasının tek bir nedene indirgenemeyeceğini ve bu tabiiyetin farklı toplumsal bağlamlarda farklı biçimlerde işlediğini kabul ederek, çok boyutlu analizlerin gerekliliğini savunmuşlardır (Stone, 2019, s. 92-93). Kadınların evrensel bir cinsiyet kimliği üzerinden tanımlanmaları, onların tabiiyetini oluşturan ırksal, sınıfsal ve kültürel koşulları çoğunlukla görmezden gelir.

Radikal feminizm, yumurta bağıışı, taşıyıcı annelik ve diğer pahalı yapay üreme tekniklerini gündeme alarak eşitliğe dayalı bir toplumda, cinsellik ve üreme biçimlerini sorgular. Ancak bu tartışmaları bugüne değil, hayal ettikleri geleceğe göre yaparlar. Yine de cinselliği tüm kadınlar için tek ve ortak bir deneyim olarak sunmaları, tarihsel ve toplumsal farklılıkları görmezden geldikleri için eleştirilmiştir (Tong & Botts, 2021, s. 111–115). Bu yaklaşım, kadınların farklı toplumsal

bağlamlarda çeşitlenen cinsellik ve üreme deneyimlerini göz ardı ederek özcü ve homojenleştirici bir tutuma yol açar. Ayrıca, erkekleri biyolojik olarak tahakkümcü, kadınları ise ilgili, şefkatli ve hiyerarşik olmayan ilişkilere yatkın olarak sunması, sosyalist feministlerce özcü ve belirlenimci bir yaklaşım olarak eleştirilmiştir. Erkek tahakkümünü biyolojik temellere dayandırmak, toplumsal dönüşümün önünü tıkar; bu nedenle sosyalist feministler biyolojik özcülüğü değişimin önünde bir engel olarak görmektedir (Stone, 2019, s. 215–216). Toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamak, toplumsal yapıların ve rollerin tarihsel olarak inşa edilmiş olmasını gerektirir.

Radikal feminizm, kadınların özgürlüğünü erkeklerden ayrılmakla mümkün gördüğünde, toplumsal ilişkilerdeki sınıfsal farklılıkları ve kapitalist sömürü biçimlerini sıklıkla ihmal eder. Tüm kadınları ortak bir “kadınlık” deneyiminde birleştirerek pozitif ve evrensel bir kadın öznesi varsayar (Stone, 2019, s. 217–218). Oysa kadınlardan oluşan bir topluluğun yalnızca sıcak, destekleyici ve yaratıcı olacağı varsayımı, tarihsel ve bireysel çeşitliliği yok sayar (Tong & Botts, 2021, s. 110–111). Nancy Holmstrom da teorik soyutlamalara sıkışan ve iktisadi gerçekliği ihmal eden bir feminizmin, kadınların baskısını sona erdirmeye yetersiz kalacağını savunur. Kapitalizmi hedef göstermeyen bir feminist teori, adaletsizlikle mücadelede etkili olamaz. Marksist analiz kategorilerinin cinsiyet ve ırk hesaba katmaması ise onların açıklayıcılığını sınırlar. Ona göre, dünya kadınlarının baskı ve sömürsünü açıklamada en yetkin yaklaşım sosyalist feminizmdir (Holmstrom, 2012, s. 11). Ancak sosyalist feministler, erkek tahakkümü ve sınıf sömürsünü toplumun temel ve eşit derecede önemli boyutları olarak görmeye çalışsalar da, ırksal eşitsizliği çoğunlukla merkeze almazlar. Bu durum, onları —radikal ve liberal feministlerle birlikte— Siyah feministlerin eleştirilerine açık hâle getirmiştir (Stone, 2019, s. 30). 1970’ler ve 1980’lerde Siyah ve renkli kadınlar tarafından yazılan feminist metinler, özellikle radikal, liberal ve sosyalist feminizmi, kadınların ortak ve evrensel bir baskı deneyimine sahip olduğu yönündeki özcü varsayımları nedeniyle eleştirmiştir. Bu yaklaşımlar, kadınlar arasındaki iktidar farklılıklarını göz ardı etmiştir (Stone, 2019, s. 31). Böylece, beyaz kadınların Siyah kadınlara kıyasla daha ayrıcalıklı olması gibi etkenler de ihmal edilmektedir.

1960'lar ve 1970'lerde ortaya çıkan sosyalist feminizm teorik olarak radikal feminizmle Marksist kuramın içgörülerini birleştirmeye çalışır. Bazı Marksist feministler, kapitalizmin kadınların ev içi yeniden üretim emeğini ücretsiz biçimde sömürerek erkek egemenliğini sürdürülebilir kıldığını belirtir. Ancak sosyalist feministler, kadınların bu emeği üstlenmesinin yalnızca kapitalizmle açıklanamayacağını, bu durumun aynı zamanda kapitalizm öncesi toplumsal cinsiyet rollerinden ve erkeklerin —özellikle işçi sınıfından erkeklerin— 19. yüzyılda "aile ücreti" için verdikleri mücadeleden kaynaklandığını vurgular. Bu mücadele, erkeklere mali bağımlı eşler üzerinden toplumsal güç kazandırmıştır. Sosyalist feministlerden bazıları, patriyarka ve kapitalizmin iç içe geçmiş ama ayrı iki toplumsal sistem olduğunu savunurken; diğerleri, kapitalizmin patriyarkal öğeleri içeren birleşik bir sistem olduğunu ileri sürer (Stone, 2019, s. 28-29). Kadınların ezilmişliği bu bağlamda toplumsal olarak inşa edilmiş bir sömürü ilişkisi, yani toplumsal cinsiyet temelinde kurulan bir sınıf ilişkisi olarak analiz edilmelidir. Bu, radikal feminizmin erkek egemenliğini doğal ve evrenselmiş gibi sunan özcü anlayışına da bir eleştiridir.

Christine Delphy, materyalist feminizm olarak da anılan yaklaşımıyla sosyalist feminizm içinde konumlanırsa da, Marksist teorinin kadınların ev içi emeğini ve erkek egemenliğini açıklamada yetersiz olduğunu savunur. Kapitalizm, kadınların ezilmesinde rol oynasa da patriyarkanın etkisi göz ardı edilemez. Çalışan kadın, hem iş yerinde hem evde sömürüye maruz kalır; kazancı üzerinde dahi tam denetime sahip değildir. Delphy'ye göre ev emeğinin, kadının bakımına karşılık sayılması ve böylece ücretsiz emek sunumunun haklılaştırılması artık kabul edilemezdir. Çünkü çalışan kadınlar kendi bakımlarını da üstlenmekte ve bu durumda ev emeği karşılıksız kalmaktadır (Delphy, 2020, s. 89, 104). Kadınların çalışması, ekonomik bağımsızlığı ya da toplumsal cinsiyet eşitliğini garanti altına almamıştır.

Sosyalist feministler, kadınların erkekler tarafından ortak biçimde sömürüldüğünü ve sınıfsal konumlarının yaşamlarını şekillendirdiğini savunsa da, bu yaklaşımın tüm kadınları kapsayan tekil bir deneyimden söz etmesi, daha sonra özcü olmakla eleştirilmiştir. Buradaki özcülük tüm kadınların toplumsallaşma süreçlerinden kaynaklanan ortak niteliklere sahip olduğu varsayımına dayanmaktadır (Stone, 2019,

s. 216-217). Eğer bir kuram, bu özellikleri taşımayan kadınları "kadın" kategorisinin dışında bırakıyorsa, özcü bir bakış açısı sergilemektedir.

1970'lerin sonlarından itibaren, yaşıamları sosyalist ya da radikal feminist kuramların sunduğu çerçevelere uymayan kadınlar — zellikle ABD'deki Siyah feministler— bu kuramları güçlü b iminde sorgulamaya başıladılar. Örneğin sosyalist feministlerin ev içi sömürü vurgusu, çoğunlukla dışarıda çalışmak zorunda olan Siyah kadınlar için gerçekçi değildi; çünkü onlar için temel sömürü b imini işyerinde yaşanıyordu. Dahası, aile kurumu Siyah kadınlar açısından baskı değil, ırkçılıktan görece arınmış bir dayanışma alanıydı. Bu nedenle aile, beyaz kadınlar için olduğu gibi baskının merkezi değildi. Benzer şekilde, radikal feministlerin tüm kadınların erkeklerin cinsel tahakkümüne maruz kaldığı iddiası da sorunliydu. Siyah kadınlar için bu tür tahakküm, yalnızca cinsiyet temelli değil, aynı zamanda ırksal şiddetle de i  içe geçmiş haldeydi (Stone, 2019, s. 218). Tüm kuramsal çerçeveler değerlendirildiğinde, eksik olan unsurun kesişimsel bakış açısı olduğu görülür. Feminist kuramlar kadınların özgürlüğünü farklı perspektiflerden ele alsa da, her biri belirli toplumsal konumları ihmal etmektedir. Anita Hill'in, Clarence Thomas'ın Yüksek Mahkeme'ye atanma sürecinde dile getirdiği cinsel taciz iddiaları, hem feminist hem de ırkçılık karşıtı söylemler arasında sıkışarak görünmez kılınmıştır. Feminist söylem Hill'in kadınlığını, ırkçılık karşıtı söylem ise Thomas'ın siyahlığını  ne çıkarmış; ancak Hill'in hem kadın hem Siyah oluşunu aynı anda kavrayamamıştır. Crenshaw'a göre, kimliklerin kesişimsel doğasını göz ardı eden özcü yaklaşımlar, siyasal sonuçlar doğurmaktadır. Sorun yalnızca teorik değil, pratik ve siyasal düzeydedir: Hill'in özgün konumu tanınmadığı için ona yönelen ayrımcılık da gerektiği gibi teşhir edilememiştir (Crenshaw, 1991, s. 1298). Siyah feministler sosyalist ve radikal feminist kuramların genellikle orta sınıf beyaz kadınların deneyimlerinden yola çıkarak üretildiğini ve bu nedenle kapsayıcı olamadıklarını vurgulamışlardır. Kadınların aynı toplumsal konumu paylaştığını  ne süren evrenselci teoriler, o ortak konuma uymayan kadınları dışlayarak ikinci kez baskı altına alır (Stone, 2019, s. 219). Bu noktada ve buna bağlı olarak feminist hareket içerisinde ayrışmalar kaçınılmaz olur.

Feminist teoride farklı bağlamlardaki özcülük sorununa göre, kadınlar ortak özellikleri bulunmayacak kadar çeşitli ve farklı deneyimlere sahip ise, hangi özellikleri ile “kadınlar” grubunun üyesi oldukları sorgulanmıştır (Stone, 2019, s. 13). Bu sorgulama, kadın kimliğinin sabit, evrensel ya da içsel niteliklere dayanmadığını; aksine tarihsel, toplumsal ve bağlamsal ilişkiler içinde kurulduğunu gösterir. Özcülük, tüm kadınların değişmez ortak özellikler taşıdığını varsayarak kadınlığı tekil ve evrensel bir deneyime indirgerken, feminist kuramda giderek kabul gören yaklaşım, kadınları bir arada tutan şeyin mutlak bir öz değil, “benzerlik ağları” olduğudur. Kadınlar, toplumsal cinsiyet normlarına belli ölçüde uyum sağladıklarında “kadın” olarak tanımlanır; ancak bu benzerlikler onların kadın sayılmalarının sebebi değil, sonucudur (Stone, 2019, s. 228–231). Bu bağlamda, kadınlara dair her genelleme, tarihsel, kültürel ve toplumsal koşullara bağlı olarak sorgulanabilir ve geçerliliğini yitirebilir.

Tarihsel örnekler, bu yaklaşımı destekler niteliktedir. 19. yüzyıl Amerikası’nda Siyah köle kadınlardan tarlalarda ağır iş yapmaları, beyaz üst sınıf kadınlardan ise evde ailelerine bakmaları beklenirdi. Bu farklı rollerine rağmen her ikisi de kadın olarak adlandırılıyordu (Stone, 2019, s. 214). Dolayısıyla kadınlık, sabit bir deneyim ya da biyolojik temelde değil, toplumsal normlar ve beklentiler doğrultusunda kurulmuştur. Kadınların ortaklaştığı nokta ise varsayılan ya da gerçek cinsiyetlerinden ötürü kendilerinden belirli biçimlerde davranmalarının beklenmesidir (Stone, 2019, s. 242). Bu da kadın kimliğini özcü olmayan, ilişkisel ve bağlamsal bir çerçevede düşünmeyi mümkün kılar.

4.4. Postmodern Feminizm: Kesişimsel mi, Parçalı mı?

Feminizmin öznesi olan “biz kadınlar” ifadesi, uzun süre feminist hareketin politik temelini oluşturmuştur. Ancak postyapısalcı ve kesişimsel yaklaşımlar, bu özneyi sabit bir kimlik olarak değil, mücadele ve tarihsel bağlam içinde oluşan ve dönüşen bir yapı olarak ele alır. Elsa Dorlin’e göre, feminist öznenin politik mücadelelerden *önce* tanımlanması, onu kaçınılmaz biçimde olumsuzlama yoluyla belirler: köle kadınlar, sömürgeleştirilmiş kadınlar, günümüzde ise göçmen ya da

“Güney”li kadınlar gibi. Bu nedenle feminist özne, önsel değil, tarihsel olarak çoğalan bir mücadele alanı olarak görülmelidir. Dorlin şöyle yazar: “Feminizmin politik felsefesi sürekli değişen, hareketli bir kimlik üretmeye karar vermeli ve bu nedenle feminizmler arasındaki çatışmayı da kabul etmelidir.” (Dorlin, 2023, s. 79). Bu anlayış, “kadın” kavramının kullanımına karşı çıkmaz; ancak bu terimin feminist politikanın önkoşulu olarak görülmesini sorgular. Dorlin, “kadın”ı biraz etnisite, biraz sınıf, biraz cinsellik ile genişleterek çoğullaştırmanın yeterli olmadığını savunur. Asıl önemli olan, feminist özneyi azınlıkların bakış açılarını merkeze alacak şekilde ve sabit olmayan, sürekli değişen bir yapı olarak yeniden düşündürmektir. Bu perspektif, Audre Lorde’un içselleştirilmiş tahakküm eleştirisiyle derinleşir. Lorde’a göre, devrimci feminist çaba sadece dışsal baskı yapılarıyla değil, bireyin içinde taşıdığı, içselleştirilmiş tahakküm biçimleriyle de hesaplaşmak zorundadır.

“Gerçek bir devrimci çabayı harekete geçirmek için, asla yalnızca kurtulmaya çalıştığımız baskıcı durumlara odaklanmamalıyız. Her birimizin en derinlerinde gömülü olan, sadece ezenlerin taktiklerini, ezenlerin ilişki kurma yollarını bilen bizdeki o baskıcı yana odaklanmalıyız” (Lorde, 2022, s. 159).

Bu yaklaşım, feminist özneleşmenin yalnızca dışsal ötekilikler üzerinden değil, bireysel ve kolektif öz-eleştiriler aracılığıyla da inşa edilmesi gerektiğini ortaya koyar. Feminizmin öznesi, “biz kadınlar” şeklinde yekpare bir birliktelik değil; çatışmalı, müzakere edilen, kesişen ve dönüşen bir kolektif oluşumdur.

Postmodern feminist kuram da, sabit ve evrensel bir kadın öznesi fikrini sorunsallaştırır. Feminist kuramın sabit kimlikler yerine, her bağlamda farklı şekillerde örülen ve yeniden kurulan politik özneleşme biçimlerine yönelmesi gerektiğini öne sürer. Bu da feminist teoriyi, yöntem ve kavramlarını somut bağlamlara göre esnek biçimde kullanan, deyim yerindeyse usta bir terzi gibi işleyen bir yaklaşım haline getirir (Sarup, 2004, s. 226-227). Bu esneklik ihtiyacı, Jacques Derrida’nın yapısöküm yaklaşımıyla daha da belirginleşir. Derrida, bireyin topluma uyumunu sağlayan sembolik düzenin; yani dilsel ve kültürel yapıların bireyleri şekillendirdiğini ve toplumu yeniden ürettiğini savunur. Toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıf gibi normlar bu sembolik düzen içinde içselleştirilerek kalıcılık kazanır. Yapısöküm, anlamın

sabitliğini sorgular. Derrida'ya göre bir kelimenin anlamı, sabit bir gerçekliğe değil, diğer kelimelerle kurduğu ilişkilere dayanır; dil ve gerçeklik sabit değil; akışkan ve sürekli ertelenen bir yapıdadır. (akt. Tong & Botts, 2021, s. 369-371). Bu dilsel parçalanma, özneleşmenin de sabit, bütünlüklü bir süreç değil; parçalı, ertelenen ve çelişkili bir süreç olarak düşünülmesine yol açar. Feminist kuram, bu anlamda postmodernizmle karşılıklı bir gerilim içinde gelişir.

Seyla Benhabib (2021), *Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi* adlı eserde feminist politikanın kolektif eylem kapasitesini sürdürebilmesi için belirli felsefi öncüllere ihtiyaç duyduğunu savunur. Butler (2021) ise bu tür öncüllerin bizzat politik sonuçlarını sorgular. Nancy Fraser (2021), bu iki yaklaşımı uzlaştırmaya çalışır. Ona göre, Benhabib ve Butler'ın farklı yönelimleri, feminist kuramın içsel gerilimlerini ortaya çıkarsa da, bu gerilimler yaratıcı teorik açılımlar için de fırsat sunar (Linda Nicholson, 2021, s. 15). Bu bağlamda “postmodernizm” kavramı aslında birbirinden oldukça farklı düşünen düşünürleri bir başlık altında toplamaktadır (Nicholson, 2021, s. 13). Bu nedenle her bir düşünür, feminist özneyi farklı biçimlerde tanımlayarak, postmodernizmin altında toplanan yaklaşımlar arasındaki derin farkları ortaya koyar.

1980'lerdeki feminist yaklaşımların en temel eleştirilerinden biri, sınıf ve ırk temelli baskıları yeterince dikkate almamasıdır. Kız kardeşlik ideali, farklı kadın deneyimlerini ortak bir anlatıda birleştirmek yerine, bu anlatılar tarafından zedelendiği için eleştirilmiştir. Benhabib'e göre “tarihin ölümü” tezinin güçlü yorumları, mikro düzeyde toplumsal pratiklere odaklanırken uzun vadeli tarihsel yapıları yüzeysel gerekçelerle ihmal eder (Benhabib, 2021, s. 36). Büyük anlatılar günümüzde cazibesini yitirmiş olsa da, tarihin tamamen göz ardı edilmesi feminist kuramın siyasal ve epistemolojik zeminini kaybetme riskini doğurur. Benhabib (2021, s. 37-47), postmodern feminist kurama belirli ölçüde değer biçse de, tarihle bağların yalnızca kurtuluşçu alıntılarla sürdürülmesinin eleştirel potansiyelini azaltacağını belirtir. Bu noktada feminist kuram, hem postmodernist hem de kurtuluşa dair umut ve ilgiyi aynı anda sürdürebilir mi sorusu önem kazanır.

Postmodern yaklaşım toplumsal cinsiyet kimliklerini sabit doğallıklar değil, tercih ve inşa meselesi olarak görür. Kadınlar erkeksi, erkekler kadınsı özellikler

gösterebilir; cinsiyet kimlikleri bireysel tercihlere bağlı değişebilir (Tong & Botts, 2021, s. 375). Dolayısıyla, postmodern feminizm kesişimsel feminist perspektifle kesişen ama aynı zamanda onun sorguladığı ve genişlettiği bir alan sunar. Postmodernizm sabit kimlikleri ve büyük anlatıları eleştirirken, kesişimsellik, feminist öznenin çoklu ve çatışmalı doğasını, tarihsel bağlamlarını ve mücadelelerini merkeze alır. Bu nedenle, postmodern feminizm parçalı ve akışkan özne anlayışını vurgularken; kesişimsel feminizm, bu parçalanmışlığı tarihsel ve politik bağlamlarda somutlaştırarak toplumsal dönüşüm için pratik bir zemin yaratır.

Kadınlar yeni yeni özne olarak tanınmaya başlamışken, postmodern yaklaşımların öznenin öldüğünü ilan etmesi dikkat çekicidir. Bazı eleştirmenler, bu durumun, nihayet kendileri adına konuşmaya başlayan kadınlara ve diğer dışlanmış gruplara yönelik bir engelleme biçimi olduğunu savunur. Butler ise bu noktayı sorgular: Ona göre, egemenlik kurmanın yollarından biri, özneleri belirli kalıplara göre şekillendirmektir. Bu nedenle özgürleşme adına yürütülen mücadeleler bile, farkında olmadan yeni tahakküm biçimlerini yeniden üretebilir. Butler, feminist öznenin hangi dışlamalarla kurulduğunu ve bu dışlamaların “biz” anlayışını nasıl sarstığını tartışır. “Biz” derken kimleri dahil ediyoruz, kimleri dışarıda bırakıyoruz? Dayanışma için gerekli görülen bu kolektif özne, bazen iç bölünmelerin de kaynağı olabilir. Örneğin 1980’lerde renkli ırktan kadınlar, feminist hareketin “biz” anlayışının çoğunlukla beyaz kadınları merkez aldığını eleştirmiştir (Butler, 2021, s. 66-68).

Feminist hareket içinde kadın kimliğinin neye dayandırılacağı da tartışmalıdır. Kimileri kadınlığı biyolojik anneliğe bağlarken, kimileri anneliği toplumsal ve kültürel bir ilişki olarak görür. Ancak tüm kadınlar anne değildir; bazıları olamaz, istemez ya da annelikle kendini tanımlamaz. Bu yüzden kadın özgüllüğünü tanımlamak, ortak bir kimlik yaratmak yerine çoğu zaman direniş ve ayrışmaya neden olur (Butler, 2021, s. 68). Bu bağlamda Butler’a göre, “özne” kavramını yapısöküme uğratmak, onu yok saymak değil; iktidarı nasıl pekiştirdiğine dikkat etmek ve yeni anlamlara açmaktır. Bu nedenle kadınlar adına konuşmak politik olarak gereklidir, ancak bu gereklilik, kadın kategorisinin içeriği üzerine tartışmayı engellememelidir. Dayanışmayı sağlamak amacıyla “kadın” kategorisine evrensel ya da belirli bir içerik yüklemek, aksine farklılıkları bastırarak bölünmelere yol açar. Bu yüzden özdeşlik, feminist

hareketin temeli olamaz. Kimlik kategorileri her zaman dışlayıcıdır; ancak bu, “kadınlar” terimini terk etmek gerektiği anlamına gelmez. Aksine, feminizm bu terimi sabit bir kimlik olarak değil, farklılıkları barındıran ve sürekli yeniden anlamlandırılabilen bir alan olarak görmelidir. “Kadın” kavramı, içindeki fikir ayrılıklarını koruyabilmeli ve bu çeşitliliğe değer vermelidir. Feminist özneyi yapıbozuma uğratmak, terimi yok saymak değil; onu yeni anlamlara açık hale getirmektir. Bu da onu annelik ya da ırk gibi sınırlayıcı tanımlamalardan kurtararak, gelecekte farklı anlamlar kazanabileceği bir zemine taşımak demektir (Butler, 2021, s. 68). Bu yaklaşım, kadın kimliğini sabit ve evrensel bir öz üzerinden tanımlamaya karşı çıkarak, kesişimsel farklılıkların —ırk, sınıf, cinsellik gibi— feminist özne inşasında dışlanmadan yer bulması gerektiğini savunur. Butler, kadın kategorisine ilişmesi gereken betimlemelerle ilişmeyenler arasında ayırım yapılmasına dair normların varlığına dikkat çeker; bu normları kimin koruyacağı ve ne tür çekişmeler doğuracağı sorusu ise her zaman politik çatışmalara yol açar (Butler, 2021, s. 69). Özneyi, cinsiyeti, toplumsal cinsiyeti ya da maddiliği artık verili kabul edemediğimizde feminizmin çıkmaza gireceği kaygısı varsa, bu kavramların yerine, tabiiliğimizi güvence altına almaya çalışan öncüllerin getirilmesinin sonuçlarını düşünmek gerekir (Butler, 2021, s. 74).

Anti-özcü yaklaşımın temel eleştirilerinden biri, feminizmin “kadın” kategorisini evrensel, değişmez ve homojen bir özne olarak görmesidir. Bu eleştiri, büyük ölçüde postmodern teorilerin etkisiyle şekillenmiştir. Postmodern düşünce, toplumsal kategorilerin —ırk, cinsiyet, cinsellik gibi— doğal ya da sabit olmadığını, aksine dilsel ve toplumsal inşa süreçleriyle şekillendiğini vurgular. Ancak bazı yorumlar, bu toplumsal inşa anlayışını indirgemeci bir biçimde yorumlayarak, kimlik kategorilerinin politik önemini göz ardı etmeye meyillidir (Crenshaw, 1991, s. 1266). Crenshaw, bu apolitik yaklaşıma karşı çıkarak kategorilerin siyasal olarak önemli olduğunu vurgular.

Postmodern feministler, sadece “kadınlar erkeklerle aynı mı farklı mı?” değil, aynı zamanda “kadınlığın özü var mıdır?” sorusu üzerinden de eleştirilmiştir. Bu tartışmalar, cinsiyetin doğası üzerine odaklanır: Kadınlık sabit bir öz mü, yoksa toplumsal bir inşa mı? (Tong & Botts, 2021, s. 375). Postmodernizm, feminist

düşünceyi ikili ve değişmez karşıtlıklara hapsetmek yerine, eşitlik ve farklılık kavramlarını yeniden tartışmaya açar. Judith Squires'den aktarıldığı üzere (Squires, 1999, akt. Bryson, 2019, s. 384), postmodern yerinden etme stratejisi, sadece kimliklerin tersine çevrilmesini değil, daha radikal bir dönüşümü hedefler. Bununla birlikte, ırk ya da toplumsal cinsiyet gibi kategorilerin toplumsal olarak inşa edilmiş olması, bu kimliklerin dünyada gerçek karşılıkları olmadığı anlamına gelmez. Aksine, iktidarın bu kimlikler etrafında nasıl yoğunlaştığını, onlara nasıl anlamlar atfettiğini ve hangi gruplar üzerinde nasıl işlediğini anlamak, ezilenlerin politik mücadelesi için kritik önemdedir. Bu yüzden postmodern kuramlar feminist teoriye değerli araçlar sunarken, kesişimsel analiz olmadan politik olarak etkisiz kalabilir (Crenshaw, 1991, s. 1266). Kesişimsellik burada hem epistemolojik hem de politik bir analiz aracıdır; sadece kimliklerin eleştirel çözümlenmesi değil, bu kimlikler temelinde işleyen baskıların somut sonuçlarını kavrama çabasıdır. Joan Scott'un vurguladığı gibi, eşitlik “farkın ortadan kaldırılması değil, farkın eşitliğin önüne geçmemesi” anlamına gelir. İki kişinin aynı olmadığı bir dünyada eşitlik, herkesin aynı olması anlamına gelmez; farklılıkların belirli durumlarda önemsizleşebileceğini ifade eder (Scott'tan akt. Bryson 2019, s. 385). Bu nedenle kadınlar hem erkek egemen istihdam alanlarına girmeyi talep edebilir hem de geleneksel rollerinin daha çok değer görmesini savunabilir (Bryson, 2019, s. 385).

Postmodernizm, kadınlar arasındaki farkları görünür kılma açısından önemli bir katkı sunmuş; katı kavramsal kalıpları sorgulayarak feminist tartışmaların farklı bağlamlarda yeniden kurulmasına olanak tanımıştır (Bryson, 2019, s. 395). Bu yaklaşım, yalnızca resmi kurumlarla sınırlı olmayan, kişisel ilişkilerde de işleyen iktidar biçimlerini ortaya koyarak patriyarkanın çok katmanlı doğasını gözler önüne serer (Bryson, 2019, s. 383). Ancak doğuştan gelen anlamları reddeden postmodern sınıflandırmalar, kimi zaman feminist mücadelenin ortak zemini açısından parçalanma riski doğurabilmektedir (Bryson, 2019, s. 369–370). Bu noktada, Siyah feminist analizi merkeze almak, sadece beyaz feministlerin “kadın” kavramını evrenselleştirme eğilimine karşı bir eleştiri geliştirmekle kalmaz; aynı zamanda toplumsal cinsiyetin ırk, sınıf ve diğer kimliklerle kesişen çok boyutlu yapısını anlamak için güçlü bir kuramsal zemin sunar (Bryson, 2019, s. 405). Bu bağlamda, postmodernizmin fark ve

çeşitlilik vurgusu, radikal feminizmin özcü eğilimleri ile beyaz, orta sınıf feministlerin genelleyici yaklaşımlarını sorgulayan eleştirel duruşlarla örtüşmektedir.

Postmodern feminizm ile kesişimsel feminizm arasında, özellikle eylem boyutunda önemli farklar vardır. Kesişimsel feminizm, dilin ve temsilin önemini vurgularken, postmodern feminizmin çoğunlukla teorik düzeyde kalan eleştirileri, pratik müdahaleler için yeterli değildir. Her iki yaklaşım da farklı kadınlık biçimlerinin kabulünü savunsa da, kesişimsel feminizm somut eşitsizliklere—sınıf, ırk, cinsiyet, göçmenlik ve cinsel yönelim gibi—odaklanarak hukuki ve toplumsal mücadeleyi de içerir. Postmodern feminizm, normları ve özne kavramını sorgulayarak iktidar yapılarının görünürlüğünü artırırken, bu analizler genellikle doğrudan yapısal dönüşüme yol açmaz. Kesişimsel feminizm ise Combahee River Collective ve Kimberlé Crenshaw gibi örneklerle hem akademik hem politik alanda etkin eylem çağrıları yapar. Judith Butler’ın etkisi düşünsel düzeyde güçlü olmakla birlikte, politik eylem açısından daha dolaylıdır. Böylece, postmodern feminizmin kavramsal katkıları, kesişimsel feminizmin pratik mücadele ve yapısal değişim talepleriyle birleştiğinde, etkili ve dönüştürücü bir feminist pratiğe dönüşür.

Ele alınan kuramlar çerçevesinde, feministler kadınların tabi kılındığı konusunda ortak bir görüşü paylaşırlar; ancak bu durumun nedeni ve nasıl değiştirilebileceği konusundaki yorumları farklılaşır. Liberal feministlere göre sorun, kadınlara yönelik eşit muamelenin eksikliğidir; Marx’tan etkilenen feministler ev içi emeğin sömürsünü vurgular; radikal feministler erkek tahakkümüne, sosyalist feministler ise kadınların düşük değerli işlere itilmesine odaklanırlar. Siyah feministler bu yaklaşımlara katılmakla birlikte, ırksal eşitsizliklerin belirleyici rolünü de vurgular (Stone, 2019, s. 33-34). Üstelik kadınların tabi kılınmasına dair bu yorum çeşitliliği, yalnızca klasik liberal, radikal, sosyalist ya da siyah feminizmlerle sınırlı değildir. Feminist filozoflar, eril önyargıları sorgulayıp cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve özcülük gibi temel kavramları yeniden düşünerek yeni feminist yaklaşımlar geliştirmiştir. Günümüzde çok az feminist yalnızca belli bir ekole bağlı kalmakta; çoğu ya bu ekolleri felsefi süzgeçten geçirilmiş hâllerıyla benimsemekte ya da kendi düşünsel yolculuklarının sonucu olarak fark feminizmi, cinsel fark feminizmi veya toplumsal cinsiyeti ters yüz eden feminizm gibi yeni yönelimleri desteklemektedir. Bu

düşünürler, kendilerine ilham veren politik konumları eleştirel bir yaklaşımla yeniden değerlendirirler (Stone, 2019, s. 279-280). Bu çerçevede Sara Ahmed, bell hooks'un “feminizm, cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeyi amaçlayan bir harekettir” tanımını temel alarak, feminizmin kesişimsel olmak zorunda olduğunu vurgular; çünkü cinsiyetçilik, ırkçılık ve sömürgecilik birbirinden ayrılamaz biçimde iç içedir (Ahmed, 2018, s. 16; hooks, 2022, s. 12). Bu nedenle feminizm, farklı baskı biçimlerini içerecek şekilde genişlemeli, ancak önceliğini kadınların karşı karşıya olduğu eşitsizliklere vermelidir; çünkü toplumsal hareketlerde erkekler hâlihazırda ön plandadır ve kendi çıkarlarını savunmakta tereddüt etmemektedir. Bu bağlamda, feminizmin öncelikli sorumluluğu kadınların özgürleşmesini sağlamak olmalıdır; zira erkeklerin, kadınlar kadar feminizme ihtiyaçları yoktur.

5. KESİŞİMSELLİK ÜZERİNE GÜNCEL TARTIŞMALAR VE UYGULAMA ALANLARI

Kesişimsellik, ortaya atıldığı ilk yıllarda daha çok Siyah feminist düşüncenin tarihsel birikimini kuramsallaştırma amacı taşıırken, günümüzde farklı disiplinler ve bağlamlarda geniş ölçekte benimsenmiş bir yaklaşıma dönüşmüştür. Günümüzde Cho, Crenshaw ve McCall, kesişimselliğin kabaca üç temel ilişkilendirme biçimi etrafında kavrandığını belirtmektedir. Bunlardan ilki, kesişimsel çerçevenin ya da kesişimsel dinamiklere yönelik araştırmaların uygulamalı biçimlerini içerir. İkincisi, kesişimselliğin kuramsal ve yöntemsel bir paradigma olarak kapsamına ve içeriğine dair yürütülen söylemsel tartışmalardır. Üçüncüsü ise, kesişimsel bir mercekle aracılığıyla geliştirilen politik müdahaleleri kapsar (Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 47). Akademik tartışmalar kadar kamusal politikalar, hukuk, göç, sosyal hizmet, eğitim ve toplumsal hareketler gibi çeşitli uygulama alanlarında da kendine yer bulan kesişimsellik; bir yandan yapısal eşitsizlikleri görünür kılmak için etkili bir araç olarak değerlendirilmekte, diğer yandan teorik sınırlarının belirsizliği ve stratejik kullanımı nedeniyle eleştiriye açık bir hale gelmektedir.

5.1. Kesişimselliğe Yönelik Teorik Tartışmalar ve Eleştiriler

Teorinin yaygınlaşması, kavramın kuramsal netliğini artırmaktan çok, kimi zaman muğlaklaştırmış; hangi eksenlerin, hangi yöntemle ve hangi bağlamda “kesişimsel” olarak analiz edileceğine dair soruları daha da güncel hale getirmiştir.

5.1.1. Kesişimselliğin Araçsallaştırılması ve Politik Potansiyelinin Zayıflaması

Kesişimsellik, feminist kuramda önemli bir yer edinmiş ve özellikle liberal feminizmin sınırlılıklarına yönelik bir eleştiri olarak öne çıkmıştır. Zamanla yalnızca Siyah kadınların özgün deneyimlerini görünür kılmının ötesine geçerek, farklı adaletsizlik biçimleriyle mücadelede de kullanılmaya başlanmıştır. Bu genişleyen uygulama alanı, kavramın sosyalist ve liberal çevrelerde de yaygınlık kazanmasına neden olmuştur (Uz & Özpınar, 2019, s. 70). Ancak bu yaygın kabul, kesişimselliğin ilk çıkış amacından uzaklaşarak içeriksizleştiği yönündeki eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Özellikle ABD’de şirketçi feminizm tarafından araçsallaştırılması, sosyalist feministlerce yeterince derinleştirilmemesi ve hegemonik feminist söylem tarafından yeniden sahiplenilmesi, kesişimselliğin siyasal potansiyelinin zayıflamasına yol açmıştır (Uz & Özpınar, 2020, s. 82). Mojab ve Carpenter’a (2020, s. 114) göre bu tür temel eleştirel kavramlar, liberal feminizm içerisinde orta ve üst sınıf kadınların çıkarlarını temsil eden burjuva talepler doğrultusunda işlevselleştirilmektedir. Bu durum, söz konusu çıkarların evrensel kadın çıkarıymış gibi sunulmasına neden olmaktadır. Kimliklerin politik rasyonaliteye dayalı yeni özne biçimleri hâline gelmesiyle birlikte, kesişimsellik de temsilci ve retorik bir unsur hâline gelme riski taşımaktadır. Kavramın eleştirel ve dönüştürücü potansiyelini koruyabilmesi için, indirgemeci karşıtıklara düşmeden, kimliği sabitlemeden ve çoklu tahakküm biçimlerini kapsayıcı şekilde ele alması gerektiği vurgulanmaktadır (Ardıç, 2022, s. 498–500). Benzer biçimde Delia Aguilar da kesişimselliğin günümüzde çoğu zaman toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıf sistemlerinin iç içe geçmişliğine yapılan yüzeysel göndermelerle bir slogana dönüştüğünü, kuramsal statüsünün ise hâlâ netlik kazanmadığını ifade eder. Ona göre kavramın kuramsal mı, metodolojik mi yoksa analitik bir araç mı olduğu konusundaki belirsizlik, kesişimselliğin günümüz muhafazakârlığı ile uyumlu bir şekilde işlev görmesine dahi zemin hazırlamaktadır (Aguilar, 2018, s. 255). Kesişimsellik, kadın çalışmaları içinde merkezî bir konuma yerleşmiş olsa da, geçirdiği dönüşüm onu başlangıçtaki dönüştürücü niteliğinden uzaklaştırmıştır. 1960’ların radikal feminist politikalarıyla kıyaslandığında, günümüzde kesişimselliğin daha ılımlı ve sistemle uyumlu bir söyleme dönüştüğü görülmektedir. Bu durum yalnızca kuramsal bir zayıflama değil, aynı zamanda

akademinin şirketleşmesi ve neoliberal düzene entegrasyonu bağlamında da değerlendirilmelidir. Kesişimsellik artık yapısal eşitsizlikleri hedef alan bir mücadele aracından çok, söylemsel düzeyde yeniden üretilen ve teknikleştirilen bir kavram haline gelmiştir (Aguilar, 2018, s. 256). Crenshaw da bu dönüşüme eleştirel bir mesafeyle yaklaşmakta; 2009 yılında Frankfurt'ta gerçekleşen bir konferansta, kesişimselliğin 20 yıllık yolculuğunu değerlendirirken, kavramın giderek soyut teorik ölçütlere indirgenmesine karşı çıkmış ve asıl önceliğinin toplumsal mücadelelerle kurduğu somut bağ olduğunu vurgulamıştır (Crenshaw, 2011, akt. Aguilar, 2018, s. 262). Ayrıca 1980'lerde toplumsal hareketlerin zayıflaması, muhafazakâr politikaların yükselişi ve Sovyetler Birliği'nin çöküşü gibi tarihsel gelişmelerin, kesişimsellik dâhil olmak üzere birçok eleştirel kuramın içeriğini etkilemiş olduğu söylenebilir. Bu bağlamda kesişimsellik, sınıf analizinden uzaklaşarak üretim ilişkileri yerine “statü” farklılıklarına odaklanan bir yaklaşım haline gelmiştir. Aguilar'a göre bu teorik kayma, akademik üretimin neoliberal düzenle bütünleşmesi ve eleştirel potansiyelin törpülenmesi anlamına gelmektedir (Aguilar, 2018, s. 259-261).

Bu eleştirilerin birçoğu doğrudan Crenshaw'ın kendi uyarılarıyla da örtüşmektedir. Crenshaw, Siyah kadınların kesişimsellik kavramının simgesine dönüştürülmesiyle birlikte, özgül deneyimlerinin yeniden araçsallaştırıldığını ve görünmezleştirildiğini vurgular. Özellikle beyaz feministlerin kendi ayrıcalıklarını sorgulamaksızın kesişimselliği sahiplenmesi, kavramın eleştirel gücünü zayıflatmakta ve kesişimselliğin politik kökenlerinden uzaklaştırılarak yeni bir ötekileştirme biçimi üretmesine yol açmaktadır (akt. Aguilar, 2018, s. 263–264). Bu bağlamda Crenshaw'ın içsel eleştirisi, kesişimselliğin günümüz akademik ve kurumsal bağlamlarında nasıl içeriksizleştirildiğini irdeleyen daha geniş bir eleştirel literatürle doğrudan bağlantılıdır.

Kesişimselliğin kimlik kategorilerine indirgenerek “şeyleştirilmesi” eleştirileri sıkça dile getirilse de, bu yaklaşımın kimlik siyasetine dair çarpık anlayışları yansıttığına dikkat çekilmektedir. Cho ve arkadaşları (2022, s. 63-64) bu eleştirilere karşı, kesişimselliğin sadece kimliklerle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda iktidar ilişkilerinin karmaşık ve farklılaşmış biçimlerini ortaya çıkarmaya hizmet ettiğini vurgular. Onlara göre, kimlik ile iktidar arasındaki karşıtlık, toplumsal hiyerarşiyi

anlamada katı ve statik bir bakışı temsil eder. Benzer şekilde MacKinnon (2013) kimliklerin, hiyerarşileri yaratan dinamikler değil, bu hiyerarşilerin kemikleşmiş sonuçları olduğunu belirterek, kimliklerin kendisinin eşitsizliğin gerçek nedeni olmadığına işaret eder (akt. Cho, Crenshaw& McCall, 2022, s.). Böylelikle, kesişimsellik eleştirilerine yönelik bu yanıtlar, kavramın politik ve yapısal eşitsizlikleri açığa çıkaran bir araç olarak işlevini koruduğunu iddia etmektedir.

5.1.2. Sınıfın Gölgesinde Kesişimsellik: Maddi Temelden Kopuş Eleştirisi

Kesişimsellik kavramı, Kimberlé Crenshaw tarafından hukuki bağlamda geliştirilmiş olup, özellikle Siyah kadınların özgün deneyimlerini görünür kılmayı hedeflemiştir. Ancak hukuki sistemin doğası gereği sınıfsal konum, dava edilebilir ya da tazmin edilebilir bir unsur olarak görülmediğinden, bu çerçevede sınıf çoğunlukla dışarda kalmıştır. İlginç şekilde, bu sınırlılık kesişimselliğin akademide daha kolay benimsenmesine katkı sağlamıştır. Patricia Hill Collins'in "iç içe geçmiş baskı sistemleri" veya Deborah King'in "çoklu tehlike" gibi daha radikal ve ırksallaştırılmış yaklaşımlarına kıyasla, kesişimsellik daha esnek bir kuramsal çerçeve sunmuştur (akt. Aguilar, 2018, s. 264). Bu nedenle, kadın çalışmalarının diğer disiplinlere yaptığı en önemli katkılardan biri olarak değerlendirilmiştir (Aguilar, 2008, s. 265). Ancak Crenshaw'un açtığı bu kuramsal hattı sürdüren çalışmaların çoğunlukla akademiyle sınırlı kalması ve egemen siyasal iklimin toplumsal adalet meselelerine ilgisizliği, kesişimsellik tartışmalarında bazı sorunlara yol açmıştır. Aguilar'a göre (2018, s. 265), bu alandaki araştırmalar üç temel eksiklik taşımaktadır: Crenshaw'un kuramsal çerçevesinin yeterince anlaşılabilmesi, toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıf arasındaki ilişkilerin yüzeysel biçimde ele alınması ve Marksist yaklaşımlara yönelik mesafeli tutumudur. Bu bağlamda Aguilar'ın kesişimsellik kuramına yönelttiği en güçlü eleştirisi, zamanla maddi temelden uzaklaşarak kimlik temelli baskı sistemlerini kapitalist üretim ilişkilerinden kopuk biçimde ele almasıdır. Postmodern söylem odaklı yaklaşımların etkisiyle sınıf, çoğu kesişimsellik çalışmasında geri plana itilmekte; bu da kuramın eleştirel gücünü zayıflatmaktadır (Walby vd., 2012, akt. Aguilar, 2018, s. 266). Oysa toplumsal cinsiyet ve ırk gibi kimlik temelli ezilme biçimleri, kapitalist üretim ilişkileri bağlamında değerlendirilmeden tam olarak

anlaşılamaz. Aguilar’a göre bu kimlik kategorileri, sermaye birikimini kolaylaştıran mekanizmalara dönüşmektedir. Bugün birçok kesişimsellik çalışması, farklılıkları eşit düzlemde ele alarak sınıfsal yapıları göz ardı eden bir yaklaşımı benimsemektedir (Aguilar, 2018, s. 270–272). Aguilar, kapitalizmin yüzeysel biçimsel değişikliklere rağmen yapısal olarak dönüşmediğini savunur. Günümüzde üretim ilişkilerinin büyük kısmı Çin ve Küresel Güney’deki sömürüye dayalı sistemlere dayanmaktadır. Bu durumdan en fazla etkilenenler ise kadınlar, özellikle Siyah ve Güneyli kadınlardır. Aguilar’a göre (2018, s. 272-273), bu özneleri merkezine alan kesişimsellik kuramının kapitalist bağlamı dışarda bırakması, yalnızca analitik bir yetersizlik değil, aynı zamanda “çarpcı ve utanç verici” bir yapısal körlüktür. Aguilar’ın sınıfın ihmal edilmesi ve maddi temelden kopuş eleştirilerinin ardından, feminist kuramda sınıf analizine yeniden önem verilmesi çağrıları artmıştır. Özellikle kapitalizmin krizleri, muhafazakâr hegemonyadaki çatlaklar ve küresel mücadelelerin yükselişi, Marksist feminist perspektifin yeniden gündeme gelmesini sağlamıştır. Bu doğrultuda, feministlerin kapitalizmin işleyişini anlaması ve sosyalist bakışı feminist gündeme entegre etmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Son dönemde muhafazakâr hegemonyada kırılma belirtileri ortaya çıkmıştır. ABD’nin süregelen savaşları ve ülkedeki protesto hareketleri (örneğin Occupy Hareketi) bir yana, 2008 ekonomik krizi mevcut düzenin devamının mümkün olmadığını göstermiştir. Kapitalist küreselleşmenin çevreye ve insan yaşamına verdiği zarar, Marksizme yönelik yeni bir ilgiyi tetiklemiştir. Marksist feministler, az sayıda da olsa, kapitalizm ile ataerki arasındaki ilişkileri yeniden kuramsallaştırma ihtiyacını dile getirmiştir (Gimenez, 2005, akt. Aguilar, 2018, s. 275). Eisenstein ise hegemonik feminizmin küresel elitler tarafından nasıl kontrol edildiğini detaylıca analiz etmiş ve feminizmin kapitalist düzene hizmet eden bir pozisyondan çıkması gerektiğini savunmuştur (Eisenstein, 2009, akt. Aguilar, 2018, s. 275). Bu yaklaşımda sınıfın önemi ön plana çıkmakta ve sosyalizmin feminist gündeme yeniden dahil edilmesi gerekliliği vurgulanmaktadır. Ayrıca, Küresel Güney’den aktivist kadınların öncülüğünde ırkçılık ve emperyalizme karşı mücadelenin ayrılmaz bir parça olduğu belirtilmektedir. Kesişimsellik araştırmacılarının da bu çağrıya kayıtsız kalması mümkün değildir; feminist kuramın güncel krizlere yanıt verebilmesi için Marksist feminist bakış açısıyla yeniden bağ kurulması zorunludur (Aguilar, 2018, s. 275). Bu

nedenle, feminist kuramın güncel krizlere yanıt verebilmesi için yalnızca kimlik temelli ayrımları değil, kadın emeği etrafında örülen maddi sömürü biçimlerini de yeniden düşünmek gerekir. Tam da bu noktada, maddeci feminist kuramların görüşleri dikkate değerdir.

“Cinsiyetler arası toplumsal ilişkiler” (*rappports sociaux de sexe*) yaklaşımının öncüsü Danièle Kergoat (2021) ve onunla birlikte anılan maddeci feminizmler, Christine Delphy’nin (2020) temsil ettiği maddeci feminizme benzer şekilde kadınlara yönelik sömürü ve el koyma ilişkilerinin yalnızca sermaye ya da kapitalist üretimle açıklanamayacağını savunur. Bu kuramlar için ev emeği merkezi bir konumdadır; kadınların zamanının kesintisiz biçimde ailenin hizmetine sunulması, bu sömürünün temelini oluşturur (Acar Savran, 2022, s. 7-8). Bu bağlamda, neoliberal küreselleşme ve göç çağında siyah, renkli ve göçmen kadınların emeğini anlamlandırmak için ırk, sınıf ve cinsiyetin eşit ağırlıklı ve emek odaklı toplumsal ilişkiler olarak birlikte ele alındığı bir analiz gereklidir. Bu ihtiyaca cevap olarak öne çıkan kesişimsellik kuramı ise, Savran’a göre (2022, s. 10–11) çoğu biçimiyle bu gerekliliği yeterince karşılayamamaktadır. Kesişimsellik çoğunlukla farklı kimliklerin çakışma noktası olarak kavramsallaştırılmakta ve bu durum çok-kimlikli, çok-kültürlü bir çerçeveye evrilmektedir. Ancak bu yaklaşım, özcülük karşıtlığı üzerinden kadın kategorisini parçalamakta; toplumsal cinsiyeti yalnızca kültürel edinim ve sosyalizasyon süreçlerine indirgemekte, kadınların ortak toplumsal konumunu göz ardı etmektedir. Sonuçta elimizde, bir arada duran farklılıklar ve kimlikler yelpazesinden başka bir şey kalmamaktadır.

Danielle Juteau da benzer biçimde, özcülük eleştirisi adına geliştirilen bu yaklaşımların, kadın kategorisinin toplumsal oluşumunu kuramsallaştırmak yerine yalnızca kadınlar arasındaki farklılıkları betimlemeye yöneldiğini belirtir. Ancak kadınların çeşitliliğine odaklanmak, bu kategoriyi kavramakla aynı şey değildir; iç farklılıkların tanımlanması, kadın kategorisinin kökenini açıklamada yetersiz kalır (Juteau, 2022a, s. 230–236). Toplumsal yapının baştan itibaren karmaşık, dinamik ve sürekli dönüşen bir yapıda olduğunu kabul etmek gerekir. Zira toplumsal ilişkiler aynı hızda ya da biçimde değişmez; bu nedenle sabit kimlik ya da toplumsal ilişkilere değil, deneyimlerle kurulan geçici ve akışkan yapılara odaklanmak daha gerçekçidir

(Kergoat, 2021, s. 96). Kesişimsel analiz, toplumsal cinsiyetli bir kategorinin —örneğin kadınların— içsel farklılıklarını açıklamaya yönelirken bu farklılıkları üreten toplumsal ilişkileri çoğunlukla arka plana iter. Kadınlar arasındaki farklılıklara yapılan vurgu, kadın-erkek arasındaki toplumsal cinsiyet farkını gölgede bırakmakta; kadın kategorisi sorunsallaştırılmadan kullanılmakta ve bu kategorinin toplumsal temeli belirsizleşmektedir (Juteau, 2022b, s. 266). Bu doğrultuda, kültürel edinimle sınırlı bir inşacılık anlayışı, cinsiyetler arası maddi ilişkilerin görünmezleşmesine yol açar. Kadınların bağımlılığı, küreselleşme, ırkçılık ya da neoliberalizm gibi egemenlik ilişkilerine indirgenerek açıklanmakta; oysa bu ilişkilerle etkileşim içinde olsa da, söz konusu eşitsizlikler onlara indirgenemez. Juteau'ya göre (2022b, s. 269–270), kesişimsellik kuramlarının çıkış noktasını oluşturan feminist analizler bu paradigma içinde büyük ölçüde dışlanmaktadır. Buna karşılık maddeci feministler hem kategori içi hem de kategoriler arası farkları dikkate alır; yalnızca kadın kategorisinin çeşitliliğini değil, bu kategorinin toplumsal temelini de kuramsallaştırırlar (Juteau, 2022b, s. 272).

Bu bağlamda geliştirilen *eşözlülük* kavramı (Kergoat, 2021; Juteau, 2022), ırk, sınıf ve cinsiyet gibi egemenlik biçimlerinin birbirine eklemlenmesini açıklamak amacıyla kullanılmaktadır. Kavram, toplumsal ilişkilerin somut bağlamlarda birlikte etkimesi ve birbirinde gerçekleşmesini ifade eder. Her ne kadar kimi durumlarda bu yapılardan biri baskın hale gelebilse de, asıl olan bu ilişkilerin aynı toplumsal töze sahip, iç içe geçmiş yapılar olarak birlikte işlemesidir (Acar Savran, 2022, s. 12). 1970'li yılların sonunda özellikle cinsiyet ve sınıfı birlikte düşünmek amacıyla geliştirilen bu yaklaşım, tıpkı kesişimsellik gibi iki temel hedefi paylaşır: Ezilme biçimlerinin karmaşık yapısını anlamak ve bu sistemlerin nasıl birlikte işlediğini çözümlmek (Kergoat, 1978, akt. Kergoat & Galerand, 2022, s. 206). Ancak eşözlülük, kesişimsellikten farklı olarak, yalnızca kategoriler arasındaki geçişliliği değil, bu kategorilerin kendisini üreten toplumsal ilişkileri odağına alır. Bu sayede egemenlik sistemlerinin ve güç ilişkilerinin nasıl sürekli olarak yeniden üretildiği anlaşılabilir. Hem nesnel hem de öznel aidiyetlerin üretim süreçlerine dönmeyi zorunlu kılan bu yaklaşım, toplumsal grupların oluşumunu analiz etmek için işlevseldir (Kergoat & Galerand, 2022, s. 212). Eşözlülük, görünüşte farklı olan üç ayrı toplumsal öznenin —örneğin kadın, işçi ve göçmenin— aslında aynı toplumsal

ilişkiler bütününden türediğini savunur. Bu anlayış, benzerliği ve farklılığı birlikte düşünmeyi mümkün kılar. Örneğin cinsiyet ve ırk gibi kategoriler, farklı olsalar da benzer ilişki biçimleri tarafından şekillendirilir; bu nedenle, bu ilişkiler birbirinden yalıtılarak analiz edilemez, aksi takdirde şeyleştirme riski doğar (Kergoat & Galerand, 2022, s. 207).

Kergoat ve Galerand (2022, s. 203), kesişimsellik altında fazlasıyla hızlı bir biçimde birleştirilen düşünme biçimlerinin yol açtığı teorik gerilimleri göz önüne alarak, eştözlülük kavramının ayırt edici özelliklerini tanımlar. Buna göre, eştözlülük hem diyalektik ve maddeci teorik birikime dayanmasıyla hem de kültüralizm dalgası tarafından geri plana itilen Marksist mirasın kavramlarını yeniden ele almasıyla özgün bir konuma sahiptir. Bu kavram, ezilme, sömürü ve egemenlik dinamiklerine karşı mücadelede gerekli olan kavramsal araçları sunar; köklere inme ve toplumsal ilişkilerin işleyişini açığa çıkarma çabası taşır (Kergoat & Galerand, 2022, s. 205–206). Savran’a göre, toplumsal cinsiyet anlayışının giderek maddecilikten uzaklaşması ve özcülük-karşıtlığının hâkim hale gelmesiyle birlikte, kadınlar kategorisindeki içsel farklılıklar fazlasıyla öne çıkarılmakta; oysa bu kategorinin “hem ayrışıklık hem de türdeşlik” (Juteau, 2022a) boyutu birlikte düşünölmek zorundadır (Acar Savran, 2022, s. 21).

Judith Butler ise kesişimsellik kavramını doğrudan hedef almamakla birlikte, sabit kimlik kategorilerine dayalı analizlere karşı eleştirel bir mesafe alır. Ona göre toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf gibi kimlikler sabit ya da önceden verilmiş değildir; söylemsel olarak kurulan ve performatif biçimde yeniden üretilen yapılardır (Butler, 2020, s. 231). Bu anlayış, kesişimsellik kuramının çoğu zaman “kadın”, “Siyah”, “yoksul” gibi önceden verilmiş kategorilerin bir aradalığını varsayarak işleyişlerini analiz etmesine eleştirel bir gerilim oluşturur.

Butler, özneyi bu tür kimlik kategorilerinin toplamı olarak tanımlayan temsilci yaklaşımları sorgular. Özellikle “ırk, cinsellik, etnisite, sınıf, bedensel yeterlilik” gibi yüklemelerin ardından gelen “vs.” ibaresini, temsilin sınırlarını ve öznenin tamamlanamaz doğasını görünür kılan bir kırılma noktası olarak değerlendirir (Butler, 2020, s. 234). Ona göre bu tür listeler, özneyi tüm yönleriyle kavramaya çalışır; fakat

özne her zaman eksik kalır. Bu bağlamda Butler, yalnızca toplumsal cinsiyet kategorisini değil, kimliği sabitleyen ve özneyi kesişen sabit eksenler üzerinden kavrayan her türlü analiz biçimini de sorgular. Kesişimsellik kuramını, özneyi parçalı, çoğul ve tamamlanamaz bir yapı olarak yeniden düşünmeye davet eder.

Kesişimsellik kuramına yöneltlen bir diğer temel eleştiri, “kategoriler problemi”dir. Bu eleştiri, başlangıçta yalnızca ırk, cinsiyet ve sınıf kategorilerine odaklı kalacağı ya da hangi toplumsal kategorilerin analize dâhil edileceği ve bu kategorilerin nasıl tanımlanacağı gibi metodolojik sorulara odaklanır (Ardıç, 2022, s. 494). Tong ve Botts’a göre (2021, s. 198-199), kesişimsellik, günümüzde vatandaşlık, din ve uyruk gibi yeni baskı biçimlerini de hesaba katmadığı taktirde ikinci dalga feminizmde olduğu gibi ayırım biçimlerini birbirinden kopuk ve ilişkisiz ele alma riski doğabilir (Tong & Botts, 2021, s. 198-199). Ancak bu genişleme, kimlik kategorilerinin teorik olarak nasıl kavranacağına dair belirsizlikleri de beraberinde getirmektedir (Ardıç, 2022, s. 494). Kathy Davis, seçilen kategorilerin belirsizliği ve en belirgin olan ırk-sınıf-toplumsal cinsiyet kategorilerinin dahi yeterince teorize edilememesini kısaca kategoriler problemini “kesişimselliğin Aşıl topuğu” olup olmadığı yönünde bir şüphe yarattığını belirtir (Davis, 2008, akt., Ardıç, 2022, s. 496). Bu tür teorik tartışmalar, kesişimsellik kuramının sınırlarına işaret etse de, kuramın pratikteki etkisini ve farklı alanlarda kazandığı işlevselliği göz ardı etmek mümkün değildir.

Siyah feminist düşünceden yola çıkarak üretilen bu yaklaşıma, "başkalarını temsil etme kapasitesi"ne dair bazı eleştiriler yöneltilmiş olsa da, kesişimsellik kuramı yalnızca teorik bir çerçeve olarak kalmamış; çeşitli disiplinlerde uygulama alanı da bulmuştur (Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 56-57). Aslında teori disiplinlerarası dolaşıma girerek, evrensel adalet arayışlarının kurucu bir parçası haline gelmiştir. Kesişimsellik siyah feminizmdeki temellerinden yola çıkarak eleştirel hukuk ve ırk çalışmalarına; oradan beşeri bilimler, sosyal bilimler ve doğa bilimleri içindeki disiplinlere ve disiplinlerarasına doğru; ülkeler ve kıtalar arası da dahil olacak biçimde gezinmektedir (Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 57).

5.2. Kesişimselliğin Uygulama Alanları ve Pratik Karşılıkları

Kesişimsellik, ortaya çıktığı yaklaşık otuz yıl içinde, feminizmden Marksizm’e, ırkçılık karşıtlığından göçmenlik, engellilik ve cinsel yönelim çalışmalarına kadar birçok alanda yaygınlaşmıştır (Ardıç, 2022, s. 486). Bu kavram, farklılıkları ayrı ayrı ele almak yerine, gruplar içindeki çeşitliliği ve öznel deneyimleri görünür kılar. Böylece, “başkası adına konuşma” pratiğine karşı durur (Ardıç, 2022, s. 493). Kesişimsellik yalnızca bir analitik çerçeve değil; feminist kuram, hukuk, sosyoloji, queer teori gibi disiplinlerde politik bir bilgi üretim yöntemi olarak da kullanılır (Collins, 2019, s. 88; Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 50). Bu yaklaşım, toplumsal kategorileri mutlaklaştıran yaklaşımlara karşı çıkar ve çok katmanlı baskı ilişkilerine karşı mücadele eden yeniden inşacı bir hareket olarak görülür (Cho, Crenshaw & McCall, 2022, s. 67). “Politik kesişimsellik” kavramı ise kuram ile toplumsal mücadeleleri bağdaştırarak, kesişimsel analizlerin saha direnişlerine katkısını vurgular (Cho vd., 2022, s. 67-76).

Crenshaw’ın (1991) aile içi şiddet alanındaki çalışmaları, göçmen kadınların yaşadığı dışlanmanın yapısal, politik ve temsili boyutlarını ortaya koyar. Özellikle ABD Göçmenlik Yasası’nda yer alan eşe bağlı oturma izni uygulaması, şiddet mağduru göçmen kadınların hukuki koruma mekanizmalarından mahrum kalmasına neden olmaktadır. Polis ve sağlık kurumlarından alınması gereken belgeler gibi prosedürler, bu kadınların erişimini zorlaştırmakta ve şiddetle sınır dışı edilme korkusu arasında sıkışmalarına yol açmaktadır (Crenshaw, 1991, s. 1247–1249). Bunun yanı sıra beyaz olmayan kadınlar için polise ya da resmi kurumlara başvurma süreci, sistematik ırkçılık nedeniyle daha fazla korku ve güvensizlikle örülüdür (Crenshaw, 1991, s. 1256–1258). Göç edilen ülkenin toplumsal hiyerarşisinde alt konumlara yerleştirilen göçmenler; cinsiyet, ten rengi, etnik kimlik, sınıf, yasal statü gibi faktörlerin kesişimiyle daha kapsamlı bir dışlanmaya maruz kalır (Künüroğlu, Acar & Dönmez, 2021, s. 1021–1022; Crenshaw, 1991, s. 1247–1253; Smith, 2022, s. 64). Kesişimsellik, bu çok katmanlı baskı biçimlerini görünür kılarak, ayrımcılığı yalnızca açıklamakla kalmaz, bireylerin bu ayrımcılığı fark edebilmesini ve buna karşı hak temelli bir bilinç geliştirmesini de amaçlar (Künüroğlu, Acar & Dönmez, 2021, s. 1022). Türkiye bağlamında da Suriyeli göçmen kadınlar örneğinde görüldüğü üzere,

toplumsal cinsiyet, etnik kimlik, sınıf, dil ve yasal statü gibi faktörlerin kesişimi kadınları erkek göçmenlere kıyasla daha dezavantajlı konuma yerleştirir. Benzer şekilde, engelli göçmen kadınlar bu kesişimsel eşitsizliklerin daha da yoğunlaştığı gruplardan biridir (Künüroğlu, Acar & Dönmez, 2021, s. 1022). Aile birleşimi yasalarının cinsiyet açısından tarafsız görünmesine karşın, kadınları erkek eşe bağımlı kılan pratik sonuçları, bu eşitsizliğin bir diğer örneğidir. Erkek eşin sınır dışı edilmesi hâlinde kadının da statü kaybına uğrayacak olması, kadınları sessizlik ile güvenliğinden vazgeçmek arasında zor bir tercihe mecbur bırakır (Menjívar & Salcido, 2002, akt. Künüroğlu, Acar & Dönmez, 2021, s. 1021). Araştırmalar ise çoğunlukla ya tekil kategoriler (örneğin yalnızca cinsiyet ya da sınıf) üzerinden yürütülmekte ya da ayrımcılığı yapısal düzeyde analiz edememektedir (Künüroğlu, Acar & Dönmez, 2021, s. 1022–1023). Oysa nitel ve nicel araştırmalarda kesişimsel ayrımcılığın merkeze alınması; hem göçmenlerin deneyimlerinin daha doğru anlaşılmasını sağlayacak hem de politika üretimini daha kapsayıcı kılacaktır. Özellikle Suriyeli kadın göçmenlerin ve engelli göçmen bireylerin deneyimlerinin, erkek göçmenlerle karşılaştırmalı biçimde analiz edilmesi, literatürdeki çeşitliliği artıracaktır (Künüroğlu, Acar & Dönmez, 2021, s. 1022). Kesişimsellik, bu çok boyutlu dinamikleri kavrayabilmek için güçlü bir analitik araç sunmakta; göçmen kadınların yalnızca eşlerinin değil, aynı zamanda devletin ve toplumun da baskısına maruz kaldığını göstermektedir (Crenshaw, 1991, s. 1247–1258). Kurulu olan toplumsal düzen, bu grupların sistemin dışına itilmesine yönelik işlemektedir.

Kesişimsel yaklaşımın ekonomik eşitsizliğe ilişkin kullanımına örnek olarak, Nancy Folbre'nin kesişimsel siyasal iktisat yaklaşımı, ekonomik ilişkilerin sadece sınıfa değil, toplumsal cinsiyet, ırk, milliyetçilik ve ataerkillik gibi yapılarla iç içe geçmiş biçimde şekillendiğini vurgular. Bu perspektif, özellikle bakım emeğinin ve yeniden üretim süreçlerinin, kimlik temelli eşitsizliklerin oluşumunda ve kolektif çıkarların belirlenmesinde kritik rol oynadığını gösterir (Folbre, 2023, s. 16-18, 98). Bu nedenle gruplar hiçbir zaman homojen değildir; kolektif çıkarlar sabit kimliklerden değil, kesişimsel güç ilişkilerinin içinden, değişen bağlamlarda anlam kazanır. Kesişimsel siyasal iktisat, üretimin yanı sıra bakım emeğini ve kimlik temelli eşitsizliklerin yapısal dinamiklerini incelemeye çağırarak “iktisadi olan”ı daha geniş,

adil ve kapsayıcı bir çerçevede yeniden düşünmeyi önerir (Folbre, 2023, s. 98, 106-109). Böylece, iktisadi analizleri daha kapsayıcı ve adil bir çerçeveye taşır.

Cansu Karadeniz Benli ve Özen Kulakaç (2021), kesişimselliğin sağlık alanındaki işlevselliğini ortaya koyarak, toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf ve cinsellik gibi yapısal farklılıkların sağlık hizmetlerine erişimde sistematik eşitsizlikler yarattığını göstermiştir. Özellikle göçmen kadınların sağlık hizmetlerinden dışlanma riski, cinsiyet ve göçmenlik statüsünün kesişiminden kaynaklanmaktadır (Benli & Kulakaç, 2021, s. 212, 218). Tıbbın homojen birey varsayımına karşılık, kesişimsel analiz; farklı toplumsal konumların birlikte değerlendirilmesini ve sağlık üzerindeki çoklu dezavantajların kavranmasını mümkün kılar. Özellikle göçmen kadınlarda görüldüğü gibi, cinsiyet ve göçmenlik statüsünün kesişimi hem daha yüksek sağlık ihtiyacı doğurmakta hem de sağlık sisteminden dışlanma riskini artırmaktadır (Benli & Kulakaç, 2021, s. 219–226). Kesişimsellik yalnızca bireysel sağlık deneyimlerini değil, hemşirelik gibi uygulayıcı alanlarda etik sorumlulukları da yeniden tanımlar; bakımın yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda sosyal bağlam gözetilerek planlanmasını sağlar (Benli & Kulakaç, 2021, s. 212, 226, 229). Sosyal hizmetin bireylerin sosyal konumlarını, kimliklerini, avantaj ve dezavantajlarını dikkate alarak adil ve etkili müdahaleler geliştirme amacı, kesişimsel yaklaşımın sunduğu analiz olanaklarıyla derinleşir. Sosyal Hizmet Eğitimi Konseyi'nin mesleki standartlarıyla da örtüşen bu yaklaşım, kaynaklara erişimdeki eşitsizlikleri daha bütünlüklü biçimde değerlendirmeyi sağlar. Ancak bu kuramsal potansiyele rağmen, kesişimselliğin sosyal hizmet pratiğine tam olarak entegre edilemediği ve bu alanda daha fazla teorik ve ampirik çalışmaya ihtiyaç duyulduğu belirtilmektedir (Afyonoğlu, 2020, s. 721). Bu bağlamda, kesişimsel bakış, sağlık ve sosyal hizmetlerde adalet ilkesini somutlaştırmaya yönelik önemli bir olanak sunar.

Kesişimselliğin sahadaki uygulamalarına dair bir diğer örnek ise, yaşlılık deneyimlerinin kentleşme ve sosyo-ekonomik statü gibi birden çok etmenin kesişiminde şekillendiği İstanbul'un Şişli ve Sancaktepe ilçelerinde yapılan bir araştırma, yaşlılık deneyimlerinin yalnızca yaş faktörüne indirgenemeyeceğini; sınıf, yaşam tarzı, aile yapısı, mekân ve yalnızlık gibi etkenlerin kesişiminden biçimlendiğini ortaya koymuştur. Sancaktepe'de geleneksel yapının sunduğu sosyal

destek, yaşlıların kendilerini daha mutlu hissetmelerini sağlarken; Şişli'deki bireyselleşmiş yaşam tarzı, fiziksel ve sosyal hareketliliğe rağmen daha fazla yalnızlık ve mutsuzlukla ilişkilendirilmiştir. Bu bulgular, kesişimsel yaklaşımın karmaşık toplumsal deneyimleri görünür kılmadaki gücünü ortaya koyarken; sınırlı örnekleme yapılan araştırmaların genellenebilirlik sorununu ve kesişimselliğin ampirik uygulamadaki yöntemsel zorluklarını da gözler önüne sermektedir (Varışlı, 2020, s. 2562-2563). Dolayısıyla, kesişimsellik yaşlılık gibi sıklıkla homojenleştirilen toplumsal olguların daha gerçekçi ve çok boyutlu biçimde analiz edilmesine olanak sağlamaktadır.

Kesişimsellik yalnızca kadınları değil, hayatın farklı alanlarındaki eşitsizlikleri de analiz etmeye olanak tanır. Örneğin futbol, evrensel bir spor olarak herkesin erişebileceği bir alan gibi görünse de, FIFA Dünya Kupası örneği bunun tam tersini gösterir. Kesişimsel bir bakış açısıyla bakıldığında, ırk, cinsiyet, sınıf, vatandaşlık ve yeterlilik gibi faktörlerin birbirine eklemlenerek fırsat eşitsizliklerini nasıl şekillendirdiği görülür. Küresel Kuzey'in zengin ülkeleri ile Küresel Güney'in yoksul ülkeleri arasındaki ekonomik ve yapısal farklılıklar, gençlerin spora erişimini doğrudan etkiler. Aynı şekilde, beyaz olmayan, yoksul ya da göçmen kökenli bireyler için spor yapma imkânları sınırlıdır. Kız ve erkek çocukları futbol oynamak isteseler de, bu alandaki cinsiyet eşitsizlikleri de onların deneyimlerini farklılaştırır. Bu faktörler birbirini dışlamaz, tam tersine kesişerek bireylerin spora katılımını, aldıkları desteği ve karşılaştıkları muameleyi belirler. Collins'in de belirttiği gibi, FIFA Dünya Kupası örneği, “adil oyun” ideolojisinin arkasında işleyen iktidar ilişkilerini ve toplumsal eşitsizlikleri görünür kılmak açısından kesişimsellik için güçlü bir çözümleme alanı sunar (Collins & Bilge, 2023, s. 25-26, 60). Bu örnek, kesişimselliğin yalnızca geleneksel eşitsizlik alanlarında değil, kültürel ve küresel düzeyde de nasıl etkili bir analiz sunduğunu göstermektedir.

Bu çalışma kapsamında, kesişimselliğin tüm uygulama alanları kapsamlı biçimde ele alınmamış olup; ancak kavramın çok yönlü niteliğini gösterebilecek bazı örnek alanlara kısaca değinilmiştir. Bu bağlamda, kesişimselliğin günümüzde hangi alanlarda ve nasıl uygulandığını sınırlı bir biçimde de olsa göstermiş olmak, kuramın sahadaki somut karşılıklarını ve politik potansiyelini anlamak açısından önemlidir.

6. SONUÇ

Bu çalışmada, kesişimsellik teorisinin ortaya çıkışına etki eden tarihsel olaylar ele alınarak kavramın kökeni incelenmiş, teorisinin sunduğu çerçeve analiz edilmiş ve farklı feminist kuramlar bağlamında teorisinin etkisi tasvir edilmiştir. Ayrıca, kesişimsellik teorisine yöneltilen eleştiriler ele alınarak, kavramın sınırları ve imkânları sorgulanmıştır. Kuramın hukuk, emek, göç, sağlık ve şiddet gibi alanlardaki yansımaları da incelenerek, kesişimselliğin pratikte yarattığı dönüşümler ve karşılaştığı sınırlılıklar değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, farklı baskı biçimlerini eş zamanlı olarak deneyimleyen Siyah kadınların, hem feminist mücadele içinde hem de ırkçılık karşıtı hareketlerde ikincil konumda bırakılması, Siyah feminist hareketin doğuşuna zemin hazırlamış ve kesişimsellik kuramının kökenini anlamada belirleyici olmuştur. Kimberlé Crenshaw'ın Siyah kadınlar üzerinden temellendirdiği kuramsal çerçeve teorisinin kapsamını ortaya koyma amacıyla incelenmiştir. Kesişimsellik kavramının dolaşıma girmesiyle, farklı feminist kuramlar bu perspektifle yeniden ele alınmış ve eleştirel biçimde analiz edilmiştir. Teorisinin gelişimiyle birlikte geçirdiği dönüşüm üzerine yapılan tartışmalar ve eleştirel incelenmiştir. Kuramın güncel kullanım alanlarına dair sınırlı ama anlamlı örnekler sunarak, bu kullanımların sunduğu imkânlar ve sınırlılıkları analiz etmeyi hedeflemektedir.

Feminist mücadele, tarihsel olarak sürekli evrilen ve kendi iç farklılıklarını tanıdıkça derinleşen bir direniş alanıdır. Kadınlar başlangıçta erkeklerle eşit haklara sahip olmak için yasal düzenlemeler talep etmiş, ancak erkek egemen yapının sınırları içinde sürdürülen bu mücadele gerçek bir eşitlik yaratmamıştır. Gerçek eşitlik, yalnızca yasa önünde değil, toplumsal rollerin dönüşümünü de gerektirmektedir. Bu bağlamda pozitif ayrımcılık politikaları —eğitim projeleri, yasal düzenlemeler, kota uygulamaları— kadınların kamusal alanda sınırlı da olsa yer bulmasını sağlamıştır. Ancak bu politikalar tüm kadınları eşit biçimde özgürleştirememiştir.

Feminist mücadelede asıl kırılma, “kız kardeşlik” söyleminin sorgulanmasıyla başlamış; kadın deneyimlerinin homojen olmadığı fark edilmiştir. Beyaz, orta sınıf, heteroseksüel kadınların yaşantılarını merkeze alan anlatılar, Siyah, işçi ya da lezbiyen kadınların karşılaştığı özgül baskıları görünmez kılmıştır. Kadın kimliğinin tekil bir deneyimle tanımlanamayacağı anlaşılmış, dışlanan kadın gruplarının kendi özgün mücadele alanlarını tanımlama ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Tarihsel olarak insanın normu erkek, kadının normu ise beyaz kadın olarak belirlenmiştir. Bu durum Siyah kadınları hem erkekliğin hem de beyaz kadınlığın ötekisi hâline getirmiştir. Ne yalnızca “kadın” ne de yalnızca “Siyah” kimliğiyle açıklanamayacak özgün bir konuma sahip olan Siyah kadınlar, kesişen baskı biçimlerine karşı kendi söylemlerini ve mücadele pratiklerini geliştirmiştir.

Siyah kadınların kendi konumlarını politikleştirme çabaları, bir direnişi zorunlu kılmıştır. Ekonomik ve fiziksel şiddetin yanı sıra cinsel ve söylemsel baskının iç içe geçtiği tahakküm yapılarının kökleri, kölelik dönemine kadar uzanır. Siyah kadınların “ahlaksız” ve “kontROLSÜZ” olarak etiketlenmeleri, uğradıkları cinsel şiddetin meşrulaştırılmasına zemin hazırlamış; bu tür saldırılar hem hukuki sistem hem de toplumsal bilinç düzeyinde çoğu zaman görmezden gelinmiştir. Siyah kadınların tecavüz beyanlarının beyaz ataerkil hukuk sistemi tarafından inandırıcı bulunmaması, ırksal cinsiyetçiliğin en çarpıcı örneklerinden biridir. Bu nedenle tecavüz, yalnızca cinsiyete değil, aynı zamanda ırka dayalı bir şiddet biçimi hâline gelmiştir. Öte yandan Siyah erkeklerin beyaz kadınlara yönelik cinsel şiddetle suçlandıklarında tartışmasız suçlu ilan edilmelerine karşılık, Siyah kadınların maruz kaldığı şiddetin sistematik biçimde göz ardı edilmesi, ırksal cinsiyetçiliğin işleyişini açıkça gözler önüne sermiştir.

Siyah kadınlar, uzun süre ırkçılıkla mücadelede ön saflarda yer almalarına rağmen, bu mücadele çoğu zaman cinsiyet temelli eşitsizlikleri görünmez kılmıştır. Irk temelli inşa edilen dayanışma söylemi, kadınların yaşadığı özgül baskıları dile getirmelerini, “birliği bozmak” ya da “öncelikleri saptırmak” şeklinde yaftalayarak bastırmıştır. Oysa Audre Lorde’un da vurguladığı gibi, Siyah kadınlardan beklenen sessizlik ve özveri, hem ataerkil hem de ırkçı yapılar tarafından stratejik biçimde teşvik edilen bir itaat rejiminin parçasıdır. Bu suskunluk, yalnızca Siyah erkeklerin

ayrıcalıklarını korumaya değil, aynı zamanda feminist taleplerin bastırılmasına da hizmet etmiştir. Irkçılığa karşı birleşen Siyah topluluklar, ev içindeki cinsiyetçi şiddeti “dayanışma” adına görmezden gelmeye çalışsa da bu tavır ne gerçek bir birlik oluşturmuş ne de özgürlüğü mümkün kılmıştır. Siyah kadınların kendi deneyimlerinden hareketle söz almaları, yalnızca kendileri için değil, daha adil ve kapsayıcı bir özgürlük anlayışı için de zorunludur.

Kadın hakları mücadelesi de benzer şekilde zaman zaman ortak talepler etrafında yürütülse de, bu her konuda birlik olduğu anlamına gelmemektedir. Kölelik karşıtı mücadeleye destek veren beyaz kadınların ırk ayrıcalıklarından vazgeçmemeleri bu duruma örnektir. Siyah topluluğunun elde edeceği haklar ırksal hiyerarşinin sürdürülmesine bağlı olarak kabul edilmiştir. Bu durum, mücadele içindeki hiyerarşileri yeniden üretmiştir. Bu noktada, Sojourner Truth’un 1851 tarihli “Ben Kadın Değil miyim?” söylemi, hem kadın kimliğinin beyazlıkla özdeşleştirilmesine hem de Siyah kadınların güçleri ve bedenleri üzerinden dışlanmalarına karşı yöneltilmiş kurucu bir isyandır. Truth’un bu sözleri, farklı baskı biçimlerinin kesiştiği noktada yükselen bir farkındalığın ve kesişimsel düşünüşün erken bir ifadesi olarak değerlendirilmiştir.

Siyah kadın hareketi, 20. yüzyılda feminist örgütlenmelerle daha sistematik bir boyut kazanmıştır. Özellikle 1960’lar ve 70’lerde ortaya çıkan The Third World Women’s Alliance ve Combahee River Collective gibi örgütler, Siyah kadınların özgün ezilme biçimlerini tanımlayacak yeni bir kuramsal ve politik dil geliştirmiştir. Bu yapılar; “ırkçı-cinsiyetçi kapitalizm”, “tehlike” ve “baskı sistemleri”, gibi kavramlarla yalnızca ırk ve cinsiyet değil, aynı zamanda heteroseksizm, homofobi ve sınıf tahakkümünü de içeren çoklu baskı biçimlerini görünür kılmıştır. Bu bağlamda Siyah kadınlar, benliklerinden herhangi bir parçayı geride bırakmadan, çoklu ezilme biçimlerine karşı kolektif ve bütüncül bir mücadele yürütmüşlerdir.

İrk, sınıf, cinsiyet ve cinsel yönelim ekseninde kesişen baskı biçimlerinin analizi ve bu doğrultuda geliştirilen direniş pratikleri, feminist hareket tarihinde önemli bir kırılma noktası yaratmıştır. Sojourner Truth’tan Combahee River Collective’e uzanan mücadele hattı, yalnızca çoklu baskıları görünür kılmakla kalmamış; aynı zamanda

feminizmin sınırlarını yeniden düşünmeye zorlamıştır. Audre Lorde'un herkes özgür olmadığı sürece hiçbirimiz özgür değiliz anlayışı, yalnızca etik bir çağrı değil; aynı zamanda radikal bir politik zorunluluktur. Lorde, kimlik farklılıklarını bir çatışma nedeni olarak değil, ortak dönüşümün zemini olarak görür. Bu yaklaşım, bell hooks'un içselleştirilmiş cinsiyetçilik, sınıf ve ırk körlüğünü açığa çıkaran eleştirileriyle birleştiğinde, feminizmi daha kapsayıcı ve eşitlikçi bir yöne taşır. Angela Davis'in kadın emeği ve ırksal kapitalizm üzerine yaptığı çözümlemeler ile Sara Ahmed'in yaşanan dışlanma deneyimlerinin mevcut "yapı"lardan kaynaklı olduğuna dair tespiti ve "oyunbozan feminist" figürü üzerinden geliştirdiği direniş anlayışı da bu kuramsal çerçeveyi zenginleştirir. Siyah kadınların deneyimlerinden beslenen bu düşünsel miras, hem teori üretimi hem de politik mücadele açısından güçlü ve dönüştürücü bir kaynak sunar.

Kimberlé Crenshaw ise mevcut birikimlerden yola çıkarak, Siyah kadınların maruz kaldığı yapısal eşitsizlikleri ifşa eden kesişimsellik kavramını hem kuramsal hem de uygulamalı düzlemde inşa etmiştir. Crenshaw'ın çalışmaları, hukuk sisteminin tekil kimlik eksenlerine dayalı ayrımcılık anlayışının, Siyah kadınların hem cinsiyet hem de ırk temelli özgül deneyimlerini görünmez kıldığını ortaya koymuştur. Bu görünmezlik akademik, siyasal ve örgütsel yapılarda da kesişimsel konumların dışlanmasına neden olur. Siyah kadınlar, ayrımcılık karşıtı yasal çerçevede Siyah erkeklere ya da beyaz kadınlara "fazla benzer", buna karşılık bütün olarak Siyahları ya da kadınları temsil etmeye geldiğinde "fazla farklı" olarak kodlanırlar. Bu ikili dışlanma biçimi, hem temsiliyet hem de müdahale mekanizmaları açısından ciddi bir boşluk yaratmıştır. Crenshaw aynı zamanda Siyah kadınların yaşadığı cinsel şiddetin, göçmen kadınların güvenlik ihtiyaçlarını elde edemeyişlerinin ırka dayalı politikalarını ve hukuki körlükleri açığa çıkarmış; feminist kuramdaki özcü eğilimlere güçlü bir eleştiri sunmuştur.

Crenshaw, renkli kadınların şiddet deneyimlerinin yalnızca toplumsal cinsiyete değil, aynı zamanda ırk, yasal statü ve göçmenlik gibi faktörlere de bağlı olduğunu ortaya koymuştur. Özellikle göçmen kadınların maruz kaldığı çok katmanlı baskılar, mevcut hukuk sistemlerinin bu deneyimleri karşılamada yetersiz kaldığını göstermektedir. Kesişimsel baskı biçimleri, bilinçli olarak tasarlanmamış olsalar bile,

mevcut kırılgenliklerle çakışan politik ya da hukuki uygulamalarla daha da derinleşebilmektedir. Hatta kimi zaman koruyucu düzenlemeler bile, kesişimsel konumları dikkate almadığında etkisiz kalabilmektedir. Bu yok sayma hâli, sadece tahakküm ilişkilerini değil, bunlara karşı geliştirilecek direniş ve dayanışma stratejilerini de zayıflatmaktadır. Irkçılıkla cinsiyetçiliğin kesişiminde yer alan kadınlar, yardım alma süreçlerinde görünmez hale gelmektedirler.

Bu nedenle en temel ihtiyaç, baskıyı görünür kılmaktır. Çünkü yalnızca görünür hale gelen tahakküm ilişkileri dönüştürülebilir. Ahmed’in vurguladığı gibi, ayrıcalık çoğu zaman “düşünmek zorunda olmamaktır”. Irkı, cinsiyeti, sınıfı ya da engelliliği düşünmemek bir ayrıcalıktır. Bu ayrıcalıklar mevcut eşitsizlikleri sürdürme pahasına korunur. Kadınların içselleştirilmiş cinsiyetçiliği, ayrıcalıklı sınıftan beyaz kadınların ırkçılığı, işçi sınıfı erkeklerin eril tahakkümü ya da Siyah kadınların heteronormatif değerler adına Siyah lezbiyenleri dışlaması, ayrıcalığın nasıl yeniden üretildiğine dair çarpıcı örneklerdir. “Kadın” kategorisi erkek merkezli bir sistem içinde tanımlandığı için, özellikle lezbiyen kadınlar bu merkeze doğrudan tehdit oluşturur; çünkü erkekliğe bağımlılığı reddetmişlerdir. Bu bağlamda baskı yalnızca dışsal bir tahakküm değil, aynı zamanda içselleştirilmiş, yeniden üretilen ve ezilenlerin de fail olabildiği karmaşık bir yapı olarak analiz edilmiştir. Böylece grupların kendi içlerinde ayrıcalık ve hiyerarşi üretebildiği; iktidarın yalnızca egemenlerden değil, ötekileştirilmiş kimliklerin içinden de oluşabildiği ortaya çıkmıştır. Bu durum feminist mücadelenin sadece eril tahakküme değil, içsel hiyerarşilere de yönelmesi gerektiğini göstermektedir. Bu bağlamda kesişimsellik, farklı kimliklerin tanınmasının yanı sıra bu kimlikler arasında ortaya çıkan çatışmalı ve tahakküm üreten ilişkilerin de çözümlenmesini zorunlu kılmaktadır. Asıl mesele, farklılıklara ataerkinin çizdiği sınırlar içinde değil, eşitlik temelinde yaklaşabilmektir. Kadınların birbirleriyle dayanışma içinde yeni bir gelecek tahayyül etmeleri, farklılıklarını bastırmadan bu farklılıkları kolektif bir politik alan kurmak adına dönüştürmeleriyle mümkündür.

Kesişimsellik kuramı, köklerini Siyah kadınların özgün deneyimlerinden alsa da, yalnızca Siyah kadınlara ya da feminizme özgü bir düşünsel çerçeve değildir. Bu kuram, toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, etnisite, cinsellik, engellilik ve yaş gibi kimlik kategorilerinin birbirinden ayrılamaz biçimde iç içe geçtiğini ortaya koyarak, çok

katmanlı tahakküm biçimlerini analiz etmek için güçlü bir kavramsal zemin sunmuştur. Aynı zamanda bu yaklaşım, zamanla farklı toplumsal grupların karşılaştığı yapısal eşitsizlikleri anlamak için evrensel bir araca dönüşmüştür. Hukuk, göç, sosyal hizmet, eğitim, siyaset ve medya gibi pek çok alanda kurumsal körlükleri açığa çıkarmakta ve daha adil, kapsayıcı politika ve yaklaşımların geliştirilmesine katkı sağlamaktadır. Bu nedenle kesişimsellik, sadece akademik bir kavram değil; aynı zamanda bilgi üretimini politik mücadeleyle birleştiren dönüştürücü bir yaklaşımdır.

Kesişimsel anlayışın çağdaş feminist hareketlerdeki yansıması, en görünür biçimde %99 için feminizm hareketinde gözlemlenmektedir. Hareket, kapitalist sistemin yalnızca ataerkil tahakkümü değil, sınıfsal eşitsizlikleri de yeniden ürettiğine dikkat çekmektedir. Bu nedenle mücadelenin merkezine %1'lik burjuva sınıfı dışında kalan ve kapitalist sistem tarafından sömürülen %99'luk çoğunluğu yerleştirmektedir. Kesişimsellik teorisinin arka planını oluşturan Siyah feminist mücadele de ana akım feminizme, beyaz orta sınıf kadınlara ve ataerkiye karşı mücadelelerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Ancak hareketin büyük ölçüde kapitalizm karşıtı devrime odaklanması, cinsiyetçi baskı biçimlerini ve erkek tahakkümünün farklı sınıflarda nasıl sürdüğünü göz ardı etmesine neden olmuştur. Bu tek yönlü odaklanma, feminizmin bütüncül özgürlük hedefini sınıf merkezli bir ütopya indirgeme riski taşımaktadır.

Feminist mücadele, tarihi boyunca farklı kuramsal çerçeveler içinde ve çeşitli bağlamlarda yürütülmüştür. Her feminist kuram, kendi dönemi ve koşulları içinde kadınlar adına iyileştirici adımlar atmış; ancak hiçbir kuram, tüm ezilme biçimlerini tek başına ortadan kaldıracabilecek evrensel bir reçete sunamamıştır. Bu nedenle sabit ideolojilere sıkışmak yerine, ortak baskı biçimlerine karşı kolektif mücadele zeminleri oluşturulması gereklidir. Sürekli içe dönük bir uzlaşma arayışı, dışa dönük politik mücadeleyi zayıflatmakta; yerleşik kadınlık anlayışlarının yeniden üretimine yol açmaktadır. Kuramsal çoğulluk yalnızca teorik bir çeşitlilik değil, aynı zamanda stratejik bir zorunluluktur. Kimi zaman eşitliği, kimi zaman farklılığı önceleyen yaklaşımların bir arada düşünülmesi gerekir. Feminist düşüncenin özcü biçimlere bürünmesi, hem kapsayıcılığını hem de dönüştürücü potansiyelini sınırlar. Kuramlar arasındaki diyalog, dışlayıcı ya da hiyerarşik bir zemine değil; kolektif özgürleşmeyi

güçlendiren bir anlayışa dayanmalıdır. Bu bağlamda feminist politikanın yönelmesi gereken soru, “Kim haklı?”dan ziyade “Birlik nasıl haklı olunabilir?” olmalıdır. Farklı kuramların kesişim noktalarını esas alan, dayanışmayı merkeze alan bir yaklaşım; ezilen tüm kadınların özgürlük mücadelesini güçlendirecektir. Zira özgürlük belli bir kimliğe ya da gruba ait değil, birlikte ve ortaklaşa inşa edilmesi gereken bir hak ve süreçtir.

Kesişimsellik kuramı, başlangıçta Siyah kadınların özgün deneyimlerini görünür kılmak amacıyla ortaya çıkmış; bu yönüyle feminist düşünceye güçlü bir müdahale sunmuştur. Ancak zaman içinde kavramın genişleyerek farklı toplumsal adalet mücadelelerinde araçsallaştırılması, teorinin özgün politik potansiyelinin aşınmasına yol açmıştır. Neoliberal akademi ve şirketçi feminizm tarafından yeniden sahiplenilmesi, kesişimselliğin dönüştürücü gücünü zayıflatırken; kimlik kategorilerine indirgenmesi, teorik derinliğinin yerini yüzeysel temsillere bırakmasına neden olmuştur. Özellikle sınıf analizinin ve maddi sömürü ilişkilerinin arka plana itilmesi, kuramın eleştirel kapasitesini daraltan önemli bir eksiklik olarak öne çıkmaktadır. Bu durum, feminist düşüncede Marksist ve maddeci perspektiflerin yeniden gündeme gelmesi gerektiğine işaret etmektedir. Nitekim maddeci feministler, özellikle eşözlülük gibi kavramlar aracılığıyla, kimlikler arası farkların ötesine geçerek bu farkları üreten toplumsal ilişkileri analiz etmenin önemini vurgulamaktadır. Ayrıca, kimlik kategorilerinin sabitlenmesi, öznenin çoğulluğunu ve tamamlanamazlığını göz ardı eden temsilci yaklaşımları beraberinde getirirken; Judith Butler kesişimselliğe direk olarak bir eleştiri sunmasa da özneyi yeniden düşünmeye davet eden bir konumdadır. Kategoriler problemi ve kuramın teorik çerçevesine dair belirsizlikler ise kavramın evrensel adalet mücadelesinde kapsayıcılığını tehdit eden önemli sorunlar olarak ortaya çıkmaktadır. Bu eleştiriler, kesişimselliğin mutlak bir çözüm değil, sürekli gelişen ve yeniden tartışılması gereken bir kuramsal çerçeve olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, kesişimselliğin eleştirel potansiyelini koruyabilmesi için, maddi koşullar, yapısal ilişkiler ve tarihsel bağlam dışlanmadan yeniden düşünülmesi gerekmektedir. Kuramın kapsayıcılığını sürdürebilmesi için, kimliklerin ötesine geçerek toplumsal ilişkilerin maddi temellerini ve iktidar yapılarını bütünlüklü biçimde analiz edebilen yaklaşımlarla ilişkilendirilmesi büyük önem taşımaktadır.

Eleştirilerin ortaya koyduğu sorunlara rağmen, kesişimsellik günümüzde pek çok toplumsal alanda hem eşitsizlikleri analiz etmek hem de çözüm yolları geliştirmek için başvurulan etkili bir araç olmaya devam etmektedir. Bu bağlamda kesişimsellik yalnızca kuramsal bir analiz çerçevesi değil, aynı zamanda çok boyutlu toplumsal eşitsizlikleri anlamak ve dönüştürmek için etkili bir uygulama aracıdır. Göç, sağlık, sosyal hizmet, siyasal iktisat, yaşlılık ve spor gibi farklı alanlardaki örnekler; kesişimselliğin bireylerin deneyimlerini şekillendiren yapısal faktörleri nasıl görünür kıldığını ve bu alanlardaki eşitsizlikleri daha derinlemesine analiz etme imkânı sunduğunu göstermektedir. Bu kuramsal yaklaşım, ayrımcılığın yalnızca tekil kimlik kategorileriyle açıklanamayacağını; aksine, bu kategorilerin birbiriyle kesişerek özgün ve çoğu zaman görünmez hale gelen dışlanma biçimlerini ürettiğini ortaya koyar. Ancak, kesişimselliğin sahadaki etkisinin artırılması için, yalnızca teorik değil, aynı zamanda pratikte uygulanabilir, bağlamsal ve politikaya yön verebilecek biçimlerde geliştirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, kesişimsellik hem sosyal bilimler hem de toplumsal adalet mücadelesi açısından dönüştürücü bir potansiyele sahip olup, eleştirel analizlerin daha kapsayıcı, adil ve etkili hale gelmesine katkı sağlamaktadır.

7. KAYNAKÇA

- Adichie, C. N. (2019). *Feminist manifesto*. (B. Kovulmaz, Çev.). Doğan Egmont Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2017).
- Afary, F. (2024). *Sosyalist feminizm: Yeni bir yaklaşım*. (G. Varlı Karaarslan, Çev.). İletişim Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2022).
- Afyonoglu, M. F. (2020). Sosyal çalışmada kesişimsellik. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 31(2), 699–725.
- Aguilar, D. D. (2018). Kesişimsellik. (F. Hülügü, Çev.). S. Mojab (Ed.), *Marksizim ve feminizm içinde* (s. 255-277). Yordam Kitap.
- Ahmed, S. (2018). *Feminist bir yaşam sürmek*. (B. Sümer-Aydaş, Çev.). Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2017).
- Anzaldúa, G. (2008). La conciencia de la mestiza / Towards a new consciousness. A. Bailey & C. Cuomo (Ed.), *The feminist philosophy reader içinde* (s. 870–880). McGraw-Hill.
- Ardıç, A. (2022). Kesişimsellik: Arka plan, tanım ve eleştiriler. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(56), 484–501.
<https://doi.org/10.29228/SOBIDER.5747>
- Arruzza, C., Bhattacharya, T. & Fraser, N. (2021). *%99 için feminizm: Bir manifesto*. (U. Özmakas, Çev.; 2. Baskı). Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2019).
- Bartky, S. L. (2020). Foucault, femininity, and the modernization of patriarchal power. In C. R. McCann & S.-K. Kim (Eds.), *Feminist theory reader: Local and global perspectives* (5th ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003001201>
- Beauvoir, S. (2019a). *İkinci cinsiyet: Olgular ve efsaneler*. (G. Acar Savran, Çev.). Koç Üniversitesi Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1949).
- Beauvoir, S. (2019b). *İkinci cinsiyet: Yaşanmış deneyim*. (G. Acar Savran, Çev.). Koç Üniversitesi Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1949).

- Benhabib, S. (2021). Feminizm ve postmodernizm: Huzursuz bir ittifak. (F. E. Sezer, Çev.; 4. Baskı). S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell & N. Fraser (Haz.), *Çatışan feminizmler: Felsefi fikir alışverişi* içinde. (s. 27-47). Metis Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1995).
- Berktaş, F. (1996). Felsefe ve kadın: Zor bir ilişki. *Cogito*, (6-7), 448-456.
- Brenner, J. (2012). *Sınıf siyaseti ve kadın*. (D. Yeşilsu, Çev.). Kalkedon Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2001).
- Bryson, V. (2019). *Feminist politika teorisi*. (A. Gülaşık, Çev.). Phoenix Yayınevi. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2003).
- Butler, J. (2020). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi*. (B. Ertür, Çev.; 8. Baskı). Metis Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1999).
- Butler, J. (2021). Olumsal temeller: Feminizm ve “postmodernizm” sorusu. (F. E. Sezer, Çev.; 4. Baskı). S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell & N. Fraser (Haz.), *Çatışan feminizmler: Felsefi fikir alışverişi* içinde. (s. 48-74). Metis Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1995).
- Chanter, T. (2019). *Toplumsal cinsiyet*. (M. Erguvan, Çev.). Ayrıntı Basımevi. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2006).
- Cho, S., Crenshaw, K. W. & McCall, L. (2022). Kesişimsellik çalışmaları alanına doğru: Kuram, uygulamalar ve praksis. (G. C. Ağören, Çev.). D. Gülçiçek & E. Erdoğan (Haz.), *Feminist eleştiri: Arayışlar ve müzakereler* içinde (s. 47-77). Metis Yayınları.
- Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as critical social theory*. Duke University Press.
- Collins, P. H. & Bilge, S. (2023). *Kesişimsellik: Teori ve pratikte toplumsal adalet anlayışı*. (E. Acar, Çev.). Fol Kitap. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2020).
- Combahee River Collective. (1977/2023). *Combahee nehri kolektifi bildirisi* (T.Ç.). Okan Üniversitesi Hukuk Fakültesi.
<https://www.okan.edu.tr/hukuk/sayfa/8087/combahee-nehri-kolektifi-bildirisi-ceviri/>
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139-167.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.
<https://doi.org/10.2307/1229039>

- Çapar, G. (2019). Kesişimsellik: Postmodern feminist bir yaklaşım. *Hukuk Kuramı*, 6(3), 1–31.
- Davis, A., Ransby, B., Arruzza, C., Taylor, K.Y., Alcoff, L.M., Fraser, N., Odeh, R.Y. & Bhattacharya, T. (2017, Şubat 3). Beyond lean-in: For a feminism of the 99% and a militant international strike on March 8. *Viewpoint Magazine*. Erişim 21 Eylül 2024, <https://viewpointmag.com/2017/02/03/beyond-lean-in-for-a-feminism-of-the-99-and-a-militant-international-strike-on-march-8/>
- Davis, A. Y. (2019). *Baskıya hayır*. (I. Kocabay, Çev.). Alfa Kitap. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2003).
- Davis, A. Y. (2021). *Kadınlar, ırk ve sınıf*. (S. Arıt, Çev.; 2. Baskı). Heretik Yayın. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1981).
- Delphy, C. (2020). Baş düşman. G. Acar Savran & N. T. Demiryontan (Haz.), *Kadının görünmeyen emeği: Maddeci bir feminizm üzerine* içinde (s. 89-114). (Ş. Ozansü, Çev.; 4. Baskı). Yordam Kitap.
- Direk, Z. (2009). Feminist felsefe. A. Cevizci (Ed.), *Felsefe ansiklopedisi* içinde (s. 280 – 285). Ebabil Yayıncılık.
- Dorlin, E. (2023). *Feminist teoriye giriş: Cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellikler*. (U. Vardar, Çev.). Fol Kitap. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2008).
- Donovan, J. (2021). *Feminist teori*. (A. Bora, M. Ağduk Gevrek, F. Sayılan, Çev.; 14. Baskı). İletişim Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1985).
- Düzkan, A. (2020, Haziran 26). “%99 için feminizm”: Bir manifesto ve düşündürdükleri. 5Harfliler. Erişim 27 Mayıs 2025, <https://www.5harfliler.com/%99-icin-feminizm-bir-manifesto/>
- Eisenstein, Z. (2021). *Abolisyonist sosyalist feminizm*. (Z. Dirihan, Çev.). Kalkedon Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2019).
- Federici, S. (2020). *Tenin sınırlarının ötesinde*. (B. Tanrısever, Çev.). Otonom Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2019).
- Folbre, N. (2023). *Ataerkil sistemlerin yükselişi ve düşüşü: Kesişimsel bir siyasal iktisat*. (A. Önal, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2020).

- Foucault, M. (1977). Nietzsche, genealogy, history. In D. F. Bouchard (Ed.), *Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews* (pp. 139–164). Cornell University Press.
- Friedan, B. (1983). *Kadınlığın gizemi*. (T. Mertoğlu, Çev.). E Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1974).
- Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method*. (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans.; 2nd rev. ed.). Continuum.
- Gouges, O. (2019). “*Kadın Uyan!*”: *Kadın ve kadın yurttaş hakları bildirgesi*. (B. Günen, Çev.). Kırmızı Kedi Yayınevi. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1791).
- Hancock, A. - M. (2016). *Intersectionality: An intellectual history*. Oxford University Press.
- Hartmann, H. (2020). Marksizmle feminizmin mutsuz evliliği. G. Acar Savran & N. T. Demiryontan (Haz.), *Kadının görünmeyen emeği: Maddeci bir feminizm üzerine* içinde (s. 157-198). (G. Aygen, Çev.; 4. Baskı). Yordam Kitap.
- hooks, b. (2015). *Ain't I a woman: Black women and feminism* (2nd ed.). Routledge. (Original work published 1981).
- hooks, b. (2022). *Feminizm herkes içindir: Tutkulu politika*. (E. Aydın, B. Kurt, Ş. Özgün & A. Yıldırım, Çev.; 6. Baskı). Bgst Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2000).
- Holmstrom, N. (2012). Sosyalist feminist proje: Teori ve politikanın günümüz okuması. (Ö. Kelekçi, Çev.). Kalkedon Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2003).
- Juteau, D. (2022a). “Biz” kadınlar: Kadınlar kategorisinin ayrıştırılmaz türdeşliği ve ayrışıklığı. G. Acar Savran (Der. & Çev.), *Cinsiyetler Arası Toplumsal İlişkiler ve Kesişimsellik* içinde (s. 227-252). Dipnot Yayınları.
- Juteau, D. (2022b). Maddeci Feminist Bir Kesişimsellik Paradigması. G. Acar Savran (Der. & Çev.), *Cinsiyetler Arası Toplumsal İlişkiler ve Kesişimsellik* içinde (s. 253-276). Dipnot Yayınları.
- Karadeniz Benli, C. & Kulakaç, Ö. (2021). Bir paradigma olarak kesişimsellik teorisi ve hemşirelik. *Samsun Sağlık Bilimleri Dergisi*, 6(2), 211–234. <https://doi.org/10.47115/jshs.899007>

- Kergoat, D. (2021). Cinsiyete dayalı iş bölümü ve toplumsal cinsiyet ilişkileri. M. F. Afyonoğlu, H. Hirata, F. Laborie, H. Le Doare ve D. Senotier (Haz.), *Eleştirel Feminizm Sözlüğü* (s. 87–96). (G. A. Savran, Çev.; 2. Baskı). Dipnot Yayınları.
- Kergoat, D. & Galerand, E. (2022). Kesişimsellik karşısında eştözlülük mü? Toplumsal ilişkilerin iç içe geçmesi üzerine. G. Acar Savran (Der. & Çev.), *Cinsiyetler Arası Toplumsal İlişkiler ve Kesişimsellik* içinde (s. 203-226). Dipnot Yayınları.
- Künüroğlu, F., Acar, B. & Dönmez, U. B. (2021). Kesişimsel ayrımcılık: Tanım, kapsam ve kesişimsellik perspektifinden göç araştırmaları. *Nesne*, 9(22), 1013–1026. <https://doi.org/10.7816/nesne-09-22-15>
- Lloyd, G. (2021). *Erkek akıl: Batı felsefesinde 'erkek' ve 'kadın'*. (M. Özcan, Çev.; 3. Baskı). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1984).
- Lorde, A. (2022). *Bahisdışı kız kardeş*. (G. Noir, Y. Demirörs, Çev.). Otonom Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1984).
- Lorde, A. (2023). *Zami: Adımın yeni bir söylenişi*. (M. İnan, Çev.). Otonom Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1982).
- Marx, K. & Engels, F. (2022). *Komünist manifesto*. (C. Üster, N. Deriş, Çev.; 45. Baskı). Can Sanat Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1848).
- MacKinnon, C. A. (2020). *Feminist bir devlet kuramına doğru*. (T. Yöney, S. Yücesoy, Çev.; 3. Baskı). Metis Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1989).
- McCall, L. (2005). The complexity of intersectionality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 30(3), 1771–1800. <https://doi.org/10.1086/426800>
- Mills, S. (2003). *Michel Foucault*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203380437>
- Mojab, S. & Carpenter, S. (2020). Marksizm, feminizm ve “kesişimsellik”. E. Erdoğan & N. Gündoğdu (Der. & Çev.), *Türkiye’de feminist yöntem* içinde. (s. 112-122). Metis Yayınları.
- Nicholson, L. (2021). Giriş. (F. E. Sezer, Çev.; 4. Baskı). S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell & N. Fraser (Haz.), *Çatışan feminizmler: Felsefi fikir alışverişi* içinde. (s. 9-26). Metis Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1995).
- Öztimur, N. (2009). Feminizm. A. Cevizci (Ed.), *Felsefe ansiklopedisi* içinde (s. 321-345). Ebabil Yayıncılık.

- Phillips, A. (2021). *Demokrasinin cinsiyeti*. (A. Türker, Çev.; 4. Baskı). Metis Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1991).
- Pilcher, J. & Whelehan, I. (2004). *50 key concepts in gender studies*. Sage Publications.
- Sarup, M. (2004). *Post-yapısalcılık ve postmodernizm*. (A. Güçlü, Çev.; 2. Baskı). Bilim ve Sanat Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1989).
- Smith, B. G. (2022). *Kadın çalışmaları*. (Ö. Çakmak, Çev.). İletişim Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2019).
- Stone, A. (2019). *Feminist felsefeye giriş*. (Y. Cingöz, B. Tanrısever, Çev.; 2. Baskı). Otonom Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2007).
- Tong, R. & Botts, T. F. (2021). *Feminist düşünce*. (B. S. Aydaş, Çev.). Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 2018).
- Uz, S. & Özpinar, C. (2020). Kesişimsellik ve tarihsel materyalizm: Farklı tâbiyet formlarının bütünlüğü sorunu. *Praksis*, (52), 69-90.
- Varışlı, B. (2020). Yaşlılık deneyimi ve kesişimsellik: İstanbul örneği. *OPUS – Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 16(30), 1165–1194. <https://doi.org/10.26466/opus.693033>
- Walker, A. (2024). *Renklerden moru*. (S. Karagözoğlu, A. Özgören, Çev.; 3. Baskı). Doğan Kitap. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1982).
- Wittig, M. (2013). *Straight düşünce*. (L. S. Dancıoğlu, P. Büyüктаş, Çev.). Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1992).
- Wollstonecraft, M. (2021). *Kadın haklarının gerekçelendirilmesi*. (D. Hakyemez, Çev.; 10. Baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1792).
- Woolf, V. (2023). *Üç Gine*. (İ. Güzel, Çev.; 2. Baskı). İletişim Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1938).
- Yetener, M. (2025, Şubat 19). *19 Şubat 1963: Tarihin tetiğini çeken feminist: Betty Friedan*. Çatlak Zemin. Erişim 21 Mart 2025, <https://catlakzemin.com/19-subat-1963-tarihin-tetigini-ceken-feminist-betty-friedan/>
- Young, I. M. (2023). *Adalet ve farklılık politikası*. (N. Özdemir, Çev.). Fol Kitap. (Orijinal çalışmanın basım tarihi 1990).