

# Heteroseksizm ve Ötekileştirme Eleştirisi

**F. Seda Kundakçı**

Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi Doktora Programı

*liberal* düşünce, Yıl 18, Sayı 71, Yaz 2013, s. 65 - 79

## Giriş

Sanayi devrimi sonucunda bireyin emeği, makine ile paylaşılmış; makine gücüne sahip olanlar aynı zamanda bireye ait işgücüne ve emeğe de sahip olmuşlardır. Bu nedenle, bireylerin toplumsal bir biçimde hareket etme güdüleri sanayi devriminin yarattığı emek ve işgücü karşılığında elde edilen kazançların eşitsizliği doğrultusunda şekillenmiştir. İlk başta ekonomik nedenlerden dolayı sınıfsal olan toplumsal hareket bilinci, yirminci yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, ulus devletlerin yaygınlaşması, kültürlerin değişmesi, yayılması ve melezleşmeye başlaması ekonomik ve sınıf tabanlı toplumsal birlikteliklerin farklı tabanlara kaymasında etken olmuşlardır. Bu farklı oluşumlar yeni politik paradigmlar içerisinde değerlendirilirken; bu paradigmlar çerçevesinde oluşan hareketler de yeni toplumsal hareketler olarak tanımlanmıştır (Offe 1999:56-79). Yeni toplumsal hareketler, 1970'lerden başlayarak insan hakları, barış, çevre ve özellikle kişisel özerklik ile kimlik odaklı sosyo-ekonomik hareketler tarzında gelişmişlerdir.

Yeni toplumsal hareketlere düşünsel alt yapı sağlayan postmodern düşünce bize akıl, hakikat gibi kavramların göreceliğini, sınıf ve ulus gibi evrensel kimliklerin çok parçalı ve heterojen yapısını gösterirken, cinsiyet, ırk, etnisite ve cinsel eğilim gibi tikel kimliklere ve bu kimliklerin tikel mücadelelerine

de vurgu yapmıştır. Modernliğin yüzyıllar boyu kendi dışında olanı ötekileştirme, dışlama ve hor görme süreçleri ile kendisini ortaya koyan perspektifi karşısında postmodern teori ırkların, kültürlerin, cinsiyetlerin, cinselliklerin çoğulculuğunu vurgulayarak hiçbir tarzın diğeri üzerinde egemenlik kuramayacağı ve her unsurun eşit temsile yetkin olduğu konusunda ısrar etmektedir. Postmodernliğin çoğulcu dünyasında ilke olarak bütün yaşam biçimlerine izin verilmektedir.

Postmodern düşünceden etkilenen üçüncü dalga feminizm, 1990'ların ilk yarısından itibaren tamamen kadınlar arasındaki farklılıklara dikkat çekmiştir. Modernizmin sabit bir öz arayışına karşın, post modern düşünce cinsiyet kategorilerinin sabit olmayıp değişken nitelikte olduğunu ileri sürmüş ve sabit cinsiyet kategorilerinin ötesindeki yapı sökümcü bir özne anlayışıyla birlikte feminist teoriyi de etkilemiştir. Postmodernist feminizm, özsel varsayımlara dayalı olarak geliştirilen büyük anlatılara ve toptancı çözümlere bel bağlamadan kadın sorununa yaklaşmayı önermiş ve bu bakımdan kadınlara ilişkin genelleyici ve homojenleştirici varsayımlar yerine, farklılıkları öne çıkarmayı denemiştir.

Günümüzde feminist düşünce farklı cinsel eğilimlere sahip bireylerin haklarına toplumsal cinsiyetin yapaylığı çerçevesinde sahip çıkmakta ve sadece kadınların değil, farklı cinsel eğilime sahip bireylerin de ötekileştirildiklerini savunmaktadır. Heteroseksüel cinsel yönelime sahip bireylerin dışındaki diğer cinsel kimliklerin ötekileştirilmesi, homofobi söyleminin yaygınlaşması demektir.<sup>1</sup> Homofobi, George Weinberg'in 1972'de yayımlanan "Society and the Health Homosexual" adlı kitabında, "eşcinsellerle aynı ortamda olmanın duyulan korku" şeklinde tanımlanmıştır. Mark Freedman homofobi için "eşcinsellere karşı aşırı bir öfke ve korku tepkisi" tanımını getirmiştir. Yazar Audre Lorde ise 1978'de daha derin bir yaklaşım öne sürerek homofobiyi kişinin kendi cinsinden birine karşı duyduğu aşktan korkması ve bu yüzden başkalarında bu duyguyu gördüğünde nefretle karşılaşması olarak tanımlamıştır (Baird 2004:54).

Çoğu eşcinsel eşitlik savunucusu sosyalist kökenden gelmekle birlikte geleneksel solun bu alanda performansı hiç iç açıcı değildir. Soğuk Savaş döneminde SSCB ve ABD arasında farklı cinsel yönelimlerin yasaklanması konusunda bir fikir ortaklığı olmuştur. 1923'de SSCB'deki Kamu Sağlığı Halk Komiserliği, "bilim artık hiçbir şüpheye yer bırakmayacak bir kesinlikle eş-

<sup>1</sup> Homofobi tarih boyunca kadınlardan çok erkeklere yönelmiştir. Bu durum her zaman lezbiyenlerin daha çok kabul gördüğü anlamına gelmiyor; muhtemelen daha çok kadınların tarihteki genel görünmezliğiyle, toplumdaki statü eksiklikleriyle ve fallus-merkezli seks anlayışıyla ilgilidir. Kadınlar lezbiyen faaliyetlerden dolayı ceza gördüklerinde çoğu zaman asıl suçlandıkları şey erkek rolünü ve ayrıcalıklarını üstlenmek üzere dolandırıcılık yapmaları olmuştur (Baird 2004:73).

cinselliğin kötü niyetli bir edim ya da suç değil, bir hastalık olduğunu tespit etmiştir” şeklinde bir açıklama yapmıştır. Eşcinselliğe karşı büyüyen düşmanlık 1934’de tüm Sovyet Cumhuriyetlerinde yürürlüğe giren bir yasayla doruk noktasına ulaşmış ve bu yasayla erkekler arasında cinsel ilişki yasaklanmış ve 5 yıl ağır çalışma cezası getirilmiştir (Baird 2004:65). Benzer şekilde 20.yüzyılın ortalarında ABD yönetimi de, eşcinselliği kontrolden çıkmaya başlayan bir hastalık olarak görmüştür. Eşcinsel erkeklere zorla uygulanan eşcinsellik tedavileri arasında hipnoterapi, elektrokonvülf ve kusturucu tiktendirme terapileri ve cerrahi gibi çok çeşitli yöntemler bulunuyordu. ABD’de histerektomi, hormon enjeksiyonu ve klitoridektominin lezbiyenler üzerinde uygulanmasına da 1950’lere kadar devam edilmiştir. ABD hükümeti, komünist ajanları ve sempatanları ortaya çıkarmak amacıyla 1950-1955 yılları arasında kendi çalışanlarını, silahlı kuvvet mensuplarını ve bazı başka kişileri tararken, siyasi fikirleri cinsel faaliyetler ile ilişkilendirmeye çalışmıştır ve komünist olmasından şüphelenilen birçok kişi eşcinsel olmakla da suçlanmıştır. The New York Times’ın 1950’deki bir sayısında şöyle bir haber vardı: “Son yıllarda cinsel sapıklar devletimizin içine sızdılar. Bu kişiler belki komünistler kadar tehlikeliler” (Baird 2004:67). Görüldüğü üzere sol ve sağ ideolojilerin, cinsellik alanında benzer şekilde davranmaları, cinsel haklar konusunu daha da çarpıcı kılmaktadır. 2004 yılında yayımlanmış bir çalışmaya göre eşcinsellik dünyanın en az 70 ülkesinde yasadışıdır. Eşcinsellik İran, Afganistan, Suudi Arabistan, Moritanya, Sudan ve Yemen’de ölüm cezası gerektiren bir suçtur. İran’da yılda tahminen 200 kişi cinsel yönelimi nedeniyle idam edilmektedir (Baird 2004:18). Eşcinsel ilişki Pakistan ve Guyana’da müebbet hapis ile cezalandırılmaktadır. Portekiz, İran, Gana, Slovenya, Arnavutluk ve Makedonya’da cinsiyetin yeniden belirlenmesi yasadışıdır (Baird 2004:22).

Özellikle 1990’lı yıllardan sonra farklı cinsel eğilime sahip bireyler, toplumsal cinsiyet kavramı eleştirisi nedeniyle feminist düşünceyle bir ortaklık içinde olmakla birlikte, daha çok insan hakları temelinden kendi duruşlarını sergilemekte ve toplumda görünür olabilme taleplerini dile getirmektedir. LGBT (lezbiyen, gey, biseksüel ve transgender) bireylerin hakları, farklılık politikaları alanında önemli bir alan açmış ve cinsel haklar, uluslararası kuruluşların yayımladığı belgelerde insan haklarından biri olarak yer almaya başlamıştır. 1991’den beri cinsel yönelim temelindeki zulüm, Uluslararası Af Örgütü’nün tüzüğünde yer almaktadır. Cinsellik nedeniyle eziyete uğramak, birçok ülkede, örneğin Kanada’da sığınma nedeni olarak kabul ediliyor. Beş kıtada Uluslararası Lezbiyen ve Gey Birliği’ne (ILGA) üye toplam 350 grup var. Uluslararası Af Örgütü’nün yanısıra Uluslararası Gey ve Lezbiyen İnsan Hakları Komisyonu (IGLHRC) da cinsel azınlık haklarının insan hakları olarak

görülmeye başlanmasına katkıda bulundu (Baird 2004:23-24). World Association for Sexual Health (WAS) tarafından 1999 yılında hazırlanıp 14.Dünya Seksoloji kongresinde kabul edilen cinsel haklar bildirgesi bu alanda önemli bir yere sahiptir. WAS çok sayıda kuruluşu içinde barındıran, kendi tanımı ile şemsiye örgüt yapısında uluslararası bir kuruluştur. WAS tarafından hazırlanan cinsel haklar bildirgesinin kuruluşun 14.Dünya Kongresinde kabul edilen hali Türkçe olarak Türkiye Psikiyatri Derneğinin web sitesinde yer almaktadır. Bildirge cinselliğin insanın kişiliğinin bütünlüğüne ait bir öge olduğundan yola çıkan ve ilişki kurma, duygularını ifade etme, aşık olma ve haz almanın bu bütünlüğü tam olarak gerçekleştirebilmek için gerekli süreçler olduğunu belirten bir metindir. Metinde cinsel özgürlük kavramı merkezi bir rol oynamakta ve başkalarının cinsel özgürlüklerini kısıtlayıcı olmadığı sürece cinsel özgürlüğün bir hak olduğu vurgulanmaktadır. International Planned Parenthood Federation (IPPF) tarafından hazırlanan “Cinsel Haklar: Bir IPPF Bildirgesi” başlığını taşıyan belge ise 2008 yılında yayımlanmıştır ve bildirmede doğrudan ve kapsayıcı olarak cinsel haklar konusu ele alınmıştır (Erbaydar 2011:17). Bunlardan başka kadın hakları, uluslararası insan ticaretinin önlenmesi gibi konulara ilişkin metinlerde de cinsel haklara ilişkin maddeler yer almaktadır.

Cinsel hakları içeren bildirmeler, temel olarak ötekileştirme ve heteroseksist yapılara eleştirel bir yaklaşım içermektedir. Çünkü görünür olma talebi, sadece bilinebilir olmak değil, eşit değerinde sayılmakla anlamlı olabilir. Son yıllarda, insan hakları kavramının, tikel kimlik hareketlerine bölünerek gündeme gelmesi, bir yandan kamusal alanda göz ardı edilmiş, yok sayılmış bireyleri bize hatırlatırken, öte yandan karşı karşıya geldiğimiz ve bize “yabancı” kimlikleri ötekileştirmemize ve dışlamamıza da yol açmaktadır. Suskunluk ve/veya susturulmuşluk bir baskı aracı iken, görünür olmak adına teşhir edilmek ama görünür olurken “öteki” olarak yaftalanmak da bugüne ait bir cezalandırma mekanizması gibi işlemektedir. Çoğunluktan farklı bir dinsel, etnik kimliğe veya farklı bir cinsel eğilime sahip olmak, günümüzde ötekileştirmek için yeterli olmakta ve ötekileştirmek bizden farklı bireyleri anlamamızın ve empati kurmamızın önündeki en büyük engellerden biri olarak durmaktadır. Heteroseksizm ise, kadın ve erkek olmanın anlamlarını sorgulayarak, “normal” ve “anormal” kavramlarını tartışmaya açmaktadır. Bu çerçevede makalede farklı cinsel kimliklere sahip LGBT bireylerin kendilerini ifade edebilme ve kendi cinsel kimlikleri ile kamusal alanda eşit haklarla var olabilme sorununu ötekileştirme ve heteroseksizm eleştirisi üzerinden değerlendirmek amaçlanmaktadır.

## 1.Öteki ve Ötekileştirme

“Ben” ve “öteki” kavramları arasındaki ilişkinin belirlenmesi, 17. ve 18. yüzyıllardan itibaren siyaset felsefenin gündemine girmiş olmasına rağmen, insanların değerlerinin çoğulluğu ve bu anlamda ötekilerin varlığı sorunu ilk çağlardan itibaren hep tartışıla gelmiştir. Son yıllarda siyaset felsefesinde “öteki” kavramı önem kazanmış ve özellikle kimlik farklılıklarına dayalı politika yapma sürecinde ötekileştirme, çoğulcu toplum yapısında sorunsallaştırılması gereken bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. “Biz” açısından “öteki”yi tanımlayan en önemli özellik düzen bozma potansiyelidir. “Biz” ne kadar istikrarsızlık getirmeyecek olan, düzenin yeniden üretimini sağlayan ve bu nedenle toplumun var oluş amacına uyansa “öteki” de o kadar düzen bozma, istikrarsızlık getirme, düzenin işleyişini sağlayan gelenek, yasa, normların içini boşaltma potansiyeline sahip olandır, yani tehlikeli olandır. Ben ve öteki arasındaki ilişkide roller bellidir. Bu rolleri belirleyen de elbette ki özne/ben’dir. Ben/ biz/ yerli olan kural koyan, konuşan, yazan, akılcı olan, sınırları tanımlı ve katı olandır. Öteki/onlar/yabancı kurallara tabi olan, dinleyen, okuyan, öznenin yaptığı planlamaya uyması beklenen, duygusal olan, sınırları değişebilir-muğlak olan ve özneye göre esnek olandır.

“Ben” ve “öteki” her ne kadar birbirini dışlar gibi gözükse de, tanımlanmak için birbirine muhtaçtır. Herhangi bir kimlik kendi barındırdığı özelliklerle diğer kimliklerin barındırdığı özellikler arasında ilişki kurmakta ve bu ilişki ben ve diğer, biz ve diğerleri ikilemelerini içinde barındırmaktadır. Bununla birlikte günümüz toplumlarının oluşturduğu politik sınırlar kimi bireyleri biz yaparken, kimi bireyleri de diğerleri konumuna koyarak yabancılaştırmaktadır (Benhabib 2006:11). Genellikle diğerleri olan, bize göre ötekilerdir. Burada önemli olan, her iki tarafın da kendilerini özne olarak tanımlamaları için birbirlerine gereksinim duymalarıdır. Touraine, öznenin kendisini kanıtlanmasının, ötekileri de özne olarak tanımasından geçtiğini söylerken; ötekiyi toplumsal konum ve roller dışında özne olarak kabul etmenin, bireyin kendi benliğini de özgür kılabileceğini vurgulamıştır (Touraine 2012:285-289). Benzer bir bakış açısıyla Derrida mutlak ötekinin dışarıda değil, yanı başımızda olması gerektiğini ileri sürmektedir (Aktaran Kearney 2012:92). Öteki ile olan ilişkilerin çoğu aslında aynı durumu göstermektedir. Aynı coğrafyada, aynı toplulukta ya da kamusal alanda var olmayan bir kimlik ve özne, zaten öteki ve biz ilişkisini kuramaz. Bu ilişki, ortak paylaşım alanlarında ya da konularında birey-özne olanların verdikleri mücadele sonucunda oluşurken; bu mücadele aynı zamanda kimlikleri birbirleriyle tanıştırmır ve bizim kimliklerimiz ile öteki kimlikler tanımlamalarının oluşmasına neden olur. Dolayısıyla

öteki olmak, hem dışlanmanın nedenidir; hem de belirli bir kimliğin zıddını oluşturması bağlamında olumsuz anlamda kurucu unsurdur.

Ben ve öteki ilişkisini ele alan Levinas'a göre ben ve öteki arasındaki ayırım tarihsel/toplumsal/kültürel bakımdan da her türlü ayrımcılığın kaynağında bulunur ve her "ben" kendi ötekisini oluşturur; öteki, "ben" in ve başka bir "ben" in arasındaki ayrılığa işaret eder. Çünkü birlik düşüncesi, varlıklar arasında özsel bir fark olmadığı, farkın sadece görünüşten ibaret bir derece farkı olduğunu ileri sürer. Ben ve öteki biçimindeki ayrılma, "ben" in kendi ötekisini oluşturması durumunda tehlikeli olmaktadır. Çünkü bu durumda öteki, "ben" in yansıtımlarının bir ürünü olarak düşünülmektedir. Bu ayrılık, öznenin herhangi bir nesneden ayrılığı veya farklılığı gibi değil; en az iki özne arasındaki ayrılıktır. Çünkü "ben" ego ise, "öteki" bir alter-egodur. Felsefe, felsefe tarihinin bize gösterdiğine bakılacak olursa çokluğu, ayrılığı, karşıtlığı ortadan kaldırmaya ve bütün bunları tek bir prensipte birleştirmeye çalışır. Çünkü çokluk, ayrılık, farklılık ve karşıtlık hep şiddetin kaynağını oluşturmuştur. Zira "şiddet aslında karşıtığa, yani varlığın Aynı ve Başka olarak bölünmesine dayanır" (Levinas 2002:115). Ben ve öteki şeklinde bir bölünme, insani dünyaya ait her şeyin bölünmesine de neden olur. Ne var ki, bu bölünmeden kaçış da mümkün değildir.

Bu bölünmeden kaçış olmadığı gibi ötekinin varlığının gerekliliğinden de bahsedebilir. Herhangi bir toplumsal kimliğin oluşumunda belirleyici olan her zaman "dışladıkları" olmuştur. Öteki hem beni hem de bizi oluşturan şeydir. Çünkü kendimizi tanımlarken, dayanak noktası aldığımız, işaret ettiğimizdir. Ötekiyi tanımlayan 'biz'den uzaklığıyken, 'biz'i oluşturan da aynı zamanda 'öteki'dir. Öteki olarak sınıflandırılanlar her zaman tehdit olarak düşünülebilmektedir. Kendi olan ve öteki olan, tarihsel olarak her topluma göre değişebilmekte ve dilin de yardımıyla toplumsal alanda biçimlendirilmektedir. Dikotomiler yoluyla farklılıklar vurgulanarak çoğunluğa dâhil olan ya da olmayanların belirlenmesinde temel olacağı varsayılan kategoriler oluşturulmaktadır (Onur İnce 2003:256). "Ben" dedikten sonra mutlaka bir "öteki" olacağına göre buradaki sorun ötekiyle "ben" in nasıl bir ilişki kurması gerektiğidir.

Öteki/ben ilişkisi karşılıklı konumların değiştiği bir ilişkidir. Yani kendi bakış açısıyla ben içeride duran, öteki dışarıda duran olduğu gibi, ötekiye göre de ben dışarıda duran, o içeride duran olabilir. Öteki sadece "benim için" ötekidir, benim "öteki" dediğim için ise öteki olan "ben" imdir. Öteki, ben olmayandır; ben de öteki olmayanımdır. Öteki, benim dışımda, benim ötemde var olan, benim kurallarım, düzenim, hayata bakışım içinde kendini ifade edemeyecek olandır. Aynı şekilde ben de ötekinin dünyasında kendimi ifade ede-

mem. Aslında öteki için kullandığımız bütün sıfatlar ve tanımlar “benim” için de bu anlamda geçerlidir.

Bu bakımdan ben ve öteki arasındaki ilişki karşılıklı bir tahakküm ilişkisi gibidir. Her ben, ötekinin kendisine indirgenmesini ve birliği kendisinin temsil ettiğini ve temsil ettiği birliğe bütün öteki olarak adlandırılanların tabi olmasını isteyecek ve kendisini ötekine dayatacaktır. Bu tutum, totalitarizmin kaynağında bulunur. Öteki, bene benzediği, bana yakınlığı ölçüde kabul görme durumuna erişecektir. Bu ise ötekinin bizzat kendine yabancılaşması dediğimiz durumun da başlangıcıdır. Bu sorun teorik olarak belki çözülebilir ama pratikte her zaman için ben ile öteki arasında bir gerilim vardır ve bu gerilim de genelde, “ben”in olumlu olan her türlü değeri temsil etmesine karşın, ötekinin olumsuz değerleri temsil etmesine dayanır.

Öteki sorunu özellikle varoluşçu felsefede irdelenmiştir. Varoluşçu felsefenin önde gelen isimlerinden Sartre’da öteki, dünyayı algılayışımızı donuklaştıran, kavrayışımızı zorlaştıran, bir başkasının olumsuz bakışı olarak kullanılır. Öteki, benim varlığımı, varoluşumu çalındır. Birey kendine ait bir dünya kurar, onu oluşturur ve dünyaya o kurduğu pencereden bakar. Bura kadar her şey normaldir. Fakat birden öteki sahneye girer ve tüm yapı bir anda dağılır, bozulur. Bu noktadan sonra bana ait bütün sıfatlar, ötekine göre belirlenmeye başlar. Boyum, kilom, davranış bozukluklarım dahi, bir “başkası” kıstas alınarak değerlendirilir. Bu anlamda hiçbir insan tek başına, iyi, kötü, normal, anormal gibi sıfatları belirleyemez. Bunlar hep ötekiyle karşılaşma anından sonra belirlenir. Sartre işte bu noktada ötekinin, bireyin kendisi olmasını engelleyen kişi olduğunu söyler. Öteki ilkin bize bir hakikat içinde verilir. Bu hakikat başkasının hakikatidir. Sonuçta ötekinin bakışı altında benim bir özne olabilme olanağım tersine çevrilir. Dolayısıyla öteki, bireyi nesneleştirir. Onu bir nesne gibi sıradanlaştırır, yığın içinde sıradan bir kişi yapar. Bunun için Sartre’a göre öteki çatışmadır. O, bireye yabancıdır. Bireyin kendisini tanımmasını engeller. Ötekinin ortaya çıkmasıyla o efendi konumuna geçip, birey köle olur. Öteki, bireyin kendi beklentilerine göre davranmasını ister. Bu yüzden artık öteki bir tehlike olarak vardır. “Ötekinin bakışı altında, ben kendime yabancılaşmış olarak kalırım” (Sartre 1964:8). Sartre’ın felsefesinde yabancılaşma, öteki ile birlikte kendi yaşamını unutmama, kendi değerlerini kendi seçememe demektir. Ötekinin değerleriyle yaşamaya çalışan insan yabancılaşmıştır. Sartre’ın “öteki” bağlamında önemi, öteki ve ötekileştirme olgusunun siyasetteki azınlık-çoğunluk ilişkisinden çok daha ötede, daha derin, daha karmaşık bir varoluş meselesi, bir “kendini bulma”, başkalarından ayırma ve kendini koruma sorunu olduğunu ortaya koymasındadır. Aslında

yine söz konusu olan farklı bireylerin farklı benliklerinin olması ve bireylerin kendi varoluş biçimlerini kendilerinin seçebilmesi sorundur.

Ötekileştirme sorununu dışlama kavramı (abjection) ile açıklamaya çalışan feminist yazar Kristeva “abjection”u öznenin ya da bir grubun kendi sınırlarını tehdit eden her şeyi dışlamasına yol açan psikolojik bir tepki olarak tanımlar. Fakat dışlanan ve öznenin bütünlüğünü tehdit eden şey hiçbir zaman yok edilemez. Dışlanır ama özneliliğin sınırlarında var olmaya devam eder. Kristeva’ya göre dışladığımız “iğrenç” olarak gördüğümüz, kendi bedenimizden ve benliğimizden ötelemeye çalıştığımız şeydir ve aynı zamanda bilinçdışı aittir. Bilinçdışı içerikler, iğrenç, fobi ve benlik bölünmesi durumlarında dışlanmış bir niteliğe sahiptirler, ama tuhaf bir biçimde dışlanmışlardır: özne/nesne arasında keskin bir farklılaşmayı sağlayacak kadar radikal bir şekilde dışlanmamışlarsa da, bir savunma, bir reddetme ama aynı zamanda yüceltici bir inşa konumunun oluşabilmesi için yeterli bir şekilde dışlanmışlardır. İğrenç, yani fobi ve benlik bölünmesi durumlarında ortaya çıkan temel karşıtlık, sanki ben ile öteki arasındaki, hatta daha arkaik bir karşıtlık olan içerisi ile dışarıyı arasındaki bir karşıtlık gibidir. Sanki bu karşıtlık, nevrotik durumlarda ortaya çıkan bilinç ve bilinçdışı arasındaki karşıtlığın yerine geçmektedir (Kristeva 2004:20). Kristeva ötekiyi, insanların kendi içlerindeki yabancıya atıfla açıklamaya çalışır. Ona göre yabancı bizim içimizde yaşar ve her birimizdeki farklılık bilinci oluştuğunda yabancı ortaya çıkar. Yabancıların kabulü Kristeva’ya göre köken itibarıyla kendi kendimize yabancı olduğumuzun iç kabulüne tekabül etmektedir. Bu nedenle hedeflenmesi gereken yabancı olanı yok etmek değil, hepimizin ortak yaşam alanlarının öne çıkartılmasıdır. Kristeva’ya göre her bireyin bilinçdışı ürkütücü olduğu ve korku yarattığı için birey kendisine yabancıdır. Dolayısıyla yabancı olgusu bilinçdışındaki “ben”i gizleyen bir semboldür. Yani yabancından korku, bireyin içindeki yabancı korkusuna tekabül etmektedir.

Kristeva’ya göre öteki, iğrenme gibi duygu ve düşüncelerle ortaya çıkar ve ötekinin tanımlanabilir nesnesi yoktur. Öteki, özne-benin karşıtı olma niteliğine sahiptir. “Her benin kendi nesnesi, her üst beninse kendi iğrençidir” (Kristeva 2004:14). İğrenç kılan yani öteki olan, kirlilik ya da hastalık değil, bir kimliği, bir sistemi, bir düzeni rahatsız edendir. Öteki, sınırlara, konumlara ve kurallara saygı göstermeyen şeydir (Kristeva 2004:17). Tiksinti duymamanın nedeni, bir ötekinin ben olacak şeyin yerini ve konumunu işgal etmiş olmasıdır. Bu nedenle öteki her zaman bir tehdit unsuru olarak algılanmıştır. Örneğin aslında ben, bir erkeksem, kadınlara karşı uyguladığım dışlama mekanizmaları aslında kendi içimdeki kadınsı özelliklere yöneliktir. Kendi kimliğimi zedeleme tehdidi olan her şey ötekidir; ama bunlar aynı zamanda kendi bilinçdışımda da



kendimi “sağlıklı” ve “normal” olarak kurgulayabilmek için ötelemem gereken şeylerdir. Eşcinselliğin de anormal nitelendirmesiyle ötekileştirilmesi, bu bağlamda değerlendirilebilir. Normal bir kadın olmak, normal bir erkek olmak neye tekabül ediyorsa, öteki de aynı şeye bağlanmaktadır.

## 2. Toplumsal Cinsiyet Kavramının Öteledikleri ve Heteroseksizm

Toplumsal cinsiyet (gender), cinsel farklılığın doğallaştırılmasına karşı koymak için 1970’li yıllarda geliştirilmiş bir kavramdır. Cinsiyet, kadın ve erkek arasındaki anatomik farklılıklara atıf yaparken, toplumsal cinsiyet feminen ve maskülen arasındaki toplumsal sınıflandırmalara referans verir (Lloyd 2007:28). Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek arasında sosyalizasyon sürecinin etkisi altında gelişen toplumsal, kültürel, politik davranış kalıpları ve farklılıklarıdır; eril ve dişil kavramların üretildiği ve doğallaştırıldığı mekanizmadır. Toplumsal cinsiyet toplumun verdiği roller, görev ve sorumluluklar, toplumun bireyi nasıl gördüğü, algıladığı ve beklentileri ile ilgili bir kavramdır; sosyal bir varlık olan insanın sosyokültürel anlamda kadın ve erkek olmasını ifade eder. Cinsiyet biyolojik anlamda ne denli geri çevrilemez görünürse görünsün toplumsal cinsiyetin kültürel olarak inşa edildiği dolayısıyla zorunlu veya sabit bir kategori olmadığı ve dönüştürebileceği de toplumsal cinsiyet kavramı ile vurgulanmak istenmiştir.

1990’lı yıllarda toplumsal cinsiyet kavramı da sorgulanmaya başlanmış ve Oakley’in “son tahlilde cinsiyet toplumsal cinsiyetten daha doğal değildir” ve “kültürel kuruluş cinsiyet için de geçerlidir” (Aktaran Harrison/Hood Williams 2002:21) ifadeleri cinsiyet kavramını toplumsal cinsiyetten ayırmanın, cinsiyeti zorunlu bir veri olarak değerlendirmemize yol açıp açmadığı noktasında kafaları karıştırmıştır. Cinsiyet kavramı üzerindeki özellikle feminist teoride tartışmalar 2000’li yıllarda kadın kategorisinin yanısıra toplumsal cinsiyet kategorisinin de yapıbozuma tabi tutulmasına yol açmış ve cinsiyetin toplumsal cinsiyet söylemleri ve pratikleri tarafından doğallaştırılmış olduğu ileri sürülmüştür. Erkeklerle kadınlar arasındaki anatomik farklılıklar, toplumsal cinsiyetin müdahalesiyle dışlayıcı iki karşıt kategoriye dönüştürülmüştür (Savran Acar 2004:235).

Bu noktada Judith Butler’in cinsiyeti performatif bir süreç olarak kurgulayan teorisi, farklı bir yaklaşım getirmiştir: Eril/dişi ve erkeksi/kadınsı ikili karşıtlıkları, insan özelliklerindeki süreklilik arz eden çeşitliliği tam olarak yansıtmamaktadır. Normalleştirilme ve “sapkın” bireylerin toplumdan dışlanması üzerine eserlerini yoğunlaştıran Fransız düşünür Foucault ve Queer<sup>2</sup>

2 Kelime anlamı “tuhaf”, “acayip” olan “queer” eşcinsel, biseksüel, travesti, transseksüel ve cinselliklerini hegemonik heteroseksist normların dışında deneyimleyen heteroseksüelleri kapsayan şemsiye bir tanımdır. Butler’in cinsiyet-toplumsal cinsiyet ve heteroseksizm ilişkisi üzerine düşüncesi queer kuramının temel metinlerinden biri

teori çizgisindeki Butler, “kendimizde iç özellik dediğimiz şey”i yani cinsiyeti sorgulayarak cinsiyet, cinsellik, arzu, toplumsal cinsiyet tanımlamalarının söylemsel olarak kurulduğunu ileri sürer. Butler’a göre toplumsal cinsiyetin, biyolojik cinsiyet gibi içsel bir öz barındırdığı yanılmasına neden olan ise toplumsal cinsiyetin performatif yapısıdır. Toplumsal cinsiyete ait bedensel hareket ve icralar genellikle performatiflerdir yani dışa vuruyormuş gibi yaptıkları öz veya kimlik aslında bedensel işaretler ve diğer söylemsel yollarla üretilen ve sürdürülen üretimlerdir. Toplumsal cinsiyetli bedenin performatif olması demek, gerçekliğini teşkil eden çeşitli edimlerden ayrı bir ontolojik statüsü olmaması demektir (Butler 2008:224). Toplumsal cinsiyetin iç özü zannettiğimiz şey bir dizi edim üzerinden beklentiyle ve belli bazı bedensel eylemler üzerinden ürettiğimiz bir şeydir (Butler 2008:20).

Toplumsal cinsiyetin bir taklit edimi olduğu en iyi travesti örneği ile anlaşılabilir. Travesti, toplumsal cinsiyetlerin teatralleştirildiği bir durumu gösterir. Her türlü toplumsal cinsiyet kurgusunun bir tür kişiliğe bürünme olduğunu ima eder. Travestinin taklit ettiği asli bir toplumsal cinsiyet yoktur. Heteroseksüel kimliklerin gerçekliği, uygulama ve temsil yoluyla bir şekilde kendini her türlü taklidin zemini olarak kuran bir öykünmeyle oluşturulmuştur. Asıl, kendisini bir asıl olarak olumlamak için türevlerine ihtiyaç duyar, asıllar ancak türevler olarak doğdukları şeyden esastan farklılaşmış olmaları ölçüsünde bir anlam taşırlar. Bu sebeple kopya olarak homoseksüel kavramı olmasaydı asıl olarak heteroseksüellik kurgusu da olmazdı. Heteroseksüellik kendini ifa ve temsil yoluyla kuran bir taklitse, o zaman heteroseksüelliğin taklide dayalı parodisi her zaman için taklidin taklididir ve bir aslı yoktur (Butler 2007:25-26). Heteroseksüelliğin kendini her zaman için geliştirme ediminde göstermesi, sürekli risk altında ve kendini tekrarlama mecburiyetinde olduğunun kanıtıdır. Söz konusu riskin hiçbir zaman ortadan kaldırılamaması, heteroseksüelliğin tamamen silmeye çalıştığı ve silemediği veya tali kılmaya çalıştığı ama her zaman için bir ihtimal olarak öylece ortada duran homoseksüelliğe ne derece bağımlı olduğunu kanıtlamaktadır (Butler 2007:29). Bu aynı zamanda, özellikle erkek cinselliğinde heteroseksüelliğin abartılabildiği kadar abartılmasını da içerir. Çünkü erkek eşcinselliği iktidarını kaybetmek, yani “erkekliğini” kaybetmektir. Bu nedenle heteroseksüelliğin abartıyla deneyimlenmesi, kendi erkekliğini sanki hayatının amacıymış gibi yaşamak anlamına gelmekte ve eşcinsellik “iğrenç” bir konum olarak ötekileştirilmektedir. Dolayısıyla cinsiyet/toplumsal cinsiyetin söylemsel bir inşa sürecinden geçerek toplumsal ve zorunlu kategoriler haline gelmesinden

---

haline gelmiştir. Butler’da queer kelimesi bütünselleştirici ve dışlayıcı kimliklere karşı çıkan bir düşüncenin ana kavramlarından birisidir (Butler 2008:11).

bahsederken, ikili cinsiyet rejiminin zorunlu heteroseksüelliğe; eşcinselliklerin ve diğer cinsellik biçimlerinin anormalleştirilmesine yol açtığını vurgulamak, ezber bozucu bir toplumsal cinsiyet analizi için zorunlu görünmektedir.

Toplumsal cinsiyet kavramının dayattığı cinsel yönelimlerin benimsenmesi ve “diğer” cinsel eğilimlerin dışlanması, psikanalitik yaklaşımla da açıklanabilir. Psikanalizm çeşitli özdeşleşme ve arzu nesnelere gelip geçtiği bir cinsellik edinme öyküsü anlatır ve farklılaşma sürecinden bahseder. Herhangi bir toplumsal cinsiyetten çocuk, ilk başta idrak ve cinsel dürtü açısından kendini genelde dünyanın, özelde ise annesinin veya bakıcısının bir parçası ve devamı olarak tecrübe eder. Farklılaşma veya ayrılma, çocuğun, benlik ile nesnel dünya arasındaki ayrımı algılamaya başlaması, özne/benliği, nesne/ötekiden başka olarak algılamaya başlaması anlamına gelir (Chodorow 1997:53). Öznenin nesneden ayrılması sonucunda, arzu nesnesiyle özdeşleşme nesnesinin aynı olmaması, çocuğun kendi cinsiyetiyle özdeşleşip karşı cinsiyete arzu duymasını sağlar. Bu öykü boyunca aslında doğru özdeşleşmelerin ve arzuların oluşmasının ne kadar sancılı bir süreç olduğu ortaya çıkar (Savran Acar 2004:265).

Benzer şekilde Freud’a göre dişilliğin ve erilliğin elde edilmesi daima bir heteroseksüelliğin icra edilmesi yoluyla ilerler ve bu icraatın gücünü eşcinsel bağliliklerin terk edilmesi veya dışta bırakılması belirler. Dolayısıyla heteroseksüellik eşcinselliği yasaklayarak üretir. Burada Freud toplumsal cinsiyetin heteroseksüel konumlanışa göre elde edilip istikrar kazandığı ve heteroseksüelliğe yönelik tehditlerin toplumsal cinsiyetin kendisine de yöneldiği bir kültürel mantığı dile getirmektedir. Dolayısıyla bir kadındaki eşcinsel arzu korkusu, kadınlığını kaybetme, kadın olmama, artık uygun bir kadın olmama, erkek olmadığı halde erkeğe benzeyerek tiksindirici olma paniğine döner. Ya da bir erkekteki eşcinsel arzunun verdiği dehşet, dişil olmak, artık uygun bir erkek olmamak, erkeklikten düşmüş olmak ya da bir anlamda ucube gibi görülen ya da tiksiniilen bir figür olmak anlamına gelir (Butler 2005:129).

Eğer bir insan bir kadını arzulamadığı sürece bir kadın ise, bir kadını arzulamak kadın olmayı sorgulanır hale getirir; bu matris içinde eşcinsel arzu toplumsal cinsiyette paniğe yol açar. Kız çocuğu sevgisini babasından onun yerini alacak bir nesneye aktaracaksa, Freud’un mantığına göre kız çocuğu öncelikle annesine duyduğu sevgiyi inkâr etmelidir. Bu mantık içinde erkek olmak da, cinsel arzunun heteroseksüelleşmesinin önkoşulu olarak dişilliğin inkârını gerektirir (Butler 2005:130). Heteroseksüel matris içinde erillik ve dişillik performe ettikleri inkârlar yoluyla güçlenir. Bu anlamda toplumsal

cinsiyet olarak en bariz şekilde performe edilen şey, yaygın bir inkârın belirti ve işaretidir. Eğer toplumsal cinsiyet farklılaşması eşcinsellik tabusunu takip ediyorsa, bu demektir ki bir toplumsal cinsiyetli olma durumuna gelmek zahmetli bir “doğallaşma” sürecidir, bedensel haz ve uzuvların toplumsal cinsiyetli anlamlar temelinde farklılaştırılmasını gerektirir. Yani heteroseksizm, hazların yönetimidir diyebiliriz. Hangi hazların yaşayıp hangilerinin öleceği hangilerinin toplumsal cinsiyet normlarının matrisi içinde gerçekleşen kimlik oluşumunun pratiklerine hizmet edip hangilerinin etmediğine bağlıdır.

Her ne kadar cinsiyet söylemsel bir kurgu olsa da, doğum anında bizi “insanlaştıran” ve toplumsal kimliğimizi ve yaradılışımızı daha en başından imleyen bir işaret olarak sayılmaktadır. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki zorunlu bağı çözmek, bizi şu noktaya da getirir: Erkeklik, sadece erkek bedeninde, kadınlık sadece kadın bedeninde ortaya çıkmaz ve cinsel kimlik çeşitliliği ikili cinsiyet düzenin “normal” olmadığını bize gösterir. Yani buradaki sorun cinsiyete dair doğal görünen olguların çeşitli bilimsel söylemler tarafından başka birtakım siyasi ve toplumsal çıkarlar uğruna söylemsel olarak üretilmiş olduklarıdır. Bunun yanısıra kadın ve erkek arasındaki anatomik farklılıklar açıklanırken referans alınan cinsiyet ve üreme ilişkisi, üremenin toplumsal anlamı nedeniyle sadece biyolojik bir olgu olarak da değerlendirilemez. Üreme, bir yandan kadının anne kimliğini sabitlerken, öte yandan cinselliğin karşı cinsle sınırlanmasına yol açar. Üremeye yönelik anatomik uyum, toplumsal cinsiyet kimliklerine atfedilen uygun cinsel yönelimler biçimi altında heteroseksüelliğin doğallaştırılmasına yol açar. Doğal olanın işaretlenmesi de, karşı tarafında “doğal olmayan”ı yani “anormal” olanı belirler ve “anormal” kimlikler “doğa”dan sapma suçlamasıyla ötekileştirilir.

## Sonuç

İleri sanayi toplumlarının demokratik düzeninde, 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başına kadar, siyasal kaygı olarak tanımlanan sorunun kaynağını; burjuvazinin ve işçi sınıfının siyasetlerini belirleyen sosyal refah, siyasal konum ve toplumsal imkânlardan yararlanma mücadeleleri oluşturmaktaydı. Oysa özellikle 1970’lerden itibaren bunların yerini örneğin kürtaj hakkı, eş-cinsel hakları, çevre hakkı gibi talepler ve ırksal, dilsel, etnik grup siyasetlerine dair mücadeleler almıştır. Bu tür kimlik/farklılık siyaseti ile, günümüz liberal demokrasilerinde tartışmaların odak noktasını, kamu alanında farklılığın kabulü ve temsili oluşturmaktadır. Bu bağlamda günümüzde kimlik, modern dünyanın bireyi için ekonomik durumunu, kültürel edinimlerini, dinî inançlarını, politik görüşlerini, etnik kökenini, cinsiyetini ve cinsel eğilimini kapsayan

ve uğruna mücadele edebileceği, toplumun içerisinde var olabileceği bir tanımlamalar bütünü haline gelmiştir. Herhangi bir kimlik üzerinden siyaset yapmak ise kaçınılmaz olarak sizden farklı olanları veya kendi kimliğinizden uzak tuttuğunuz “diğerlerini” de işaret edecektir. Herhangi bir kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür ve zıddıyla birlikte var olur. Beyaz/siyah, eril/dişil, hetero/homoseksüel gibi kutuplaşmalar içinde, değerlerden bir tanesi hâkim, diğeri tabi (bağlı) olarak kimlikleri oluşturmaktadır. Güçlü bir kimlik, bir dizi farklılığı doğası itibarıyla kötü, akıldışı, anormal, deli, hasta, ilkel, canavar, tehlikeli –yani öteki–olarak kurmaya çalışır.

Heteroseksizm örneğinde, heteroseksüel norma uymayan kişiler, suçludurlar, doğal değildirler, hastadırlar, yozlaşmışlardır; salgın hastalık ve zehir saçarlar; aileyi, devleti, doğal düzeni ve insanlığın geleceğini tehdit ederler (Baird 2004:72). Bu tür bir ötekileştirmeye karşı LGBT grupları 1990’lardan sonra mücadelelerini genellikle insan hakları üzerinden verirken; aynı zamanda kendilerine tanınırlık edinme isteğini ön plana çıkarmışlardır. LGBT hareketinin en sık vurguladığı ve bireylerin cinsel tercihinine saygı duyulmasının yaygınlaşması amacıyla benimsediği yaklaşım homofobi karşıtlığını tartışmaya açmak olmuştur. Bunun nedeni Türkiye’de “biz” olarak kabul edilen çoğunluğun heteroseksüel olmasıyla birlikte “biz” genelinin kamusal alandan, medyaya homofobik söylemlerde bulunmasıdır. Toplumsal alanda “iğrenç” sıfatıyla nitelendirilmenin ve dışlanmanın belki de en bariz örneğini LGBT bireyler yaşamaktadır.

Cinsiyetine uygun yaşama zorunluluğuna aykırı hareket etmek, başlı başına bir bedel ödeme nedenidir. Bir toplumsal cinsiyetle özdeşleşmek yani cinsel kimlik kazanmak bir dizi normu üstlenmeyi ve onlarla özdeşleşmeyi zorunlu kılar. Hiçbir zaman bizim seçmediğimiz, ama bizi seçen ve belirleyen bir normla bir yakınlaşma içine girmeye zorlanırsınız. Çünkü yaşanabilir bir hayat, meşru bir özne olarak algılanmaktır. Bu da ancak heteroseksüel matris içinde size sunulan cinsel düzenlemeleri içselleştirmenizle mümkündür. Heteroseksüel olmayan, sosyal, yasal ve siyasi geçerlilikten yoksundur. Kişiler ancak toplumsal cinsiyetin idrak edilebilirlik standartlarına uygun bir şekilde yaşamlarını oluştururlarsa cinsiyetlerinde idrak edilebilir hale gelirler. Kişinin tutarlılığı ve sürekliliği, toplumsal olarak tesis edilen ve sürdürülen düzenleyici normlara uygunluk ile sağlanır. Anlaşılır olan toplumsal cinsiyetler, toplumsal cinsiyet, cinsel pratik ve arzu arasında tutarlılık ilişkileri kurup sürdüren toplumsal cinsiyetlerdir (Butler 2008:65-66). İki toplumsal cinsiyetten birine sığmayan bedenler ise insani alanın dışına düşerler, insanlıktan çıkarılmış ve tiksiniç olanın alanını oluştururlar. Heteroseksizme

göre “anormal” olan bedenler, aynı zamanda yasanın ve iktidarın dışladıkları, konuşma hakkı vermedikleri, söz almayanlar, işitilmeyenlerdir. Nihayetinde heteroseksizm kavramı bize iktidarın beden ve arzu üzerinde nasıl işlediğini, cinselliğin insan hayatında kara bir delik gibi hem alabildiğine abartılarak hem de mümkün olduğu kadar gizlenerek yaşandığını ve bunun insan ruhu üzerinde bıraktığı acı deneyimleri gösterir. Oysaki aşk ve cinsellik varlığımızın en temel ve en mahrem parçalarıdır. Bireyin içinden gelen arzuyuyla bütünleşmiş bir yaşam tarzı kurma talebi de en doğal insan hakkı olmaktadır. Bununla birlikte cinsel kimlik farklılıkları bağlamında ötekiyi anlamak, ötekinin herhangi bir değer yargısı atfedilmeden sadece “ben olmayan” olarak tanımlanması bakımından önemlidir. Yani ben/öteki ayrımını, normal/anormal ayrımına dönüştürmemek buradaki asıl sorunumuz olmalıdır. Öte yandan çoğulcu toplum yapısında, “ben”den farklı kimliklerin olması, “ben”in kendini kurması için zorunludur. Kaldı ki insan hak ve özgürlükleri herkesin farklı olduğu bir toplum yapısında anlamlıdır. Bu noktada önemli olan farklılıkların kültürel, toplumsal ve hukuksal alanda eşit değerde olduğunun bilincinde olmak ve kendi kimliğimizin karşıtı olarak konumlandığımız öteki kimlikleri algılama biçimimizi sorgulayabilmektir.

## Referanslar

- Baird, Vanessa (2004), *Cinsel Çeşitlilik, Yönelimler, Politikalar, Haklar ve İhlaller* (Çev. Hayrullah Doğan), İstanbul, Metis yayınları.
- Benhabib, S. (2006), *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar* (Çev. B. Akkıyal), İstanbul: İletişim yayınları.
- Butler, Judith (2005), *İktidarın Psikik Yaşamı* (Çev. Fatma Tütüncü), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Butler, Judith (2007), *Taklit ve Toplumsal Cinsiyet* (Çev. Osman Akinhay), İstanbul: Agora.
- Butler, Judith (2008), *Cinsiyet Belası* (Çev. Başak Ertür), İstanbul: Metis.
- Chodorow, Nancy (1997), “Gender Relation and Difference in Psychoanalytic Perspective”, *Key Concepts in Critical Theory: Gender*, (ed. Carol Gould), Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Erbaydar, Tuğrul (2011), “Cinsel Haklar”, *Anti-Homofobi*, Ankara: Kaos GL.
- Harrison, W., Hood, W. (2002), *Beyond Sex and Gender*, Londra: Sage.
- Kearney, R. (2012), *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak*, (Çev. B. Özkul), İstanbul: Metis yayınları.
- Kristeva, Julia (2004), *Korkunun Güçleri, İğrençlik Üzerine Deneme*, (Çev. Nilgün Tural), İstanbul: Ayrıntı yayınları.
- Levinas, E. (2002), *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, Pennsylvania: Duquesne University Press.

- Lloyd, M. (2007), *Judith Butler From Norms to Politics*, Cambridge: Polity.
- Offe, C. (1999), "Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması", *Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar*, (Ed. K. Çayır), İstanbul: Kaknüs yayınları.
- Onur İnce, Hilal (2003), 'Öteki Sorunsalının 'Alterite' Kavramı Çerçevesinde Yeniden Okunması Üzerine bir Deneme', *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakülte Dergisi*, no.21, s.255-277.
- Sartre, Jean Paul (1964), *Varoluşçuluk-Egzistansiyalizm Bir Hümanizma mıdır?*, (Çev. E. T. Eliçin), İstanbul: Ataç Kitapevi.
- Savran, Acar G. (2004), *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin*, İstanbul: Kanat Yayınları.
- Touraine, A. (2012), *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev. H. Uğur Tanrıöver), İstanbul: Yapı Kredi yayınları.