

To Cite This Article: Okur, M. (2022). Kültürel coğrafya perspektifinden mekânın eleştirisi. *International Journal of Geography and Geography Education (IGGE)*, 45, 134-147. <http://dx.doi.org/10.32003/igge.1041260>

KÜLTÜREL COĞRAFYA PERSPEKTİFİNDEN MEKÂNIN ELEŞTİRİSİ

Criticism of Space from the Perspective of Cultural Geography

Miyase OKUR^{id}

Öz

Kültür, temsil, söylem ve pratikler yoluyla oluşturulmuş mekâna derinden gömülmüştür. Kültürel normlar ve mekânlar, kültürel politikalar aracılığıyla şekillenmiştir. Dolayısıyla kültürel politikalar sayesinde oluşturulan ve işleyen güç, mekânlarda kültürel eşitsizlikleri üretmiştir. 1980'lerin ortalarından itibaren sosyal bilimlerde gerçekleşen kültürel dönüş, coğrafyada mekânsal dönüşe yol açmıştır. Kültürel dönüşle toplumsal yaşamın kabul edilenleri ve yaşamlarımızı yaşama şeklimiz sorgulanmaya başlanmıştır. Bu düşünceler feminist, postyapısalcı, postmodern, postkolonyel teoriler tarafından benimsenmiş ve derinden şekillendirilmiştir. Kültürel dönüşten bu yana, kültür ve kültürel gruplarla ilgili söylem ve pratiklerin bazı yaşamları ayrıcalıklı hale getirdiği, bazılarını da sosyal mekânda güvensiz kıldığı daha görünür olmuştur. Bu bağlamda çalışmanın amacı, çağdaş kültürel gerçekliğimizin bir parçası olan mekân kültürünü incelemek, kültürel normları sorgulamak ve mekândaki eşitsizlikleri göstermektir. Sonuç olarak, mekânların ve yerlerin güç aracılığıyla üretildiği, marjinalleştirilen bireylerin güce maruz kaldığını göstermesi bakımından önemli bir çalışmadır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Coğrafya, Mekân, Güç, Beden

Abstract

Culture is deeply embedded in the space created through representation, discourse and practices. Cultural norms and spaces have been shaped through cultural policies. Therefore, the power created and operated by cultural policies has produced cultural inequalities in spaces. Since the mid-1980s, the cultural turn occurred in social sciences has led to a spatial turn in geography. With the cultural turn, the accepted in social life and the way we live our lives have begun to be questioned. These thoughts have been embraced and deeply shaped by feminist, poststructuralist, postmodern and postcolonial theories. Since the cultural turn, it has become more visible that discourses and practices about culture and cultural groups privilege some lives and make the others insecure in social space. In this context, the aim of the study is to examine the culture of space, which is a part of our contemporary cultural reality, to question cultural norms and to show the inequalities in space. In conclusion, it is an important study in regard to that it shows that spaces and places are produced through power and that marginalized individuals are exposed to power.

Keywords: Cultural Geography, Space, Power, Body

* Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, ✉ miyaseokurr@gmail.com

GİRİŞ

Coğrafya, 1980'li yılların ortasında gerçekleşen kültürel dönüş ile geleneksel kültürel coğrafyadan yeni kültürel coğrafyaya dönüş yapmıştır. Bu dönüşü iyi ki yapmış; günümüzde coğrafya çok daha renkli ve çeşitli. Horton & Kraftl'in (2014: 17) söylediği gibi “yeni kültürel coğrafya, duyguya yol açtı. Çalışma çeşitliliği ve yeni fikirlerin ortaya çıkmasında büyük heyecan var”. Bu heyecanla yeni kültürel coğrafyacılar, nadiren araştırılan sosyal yaşam mekânlarına dikkat çekmişlerdir. Örneğin, cinsiyet, cinsellik, beden, ırk ideolojileri, kültürel üretimde dilin ve söylemin rolü, alt kültürler, kimlik sorunları, peyzajlar hatta ev içi çalışmalar daha popüler hale gelmiştir. Bu nedenle geleneksel kültürel coğrafyanın ana konusu olan maddi kültür çok daha az yer kaplıyor; artık coğrafyacılar *yapı malzemesini* konuya dönüştürmüyorlar. Çünkü mekânlarda dışlanan, ötekileştirilen kadınlar, eşcinseller, azınlık etnik gruplar, engelliler, çocuklar daha görünür olmuştur. Coğrafyacılar, onlar tarafından hissedilen yer deneyimlerine odaklanmaktadır.

Geleneksel kültürel coğrafyacılar, peyzajı sorunsuz bir şekilde okurken yeni kültürel coğrafyacılar peyzajların kültürel olarak inşa edildiğini belirtmişlerdir. Peyzaj, özel bir *görme şeklidir* ve kültürel coğrafyada yaygın olarak kullanılır. Kültürel coğrafyacılar peyzajı anlamak için bakmayı ve okumayı öğrenmişlerdir. Vidal de la Blache'in söylediği gibi peyzaj, gözün bir bakışla yakaladığı şeydir ve “ülkenin, kendisine bakan göze gösterdiği” (Gregory'den aktaran Mitchell, 2000: 223). Dolayısıyla peyzajdaki görme şeklimizi ideoloji etkileyebilir. İdeoloji, anlamlandırma ve söylem alanı içinde eşitsizliğin toplumsal ilişkilerini yeniden üretme pratiğidir (O'Sullivan vd., 1994). Aslında ideoloji, mekândaki toplumsal eşitsizlikleri yeniden üretmekten daha fazlasıdır. Çünkü ideolojiye dönüşen fikirlerin doğal görünmesi için gerçekliği kodlama meselesi haline dönüşmüştür. Bu tek gerçekmiş gibi görünen kültürün kurgusunu oluşturur. Bu bağlamda kültür-doğa, erkek-kadın, mantık-duygu, kamu-özel, mekân-yer gibi dualistik kavramlar düşünceyi ve mekânı eşit olmayacak şekilde ikiye bölmüştür. Dualizm, dünyanın her zaman kategorilerle anlaşılabilirliğini gösterir. Bir iyi ve bir kötünün olduğu varsayımı grup baskısının, cinsiyetçiliğin, ırkçılığın ideolojisini oluşturmuştur. Böylece güce yatırım yapmış ve eşitsizlikleri genellikle doğal göstermiştir.

Yeni kültürel coğrafyacılar, peyzajın güç ilişkilerini yansıttığını, peyzajı görme şeklimizin kültürel normlar, söylemler, pratikler ve temsillerle çerçevesi olduğunu göstermiştir. Radikal ve marksist coğrafyacılar ise peyzajın güç ilişkileri ile yoğrulduğunu, kapitalist sermaye birikiminin izlerini peyzaja bıraktıklarını belirtmişlerdir (Özey vd., 2018). Dolayısıyla mekânlar, kasıtlı olarak bazılarının çıkarlarına hizmet ederken belirli sosyal gruplar için dışlayıcı veya sorunlu olabilir (Valentine, 2001). Bu nedenle sosyal ve bireysel politikanın anlaşılması için mekânın yeniden kavramsallaştırılması gerekir (Massey, 2005). Yani, sosyal kavramı burada mekânsallığı ima eder. Mekân açıkça görünür, genellikle örtük kaldığı için etkileri nadiren ortaya çıkar. Çünkü toplumlarda mekân temsilleri egemendir; temsiller yönetici sınıfın çıkarlarını sürdürür aynı zamanda mekânların nasıl görüldüğünü de belirler. Ayrıca, mekânlar canlı ve süreklidir; bireylerin, toplumun ihtiyaçları için inşa edilmiş ve şekillendirilmiştir.

Mekânlarda güçlü sosyal grupların normları, pratikleri, tercihleri sosyal-tarihsel bağlamları içinde *beğenilen*, meşru, normal ve üstün olarak anlaşılmalıdır. Bourdieu (1984), dışlanmış sosyal grupların normları ve faaliyetlerinin beğenilmeyen, kaba, değersiz olarak temsil edilmesinin tesadüf olmadığını savunmuştur. Ayrıca ekonomik ve kültürel çıkarı olanların normlarını, çıkarlarını meşrulaştırmak için *beğenmek* kavramının yeniden üretildiğini belirtmiştir. Bu süreçte *beğenilen* aktivitelerle uğraşmayan ya da bunlardan hoşlanmayanlar kaba veya aşağı olarak konumlandırılır. Dolayısıyla beğenmekle ilgili normların üretimi ve sürdürülmesi, toplumsal ve mekânsal eşitsizliklerin, bölünmelerin yeniden üretimi ile doğrudan bağlantılıdır. Böylece mekânda bireyler yaşları, cinsiyetleri, sosyal sınıfları, etnik yapıları açısından farklılaştırılmış, eşitsiz güç ilişkisinin üretimine ortam hazırlanmıştır. Yeni kültürel coğrafya, mekânları şekillendiren gücü keşfederek mekânlardaki eşitsizliği azaltmaya çalışır. Bu çalışmayla amaçlanan mekânlarda kültürün nasıl oluşturulduğunu, üretildiğini göstermek ve kültürel normları sorgulamaktır. Bu bağlamda çalışma, cinsiyetlendirilmiş bedenler ve mekânlar, ataerkilliğin mirası erkeklik ve mekân, mekânda bir yer olarak evin eleştirisi bölümlerinden oluşmaktadır. Sonuçta ise toplumsal güçlerin mekânsal eşitsizlikleri oluşturduğu, daha yaşanabilir mekânlar ve dünyaların nasıl oluşturulabileceği açıklanmıştır.

Cinsiyetlendirilmiş Bedenler ve Mekânlar

İnsanlar bedendir ve beşeri coğrafyalar bedenleri içerir. Bu nedenle bedenler, coğrafyanın merkezinde yer alır. Ancak kültürel dönüş sırasında beşeri coğrafyanın bedenler hakkında söyleyecek çok az şeyi olduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin, bedenlerin araştırmalar, haritalar, tartışmalardan yoksun olduğu belirtilmiştir. Çünkü sosyal bilimlerde, bedenlerin akademik kaygılarla *uygun olmadığı, kadınsı ve mantıksız* olduğu gerekçesiyle bedenler araştırılmamıştır. Adrienne Rich'in söylediği gibi "*beden en yakın coğrafyadır*" ve "*en yakın coğrafya*"nın *bu ihmali*, sosyal bilim araştırmalarının "*bedeni ve duygusal yaşamı susturma*" konusundaki tarihsel eğilimin bir parçası olmuştur (Seidler'den aktaran Horton & Kraftl, 2014: 246). Bedenlerin bu ihmali günümüzde hala geçerli değildir. Feministler ve diğer eleştirel bilim insanları bedenlerin basitçe var olmadığını, onların cinsiyetlendirildiğini, cinselleştirildiğini, ırklaştırıldığını savunmuşlardır (Davis, 1997; Gatens 1988; Rose, 1993). Bedenler farklı sosyal, kültürel, ekonomik ağlar ve farklı mekânlar, yerler aracılığıyla cinsiyetlendirilmiş, cinselleştirilmiş, ırklaştırılmıştır. Söylemler ve pratikler ise bu bağlamda beden üretiminin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Cinsiyet bedenler, mekânlar ve yerler aracılığıyla karşılıklı olarak oluşturulmuştur. Toplumsal cinsiyet temelinde oluşturulan erkek-kadın dikotomisi normatif yerleri ve bedenleri üretmiştir. Örnek olarak, baby shower gibi cinsiyet açıklama partileri cinsiyeti erkek-kız dikotomisi ile normatifleştirir. Batı ülkelerinde çoğu hamile kadın doğum öncesi sonografi çekirtmekte, yaklaşık yüzde ellisinin bir erkek mi yoksa bir kız çocuğu mu olacağını bilmek istediği cinsiyet açıklama partileri trend olmaktadır (Shipp vd., 2004). Bu cinsiyet açıklama partilerinde anneler, aile, arkadaşlar bebeğin sosyal ve kültürel olarak öngörülen bir cinsiyet kimliğini benimseyeceğini varsaymaktadır. Dolayısıyla bu anlayış cinsiyetin genital ile eş anlamlı olduğu, dar görüşlü bir cinsiyet anlayışını gösterir (Johnston, 2019). Özcü olan bu cinsiyet anlayışı dil, anlatılar, kurumlar ve mekânlar aracılığıyla da yapılandırılır.

Toplumsal cinsiyet bedenler, yerler, mekânlar için merkezi olmuştur. Ancak cinsiyet kimliği, değişken ve karmaşıktır; bu değişkenliği çevrimiçi mekânlar için de söyleyebiliriz. Henig'in (2017: 51) söylediği gibi "Facebook'un kullanıcılara profilleri için sunduğu transseksüel, cinsiyetsiz, cinsiyetini erkek ya da kadın olarak tanımlayamayan, cinsiyete uygun olmayan gibi 50'den fazla terim vardır. Aynı zamanda, bilim insanları cinsiyetin biyolojik olarak anlaşılmasındaki yeni anlaşılmaz güçlükleri ortaya çıkarıyorlar. Birçoğumuz lise biyoloji dersinde cinsiyet kromozomlarının bebeğin cinsiyetini belirlediğini öğrendik. XX kız, XY erkek olduğu anlamına gelir. Ancak bazen, XX ve XY tüm hikâyeyi anlatmaz". Hikâyeyi anlatsaydı toplumsal ve kültürel olarak marjinalleştirilmiş cinsiyet kimliklerinin varlığı ve tanınması heteronormativiteyi istikrarsızlaştırabilirdi.

Butler'ın bu konudaki çalışmaları özellikle kültürel coğrafyada önemli olmuştur. Bedenler erkek-kadın dikotomisi ile cinsiyetlendirildiği gibi bilimsel, tıbbi ve diğer söylemler aracılığıyla da erkek-kadın olarak belirlenmiştir. Butler'a (1990, 1993) göre bu belirleme heteroseksüelliğin düzenleyici kurgusu olarak, çoğumuzu kadınsı ve erkeksi normları tanımlayan hegemonik normlar dâhilinde performans göstermeye zorladığı, cinsiyet performansı aracılığıyla oluşturulmuştur. Ona göre kadın olmak *doğal bir gerçek* değil kültürel bir performanstır. *Doğallık*, bedeni cinsiyet kategorileri aracılığıyla ve içinde üreten, söylemsel olarak kısıtlanmış eylemler aracılığıyla oluşturulur. Bunun amacı ise nüfusun çoğunluğu için heteroseksüelliği düzenleyerek tutarlı bir kimliğin üretilmesidir. Ayrıca erkekler ve kadınlar arasındaki biyolojik farklılıklar, kültürlerde ve toplumlarda onlara nasıl muamele edildiğiyle ilgili önemli farklılıkları açıklamamıştır. Butler'a göre, bu farklılık *performans* olarak anlaşılması gerekir ve "*sadece gerçekleştirildiği ölçüde gerçektir*". Aynı zamanda erkeklik ve kadınlık mekânlara göre değişir çünkü cinsiyet, belirli sosyal mekânlarda ve mekânlar aracılığıyla inşa edilmiştir.

Beden ve mekân iç içe geçmiş, mekânlar cinsiyetlendirilmiştir. Örneğin, okul kayıtlarında, iş başvurularında erkek ya da kadın kutucuğunu işaretleme zorunluluğu, mekânın erkek-kadın olarak cinsiyetlendirildiğini gösterir. Aynı zamanda bağlayıcı yasal cinsiyeti doğum belgeleri, pasaportlar ve ehliyetlerde görebiliriz. Dünyanın her yerinde, nüfus sayımı soruları aracılığıyla ırk ve etnik kökene ilişkin değişen politikalar görülebilirken (Yanow, 2015), aynı şey cinsiyet için olmamıştır. Bunun nedeni ise biyolojiye bağlı bir anlayışın genellikle erkek-kadın dikotomisini dikte etmesidir. Bu bağlamda tüm bedenlerin erkeğe veya kadına uyduğu fikrine itiraz edilebilir (Johnston, 2019) ve bu durum tartışılır. Henry Rubin (2003: 11), bedenlerin "kimlik oluşumunda ve algılanmasında çok önemli bir unsur" olduğunu söylemiştir. Bu nedenle kişinin cinsiyeti doğumda

atanan cinsiyetle *eşleşmediğinde* bedensel farklılıklar ayrımcılık ve önyargıya neden olabilir. Butler (2001: 622), okunabilir bir cinsiyet performansının “*insanın tanınabilirliğini yönettiğini*” belirtmiştir. Bedenler, diğer bedenler, yerler ile bağlantı kurma ve deneyimlememizin bir aracıdır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyetin dili ile beden deneyimlerimiz de anlaşılabilir. Çünkü bedenler, cinsiyet tanımlanmasının merkezinde yer alır.

Julia Cream, cinsiyetli bedenin ne olduğunu sorgulamıştır. Cream (1995: 36) transseksüel, interseks, XXY kromozomlarına sahip olanlar gibi erkek ya da kadına uymayan bedenlerin, “istemeyerek de olsa seks ve toplumsal cinsiyet sınırlarına yerleştirilen öncüler” olduğunu söylemiştir. Namaste (1996), 1990’ların ortalarında geyler, lezbiyenler ve trans bireyler gibi cinsiyeti normatif olmadığı anlaşılan kişilere yönelik şiddeti ele almıştır. 1990’ların sonunda ise bedenlerin ve yerlerin karşılıklı olarak oluşturulduğu, edimsel olduğu ortaya çıkmıştır (Nast & Pile 1998). Sonuçta, mekânlarda oluşturulan gücü anlamada merkezi olan cinsiyetlendirilmiş bedenlerin değişken olduğu tam olarak yerleşmiştir. Bu noktada önemli olan; ötekileştirici, dışlayıcı ve etiketleyici kimlik üretim ve söylemleri naif bir doğallıkla karşılamaktan ziyade; güç ilişkilerinin nasıl merkeze oturup işlediğini anlamamızdır (Bilgili, 2020). Nikki Sullivan (2003) *A Critical Introduction to Queer Theory* adlı eserinde, heteronormativiteyi eleştirmiş bedenlerin *erkek* ve *kadın* olarak bölündüğü, doğal ve biyolojik olduğu varsayımını ortaya çıkarmıştır. Cinsiyetin sosyal olarak inşa edildiğini göstermiştir. Çünkü bedenler ve yerler, güç ilişkileri tarafından oluşturulmuş ve yapılandırılmıştır. Güçlü ataerkil yapı ise, heteronormativiteyi oluşturduğu gibi aynı zamanda korumuştur ve birçok cinsiyet eşitsizliğini de yeniden üretebilir.

Nicky Gregson & Gillian Rose (2000), mekânı ve yeri basitçe *olan* bir şey olmaktan ziyade *yaptığımız* bir şey olarak görmüşlerdir. Mekân/yer ve cinsiyet/cinselliğin nasıl ilişkili olduğunu düşünmek için yeni olasılıklar açmışlardır. Onlara göre, cinsiyet ve cinsellik hem yer, mekân oluşturmuş hem de yer, mekân içinde ve aracılığıyla yapılmıştır. Bu bağlamda cinsiyet tuvaletler, ev tasarımı, şehir planlaması, işyerleri, caddeler gibi mekânlar aracılığıyla şekillenmiştir. Başka bir deyişle yer ve mekân aktif olarak cinsiyeti, bedenleri ve cinsellikleri oluşturmaktadır.

Sosyal mekân, bedensel olarak deneyimlenir ve belirli türdeki bedenlerin üretilmesine hizmet eder. Dolayısıyla kadınlar ve erkekler için bedensel olarak neyin uygun olduğu hakkında, kültürel olarak inşa edilmiş fikir ve idealler oluşturulmuştur. Diğer bir deyişle, mekânın sosyal inşası ve cinsiyetin kültürel inşası ile ilişkilerimiz, deneyimlerimiz, bedenlerimiz arasında yakın bir ilişki vardır. Örneğin, bazı kültürler erkekler erkekliklerini kanıtlamaya teşvik ederken bazı kültürler kadınları kararlı ve rekabetçi olmaya teşvik eder. Bazıları ise kadınların pasif, çaresiz ve bağımlı oldukları konusunda hala ısrar ediyor. Dolayısıyla cinsiyet, yaptığımız bir şeydir, tarihsel süreç içerisinde kadınlık ve erkeklik sürekli olarak inşa edilmiştir. Örneğin, Bilgili, M. (2017b) Toplumsal cinsiyet, bedenin mekânsallığı ve cinsiyetçi mekânlar; Mirioğlu, G. (2018) Kentlere feminist coğrafya perspektifinden bakmak; Öksüz, M. & Deniz, A. (2019) Toplumsal cinsiyetin, mekânın ve zamanın tektipleştirilmesi: Tecavüz içerikli karikatürler ve gerçek temsiller üzerine bir araştırma; Yüceşahin, M. M. & Yazgan, P. (2017) Kentler toplumsal cinsiyetsiz değildir: Türkiye’de kentsel mekânın üretiminin feminist bir eleştirisi, bu alandaki önemli çalışmalardır.

Ataerkilliğin mirası erkeklik ve mekân

Ataerkillik, erkekler arasında hiyerarşik olmasına rağmen, aralarında kadınlara hükmetmelerine izin veren bir dayanışmayı ve dayanışma kuran erkekler arasındaki sosyal ilişkiyi ifade eder. Ayrıca mekânlardaki egemen gücü de oluşturur. Tabb’ın belirttiği gibi, “zengin ve güçlü kuralları belirler, kuralların zengin ve güçlüünün lehine olması şaşırtıcı değildir” (Smith’den aktaran Anderson, 2015: 79). Kurallar adil olmasa da genellikle egemen grubun yararı için yeri kontrol etmeye çalışır. Dolayısıyla bir sınıfın, kastın, ırkın, siyasi yapılanmanın çıkarları başkalarının zararına neden olabilir. Ayrıca bu güç eşitsizliğe yol açar; mekânlarda önyargı ve baskı biçimlerini üreterek mekânları ve yerleri yönetebilir. Bu nedenle ataerkillik, ırkçılık, homofobi mekânlara derinden gömülmüştür.

Ataerkillik otorite ve liderliği erkeklerle ilişkilendiren politik, sosyal, ekonomik organizasyon sistemini oluşturur. Millett (1971), tüm toplumların erkekler tarafından etkili bir şekilde yönetildiğini; bu gücün sınıf veya ırka dayalı güçten daha önemli ve evrensel olduğunu savunmuştur. Bu sebeple kamuda kurumlar çoğunlukla ataerkilliği korur; özelde (evde) ise kadını

kontrol eder. Örneğin, kamuda ayrımcılık yaptığı gibi özelde (evde) ise dışlayabilir. Aile bağlarının çok daha güçlü olduğu, erkeğin geleneklerinin egemen olduğu yerlerde, kadınlar genellikle baskılanır ve dışlanır. Ataerkil evlerde aile ilişkileri, sosyal ilişkileri, iletişimi çoğunlukla erkek düzenler. Çünkü ataerkillik kültüre, cinsiyet eşitsizliğine, bilinçsizliğe dayalıdır. Walby (1990), *Theorizing Patriarchy* adlı eserinde ataerkil ilişkileri, yani erkeklerin kadınlara egemen olduğu, onlardan faydalandığı sistemin altı yapı tarafından inşa edildiğini ve sürdürüldüğünü belirtmiştir. Kadınların ödenmeyen ev işi emeğinin değeri olduğunu, belirli mesleklere ayrıldığını ve daha düşük ücret aldıklarını, erkeklerin kurumlara hâkim olduğu ve cinsiyete dayalı yasalar ürettiğini belirtmiştir. Ayrıca kadına yönelik erkek şiddetini; kadın bedenlerinin erkek tarafından kontrol edildiğini, medyanın üretimi ve oradaki kadın temsilleri üzerinde erkek egemenliğini belirtmiştir. Walby, bunların analitik olarak farklı olsalar da çoğu kez bir arada var olduklarını, kadınların her yapıya farklı şekilde dâhil olduklarını söylemiştir.

Erkeklik, ataerkillikten miras kalmıştır. Ataerkillik, erkeklere benlik ve kimlik duygularının, varlık nedenlerinin başkalarına hükmetme kapasitelerinde yattığını öğretmiştir. Bu nedenle anlamlı bir kimlik yapılandırmadıkları için bu ayrıcalıkları ellerinden alınırsa hayatlarının tehdit altında olduğunu düşünebilirler. Çünkü güç, tahakküm, kontrol için yaşarlar. Aslında burada problem olan erkek değildir; ataerkillik, cinsiyetçilik ve erkek egemenliğidir. Bunu fark eden kültürel coğrafyacılar 1990'ların sonlarında erkeklikler konusuna daha fazla odaklanmaya başlamışlardır. 1970'lerin feminizmi sadece kadınların endişelerini dile getirmekle kalmamış, toplumsal cinsiyet sistemiyle ilgili tüm varsayımlara meydan okumuş; erkeklerle ilgili bazı sorunları da gündeme getirmiştir. Toplumda genellikle güç, otorite ve kontrol erkeklikle ilişkilendirilmiştir. Erkeklik ve kadınlık artık doğuştan gelen özellik olarak değil öğretilen ve öğrenilen davranışlar olarak görülmektedir. Simone de Beauvoir (2009), bir kişi erkek veya kadın doğmaz ancak erkek veya kadın olur demiştir. Bu bağlamda erkeklik kavramının ne olduğunu sorgulayabiliriz. Connell (2005), toplumsal cinsiyet ilişkilerine eşzamanlı olarak erkek ve kadınların dâhil olma pratikleri ve bu pratiklerin bedensel deneyim, kişilik, kültür üzerindeki etkileri demiştir. Ayrıca erkekliklerin geniş ölçekli kurumları, ekonomik ilişkileri, yüz yüze ilişkileri, cinselliği de içeren toplumsal cinsiyet içindeki pratikleri olduğunu açıklamıştır. Erkeklik, bireysel karakterin veya kişiliğin bir yönüdür aynı zamanda bu yapıda kurumsallaşmıştır. Ayrıca cinsiyet rolleri ve performansları aile, okul, medya, işyeri gibi kurumlarda sosyalleşme yoluyla edinilmiştir.

Erkeklik kişisel ve toplumsal söylemde farklılık, güç, hiyerarşi ile toplumsal cinsiyet düzeni için oluşturulmuştur. Berg & Longhurst (2003: 352), “tek bir erkeklikten değil, çoklu erkekliklerden bahsetmemiz gerektiğini aynı zamanda erkekliklerin zamansal ve coğrafi olarak olumsal olduğunu” açıklamıştır. Ayrıca erkeklik, sadece kadınla ilişkili olarak kavramsallaştırılmamış, çoğul ve hiyerarşik kimlikler olarak da anlaşılmaktadır. Connell (2005) *Masculinities* adlı eserinde, hegemonik erkekliği tanımlamıştır. Ona göre güç ilişkileri, kadınlık ve erkeklik arasındaki farklılıkları değil aynı zamanda erkekler arasındaki tahakküm ilişkilerini de yapılandırmıştır. Bu nedenle hegemonik erkeklik, cinsiyet düzeninin zirvesinde bulunan, gücü kanalize eden, erkeklerin elde etmeye çalışabileceği (ancak nadiren) bir erkeklik ideali oluşturan normatif örnektir. Bu erkeklikler sadece cinsiyet kimliği ve güç açısından değil, diğer sosyal kategorilerle ilişkili olarak da inşa edilir ve tanımlanır. Horzum'a (2018) göre, hegemonyacı erkeklik kadınların ve ezilmiş erkekliklerin dinamiğiyle şekillenmiş ve uzun süredir süregelen tahakküm yerinden oynamaya başlamıştır.

1980'lerden itibaren feminist coğrafyacılar, coğrafya disiplini, coğrafi bilginin doğası, toplumsal ilişkilerin cinsiyetlendirilmesi hakkında eleştirilerde bulunmuştur. Rose (1993: 4), bu konuyu şöyle açıklamıştır: “Eril çalışma kapsamlı olduğunu iddia eder. Bu nedenle bilgisine başka hiç kimsenin ekleyemeyeceğini varsayar; başkasını dinlemeye isteksizdir. Çünkü kadınların coğrafya üretmekle gerçekten ilgilenmemesi gerektiğini düşünür”. Sandra Harding (1986), *hiçbir yerden bakmadan* elde edilen nesnel bilgi geleneksel görüşünün kusurlu olduğunu savunmuştur. Bunun yerine, tüm bilgilerin bilgiyi üreten kişinin pozisyonundan, bakış açısından geçerli olduğunu belirten bir *bakış açısı teorisini* savunmuştur. Erkeksi pozisyon genellikle böyle bir bakış açısına sahip olmakla birlikte, diğer bakış açıları daha az tanır. Çok sayıda bakış açısı ile dışlanmış ve marjinalleşmiş olanlar da dâhil olmak üzere, daha iyi bir tarafsızlık şekli elde edilebilir. Örneğin, bazı kadınlar baskılanan ve faydalanılan konumlarından dolayı, erkekliğin gerçek doğasını görebilecek tek kişilerdir. Bu sebeple araştırma sürecinde ve içinde kadın yoksa orada sürpriz yoktur!

Mekânlar erkek egemen olarak tanımlanabileceği gibi bu tür mekânların nerdeyse tamamında heteroseksüellik egemen görünmüştür. Çünkü heteroseksizm ve erkek egemenliği yaygın bir gerçektir. Bu nedenle marjinalleşmeyi, içermeyi, farklılıkları ötekileştirmeyi keşfetmenin yanı sıra cinsel, cinsiyetçi kültürleri keşfetmede önemlidir (Browne, 2015). Heteroseksizm, homofobi peyzajda her zaman açıkça görünmeyen mekânsal etkileri olan yapılar olmuştur. Ancak mekân sadece gücü temsil etmemiş; onu somutlaştırmıştır. Metaforik güç, mekânın henüz tamamlanmamış ve farklı bir şekilde gösterilen belirli yönlerini yansıtmış ve güçlendirmiştir. Örneğin, gizli oda (closet), mekânsal bir metafordur. Genellikle verili kabul edilen coğrafi bir epistemoloji nedeniyle güç hakkında konuşmanın bir yolu olmuştur. Bu alandaki en önemli çalışma Brown'ın (2000), *Closet Space* adlı eseridir. Kültürel araştırmalarda mekânsal metaforların gelişmesi, coğrafyacılar mekânsallığın tanınmasını artırdığı gibi sosyal süreçlerin önemi konusunda da heyecan oluşturmuştur (Soja 1996; Massey 1993; Gregory 1994). Ayrıca queer teori, gizli odayı (closet) kavramsallaştırmış ve işler hale getirmiştir. Closet, on yedinci yüzyılın başlarında küçük bir oda veya dolaba atıfta bulunurken, o yüzyılın sonunda özel veya gizli anlamına gelmek üzere yeniden anlamlandırılmıştır. Eşcinsellerin *her yerde* bulunması, onların gerçekten yakın oldukları anlamına gelir. Ancak dolabın kapanması onların ayrı, gizli, görünmez ve duyulmamış olmaları anlamına da gelir. Eşcinsel baskısının böylesine açık bir göstergeyle temsil edilmesi de şaşırtıcıdır.

Gizli oda (closet), coğrafi olarak güçlü bir kavramsal araç olduğunu kanıtlamıştır. Her zaman açıkça belirtilmese de eşcinsel mekânı üzerine yapılan pek çok çalışmanın temelini oluşturmaya devam etmektedir. Sedgwick'e göre (1990: 71) closet, "*bu yüzyılda eşcinsellere uygulanan baskının tanımlayıcı yapısıdır*". Bu, Foucault'nun (1980), güç/bilgi kavramını kesinlikle somutlaştıran bir işarettir; kişinin neyi ve nasıl bildiğini gösteren gücün bir uygulamasıdır. Bu tür bir güç, homofobi ya da heteronormativite olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle gizli oda (closet), kesişen cinsiyet/cinsellik normlarına dayanan baskıyı basit ve etkili bir şekilde iletir. Closet, sadece dünyada var olma eksikliğine işaret etmekle kalmaz, aynı zamanda tercih ya da zorla *closetten çıkılırsa* karşı karşıya kalınacak baskıya da işaret edebilir. Ayrıca bazı eşcinsel erkekler de heteroseksüel kadınla evli olduğu evine yani gizli odaya (colset) derinden gömülmüştür (Brown, 2000). Bu erkeklerin bazıları kadınlara baskı yaparlar (Butler, 1990). Dolayısıyla mekân ataerkilliğin, heteronormativitenin, kapitalist ilişkilerin sürdürülmesi için üretilmiştir.

Mekân bazen sınırlandırır, gizler, tuzağa düşürür ve güçsüzeleştirir. Bunun nedeni baskıcı güç/bilgi uygulamalarının mekânsal yapılar ve düzenlemeler yoluyla yapılmasıdır. Rose (1996:58), coğrafyacıların gerçek mekânı metaforik mekâna göre önceliklendirmeye değil aynı zamanda ikisi arasında doğrudan bir ayırım olduğunun varsayılmasına şu şekilde dikkat çekmiştir: "Bu ayrımlarda örtük olarak bir hiyerarşileştirme var. Gerçek mekân, nedensel süreçlerin daha doğru bir tanımı olarak anlaşılır; bu nedenle coğrafyacıların çalışması daha önemlidir. O halde tüm coğrafyacıların metaforları göndermeye uygun olduğu gerçek bir mekân ve uygun olmadığı gerçek olmayan bir mekân vardır". Gerçek mekân somut ve dinamik olarak kavramsallaştırılırken, metaforik mekân ise değişken ve hapsedilmiştir. Maddi ve metaforik mekân arasında ayırım varsayımında içsel bir erkekliğin olduğunu belirtmiştir. Rose, gerçek mekânın önceliklendirilmesine karşı çıkmıştır çünkü queer teoride durum tam tersidir. Gizli oda (closet), heteroseksizmin maddi bir üretimidir ve kentsel mekâna kazanmıştır. Dolayısıyla gizli oda sadece kentsel mekândaki heteronormativitenin değil, kapitalist ilişkilerin de bir üretimidir. Tüm sosyal ilişkiler zamansal olduğu gibi aynı zamanda mekânsaldır. Bu noktadan mekânın heteronormatif/homofobik yapıları hem basit hem de karmaşık olabilecek şekillerde nasıl yapılandırıldığını anlayabiliriz.

Mekânda Bir Yer Olarak Evin Eleştirisi

Hümanist coğrafyacı Yi-Fu Tuan, mekân ve yer arasındaki farkı şu şekilde belirtmiştir: "Mekânı daha iyi tanıdıkça ve değerle donattıkça yer haline gelir. Mekân ve yer tanımı birbirini gerektirir. Yerin güvenliği ve istikrarı, mekânın açıklığı, özgürlüğü ve tehdidinin farkındayız; bunun tersi de geçerlidir. Mekânı, harekete izin veren şey olarak düşünürsek, o zaman yer duraklar. Hareket halindeki her duraklama, konumun yere dönüştürülmesini mümkün kılar" (Tuan, 2001: 6). Burada mekânı erkek, yeri kadın olarak tanımlarsak kültürün erkekler tarafından üretildiğini daha iyi görebiliriz. Her yer bir mekândır ancak mekânların hepsi bir yer değildir (Bilgili, 2016). Yerler, sosyal olarak çeşitli şekillerde inşa edilmiştir. Ancak fiziksel tasarım, inşa, planlama ve düzenleme yoluyla da yer inşa edilmiş olabilir. Kültürel coğrafyacılar farklı normlar, değerler ve anlamların

yerlere bağlı, sosyal inşa olduğunu göstermişlerdir (Horton & Kraftl, 2014). *Ev*'in yeri bu konuda önemli bir örnektir. Çünkü gerek ev gerekse kamusal mekânlar kadınların en çok ayrıma uğradığı mekân türleridir (Bilgili, 2017a). Ev sadece materyal bir alan değildir, kültürel olarak çeşitli duygu ve anlamlarla kesişmektedir. Bu nedenle evin sosyal inşası, zaman ve mekânda değişen maddi, yasal, ahlaki, duygusal süreçlerin sonucu olmuştur. Nispeten yakın zamana kadar, akademik araştırmalarda erkekler öncelikli olduğu için siyaset, ekonomi, emperyalizm gibi konular erkeksi bir hayranlık uyandırmıştır. Dolayısıyla ev gibi alanlar *önemsiz* ve *kadınsı* olarak görülmüş araştırmaya değer görülmemiştir. Ancak son yıllarda ev ile ilgili araştırmalar artmıştır.

Alison Blunt & Robyn Dowling (2006), *Home* adlı eserinde evin, fiziksel bir konum veya barınak sağlayan bir konuttan ziyade daha fazlası olduğunu belirtmiştir. Aslında ev kültürel anlamın, sosyal ilişkilerin, duygusal bağların bir yeri olmuştur. Çağdaş batı toplumlarında, ideal bir ev söylemi çekirdek aile ile eşitlenmiştir. Hükümet politikası, popüler kültür ve ana akım medya, evli heteroseksüel çiftlerin ilişkilerini pekiştirdiği, ürettiği, çocuklarını büyüttüğü ideal bir ev kavramı inşa etmektedir (Gorman-Murray 2006, 2007). Ayrıca ideal bir evde kadının ev hanımı, erkeğin ise evin geçimini sağlayan kişi olarak anlaşılması kadın ve erkeğin ayrı cinsiyetçi roller üstlenmesine neden olmuştur. Kadınları ev işiyle ilişkilendiren norm o kadar yerleşik hale gelmiştir ki, genellikle *doğal* ve *normal* bir düzen olduğu varsayılmıştır. Linda McDowell'in (1999) söylediği gibi, *ev sevginin, duygunun ve empatinin yeri olarak inşa edilmiş, başkalarını beslemenin ve onlara bakmanın yükü işçi yerine melek olarak inşa edilen kadınların omuzlarına yüklenmiştir*. Ev, iş gücünün yeniden üretildiği bir mekân olmuştur; çalışanlar evde beslenir, dinlendirilir, giydirilir ve barındırılır. Evde üretimin amacı, çalışanların fiziksel ve duygusal olarak çalışmaya devam etmelerini sağlamaktır. Aynı zamanda ev, kapitalizmin ideolojik yeniden üretiminde rol oynamıştır. Evde kadınların üretimi, erkeklere mali destek sağlamıştır ancak erkekler de kapitalizme fayda sağlamıştır. Çünkü kadınlar ve kadınların iş yerleri (ev) ekonomik olarak hayatta kalmak için genellikle erkek maaşına bağlı olmuştur. Dolayısıyla ev, erkeklerin ekonomik gücünü kullanması için önemli bir alanı temsil etmiştir. Gerçekte, erkeklerin mekân kontrolü ve kadın üzerindeki güçleri derinlemesine iç içe geçmiştir. Başka bir deyişle erkekler, evin genellikle kadınlardan "*benzeri görülmemiş düzeyde bir faydalanma yeri*" haline geldiği sistemi sürdürmekle ilgilenmişlerdir (Knopp'dan aktaran Mitchell, 2000: 183).

Erkek ekmek kazanır modeli, on dokuzuncu yüzyılda Batı sanayi kapitalizmi altındaki sosyal koşullardan doğmuştur. Bu durum, kamu-özel ayrı alanının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu ayrı alanlar, ekmek kazananların ve ev kadınlarının cinsiyetçi rollerine ilişkin anlayışlara neden olmuştur. Ayrıca kamu-özel dikotomisi geleneksel ataerkil ve heteroseksist güç yapılarını koruyarak toplumsal cinsiyet ve cinsel farklılığı inşa etmek, kontrol etmek, disipline etmek, sınırlamak, dışlamak için kullanılmıştır. Dolayısıyla ev içi ve ev dışı ilişkiler, bakım, ev işi, duygusal aidiyet cinsiyetlendirilmiştir. Cinsiyete dayalı beklentiler, deneyimler, sosyal ilişkiler bunların maddilikleri aracılığıyla devam etmiştir. Bu nedenle cinsiyet, evi anlamak için kritik öneme sahiptir. Bu bağlamda feminsitler, evin kadınların ezilmesinde temel etken olduğunu söylemiştir. Birçok kadın için ev bir şiddet, yabancılaşma, huzursuzluğun alanı olmuştur. Ayrıca sembolik bir temsil olarak ev, kadınları politik ve iş dünyasının *gerçek* dünyasından uzaklaştırmaya hizmet eder. Aynı zamanda yaşanmış bir deneyim olarak ev baskıcı da olabilir. Friedan (1963), evi kadınlar için bir yer, onları ev içi alanla sınırlayan, kendini gerçekleştirme sunmayan bir yer olarak tanımlamıştır. Ancak muhafazakâr politikacılar, kadının evdeki yerini tanımlayanların belki de en bilinen örneğidir (Blunt & Dowling, 2006). Ev, barınma sağlayan, fiziksel bir yapıya bağlı hale gelen duygu ve bağlılık olmuştur. Bir kadın bir evde yaşayabilir yine de kendini evinde hissetmeyebilir. Çünkü ev sahibi genellikle erkeklerdir. Böylece kadınlar, inşa etmedikleri hatta onlar için inşa edilmemiş bir binanın içinde bulunur ve sonuç "*evin içinde evsizliktir*" (Grosz'dan aktaran Mitchell, 2000: 216).

Evler aile, ataerkil cinsiyet ilişkileri, istikrarı, güveni içerir. Bundan dolayı sosyalist feministler, ataerkillik ve kapitalizme vurgu yapmışlardır. Onlar için kapitalizm kadınları erkeklerden daha aşağı konumlandırır ataerkil ilişkiler ve ideolojilerle eşitsizlik üretir. Dolayısıyla yeniden üretim alanının cinsiyetleşmiş doğası hesaba katılmalıdır. Ev yerleri ve ev deneyimleri Marksizmde daha az görünür hale gelmiştir. Oysaki ev kamusal, politik dünyalardan ayrılmaz, onlar aracılığıyla kurulur. Üstelik ataerkil ve heteroseksist cinsiyet ilişkilerinin yeniden üretildiği yerdir. Buna bağlı olarak ev ve ev yaşamı genellikle kadınlarla idealize edilmiş aile kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Örneğin, konut tasarımları da cinsiyetçi varsayımlara ve uygulamalara göre

inşa edilmiştir. Aynı zamanda ev mimarisi ve tasarımı cinsiyet, sınıf, cinsellik, aile, ulusu üretir ve yansıtır. Hatta modern mutfakların tasarımı, kadınların bir evin günlük işlerine katılmaları gerektiği yolların temsilcisi olarak da görülebilir.

Ev politik, sosyal, kültürel olarak oluşturulmuş ancak kişisel olarak yaşanır ve deneyimlenir. Ev, kimliklerimizin üretildiği önemli bir alan olmuştur. En özel yer olarak düşünülür ve genellikle kişinin cinsiyet farklılığını ifade edebileceği, kimliğini yaşamaya başladığı ilk yerdir. Ancak ev, bu tür bir ifadenin aileden ve diğer sevdiklerinden saklandığı bir yer de olabilir. Ayrıca, birçok insan için bir rahatlık yeri, dünyadan geri çekilme, kendi başına olduğu bir yer olarak da kabul edilmiştir. “Birçok lezbiyen, gey, biseksüel ve trans tanımlı insanlar için ev rahatsız edici ve yabancı olabilir. Çünkü ev ebeveynler, kardeşler, komşular, evdeki, çevresindeki diğer insanlarla olan sosyal ilişkiler, heteroseksüellik varsayımlarıyla şekillendirilmiştir. Bu heteroseksüel varsayımlar genellikle evdeki aile ilişkilerini yapılandırır. Lezbiyen veya gey pratiklerini ebeveynlerden gizlemek, lezbiyen, gey veya biseksüel olarak *ortaya çıkmak*, evi bir şiddet alanına dönüştürebilir. Ebeveynler ve diğer aile üyeleri tarafından şiddet uygulanabilir. Böyle bir fiziksel şiddet ihtimali olmasa bile, normal davranış, kimlik ve uygulamaların günlük düzenlemesi müzakere edilmelidir” (Browne vd., 2007: 3).

Bir yer olarak ev, kimlik inşası için kritik öneme sahiptir çünkü bir kimlik grubunun dışlanmasına neden olabileceği gibi rahatsız edici, acı verici de olabilir. Aile içinde belirli özneler ve kimlikler, ideal evin sosyal söylemleri aracılığıyla normleştirilir diğerleri ise marjinalleştirilebilir. Dolayısıyla ev toplumsal olarak kabul edilebilir cinsel kimlik ve davranış biçimlerinin normleştirildiği ve mücadele ettiği bir alan olmuştur (Gorman-Murray, 2006, 2007). Ayrıca cinsiyete dayalı rollere ilişkin anlayış heteroseksüel çekirdek aileyi doğal gösterir (Gorman-Murray, 2012). Bu, söylemlerin tekrarıyla evin *doğal* ve *normal* alan olduğu yanlışını oluşturabilir. Bu yanlış cinsiyetlendirilmiş güç ilişkilerini maalesef görünmez kıyor.

SONUÇ

Yukarıdaki bölümlerden de anlaşılacağı gibi güç ilişkileri toplumun ve mekânın her yerine yayılmıştır. Mekânlardaki eşitsizlik güç ile ilgilidir. Dolayısıyla çoğu mekânda ataerkil gücün etkisi hissedilir. Kültür, mekânın ataerkil örgütlenmesiyle yansıtılır ve onu yeniden oluşturur. Mitchell'in (2000: 214) söylediği gibi “*erkek merkezli bir dünyada, kadının hayali, erkekten daha sınırlı olmalıdır. Ancak bu sadece söylemlerde değil, mekânlarda da sınırlandırılmıştır*”. Bu sebeple mekân kültürünü anlamak için gücü anlamak gerekir. Foucault'ya (1980) göre güç, devlette olduğu kadar ailede, kamusal alanda olduğu kadar özel alanda da dolaşır; bir mikro-fizik güç günlük ve yerel düzeyde bulunabilir. Ayrıca güç, yerel düzeyde egemen sınıfların doğrudan yansımaları olmayan şekillerde davranışlarımıza, bedenlerimize ve ilişkilerimize yerleşmiştir. Özellikle söylemler, gücün peşinde ve sürdürülmesinde merkezi olmuştur. Ne yazık ki hepimiz gücün dolaşımını sağlayan sistemlere kapılmış durumdayız. Bu sebeple eşitsiz güç ilişkisinin olduğu mekânları davranış ve düşüncelerimizle dönüştürmeli, kültürü ve yeri oluşturmalıyız.

Mekânlardaki güç ve organizasyon sayesinde cinsiyet, cinsellik, sınıf, yaş, engellilik, etnik köken gibi sosyal kategoriler oluşturulmuştur. Ayrıca kategoriler politiktir ve anlamlar oluşturmuştur; kültürel hayatımızı yapılandırmaya hizmet ederler. Özellikle bu kategorilerden cinsiyet kültürün merkezine yerleştirilmiş ve mekânlarda güç aracılığıyla cinsiyet eşitsizliği üretilmiştir. Aynı zamanda mekânlardaki erkek egemenliği sadece cinsiyet eşitsizliğinin sonucu değil özellikle *tahakkümün* de sonucudur. Dolayısıyla cinsiyet, doğanın mirası değildir, güç mücadelesinin mirası olmuştur. Özgürlüğe ulaşmak için aşılması gereken doğa değildir, oluşturduğumuz kültürel sistemdir (Alcoff, 1996). Bireyler cinsiyet, sınıf gibi güç yapılarına karşı direnişlerine rağmen, toplumda bu yapılar sürekli baskıcı faktör olarak kalmışlardır. Ancak cinsiyet eşitsizliği azaldıkça, insanlar arasındaki ırk, sınıf, etnik köken, yaş, cinsellik ve cinsiyete dayalı oluşturulan farklılıklar da azalacaktır. Hooks'un (2000: ix), söylediği gibi “*ataerkilliği sona erdirmek için cinsiyetçi düşünce ve eylemleri bırakıp yerine feminist düşünce ve eylemi koymalı, zihnimizi ve kalbimizi değiştirmeliyiz*”. Feminizmin erkek karşıtı olduğu düşüncesi ise kültüre derinden gömülmüştür. Oysa “*feminizm herkes için*”.

| EXTENDED ABSTRACT |

Criticism of Space from the Perspective of Cultural GeographyMiyase OKUR **INTRODUCTION**

Geography has made a return from traditional cultural geography to a new cultural geography with the cultural turn that took place in the mid-1980s. It is a good thing that it made this turn and now the geography is much more colorful and diverse. As Horton & Kraftl's (2014: 17) said "the new cultural geography gave rise to emotion. There is great excitement in the diversity of work and the emergence of new ideas." With this enthusiasm, new cultural geographers drew attention to social life spaces that are rarely explored. For example gender, sexuality, body, racial ideologies, the role of language and discourse in cultural production, subcultures, identity issues, landscapes and even domestic studies have become more popular. For this reason, material culture which is the main subject of traditional cultural geography occupies much less geography; geographers no longer turn building materials into subjects. Because the marginalized women, homosexuals, minority ethnic groups, disabled people, children, who were excluded in the spaces, became more visible. Geographers focus on the place experiences felt by them.

While traditional cultural geographers read landscapes smoothly, new cultural geographers stated that landscapes are culturally constructed. Landscape is a special way of seeing and widely used in cultural geography. Cultural geographers have learned to look and read to understand the landscape. As Vidal de la Blache's said "landscape is what the eye catches with a glance and "what the country shows to the eye that looks at it" (citing from Gregory, Mitchell, 2000: 223). Therefore, ideology can affect the way we see in the landscape. Ideology is the practice of reproducing the social relations of inequality within the field of making sense and discourse (O'Sullivan et al., 1994). In fact, ideology is more than just reproducing social inequalities in space. Because it has become a matter of coding reality so that ideas that turn into ideology seem natural. This constitutes the fiction of the culture that seems to be the only reality. In this context, dualistic concepts such as culture-nature, man-woman, rational-emotion, public-private, space-place divide thought and space unequally. Dualism shows that the world can always be understood in terms of categories; the assumption that there is an inferior and a superior, a good and a bad has formed the ideology of group oppression, sexism and racism. Thus it invested in power and made inequalities often seem natural.

New cultural geographers have shown that the landscape reflects power relations and the way we see it is framed by cultural norms, discourses, practices, representations. Radical and Marxist geographers have stated that the landscape is kneaded with power relations and they release the traces of capitalist capital accumulation on the landscape (Özey et al., 2018). Thus, spaces can be exclusionary or problematic for certain social groups while deliberately serving the benefit of some (Valentine, 2001). Bourdieu (1984), argued that it is not a coincidence that the norms and activities of marginalized social groups are represented

as unpopular, vulgar and worthless. Therefore, the production and maintenance of norms of liking is directly linked to the reproduction of social and spatial inequalities, divisions. Thus, individuals in the space were differentiated in terms of their age, gender, social class, ethnic structure and an environment was prepared for the production of unequal power relations. The new cultural geography seeks to reduce inequality in spaces by discovering the power that shapes spaces. The aim of this study is to show how culture is created and produced in spaces and to question cultural norms. In this context, the study consists of gendered bodies and spaces, patriarchy's legacy masculinity and space, criticism of the house as a place in space. As a result, it is explained how more livable spaces and worlds can be created where social forces create spatial inequalities.

Gendered Bodies and Spaces

Humans are bodies, human geographies contain bodies. As Adrienne Rich said, "*the body is the closest geography*", and this neglect of "*the closest geography*" has been part of the historical tendency of social scientific research to "*silence the body and emotional life*" (citing from Seidler by Horton & Kraftl, 2014: 246). This neglect of bodies is still not valid today. Feminists and other critical scholars have argued that bodies do not simply exist; they are gendered, sexualized, racialized (Davis, 1997; Gatens 1988; Rose, 1993). Discourses and practices have become an integral part of body production in this context.

Gender is mutually constructed through bodies, spaces, places. The male-female dichotomy created on the basis of gender has produced normative places and bodies. For example, gender reveal parties like baby showers normativeize gender with a boy-girl dichotomy. In Western countries, gender reveal parties are trending, with most pregnant women getting antenatal sonograms, where about 50 percent want to know whether they're going to have a boy or a girl (Shipp et al., 2004). Thus, this indicate a narrow-minded understanding of gender where sex is synonymous with genitals (Johnston, 2019). This essentialist understanding of gender is also constructed through language, narratives, institutions and spaces.

Gender has been central to bodies, places, spaces. But gender identity is variable and complex; we can say this variability for online spaces as well. As Henig's (2017: 51) said "there are more than 50 terms Facebook offers users for their profiles such as transgender, gender neutral, gender non-identifiable as male or female. At the same time, scientists are uncovering new incomprehensible challenges in the biological understanding of gender. Many of us learned in high school biology course that the sex chromosomes determine the baby's sex. But sometimes XX and XY don't tell the whole story". Had it told the story, the existence and recognition of socially and culturally marginalized gender identities could have destabilized heteronormativity.

Butler's studies on this subject have been especially important in cultural geography. Bodies are not only gendered with the male-female dichotomy, but also male-female through scientific, medical and other discourses. According to Butler (1990, 1993), this determination is constituted through gender performance as the regulatory construct of heterosexuality, which forces most of us to perform within the hegemonic norms that define feminine and masculine norms. At the same time, masculinity and femininity vary according to spaces because gender is constructed in and through specific social spaces.

Julia Cream has questioned what the gendered body is. Cream (1995: 36) has said that bodies that do not fit men or women such as transgender, intersex, and those with XXY chromosomes are "precursors who are unintentionally placed on the boundaries of sex and gender". In the mid-1990s Namaste (1996), state violence against people whose gender was understood to be non-normative such as gays, lesbians, transgender people. In the late 1990s, however, it emerged that bodies and places are mutually constituted as performative (Nast & Pile 1998). Nikki Sullivan (2003), criticized heteronormativity in her book *A Critical Introduction to Queer Theory* and put forward the assumption that bodies are divided into male and female, natural and biological. She indicate that gender is socially constructed. Because bodies and places are created and structured by power relations. The strong patriarchal structure has created heteronormativity as well as preserved it and can reproduce many gender inequalities.

Nicky Gregson & Gillian Rose (2000), saw space and place as something we do rather than simply being. According to them, gender and sexuality both created space and were made in and through space. In this context, gender has been shaped through

spaces such as toilets, home design, workplaces. Gender is something we do, femininity and masculinity have been constantly constructed in the historical process. For example, Bilgili, M. (2017b) Gender, spatiality of the body and sexist spaces; Mirioğlu, G. (2018) Looking at cities from the perspective of feminist geography; Öksüz, M. & Deniz, A. (2019) The stereotyping of gender, space and time: A research on rape caricature and real representations; Yücesahin, M. M. & Yazgan, P. (2017) Cities are not gender-neutral: a feminist critique of the production of urban space in Turkey, important studies in this field.

The Legacy of Patriarchy Masculinity and Space

Although patriarchy is hierarchical among men, it expresses a solidarity among them that allows them to dominate women, and social relationship between men who establish solidarity. As Tabb states, “the rich and powerful determine the rules, it is not surprising that the rules are in favor of the rich and powerful” (citing from Smith, Anderson, 2015: 79). For this reason, patriarchy, racism and homophobia are deeply embedded in spaces.

Millett (1971), argued that all societies are effectively ruled by men, and this power is more important and universal than power based on class or race. For this reason, institutions mostly protect patriarchy in public and control women in private (at home). For example, it can exclude in private (at home) as it discriminates in public. Where family ties are much stronger and male traditions dominate, women are often oppressed and excluded. In patriarchal homes, family relations, social relations and communication are mostly regulated by men. In book *Theorizing Patriarchy* Walby (1990), stated that patriarchal relations, that is, the system in which men dominate women and benefit from them, is built and maintained by six structures. She stated that women have a value for unpaid housework labor, assigned to certain occupations and receive lower wages, and men dominate institutions and produce gender-based laws. She also stated that male violence against women, female bodies controlled by men, and male dominance over the production of the media and the representations of women there. Walby said that although they are analytically different, they often coexist and women are included in each structure differently.

Masculinity is inherited from patriarchy. Patriarchy taught men that their sense of self and identity, reason for being, lay in their capacity to dominate others. For this reason they live for power, domination and control. Cultural geographers who realized this began to focus more on masculinities in the late 1990s. Connell (2005), stated that gender relations are simultaneously the practices of inclusion of men and women and the effects of these practices on bodily experience, personality, and culture. She also explained that masculinities are practices within gender, including large-scale institutions, economic relations, face-to-face relationships, and sexuality.

Space did not only represent power, it embodied it. The metaphorical power reflected and strengthened certain aspects of the space that were not yet completed and presented in a different way. For example, the closet is a spatial metaphor. The most important study in this field is Brown's (2000) *Closet Space*. While closet referred to a small room or cabinet in the early seventeenth century, it was re-meaning at the end of that century to mean private or secret.

The Critique of the House as a Place in Space

The humanist geographer Yi-Fu Tuan explained the difference between space and place as follows: “As you get to know the space better and equip it with value, it becomes a place. The definition of space and place requires each other. From the security and stability of place we are aware of the openness, freedom, and threat of space, and vice versa. If we think of space as that which allows movement, then the place pause. Every pause in movement makes it possible for location to be transformed into place” (Tuan, 2001: 6). Here, if we define the space as male and the place as female, we can better see that the culture is produced by men. In this context, places are socially constructed in various ways. But place can also be built through physical design, construction, planning and arrangement. Cultural geographers have shown that different norms, values and meanings are social constructs linked to places (Horton & Kraftl, 2014). The place of the house is an important example in this regard. The house is not just a material space, but culturally intersects with various emotions and meanings.

Blunt & Dowling (2006), in their book *Home*, stated that the house is more than a dwelling that provides a physical location or shelter. In fact, home has been a place of cultural meaning, social relations, emotional bonds. In contemporary western societies, the discourse of an ideal home has been equated with the nuclear family. Government policy, popular culture and mainstream media construct the concept of an ideal home where married heterosexual couples consolidate their relationships, reproduce and raise their children (Gorman-Murray, 2006, 2007). As Linda McDowell's (1999) said, *the home is built as a place of love, emotion and empathy, the burden of nurturing and caring for others is placed on the shoulders of women who are built as angels rather than workers*. The home has been a place where labor is reproduced; employees are fed, rested, clothed and housed at home. The purpose of home production is to enable employees to continue working physically and emotionally. At the same time, the house played a role in the ideological reproduction of capitalism.

The home as a place is critical to identity construction because it can be uncomfortable, painful as well as exclusion from an identity group. Certain subjects and identities within the family are normalized through the social discourses of the ideal home, while others can be marginalized. Therefore, the home has become an area where socially acceptable forms of sexual identity and behavior are normalized and struggled (Gorman-Murray, 2006, 2007). Also, understanding of gender roles makes the heterosexual nuclear family seem natural (Gorman-Murray, 2012).

CONCLUSION

As can be understood from the sections above, power relations have spread to all parts of society and space. Inequality in spaces is about power. Therefore, the effect of patriarchal power is felt in most spaces. Culture is reflected by the patriarchal organization of space and reconstructs it. As Mitchell's (2000: 214) said, *"In a male-centered world, women's dreams should be more limited than men's. However, this is limited not only in discourses but also in spaces"*. Therefore, to understand spatial culture, it is necessary to understand power. According to Foucault (1980), power circulates in the family as well as in the state, in the private as well as in the public sphere; a micro-physical power can be found at the daily and local level. Also, power is embedded in our behavior, bodies, and relationships in ways that are not direct reflections of the ruling classes at the local level. Discourses in particular have been central to the pursuit and maintenance of power. Unfortunately, we are all caught up in systems that circulate power. For this reason, we must transform the spaces where there is an unequal power relationship, create the culture and place with our behaviors and thoughts.

Thanks to the power and organization in the spaces, social categories such as gender, sexuality, class, age, disability, ethnicity have been created. In addition, categories are political and constituted meanings; they serve to structure our cultural life. In particular, among these categories, gender has been placed at the center of culture and gender inequality has been produced in spaces through power. At the same time, male domination in spaces is not only the result of gender inequality, but also the result of *domination*. Therefore, *"gender is not the legacy of nature, but the legacy of power struggle. It is not nature that must be transcended to achieve freedom, it is the cultural system we have created"* (Alcoff, 1996: 20). Despite the resistance of individuals to power structures such as gender and class, these structures have always remained as oppressive factors in society. However, as gender inequality decreases, the differences between people based on race, class, ethnicity, age, sexuality and gender will also decrease. As Hooks (2000: ix) said, *"In order to end patriarchy, we must abandon sexist thoughts and actions, replace them with feminist thought and action, change our minds and hearts"*. The idea that feminism is anti-male is deeply embedded in the culture. Whereas, *"feminism is for everyone"*.

Yazdığım bu makaleyi okuyarak bana geri dönüt veren değerli hocam Doç. Dr. Münür Bilgili'ye çok teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

- Alcoff, M.L. (1996). Feminist Theory and Social Science: New knowledges, new epistemologies. In N. Duncan (Ed.). *BodySpace* (ss. 13-26). Routledge London.
- Anderson, J. (2015). *Understanding cultural geography: Places and traces*. New York: Routledge.
- Beauvoir, S. (1949). *The Second Sex*, (translated by C. Borde and S. Malovany-Chevallier (2009)). New York: Vintage Books.

- Berg, L. D., & Longhurst, R. (2003). Placing masculinities and geography. *Gender, Place and Culture*, 10(4), 351-360. <https://doi.org/10.1080/0966.636.9032000153322>
- Bilgili, M. (2016). Coğrafya öğretiminde mekân ve yer karmaşası üzerine bir araştırma. *Coğrafya Eğitimi Dergisi*, 2(1), 11-19.
- Bilgili, M. (2017a). Coğrafyanın Bilimsel Kimliğine Postyapısalcı Bir Yaklaşım. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 35, 101-109. <https://doi.org/10.14781/mcd.291173>
- Bilgili, M. (2017b). Toplumsal Cinsiyet, Bedenin Mekânsallığı ve Cinsiyetçi Mekânlar. *Felsefe-Yazın Dergisi*, Ekim-Kasım, 23, 19-28.
- Bilgili, M. (2020). Coğrafyada Mekân Felsefesi Üzerine Yaklaşımlar. *International Journal of Geography and Geography Education*, 41, 88-102. <https://doi.org/10.32003/igge.674936>
- Blunt, A., & Dowling, R. (2006). *Home*. London and New York: Routledge.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Boston, MA: Harvard university press.
- Brown, G., Browne, K., & Lim, J. (2007). Introduction, or Why Have a Book on Geographies of Sexualities? In Brown, G., Browne, K., Lim, J. (Eds.). *Geographies of sexualities: Theory, practices and politics* (ss. 21-28). Burlington: Ashgate.
- Brown, P. Michael. (2000). *Closet Space: Geographies of Metaphor from the Body to the Globe*. London and New York: Routledge.
- Browne, K. & Ferreira, E. (2015). *Lesbian Geographies: Gender, Place and Power*. England: Ashgate.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of sex*. London: Routledge.
- Butler, J. (2001). Doing justice to someone: Sex reassignment and allegories of transsexuality. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 7(4), 621-636.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Cream, J. (1995). Resolving riddles: The sexed body. In Bell, D. and Valentine, G., (Eds.), *Mapping desire: Geographies of sexualities* (ss. 31-40). London: Routledge.
- Davis, K. (1997). *Embodied Practices: Feminist Perspectives on the Body*. London: Sage.
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge*. Pantheon: New York.
- Friedan, B. (1963). *The feminine mystique*. Norton: New York.
- Gatens, M. (1988). Towards a feminist philosophy of the body. In B. Caine, E. Grosz, M. de Lepervanches (Eds), *Crossing Boundaries: Feminisms and critiques of knowledges* (ss. 59-70). Rowman & Littlefield.
- Gorman-Murray, A. (2006). Gay and lesbian couples at home: Identity work in domestic space. *Home Cultures*, 3(2), 145-168. <https://doi.org/10.2752/174.063.106778053200>
- Gorman-Murray, A. (2007). Contesting domestic ideals: Queering the Australian home. *Australian Geographer*, 38(2), 195-213. <https://doi.org/10.1080/000.491.80701392766>
- Gorman-Murray, A. (2012). Meanings of home: gender dimensions. In S.J. Smith, M. Elsinga, L. Fox O'Mahony, S.E. Ong and S. Wachter, (Eds), *International Encyclopedia of Housing and Home. Vol. 4* (ss. 251-256).
- Gregory, D. (1994). *Geographical Imaginations*. Oxford: Blackwell.
- Gregson, N., & Rose, G. (2000). Taking Butler elsewhere: Performativities, spatialities and subjectivities. *Environment and Planning D: Society and space*, 18(4), 433-452. <https://doi.org/10.1068/d232>
- Harding, S. G. (1986). *The science question in feminism*. Milton Keynes: Open Univesity Press.
- Henig, R. M. (2017). Rethinking gender. *National Geographic*, 231(1), 48-72.
- hooks, b. (2000). *Feminism is for everybody: Passionate politics*. Canada: South end Press Cambridge, MA.
- Horton, J. & Kraftl, P. (2014). *Cultural geographies: An introduction*. New York: Routledge.
- Horzum, Ş. (2018). Erkek ve Erkeklik Çalışmaları: Sorunsaldan kuramsala. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(4), 75-101.
- Johnston, L. (2019). *Transforming gender, sex, and place: Gender variant geographies*. New York: Routledge.
- Massey, D. (1993). *Space, place and gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Massey, D. (2005). *For Space*. London: Sage.
- McDowell, L. (1999). Scales, spaces and gendered differences: A comment on gender cultures. *Geoforum*, 30(3), 231-233.
- Millett, K. (1971). *Sexual politics*. London: Hart-Davis.
- Miriöglu, G. (2018). Kentlere feminist coğrafya perspektifinden bakmak. *Ege Coğrafya Dergisi*, 27(2), 183-194.
- Mitchell, D. (2000). *Cultural geography: A critical introduction*. Oxford: Blackwell.
- Namaste, K. (1996). Genderbashing: Sexuality, gender, and the regulation of public space. *Environment and Planning D: Society and Space*, 14(2), 221-240. <https://doi.org/10.1068/d140221>
- Nast, H. & Pile, S. (1998). *Places through the body*. London: Routledge.
- O'sullivan, T., Hartley, J., Saunders, D., Montgomery, M., & Fiske, J. (1994). *Key concepts in communication and cultural studies*. Routledge London.

- Öksüz, M., & Deniz, A. (2019). Toplumsal cinsiyetin, mekânın ve zamanın tektipleştirilmesi: Tecavüz içerikli karikatürler ve gerçek temsiller üzerine bir araştırma. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 17(1), 170-192. <https://doi.org/10.33688/aucbd.559283>
- Özey, R., Bilgili, M., & Kocalar, O., A. (2018). Coğrafyada Peyzaj Teorisi. *International Journal of Geography and Geography Education*, 38, 127-141. <https://doi.org/10.32003/iggei.441624>
- Rose, G. (1993). *Feminism & geography: The limits of geographical knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rose, G. (1996). As if the mirror has bled: Masculine dwelling, masculine theory and feminist masquerade. In N. Duncan (Ed), *BodySpace* (ss. 56-74). London: Routledge.
- Rubin, H. (2003). *Self-made men: Identity and embodiment among transsexual men*. Nashville, TN: Vanderbilt University Press.
- Sedgwick, E. (1990). *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.
- Shipp, T. D., Shipp, D. Z., Bromley, B., Sheahan, R., Cohen, A., Lieberman, E., & Benacerraf, B. (2004). What factors are associated with parents' desire to know the sex of their unborn child? *Birth*, 31(4), 272-279. <https://doi.org/10.1111/j.0730-7659.2004.00319.x>
- Soja, E. (1996). *Thirdspace*. Oxford: Blackwell.
- Sullivan, N. (2003). *A critical introduction to queer theory*. Washington Square, New York: New York Press.
- Tuan, Y. F. (2001). *Space and place: The perspective of experience*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Valentine, G. (2001). *Social geographies: Space and society*. Harlow: Pearson.
- Walby, S. (1990). *Theorising patriarchy*. Oxford: Blackwell.
- Yanow, D. (2015). *Constructing race and ethnicity in America: Category-making in public policy and administration*. Newyork: Routledge.
- Yüceşahin, M., & Yazgan, P. (2017). Kentler Toplumsal Cinsiyetsiz Değildir: Türkiye'de Kentsel Mekânın Üretimini Feminist Bir Eleştirisi. *Kadin/Woman 2000*, 18(1), 85-106. <https://doi.org/10.33831/jws.v18i1.264>