

Hakikat-Sonrası Çağda Feminist Hakikat İddialarını Güçlendirmek: Toplumsal Cinsiyet Karşıtlığı Ve Feminist Bakış Açısının Karşı- Temellükü

Demet Bolat

Bağımsız Araştırmacı, Dr.

[ORCID: 0000-0002-4616-337X](https://orcid.org/0000-0002-4616-337X)

demetbolatt@gmail.com

Öz

Bu makalede 2010'lardan bu yana yükselen toplumsal cinsiyet karşıtlığı üzerine bir epistemoloji tartışması yürütüyorum. Makalede ilk olarak, toplumsal cinsiyet karşıtlığının eril hakikat iddiaları öne sürmek için bakış açısı epistemolojilerini nasıl temellük ettiğini tartışıyorum. Bu tartışma boyunca hakikat-sonrası teknolojilerinin eril hakikat iddialarına nasıl bir metodoloji sunduğunu ortaya koyuyorum. Ardından hem feminist hakikat iddialarını güçlendirmek hem de hakikat-sonrasının yarattığı epistemik krize karşı bakış açısı epistemolojilerini geri kazanmak için nasıl bir feminist karşı-temellük stratejisi geliştirilebileceği üzerine bir soruşturmaya girişiyorum.

Anahtar kelimeler: Toplumsal Cinsiyet Karşıtlığı, Hakikat-Sonrası, Bakış Açısı Epistemolojisi, Hakikat İddiaları, Feminist Karşı-Temellük Stratejileri

•••••

Geliş tarihi: 12 Eylül 2023 • Kabul tarihi: 12 Şubat 2024

•

Araştırma Makalesi

<http://federgi.ankara.edu.tr>

federgi • 2024 • 16(1) • 144-175

DOI: 10.46655/federgi.1358956

Strengthening Feminist Truth Claims In The Post-Truth Era: Anti-Genderism And The Re-Appropriation Of Feminist Standpoint

Demet Bolat

Independent Researcher

[ORCID: 0000-0002-4616-337X](https://orcid.org/0000-0002-4616-337X)

demetbolatt@gmail.com

Abstract

In this article, I engage in an epistemological debate on anti-genderism rising since the 2010s. Firstly, I discuss how anti-genderism appropriates the standpoint epistemologies as a means to assert masculinist truth claims. Throughout this discussion, I demonstrate how post-truth technologies offer a methodology for masculinist truth claims. Subsequently, I embark on an inquiry into the development of a feminist re-appropriation strategy, aimed at strengthening feminist truth claims and reclaiming standpoint epistemologies in response to epistemic crisis engendered by the post-truth era.

Keywords: Anti-genderism, Post-Truth, Standpoint Epistemology, Truth Claims, Feminist Re-Appropriation Strategies

•••••

Arrival date: 12 September 2023 • Acceptance date: 12 February 2024

•

Research Article

<http://federgi.ankara.edu.tr>

federgi • 2024 • 16(1) • 144-175

DOI: 10.46655/federgi.1358956



73



Murió la Verdad.

Giriş

Yukarıda gördüğünüz “Hakikat Öldü” adlı gravür,¹ İspanyol ressam Francisco de Goya’nın “Savaşın Felaketleri” (1863) serisinden. Goya bu seride, İspanyol Bağımsızlık Savaşı (1808-1814) boyunca yaşanan korkunç insanlık suçlarını ve katliamları içeren savaş sahnelerini, yer yer doğa üstü varlıkları, iblisleri, kötü ruhları ve demonları da birer savaş karakteri haline getirerek masalsi bir anlatıyla resmetmiş. Goya’nın tasvirlerinde bütün bu iktidar savaşı, hakikatin ölümü ile son mertebesine ulaşıyor. Gravürde hakikat, bedenine dair bir “cinsiyet hakikati” iddia eden açık memeleriyle, cansız bedeninden hala ışık saçarak ortada yatıyor. Çevresindeki kalabalıkta yine bir kadın olarak görünen adalet, yas içinde resmedilmiş. Rahip ve din adamları ise, belli ki kendi hakikatlerini ileri sürebilecekleri için² hevesle cansız bedeninin mezarını kazmaya hazırlanıyorlar. Yani hakikat yalnızca savaşta kaybedilen bir şey değil, kendisi bir savaş sahası olarak düşünülmüş.

Bugün içinden geçtiğimiz hakikat-sonrası (post-truth) dönemde ise hakikati bir savaş sahası olarak değil, çoklu ve kıyaslanamaz hakikat iddialarının oluşturduğu mevzi konfigürasyonları olarak düşünmek gerekiyor. Bu yazıda hakikat anlayışındaki bu kırılmayı, feminist hakikat iddialarını güçlendirmenin yollarını araştırarak tartışmayı amaçlıyorum. Zira feminist hakikat iddialarına dönük epistemolojik itibarsızlaştırma, eril otoriter-popülist rejimlerle şekillenen hakikat-sonrası dönemeci anlamada temel hatlarından biri olarak karşımıza çıkıyor. Bu itibarsızlaştırmanın merkezinde ise toplumsal cinsiyet karşıtlığı (anti-gender) olarak kavramsallaştırılan, bir yandan kadın ve LGBTİ+’ların hak ve özgürlüklerini hedef alan politikaları, diğer yandan cinsiyete, bedene ve cinsiyetli ilişkilere dair eril hakikat iddialarını kapsayan politik ve epistemolojik bir örüntü bulunuyor. Bu yazıda toplumsal cinsiyet karşıtlığı koşullarında feminist hakikat iddialarının önemini ve bunu mümkün kılacak feminist epistemoloji arayışlarını tartışmak istiyorum. Bunun için

öncelikle toplumsal cinsiyet karşıtlığı sahasında feminist iddialara yönelen epistemolojik itibarsızlaştırmayı anlamaya çalışacağım. Bunu yaparken hakikat-sonrası paradigmanın bu itibarsızlaştırmaya nasıl bir metodoloji sunduğunu tartışacağım. Ardından feminist hakikat iddialarını güçlendirmek için bakış açısı epistemolojilerinin karşı-temellükünün nasıl bir yolla mümkün olabileceği üzerine bir fikir telakisine girişeceğim.

Hakikat-Sonrası Ve Bir Eril Hakikat İddiası Olarak Toplumsal Cinsiyet Karşıtlığı

Hakikat-sonrası kavramı her ne kadar 2016 yılında Oxford Sözlüğü'nün “yılın kelimesi” seçmesiyle popülerleşse de ilk kez Steve Tesich'in 1992 (2021) yılında yayımlanan “Yalanlar Rejimi” başlıklı makalesinde kullanıldı. Her durumda oldukça güncel olan bu kavram, aslında kadim bir soruşturmanın konusu olan hakikat meselesinde köklü bir kırılmayı ve yeni bir paradigmayı tarif ediyor. Buna göre, hakikat-sonrası ufukta görülen şey basitçe yalanın yükselişi değil, artık hakikatin ne olduğu hakkındaki tartışmanın müşterek zemininin ortadan kalmasıdır. Başka deyişle olan biten hakkındaki hakikat artık bir arayış olmaktan çıkmış, bunun yerini birbirine temas etmeyen alternatif hakikat iddiaları almıştır. Bununla beraber hakikat-sonrası kavramı, yalanla ilişkimizdeki değişime de dikkat çeker. Keyes (2017, 18-25) ve McIntyre'in (2019, 28-29) söylediği gibi hakikat-sonrası dönemeçte yalan enflasyonunun temel nedenlerinden biri, özellikle siyasal alanda yalan söylemenin bir yaptırımının kalmaması, maliyetinin ve duygusal yükünün giderek aşınmasıdır. Hatta öyle ki “alternatif gerçeklerden”³ bahsedildiği müddetçe, birinin yalancı olması mümkün bile değildir.

Peki yalancılık müessesesi nasıl oldu da ortadan kalktı, hakikat-sonrası durum hangi toplumsal ve siyasal koşullarda mümkün olabildi? Tesich'i

hakikat-sonrası kavramını icat etmeye götüren tartışma, bu koşulları anlamının ilk duraklarını barındırıyor. Tesich, ABD’de 1970’ler ve 80’ler boyunca ortaya saçılan bir dizi uluslararası siyasi skandalın halkta bir tür “gerçek korkusuna” yol açtığını söylüyor. Yazara göre ABD yurttaşları bu skandallar boyunca dünyaya ve kendilerine olan güvenlerini o denli kaybettiler ki gerçeklerden korunmak için hükümetten medet ummaya başladılar. Tesich, halkın özgüven ile gerçekler arasında yaptığı bu seçimin, “totaliter canavarların” ancak rüyalarında görebileceği bir toplum profili yarattığını söylüyor.

Şimdiye kadar tüm diktatörler gerçeği bastırmak zorunda kaldı. Bizler eylemlerimizle artık buna gerek kalmadığını, herhangi bir öneme sahip olan gerçeği inkar edebilecek ruhsal bir mekanizma edindiğimizi söylüyoruz. Özetle, özgür bir halk olarak hakikat-sonrası bir dünyada yaşamak istediğimize yine özgürce karar verdik (2021, 25).

Tesich’in hakikat arzusundan vazgeçişle otoriterlik arasında kurduğu bu bağ, özellikle 2010’lardan bu yana yükselen ve hakikat-sonrası kavramını yeniden gündeme getiren siyasal koşulların erken bir tespiti gibi görünüyor. Zira, hakikat -sonrası hakkında yazılan sonraki metinler de benzer bir izleği takip ederek popülist otoriter rejimler altında halkların gizli düşmanlar, kötü niyetli elitler, kağıtsız göçmenler, düşmanca ajandaları olan yabancı güçler ya da “bizi” dejenere etmek isteyen birtakım ajanlardan korunmak karşılığında hakikat arzusundan ve talebinden vazgeçmeye hazır olduklarını dillendiriyor (Latour 2021; Zerilli 2021; McIntyre 2019; Suiter, 2016; Ball, 2017). Latour ise bu hakikat korkusu trendini “bilgikuramsal çılgınlık” olarak adlandırıyor ve daha tarihsel bir bağlamla açıklıyor. Latour, modernleşme ve kalkınma projesinin çoktandır çöktüğünü ve bunu sıradan insanların ne zamandır sezinlediğini söylüyor. Latour’a göre “halk” denilen özne bilgisizliği nedeniyle yalana inanıp onu yeniden üretmiyor. Fakat “herkes için kalkınma ve refah yalanını” söyleyerek kendisine ihanet eden, onun bütün dayanışma ideallerini

suya düşüren bilim ve politika alanının elitlerine cevap olarak, korkutucu gerçeklerle bağımlı bile isteye kopartıyor, hakikatten vazgeçiyor. “Onlara yutturulmaya çalışılan şeylere bakıldığında her şeyden kuşkulandırmaları, artık bir şey duymak istememeleri anlaşılır bir durum” diyor Latour (2018, 33).

Bununla birlikte, “hakikat-sonrası” kavramı ortaya atılmadan yaklaşık kırk yıl önce Hannah Arendt “Hakikat ve Siyaset?”⁴ (1956/2012) makalesinde otoriter rejimlerin hakikat anlayışında nasıl bir dönüşüme yol açtığını ortaya koymuştu. Arendt, yalanın şiddeti ikame eden siyasal bir araç olarak başından bu yana kullanıldığını ve iktidar karşısında hakikati söylemenin her dönemde tehlikeli bir iş olduğunu söylüyor (2012, 271-275; 2018, 12-22). Yine de Arendt’e göre otoriter rejimlerin şekillendirdiği modern siyasal dünyada artık hakikatin olduğundan farklı gösterilmesinin ötesinde, onun tam teşekküllü bir ikamesi yaratılıyor. Öyle ki yalnızca olgular çarpıtılıp halktan birtakım sırlar saklanmıyor; bizatihi egemen failer kendi yalanlarına inanıyorlar. Arendt, dünyada yönümüzü bulmamamızı sağlayan “yalana karşı doğruluk” gibi zihinsel kategorilerin kaybını, her şeyin sallanıp yalpalanıyormuş hissini, totaliter egemenlik altında yaşayan insanların ortak deneyimi olarak görüyor (2012, 303-311).

Arendt bütün bu tartışması boyunca bilim ve felsefe alanına giren rasyonel hakikat ile siyasetin alanına giren olgusal hakikati ve böylece siyasal ve epistemolojik hakikat soruşturmalarını -ve iddialarını- birbirinden ayırıyordu. Bu, yalan ile bilgisizlik/cahillik arasındaki ayrımı da beraberinde getiriyordu (2012, 275-278). Yani Arendt, her ne kadar bilimsel ve felsefi hakikat iddialarının iktidarın şiddet tehdidi altında olduğunu teslim etse de onların neredeyse varoluşları gereği olumsal olmayan, bu açıdan tartışmasız bir hakikate varmaya kadir olduklarını söylüyordu. Ancak böyle bir hakikat hem siyasalın dışına sürgün edilebilir hem de -özellikle beşeri bilimler söz konusu olduğunda- siyasete “bilgi” sağlayan bir işleve sahip olabilirdi. Arendt,

totaliter rejimlerde bu türden bir hakikatin sığınağı olacak ya da ona bekçilik edecek akademinin görevini yerine getirememesinden yakınıyordu (2012, 313-319).

Bugünün hakikat-sonrası döneminde ise akademi alanı ile popülist otoriter rejimler/özneler arasındaki ilişki yeni bir hal almış durumda. Bu ilişki bir yandan bilim inkarcılığı diğer yandan bilimsel birikimin temellükü olmak üzere, ilk bakışta birbiriyle çelişir görünen iki yönde seyrediyor. McIntyre, bilim inkarcılığının esasen bilgi üretim pratiklerinin temel niteliğini oluşturan şüpheciliğin çarpıtılmasıyla mümkün olduğunu söylüyor. Yazara göre, bilimsel bulguların sürekli yeniden kontrol edilmesi ve yeni kanıtlar aranması bilgi üretimin bir parçası iken, bu şüpheci tavra otoriter ve kapitalistik ilgi ve çıkarlar doğrultusunda el konulduğunu, böylelikle örneğin iklim krizi veya sigara kullanımı ile kanser ilişkisi hakkındaki bilimsel bulguların kolayca inkar edildiğini, bunların yerine “alternatif teorilerin” ve hakikat iddialarının meşru biçimde dolaşıma sokulabildiğini belirtiyor (2019, 37-48). Öte yandan bazı yazar ve düşünürler, bilimsel ve felsefi hakikat soruşturmalarında hakikat-sonrası metotların güçlenişine verimli bir zemin hazırlayan şeyin, ironik ve trajik biçimde esasen otoriterlik karşıtı olan ve hakikat iddiaları ile iktidar biçimleri arasındaki bağı sorunsallaştıran postmodern dönemeç olduğunu söylüyor. Örneğin Latour, kendisini de işin içine katan öz eleştirel bir yerden konuşarak “bilimsel olguların toplumsal olarak inşa edildiğini göstermeye bu kadar heves ederken neyin peşindeydik?” diye soruyor (2021, 87). Bauman, postmodernizmin sürgüne yolladığı hakikat ile şimdi sürgünden dönen hakikat arasında hiçbir benzerlik olmadığını, hakikatin kurgu fabrikasında üretilen, çoğul bir hal aldığını söylüyor (2019,186). Malik (2017) hakikat-sonrasını postmodernist göreliliğin geldiği son nokta olarak görüyor. McIntyre daha doğrudan bir eleştiri getirerek sağcı hakikat-sonrası durumun, madunların, mülksüzlerin ve göz ardı edilenlerin politikasından neşet eden, dolayısıyla solcu köklere sahip postmodern yaklaşımların nesnel hakikati itibarsızlaştırmalarının

bedeli olduğunu söylüyor (2019, 125-135). Arditi ise postmodern tikelciliğin ve toplulukçuluğun liberalizmi sınırlarına iterek sağ popülist rejimlerin temel kaynaklarından birini sağladığını belirtiyor (2010, 25-54). Bu yazarların işaret ettiği ortak nokta, hakikat-sonrası metodolojide bilim inkârcılığı ile eleştirel bilgi birikiminin temellük stratejilerinin çelişmiyor, aksine ekleniyor oluşu. Dolayısıyla hakikat-sonrası dönemde söz konusu olan yalnızca bilimsel ve felsefi birikimin yok sayılması olmadığı için, Arendt'in koruduğu siyasal alan-akademik alan ayrımı daha bir belirsizleşiyor.

Peki, yalnızca postmodern teoriye mal edilemeyecek olsalar da postmodernizme kapı açan itirazlar tümüyle yersiz miydi? Modern epistemenin nesneleştirici nesnelcilik anlayışını, görünmezleştirici evrenselciliğini ve hükmedici hakikat tahayyülünü sorunsallaştıran eleştirel fikirler bütünüyle bir aldatmacanın içine mi düştüler? Elbette yukarıda söz ettiğim yazarlar böyle düşünmüyorlar. Aksine kendi fikirlerinin sağ popülizm tarafından pragmatist kullanımı karşısında dehşete düşen postmodern düşünürlerden (McIntyre 2019, 130) veya postmodern devrimin kendi çocuklarını yediğinden (Latour 2021, 90) bahsediyorlar. Hal böyleyken belki de zamanında anti-otoriter ilgilerle yükseltilen itirazları mahkum etmek yerine, bir yandan bu itirazları pragmatist biçimde temellük ederken diğer yandan onların karşı durduğu otoriter ilgileri daha da radikalleştiren hakikat-sonrası epistemeyi⁵ oluşturan güç ilişkilerine odaklanmak gerekiyor. Zira “Hakikat-Sonrası Feminist Bir Meseledir” makalesinde Eva Giraud’un (2017) söylediği gibi, hakikat-sonrası karşısında yaşamın bütün karmaşıklığını görmezden gelerek hızlıca “fark, kimlik, deneyim” gibi postmodern temalar suçlandığında, hakikat-sonrası epistemede asıl olarak cinsiyetlendirilmiş ve ırksallaştırılmış bedenler ve toplulukların saldırı altında olduğu gözden kaçıyor. Dolayısıyla hakikat-sonrası epistemenin bilim inkarcılığını eleştirirken kimi postmodern itirazları kolayca gözden çıkartmak yerine, Mills’in tariflediği anlamıyla belirli güç ve iktidar biçimlerini sürdürmek için bazı bilgi biçimlerinin bile isteye

görmezden gelinmesine, çarpıtılmasına veya dolaşıma sokulmasına işaret eden “cehalet epistemolojilerinin (epistemology of ignorance)”⁶ eril kullanımlarına odaklanmak gerekiyor.

Toplumsal cinsiyet karşıtlığı, tam da hakikat-sonrasını feminist bir bakışla tartışmaya açtığı ve bu yeni epistemenin cinsiyeti hesaba katan analizini mümkün kıldığı için verimli bir kavram. Toplumsal cinsiyet karşıtlığı hakikat-sonrası epistemenin boşlukta oluşmadığına, aksine popülist otoriter rejimlerin cinsiyetli güç ilişkilerini derinleştiren, bu ilişkilerde yeni eğilimler oluşturan örüntüsünde ivmelendiğine işaret ediyor. Çok defa analiz edildiği gibi alternatif sağ ve popülist sağ hareketlerin yükselişyle 2010’lardan bu yana kurumsallaşan illiberal ve otoriter rejimler, (çoğu erkek olan) otoriter liderlerin bütün bir siyasal alana yayılan eril performanslarına dayanan ve özdeşleşme teknolojileri boyunca patriyarkal öznellikleri besleyen, kışkırtan ve güçlendiren; yani siyasallık ve toplumsallık katmanlarını patriyarkal örüntülerle birbirine eklemleyen yönetim biçimleri olarak karşımıza çıkıyor (Moffitt 2020; Kandiyoti 2019; Connell 2019; Brown 2021; Eksi ve Wood 2019). Toplumsal cinsiyet karşıtlığı ise, bu eril restorasyon (Kandiyoti 2023) trendinin politik ve epistemik güç arayışlarını aynı anda ifade eden bir kavram, diyebiliriz.

Toplumsal cinsiyet karşıtlığı kavramı, 1990’ların ortasından bu yana Katolik Kilisesi’nin öncülüğünde icat edilen “toplumsal cinsiyet ideolojisi (gender ideology)” kavramı etrafında kurulan anti-feminist ve LGBTİ+ karşıtı politikalar, söylemler ve bilgi pratiklerini anlamak ve analiz etmek için feminist araştırmacılar ve sosyal bilimciler tarafından geliştirildi. “Toplumsal cinsiyet” kavramına olan bu karşıtlık, özellikle 1990’lardan 2010’ların başlarına uzanan süreçte feminist söylemlerin ve değerlerin, kadın ve LGBTİ+ haklarının giderek ulusal ve uluslararası kurumlarca kabul görmesi ve teşvik edilmesine⁷; “toplumsal cinsiyet” kavramı etrafında gelişen hak, görünürlük ve özgürleşme

mücadelelerinin kurumsallaşıp güçlenmesine karşı gelişen reflekslerden ivmeleniyor (Graff ve Korolczuk 2022; Grzebalska, Kováts ve Petö 2018; Kuhar ve Paternotte 2017a). Kuhar ve Paternotte, bu refleksin özellikle cinsel haklar, üreme hakları, kürtaj hakkı gibi alanlarda yoğunlaştığını belirtiyorlar. Toplumsal cinsiyet kavramı ise bütün bu tepkilere bağlam veren bir tür ataç işlevi görüyor. Öyle ki yazarlar, 2000'lerin başlarından itibaren kavramı hedefe koyan onlarca yayından oluşan, güçlü biçimde finanse edilen ve çeviri ağıyla desteklenen bir toplumsal cinsiyet karşıtı literatürün oluştuğunu belirtiyorlar. Papalık Aile Konseyi tarafından 2003'te yayınlanan, "toplumsal cinsiyet" kavramı da dahil olmak üzere onlarca kelimenin hakiki içeriği ve hakiki gerçeklik hakkında bilgi verdiğini iddia eden ve pek çok dile çevrilip referans haline getirilen Lexicon sözlüğü, bunların içinde öne çıkanlardan birisi (2017b, 20-22). Korolczuk (2020), toplumsal cinsiyet karşıtlığının yalnızca dini otoriteler tarafından değil, genel olarak popülist-otoriter ve alternatif-sağ rejimler tarafından da benimsendiğine dikkat çekerek, bu rejimlerin cinsiyetli bir bilme biçimi yarattıklarını belirtiyor. Bu bilme biçimi yalnızca feminist iddiaları itibarsızlaştırmıyor; aynı zamanda beden, cinsiyet, cinsellik, aile konularında rakip ya da alternatif bir eril epistemik paradigma oluşturmayı da amaçlıyor. Yani toplumsal cinsiyet karşıtı literatürle ortaya atılan eril hakikat iddiaları, yalnızca politik güç arayışlarını değil, epistemik otorite istencini de yansıtıyor.

Bu paradigma, hakikat-sonrasının alet çantasını kullanıyor, onun inkar ve temellük metotlarını benimsiyor. "Toplumsal cinsiyet ideolojisi" kavramının icadı, feminist sosyal bilimci, yazar düşünür ve felsefecilerin 1970'lerden bu yana sahiplendiği, kullandığı, eleştirdiği, tartıştığı, hesaplaştığı, vazgeçtiği, dönüştürdüğü ve bütün bu entelektüel emek süreçleriyle sürekli yeniden bir hakikat iddiası olarak ortaya koyduğu "toplumsal cinsiyet" kavramını⁸ itibarsızlaştırma ve inkar stratejisi olarak, toplumsal cinsiyet karşıtı hakikat iddialarının merkezinde yer alıyor. Bu "ideoloji" vurgusu, toplumsal cinsiyet

kavramı aracılığıyla feminist teorinin kat ettiği yolu gerisin geriye sürerek, bu kavramın kadın ve erkek bedenleri arasındaki doğal tamamlayıcılığı yok saydığına, kavramın ideolojik bir dayatma olduğuna ve dolayısıyla doğanın ve toplumun hakiki düzeni için bir tehdit oluşturduğuna işaret ediyor. Bu iddialar elbette agresif bir anti-trans/heteroseksist tutumda ifadesini buluyor. Öte yandan “toplumsal cinsiyet ideolojisi” iddiası, feminist düşünürlerin de güçlendirdiği bilgi-hakikat-iktidar arasındaki ilişkinin eleştirel analizini trajik biçimde temellük ediyor. Bu akıl yürütmeye göre güncel toplumsal durumda erkekler, elit feministler, queerler, toplumsal cinsiyet eşitliği savunucuları, çokkültürlükçüler ve liberaller tarafından eziliyor ve utandırılıyorlar. Politik doğruculuk adına erkeklerin sesleri önyargılı bir biçimde kısıyor, deneyimleri görünmezleştiriliyor. Budgeon, toplumsal cinsiyet karşıtlarının, günümüz demokrasilerinin birer “femokrasi (femocraci)” haline geldiğini iddia ettiklerini belirtiyor. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet, “(feminist) ayrıcalıkların” bakış açısını yansıtan, bedene ve kadın-erkek ilişkilerine dair “(feminist) iktidar etkisi” altında ve onun kültürel hakimiyetini doğrulayacak biçimde bir hakikat rejimi inşa eden bir kavram olarak tanımlanıyor. Budgeon’un deyimiyle bakış açısı epistemolojisinin bu çarpıtılmış yansıması, feminist görüşleri güç konumları nedeniyle önyargılı anlatılar olarak konumlıyor; bu yolla feminist hakikat iddialarını eril hakikat iddiaları karşısında zayıflatıyor (2021, 258).

Bununla birlikte, toplumsal cinsiyetin bir ideoloji olduğu iddiası yalnızca teolojik ve mitolojik argümanlarla değil, tıp, biyoloji ve psikoloji, ekoloji gibi alanlardan devşirilen kanıtlarla da meşrulaştırılıyor. Üstelik toplumsal cinsiyet karşıtı epistemik paradigma oluşturulurken “eşit haklar” yerine “eşit haysiyet” (Kuhar ve Paternotte 2017b, 9) ya da “toplumsal cinsiyet eşitliği” yerine “toplumsal cinsiyet adaleti” (Diner 2018; Ün 2021) gibi kavramlar icat edilerek veya “kadınlar zayıf değildir, dolayısıyla pozitif eşitlik önlemlerine gerek yoktur” gibi argümanlar öne sürülerek (Verloo 2018, 25) “troll bilim” (Eslen-Ziya 2020)⁹ faaliyetleri de yürütülüyor. Böylece feminist fikir, değer

ve bilgi pratiklerinin eril temellükü giderek derinleşiyor. Toplumsal cinsiyet karşıtlığının klasik patriyarkal hakikat iddialarından ayrılan karmaşık hakikat stratejilerine sahip olması sebebiyle bu trend, basitçe bir “geriye dönüş” olarak görülüyor. Bütün bu stratejiler sayesinde, toplumsal cinsiyet alanında çalışan bilim insanları ideolog veya aktivist olarak konumlandırılarak bilim alanından dışlanıyorlar (Korolczuk 2020; Petö 2016; Villa 2017).

Oysa bugün feminist ve queer araştırmacıların iktidar etkisi yaratabilecek güç konumlarını işgal ettikleri yönündeki eril hakikat iddiası karşısında “akademik alanda hakikatte ne oluyor” diye sorduğumuzda, toplumsal cinsiyet eşitliği savunucularının, bağımsız araştırmacıların ve hatta doğrudan kamu kurumlarının sağladığı veriler ve yürüttükleri tartışmalar, idari ve örgütsel açıdan, gündelik ilişkiler açısından ve entelektüel hiyerarşiler bakımından akademik alanın eril organizasyonundaki sürekliliği ve hatta derinleşmeyi görünür kılıyor.¹⁰ Üstelik akademideki cins-kimlikli (ve kolonyal) hiyerarşilerin yalnızca yüksek öğretim kurumlarında değil bütün bir pedagoji sürecine yayılan konumlama, sessizleştirme ve dışlama pratikleriyle anlaşılabilirliğini söyleyen Spivak’ın (2010) bakışından hiper-bilim/teknoloji alanlarına yönelen feminist eleştirilere uzanan kırınımlı bir hat çizseydik, kız çocuklarının okulsuzlaşmasından başlayarak robotik ve meta dijitalleşme alanlarına yayılan ve içinde bulunduğumuz epistemeyi boydan boya kat eden patriyarkal örüntüyü daha iyi sezinlerdik¹¹. Hal böyleyken; “toplumsal cinsiyet” kavramı üzerinden hakikat-sonrası teknolojilerle ortaya atılan “günümüzde feministlerin iktidar konumunda olduğu” yönündeki eril kırılma iddiası, Fulden İbrahimhakkıoğlu’nun (2017) deyimiyle “kırılmanın iadesi” olarak çalışıyor ve eril epistemeyi güçlendiriyor. İbrahimhakkıoğlu, Butler’ın kırılma tartışmalarından yola çıkarak önerdiği bu kavramla egemen pozisyonun bir yandan kırılma karşısında eril bir geçirimsizlik iddiasında olduğunu, diğer yandan ayrıcalıklarını kaybetme tehdidinin yarattığı kriz¹² nüksettiğinde ise üzerinde egemenlik kurduğu ötekilerin kırılma temellük

ettiğini belirtiyor. Oysa bu kırılma kaygısı, zaten kırılmış olanların kırıklarını derinleştiriyor ve eril egemen pozisyonu yeniden tahkim ediyor. Üstelik, tam da ötekinin kırılma hâlinin temellükü sayesinde kırılma hali, egemenin evinden bir kez daha sürgün ediliyor; ötekine daha yaralayıcı biçimde yeniden iade ediliyor.

Feminist Bakış Açısı Epistemolojilerini Yeniden Kazanmak

Peki, hakikat-sonrası stratejilerle güçlenen eril hakikat iddiaları karşısında “hakikatte ne oluyor” sorusunun anlamı var mı? Hakikat arayışından tamamen vazgeçilmişken ve tuhaf biçimde tam da bu nedenle bir hakikat enfasyonu içindeyken, feminist hakikat iddialarını yalnızca olan biten hakkında birer “bilgi teyiti” veya birer “alternatif gerçeklik anlatısı” haline gelmekten nasıl alıkoyabiliriz? Bu soruların esas izleği, hakikat-sonrası dönemde feminist hakikat iddialarını ileri sürme biçimlerinin bir yandan ontolojik gerçeklik ile epistemik hakikat iddiasını birbirine indirgeyen bir metodolojiye, diğer yandan bütün otoritesini kadınların ve LGBTİ+’ların duygularından ve deneyimlerinden alan, bu açıdan kendi tikelliğine gömülen bir hakikat iddiasına dönüşmeye savrulmaktan nasıl koruyacağımız hakkındadır. Zira birbiriyle çelişir görünen bu iki durum, Arendt’in (2012, 285) deyişiyle hakikati “bana öyle geliyor ki” kılıfına sokarak bakış açısı epistemolojilerinin hakikat-sonrası temellükünü mümkün kılacak şöyle bir formasyon icat ediyor: Bana (bize/ belirli bir cemaate) öyle geliyor ise (öyle uygulanıyor ve deneyimliyorsak), hakiki gerçeklik de öyledir (!). Hakikat-sonrasında “bana öyle geliyor ki” argümanı, popülist momente uyumlu biçimde giderek “ben öyle hissediyorum” beyanı ile birleşiyor. Budgeon, liberalizmin insanlara ne hissetmesi gerektiğini söylemesine karşın, popülizmin insanlar ne hissediyorsa onun hakikat olduğu güvencesini verdiğini söylüyor. Bu nedenle hakikat-sonrası failer, epistemik elitler karşısında sıradan insanın deneyimini, duygusunu ve bakış açısını

gündeme getirerek “hakikati demokratikleştirdiklerini” iddia ediyorlar. Yazar, feminist epistemolojinin temel temalarının bu çarpıtılmış kullanımıyla eril kırılganlık duygusunun ve deneyiminin, hakikatin kanıtı haline geldiğini söylüyor (2021, 254-257). Oysa duygu ve deneyim bir hakikat otoritesi olarak öne sürüldüğünde, Zerilli’nin söylediği gibi “alternatif bakış açılarından değil, alternatif gerçeklerden söz ediyoruz” (2021, 36). Zerilli, Arendt’in “bana öyle geliyor ki” etrafında kurduğu tartışmayı izleyerek hakikat-sonrasının bir görelilik sorunu değil, hakkında farklı görüşlere sahip olunacak müşterek dünyanın yokluğu sorunu olduğu öne sürüyor. Bu durumda olan biten hakkındaki bilgiyi teyit etme iddiası, farklı bakış açıları arasında ilişkiyel bir konumluluklar ağı yaratmaya yetmiyor; aksine kanaatleri de içeren farklı bakış açılarının diyalogunu zayıflatıyor (2021).

Duygulara ve deneyimlere insanların “içlerindeki fanuslarda” oluşan yahut onların “başına gelen” haller olarak bakıldığında, hakikat iddiaları deneyime ve duyguya geri dönmek, onları tahkim etmek, “hakikatler” olarak yeniden icat etmek ve diğer herkesin söz hakkını elinden alan bir epistemik otorite kurmak için öne sürülüyor. Budgeon bu nedenle, feminist hakikat iddialarında deneyimi ve duyguyu kanıt olarak alan bir epistemik strateji benimsendiğinde, toplumsal cinsiyet ideolojisinden kaynaklanan acı ve ıstırapları kanıt olarak gösteren eril hakikat iddialarının ve epistemik adalet taleplerinin de meşrulaştığına dikkat çekiyor (2021, 261). Koekoek ve Zakin’in (2023) ise duruma zıt yönde bir yorum getiriyorlar ve hakikat-sonrası krizinden tek başına irrasyonelliği sorumlu tutarak bu kriz karşısında duyguyu ve öznel deneyimi dışlayan bir epistemokrasiye sığınmanın, dönüp dolaşıp feminist demokratik bakış açısını zayıflatacağı konusunda bizi uyarıyorlar (2023, 127). Hal böyleyken bakış açısı epistemolojisinin kadınlara ve LGBTİ+’lara kırılganlığı iade eden temellükü karşısında, feminist bakış açısı epistemolojilerini yeniden kazanmak ve güçlendirmek için bir yandan deneyim ve duygu hesaba katmak, diğer yandan onları hakikat kanıtları olarak

değil birer başlangıç noktası olarak görmek gerekiyor. Böyle bir bakış açısı epistemolojisi arayışı için Sara Ahmed'in (2015) "duyguların sosyalliği" dediği duygu modeli ile Joan Scott'un (2013) deneyim kavrayışını birlikte düşünmeyi öneriyorum. Zira bu iki feminist kuramcının yaklaşımları, deneyim ve duygulanım örüntülerinin ilişkisel ve tarihsel katmanlarına dikkatimizi çekerek onların bilgi üretme pratikleri ve hakikat iddiaları ile olan çok yönlü ilişkilerini tartışıyorlar.

Ahmed duyguların ne "dışarıdan içeriye" -yani toplumdaki bireye- ne de "içeriden dışarıya" -yani bireyden topluma- doğru oluştuğunu söyler. Duyguya böyle bir bakış onun verili biçimde bir yerde (bireyde ya da kitlelerde) bulunduğunu varsayar. Oysa Ahmed'e göre "duygu nesnelere dolaşımının sonucunda şekil alırlar" (2015, 20). Fakat bu, duyguların basitçe temas içinde oluştuğu anlamına gelmez, zira ortak bir hissiyat içindeyken bile, o hisle aynı biçimde ilişkilenebiliriz. Ahmed bunun yerine duygu nesnelere bir bedenden diğerine hareket etmenin araçları ve bu hareket boyunca şekillenen sonuçlar olarak görür. Ancak bu sonuçlar cinsiyetlendirilen, ırksallaştırılan, ekonomikleştirilen bedenlerin asimetric konumlanışlarının yarattığı karmaşa nedeniyle doğrudan hakikatin bilgisini vermezler. Çünkü duyguyu açığa çıkartan bedenler arası hareketler, bireylerin değil, Scott'un kavrayışıyla "deneyim aracılığıyla kurulan" öznelerin arasındadır. Ahmed'in duygu anlayışına paralel biçimde Scott, deneyimi otantik bir hakikat kaynağı olarak görmez. Zira deneyimi kişilerin "sahip oldukları" şeyler olarak görmek, farklı konumlardan insanların gerçekte ne yaşadıkları hakkında (bunlar baskı, şiddet, egemenlik veya direniş pratikleri olabilir) kanıt iddiaları ortaya koyar. Scott'a göre bu yaklaşım farklı toplumsal konumların nasıl kurulup işlediğini göstermek yerine farklılık olgusunu kanıtlamakla yetinir. Oysa Scott, insanların deneyimler yoluyla kadın, erkek, işçi, burjuva, beyaz, renkli, eşcinsel, heteroseksüel gibi özne konumlarına yerleştiklerini söyler ve deneyim mefhumunu bu yolla tarihselleştirir. Scott'a göre "deneyim, bir öznenin

tarihidir” (2013, 167) ve bu nedenle de “kanıt olmaktan ziyade, açıklamaya çalıştığımız, hakkında bilgi üretilen şeyin kendisi haline gelir” (2013, 149).

Belirli bir tarih içinde kurulmuş özne konumları ve öznel-arası karşılaşmalar hesaba katıldığında deneyim ve duygu örüntüleri, bilgi pratikleri için analitik ve eleştirel bir başlangıç noktası oluşturabilirler. Başka bir deyişle ancak bu sayede, örneğin Fanon’un (2016) anlattığı siyahi genç adam ile beyaz anne-çocuğun karşılaşma deneyiminde açığa çıkan korku duygusu; yahut Ahmed’in (2015) anlattığı Bağdatlı Ali’nin Britanyalılarla karşılaşma deneyimlerinde oluşan borçluluk ve minnet duyguları birer hakikat kanıtı olmak yerine, kolonyal asimetriyi ve ırkçılığı anlamak için yürütülen hakikat soruşturmalarının çıpası haline getirilebilirler.¹³ Aynı düşünsel izleği takip edersek, toplumsal cinsiyet karşıtı hakikat iddialarının dayandığı eril ıstırap, haset ve güceniklik duyguları “femokrasilerin” kanıtı olarak değil; tam da söz konusu karşıtlığın muhatabı olan toplumsal cinsiyet kavramının işaret ettiği gibi, beden ve arzunun heteronormatifleştirilmesi suretiyle bir karşıtlık olarak icat edilen hegemonik kadın ve erkek özne konumları arasındaki tarihsel güç ilişkilerinin güncel trendini anlamak için bir “düşünme nesnesi” olarak ele alınabilir. Böylelikle eril kırılma iddialarıyla çarpıtılan “epistemik adaletsizlik”¹⁴ suçlamaları, feminist karşı-hakikat iddialarıyla gerisingeri çevrilebilir. Çünkü Ahmed’in dediği gibi “adaletsizlik, ıstırapın varlığı ile ölçülmez, ama bazı ıstıraplar adaletsizliğin sonucudur” (2015, 245).

Toplumsal cinsiyet karşıtına karşı feminist hakikat iddialarını güçlendirmek ve bakış açısı epistemolojilerini geri kazanabilmek için, duygu ve deneyim örüntüleri aracılığıyla güç ilişkilerini ve güçlenme biçimlerini anlamak gerekiyor. Fakat böyle bir soruşturmanın hakikat-sonrası epistemenin yarattığı siste kaybolmaması, yani alternatif bir gerçeklik iddiası önermek yerine hakikate “tartışmasal işlevini” (Bauman 2019) yeniden kazandırabilmesi için Haraway’in sorduğu şu soru ile yüzleşmesi gerektiğini düşünüyorum:

“Gözlerim kimin kanından dokundu?” (2010, 106). Zira bakış açısı -veya doğrudan çevirisiyle duruş noktası (standpoint)- epistemolojileri, zamanuzayda konumlanmak ile yakından ilişkili. Peki hakikat-sonrası karşısında bir yandan feminist düşünürlerin zor yoldan edindiği feminist konumlanışa sahip çıkmak diğer yandan nesneleştirici bir nesnellığe düşmeden müşterek bir dünyayı varsayan bir nesnellik anlayışını benimsemek mümkün mü? Haraway’ın konumluluk ve nesnellik arayışını aynı anda sürdürdüğü “konumlu bilgiler” tartışmasının böyle bir feminist bakış açısı epistemolojisi için bugün de yol açıcı olacağını düşünüyorum.

Haraway, “tanrıçılık hilesi” diye andığı, konumsuz ve bedensiz olan, bu sayede de sessiz sedasız gelip norm konumuna geçebilen bilen özne tahayyülünü olduğu kadar, belirli kimliklerin bakış açısını mutlak bilgi kaynakları olarak ele alan görecilik biçimlerini de eleştirerek bilgi pratiklerinde konumluluk tartışmasına giriyor. Haraway’e göre, “nesnellik ideolojilerindeki bütünselleştirmenin aynadaki kusursuz aksidir görecilik” (2010, 105). Çünkü ilk yaklaşım hiçbir yerden/konumdan bakmadığını, ama tıpkı Tanrı gibi her şeyi görebildiğini, bu nedenle de hakikatin bilgisini üretebildiğini iddia ederken; ikincisi her yerden/konumdan bakabildiğini, yine bu sayede her şeyi görebildiğini ve yine dolayısıyla hakikat(lerin) bilgisine erişebileceğini söylüyor. Oysa Haraway’e göre, her ikisi de kayda değer hiçbir şey göremez; çünkü bakışı sağlayan canlı kanlı gözün, yani bedenli oluşun ve bunun beraberinde getirdiği kısmiliğin sorumluluğunu almazlar. Hâlbuki “bilimsel bilgi öznesi konumu kimlik konumu değil; nesnellik, yani kısmi bağlantı konumudur” (2010, 107). Haraway’ın yaklaşımında nesnellığın garantörü, her yerden veya hiçbir yerden bakma iddialarının aksine nereden gördüğümüzün, yani hangi tarihsel özne konumlarından, hangi çıkarlar ve ilgilerle ve kimin yararına gördüğümüzün hesabını verebilmektir. Haraway’ın konumlu bilgiler tartışmasından yola çıkan Harding ise bu eleştirel analizi “güçlü düşünümsellik” olarak adlandırır ve bunu güçlü nesnellığın yolu olarak

sunar. Harding güçlü düşünümselliği, hipotezlerin oluşturulmasından araştırma sorularının seçimine ve verilerin analizine kadar bütün bir araştırma sürecine yayılan bir epistemik tutum olarak tahayyül eder. Böylece düşünümselliği ve konumlu-oluşu, bütün bilgi pratikleri ve hakikat soruşturmalarını kapsayan bir sorumluluk olarak ortaya koyar. Bu, Harding'in düşüncesinde nesnelci olmayan bir nesnellik arayışıdır (2020, 85-87).

Hakikat soruşturmalarında bu sorumluluğa sahip çıkmak, hakikat-sonrasında radikal göreliliğin “ben öyle deneyimliyorum/hissediyorum” argümanına dayanan kendinden menkul hakikat iddialarının aksine, hem bu deneyim/duygu örüntüsünün hem de bu örüntüye bakmakta olan “bilen öznenin” konumluluğunun eleştirel analizine imkan tanır. Bir başka ifade ile böyle bir feminist epistemoloji pratiği, duygu/deneyim örüntüleri kadar bu örüntüler üzerine çalışan feminist araştırmacıyı da güç ilişkilerinin tarihi içine yerleştirebilir. Böylece konumlu-oluşun sorumluluğu öznellik, bilgi ve hakikat pratiklerini boydan boya kat eder. Böyle bir sorumluluğun, alternatif gerçeklerin yerine hakkında farklı hakikat iddiaları öne sürülebilecek müşterek bir dünyayı yeniden kazanmak için bir yol açabileceğini düşünüyorum. Zira epistemolojik (ve politik) açıdan müşterek dünyayı yeniden kurmak, bir yandan paylaşılan nesnel bir dünyanın var olduğunu, diğer yandan bu nesnelliğe ancak belirli konumlardan hareketle erişebileceğimizi kabullenmeyi gerektiriyor. Bu kabulleniş, hem farklı bakış açılarına yer açarak hakikat iddialarının konuşabileceği bir epistemoloji düzlemini yeniden yaratabilmek için, yani duygu ve deneyime gömülmek için; hem de bu farklı iddiaları besleyen ilgiler ve çıkarları sorunsallaştırabilmek için, yani güç ilişkilerinin eleştirel analizi için gerekli görünüyor. Feminist bilgi pratiklerinde konumlu bir nesnellik benimsemenin patriyarkal örüntüler altında ezilenlerin duygu ve deneyimlerini meşru bilgi nesnelere haline getirmeye imkan vereceğini; bu sayede eril güç arayışlarının dayandığı “cehalet epistemolojilerine” karşı durabilmek için verimli bir epistemik hat örülebileceğini iddia ediyorum. Zira düşünümsellikle

edinilecek bir nesnellik yaklaşımı, eril hakikat iddialarının basitçe “patriyarkal örüntüler hakkındaki cehaletten” kaynaklanmadığını, aksine bu iddiaların eril güç konumlarını pekiştirmek için patriyarkal şiddetin kasti olarak görmezden gelinmesi (ignore) ile mümkün olduğunu gösterebilmenin yolunu açacaktır. Hakikat-sonrası epistemeye rağmen konumluluk ve nesnellik arayışlarını bir arada sürdürmek, bu nedenle feminist bakış açısı epistemolojilerinin eril temellüküne karşı geliştirilecek karşı-temellük stratejilerinin önemli bir parçası olarak görünüyor bana. Çünkü bu, feminist araştırmacı, yazar ve düşünürleri hem nesnelciliğe sığınmadan feminist konumu ve bakışı savunabilmek hem de patriyarkal asimetriyi akademiden politikaya derinleştiren eril kırılabilirlik iddialarının efsununu dağıtabilmek için güçlendirecektir. Feminist bakış açısı epistemolojilerini, toplumsal cinsiyet karşıtlığı etrafında şekillenen eril hakikat iddialarının temellükünden yeniden kazanmak için böyle bir güçlenmeye ihtiyacımız olduğunu düşünüyorum.

İyimser Olmayan Bir Umut İçin Son Birkaç Söz

Goya, Savaşın Felaketleri serisini nasıl olduysa yeniden yaşama dönmüş ve iktidar tutkusuyla yapılmış savaşın ezdiği insanları temsil eden yaşlı adamın yanı başında ışık saçarak yürüyen Hakikat’i resmettiği “İşte Hakikat” gravürü ile bitirmiş.¹⁵ Goya’nın umudunu, toplumsal cinsiyet karşıtı hakikat iddialarını güçlendiren hakikat-sonrası çağda feminist hakikat iddiaları için de taşıyabilmek mümkün mü? Bunun için Eagleton’un (2016) tariflediği gibi, her şeyin kendiliğinden düzeleceğine dair bir iyimserliğe düşmeyen, bunun yerine zengin feminist düşünce ve bilgi pratiğinin yarattığı birikimine yaslanan ve buradan bir karşı-temellük yolu açmaya uğraşan umutlu bir feminist hakikat stratejisi kurmak gerekiyor. Bütün bu birikimi ele almak, bu makalenin sınırlarını aşıyor. Yine de makale boyunca öncelikle hakikat-sonrasının yarattığı epistemik krizden faydalanan toplumsal cinsiyet karşıtı eril hakikat

iddialarını tartışmaya açan feminist literatürü izledim. Bu izlekte, eril hakikat iddialarının feminist bakış açısı epistemolojilerini nasıl temellük ettiğini ortaya koymaya çalıştım. Ardından Sara Ahmed, Joan Scott, Donna Haraway ve Sandra Harding'in yürüttükleri tartışmaları birlikte düşünerek feminist bir karşı-temellük stratejisinin dayanacağı bazı hatları ortaya koymaya uğraştım. Bu çabanın politik ve epistemolojik düzlemlerde feminist hakikat iddialarını güçlendirmeye katkıda bulunmasını umuyorum.



1 Gravür Prado Müzesi'nin internet sitesinden alındı. Savaşın Felaketleri serisinin diğer parçalarına yine buradan ulaşabilirsiniz. Bkz. <https://www.museodelprado.es/en/the-collection/art-work/truth-has-died/8c3b0257-606f-4d0b-af9e-73f05de59697> (Erişim Tarihi: 19.06.2023)

2 Goya'nın rahip figürü aracılığıyla siyasi gelişmeler sayesinde yeniden güç kazanan Kilise'yi eleştirdiği düşünülüyor. Bkz. <https://www.museodelprado.es/en/the-collection/art-work/truth-has-died/8c3b0257-606f-4d0b-af9e-73f05de59697> (Erişim Tarihi: 19.06.2023).

3 Donald Trump'ın başkanlık döneminde Başkan Danışmanı Conway, Trump'ın yemin törenine katılım sayısı hakkındaki beyanının açıkça yalan olduğu anlaşıldıktan sonra, 22 Ocak 2017 tarihli bir basın toplantısında bu beyanın yalan olmadığını, yalnızca “alternatif gerçekler” sunduğunu söyledi. Böylece “alternatif gerçekler” tabiri, hakikat-sonrası tartışmalarında yalanın yerini rekabet halindeki alternatif gerçekliklere bırakışını simgeleyen bir söz oyunu haline geldi. https://en.wikipedia.org/wiki/Alternative_facts (Erişim Tarihi: 25.06.2023).

4 İngilizce versiyonunda başlığı “Truth and Politics” olan makaleyi çevirmen Bahadır Sina Şener “Hakikat/Doğruluk ve Siyaset” başlığıyla çevirmiş. Yazı boyunca çeviri metine referans verecek olsam da başlığın orijinal kullanımının bu makalenin bağlamına daha uygun olacağını düşündüm.

5 Burada episteme kavramını, her ne kadar yapmaya çalıştığı şeyin hakikat düşüncesinin tarihini yazmak olduğunu ve kendisi için hakikatin var olmadığını söyleyenlerin sorunları basitleştirmeye çalıştıklarını çok önceden söylese de (2014, 85) bugünkü hakikat-sonrası dönemin suçlularından ilan Foucault'un yaklaşımıyla anlıyorum. Çünkü bu yaklaşım, tam da hakikat-sonrasını mümkün kılan ve dikkat çekmek istediğim güç ilişkilerini hesaba katıyor. Hatırlarsak Foucault bilginin yalnızca bilimsel alanda üretilmediğini, yalanlar, fikirler, anlatılar, politik kararlar ve hatta yönetmeliklerin içinde oluşturulduğunu; bu açıdan epistemenin bilgi yapılarını mümkün kılan toplumsal koşullar ve edimler bütününe referans ettiğini söylüyordu (1999; 2001). Hakikat-sonrası da, bilgi ve dolayısıyla hakikat iddialarını merkezinden dağıtsa bile, tam da hem neyin bilgi/hakikat olduğu hakkındaki iddialar arasındaki çekişmeyi radikalkeştirdiği için, hem de bilgi/hakikat üretiminin koşullarını popülist kamplaşma ile senkronize ederek yeni bir biçim oluşturduğu için yeni bir epistemik paradigmayı ifade ediyor.

6 “International Handbook of Ignorance Studies” kitabının editörleri Gross ve MCGoey, takdim yazısında cehaletin tarihten psikolojiye, tıptan sosyolojiye, teknolojiye ekonomiyeye pek çok bilgi ve bilim alanında kullanışlı hale getirilen bir epistemoloji olduğunu söylüyorlar. Bu açıdan “gönüllü cehalet (willful ignorance), ironik bir biçimde bilgi ve bilim dünyasında sıradan bir şey olarak karşımıza çıkıyor (2022). Bu “sıradanlık” nedeniyle cehalet epistemolojisi tartışmaları oldukça yaygın biçimde süregidiyor. Charles Mills ise cehalet epistemolojisi tartışmasını bu makalenin bağlamı için oldukça faydalı olacak biçimde, belirli bir iktidar örüntüsü ve pratikler bütünü olarak beyazlık ile birlikte ele alıyor. Mills (2007, 2022), cehaletin bilgisizlikten ziyade, beyaz ayrıcalığını bölgesel ve/ya global olarak sürdürmek amacıyla belirli bilgi ve olguları görmezden gelme, yanlış anlama, çarpıtma veya inkar etme tekniklerini kapsayan bir üstünlük pratiği olduğu söylüyor. Böylece Mills, cehalet epistemolojisi kavramını ayrıcalıkların epistemik otorite kurma metotlarını ifşa eden bir bağlama oturtuyor.

7 Bu süreç, “toplumsal cinsiyetin anaakımlaşması” olarak da ifade edildi ve feminist çevrelerce farklı biçimlerde yorumlandı. Örneğin Walby (2005) bu süreçte kadın girişimciliğinin ve ekonomik özgürlüğünün güçlendirildiğini ifade etse de Fraser (2016) bu sürecin feminizmin radikal potansiyellerini törpülediğini, Mies (2008) ve Federici (2019) gibi feministler ise anaakımlaşma sürecinin diğer yüzünün kadınların boçlulaştırılmalarına yol açan hibe ve fonlama teknolojilerine dayandığını söylediler.

8 Toplumsal cinsiyet kavramı psikoloji ve seksoloji alanlarında 1940’larda icat edilse de Ann Oakley’in 1972’de yayınladığı *Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum* kitabıyla birlikte feminist yazında popülerleşti. Elbette toplumsal cinsiyet kavramının ana argümanı olan cinsiyetli beden ve cinsiyetli iktidar ilişkilerinin doğal veya yaratılışsal olmadığı, hetero-patriyarkal güç ilişkileriyle oluşturulduğu fikri, kavramın kullanılmasından çok daha öncelerde de feminist düşüncede dolaşımdaydı. Örneğin Beauvoir’ın 1949 yılında yayınlanan ve “Kadın: İkinci Cins” olarak Türkçeleştirilen kitabındaki “kadın doğulmaz, kadın olunur” sözü, toplumsal cinsiyet tartışmaları için hala temel bir ilkeyi ifade ediyor. Fakat kavram 70’lerden bugüne, özellikle 90’larda gelişen queer kuram yazını ve 2010’larda oluşan yeni materyalizm tartışmalarıyla yeniden içeriklendirildi ve dönüşümlere uğradı. Kavramın bu tarihsel hattını kısaca çerçeveleyen bir metin için bkz: Bolat D. (2022) *Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet*. <https://feministbellek.org/demet-bolat/> (Erişim Tarihi: 27.06.2023).

9 Eslen-Ziya, medya mecralarındaki trollük örüntülerini bilimsel alana taşıyan troll bilimi popülist anlatıyla şekillenen, komplo teorilerinden beslenen, çarpıtılmış argümanlara dayanan, duygulanımsal bir eko-çemberde dolaşıma giren ve toplumsal cinsiyetle ilgili “alternatif bilimsel hakikatler” yaratan bir pratikler bütünü olarak tanımlıyor (2020).

10 Türkiye’de “kadın çalışmaları” ve daha sonra “toplumsal cinsiyet çalışmaları” adı altında kurulup gelişen üniversite merkezlerinin tarihi 80’lerin sonlarına (Sancar 2003); üniversitelerdeki cinsiyetli güç ilişkilerini dengeleyecek mekanizmaları kurumsallaştırmak amacıyla kurulan cinsel saldırı ve tacizi önleme birimleri ise 2000’lerin sonlarına (Kalem 2022) dayanıyor. Türkiye üniversitelerinde cinsiyet çalışmalarının ve cinsiyet eşitliği mücadelesinin çok da yeni olmayan bir tarihi olmasına karşın, özellikle 2019 yılında *Toplumsal Cinsiyet Tutum Belgesi*’nin Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) tarafından geri çekilmesiyle birlikte, toplumsal cinsiyet çalışmalarının akademik programlarda nasıl gerilediği, üniversitelerde cinsel taciz birimlerinin nasıl işlevsizleştirildiği, özellikle LGBTİ+ öğrencilerin kurumsal nefret suçlarına nasıl maruz kaldığı ve özellikle “taşra” üniversitelerinde muhafazakar yapılanmanın kadın öğrenci ve öğretim elemanlarını nasıl etkilediği (Tekerek 2023) araştırmalara ve raporlara yansıyor. Bizzati YÖK’ün verileri ise üniversitelerdeki akademik unvan ve idari organizasyonda kadınlar ve erkekler arasındaki dramatik hiyerarşi farkını ortaya koyuyor. Akademik alanın idari ve pedagojik olarak bu patriyarkal organizasyonu, kadın, feminist ve queer akademisyenlerin “hakikat etkisi” yaratabilecek “iktidar konumlarını” işgal etmekten çok uzak olduğunu açıkça gösteriyor.

Seçili birkaç rapor için bkz: Su Gender (2019). *Türkiye’de Yükseköğretim Kurumlarında Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Mekanizmaları: Bir Temel Değerlendirme Çalışması*. İstanbul: Su Gender ve Research Worldwide; Aramızda (2021). *Akademide Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Mekanizmaları: 2021 Durum Raporu*. Ankara: Aramızda Derneği; Aramızda (2021). *Üniversitelerde LGBTİ+ ve Queer İçerikli Dersler ve Öğrenci Topluluklarının Durumu 2020-2021 Raporu*. Ankara: Aramızda Derneği; ÜniKuir Derneği (2022). *Üniversitelerde Cinsel Taciz ve*

Mobbing ile Mücadele İçin El Kitabı. İstanbul: ÜniKuir.

Kadın ve erkek öğretim elemanlarının akademik unvan farkını gösteren tablo için bkz: YÖK (2022). Tablo 10: Öğretim Elemanlarının Akademik Görevlerine Göre Sayıları, 2022 – 2023. <https://istatistik.yok.gov.tr/> Türkiye’de yüz yirmi sekiz üniversite rektörünün yalnızca altısının kadın olduğunu gösteren YÖK tanıtım sayfası için bkz: <https://www.yok.gov.tr/rectorlerimiz/devlet-universitesi-rectorleri> (Erişim Tarihi: 07.28.2023).

11 Bir uçtan diğer uca uzanan böyle bir hat, örneğin Türkiye’de erkeklere oranla kadınların okuma yazma pratiğinden ve eğitim kurumlarından yaklaşık altı kat daha fazla dışlandığını gösteren TUIK (2022: 94-95) verileri ile iletişim ve bakım alanında dişil, savaş ve taşıma alanında eril göstergelere sahip robotlar üreten robotik teknolojiler (Pillinger 2019), dişil yüzeyli robot Sophia’ya aile kurarak mutlu olabileceğini “düşündüren” yapay zeka teknolojileri veya dijital ağların kadın düşmanı manosferlere dönüşmesini (Kadıoğlu 2021; Giraud 2017) mümkün kılan yazılım ve kodlama teknolojileri arasındaki patriyarkal dışlama, içerme ve temsil bağlantılarını ortaya koyabilir. Okuryazarlık ile hiper-bilim/teknoloji uçları arasındaki bu patriyarkal süreklilik bilim, bilgi üretimi, teknoloji ve sermaye yapıların kapsayan bütün bir epistemenin eril yüzeyini feminist eleştirel bakışlar için parlatabilir. TUIK (2022) Toplumsal Cinsiyet İstatistikleri. https://www.tuik.gov.tr/media/announcements/toplumsal_cinsiyet_istatistikleri.pdf (Erişim Tarihi: 07.28.2023). Robot Sophia ile ilgili haberler için bkz: <https://www.ntv.com.tr/galeri/teknoloji/insansi-robot-sophia-anne-olmaktiyor.NPUguYiekk-MGPbb5qgxqw/SvxP0VCmr0qYAMxfKG4Wsg> ve <https://www.youtube.com/watch?v=5bLaTgrRmc> (Erişim Tarihi: 07.28.2023).

12 Kadınların ve LGBTİ+’ların kazanımları karşısında (yeniden) nükseden erkeklik krizi ile toplumsal cinsiyet karşıtlığı trendi, iç içe geçen toplumsal fenomenler olarak karşımıza çıkıyor. Kimmell (2017), Connell (2019) gibi erkeklik üzerine çalışan feministler ise otoriter-popülist rejimler ile eklemlenmiş bu fenomenler arasındaki semiyotik ilişkiye dik katimizi çekiyorlar.

13 Ahmed Bağdatlı Ali’nin hikayesi ile feminist bakış açısı epistemolojilerinin, ezilenlerin duygu ve deneyimlerini de kendinden menkul kanıtlar olarak kabul etmemesi gerektiğine işaret ediyor. Ahmed’in bakışı, feminist bakış açısı kuramlarında kadınların deneyimlerinin epistemik ayrıcalığı olduğunu, bu açıdan kadınların ve diğer ezilenlerin deneyimlerinin belirli “araştırma gündemleri” sağladığını, ancak epistemik çözümler üretmeyeceğini söyleyen Harding’in (2020: 74-75) ve ezilmenin ontolojiye temel teşkil etmeyeceğini, yalnızca feminist bakış açısı için görsel ip uçları vereceğini söyleyen Haraway’in (2010: 104-107) yaklaşımlarını tamamlıyor. Ayrıca Narayan (2020) ve Mohanty (2008) gibi postkolonyalizm üzerine çalışan feministler, “ezilenlerin bakışına” gömülen ve onları kanıt olarak alan görececi epistemolojilerin, feminist bakış açısının Batılı olmayan patriyarkal pratikler tarafından istila edilmesine zemin hazırlayacağı konusunda bizi uyarıyorlar.

14 Fricker epistemik adaletsizlik kavramını, bir kişi ya da grubun toplumsal konumlanışı nedeniyle bilgisine güvenilmemesine (testimonial injustice) ve bu kişi veya grubun kendilik bilgisine ulaşma ve ifade etme yollarının zarar görmesine (hermeneutical injustice) referans edecek biçimde analitik hale getirdi (2007). Bu açıdan epistemik adaletsizliği, kişi ve grupların “bilen özne” olma kapasitesini toplumsal güç ilişkileri bağlamında tartışan bir kavram olarak anlayabiliriz. Kadınların, feministlerin ve queer’lerin güncel epistemik paradigmayı hegemonize ettikleri ve cis-heteroseksüel erkeklerin “bilme kapasitelerine” hasar verdikleri iddiası

ise, metin boyunca göstermeye çalıştığım gibi toplumsal güç ilişkilerini anlamak, açıklamak ve mücadele etmek için üretilen eleştirel temaların temellüküne bir diğer örnek olarak karşımıza çıkıyor.

15 Serinin “İşte Hakikat” isimli seksen ikinci gravürüne yine Prado Müzesi’nin internet sitesinden ulaşabilirsiniz. Bkz: <https://www.museodelprado.es/en/the-collection/art-work/this-is-the-truth/6f031c11-9042-4f0a-8f76-2e33335a4453> (Erişim Tarihi: 27.08.2023).



Kaynakça

- Ahmed, Sara. *Duyguların Kültürel Politikası* çev. Sultan Komut. (İstanbul: Sel, 2015)
- Arditi, Benjamin. *Liberalizmin Kısıyılarında Siyaset*. çev. Emine Ayhan. (İstanbul: Metis, 2010)
- Arendt, Hannah. “Hakikat/Doğruluk ve Siyaset” *Geçmişle Gelecek Arasında*. çev. Bahadır Şener. (İstanbul: İletişim, 2012), 271-319.
- Arendt, Hannah. *Siyasette Yalan*. çev. İmge Oranlı ve Berfu Şeker. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018)
- Ball, James. *Post-Truth: How Bullshit Conquered The World*, (UK: Biteback Publishing, 2017)
- Bauman, Zygmunt. *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. çev. İsmail Türkmen. (İstanbul: Ayrıntı, 2019)
- Brown, Wendy. *Neoliberalizmin Harabelerinde*. çev. Bülent Doğan. (İstanbul: Metis, 2021)
- Budgeon, Shelley. “Making Feminist Claims in The Post-Truth Era: The Authority of Personal Experience.” *Feminist Theory*, 22(2) (2021): 248-267
- Connell, Raewyn. “Masculinities in Troubling Times: View from The South” *Masculinities A Journal of Culture and Society*, Autumn, no.12 (2019): 5-13
- Diner, Çağla. “Gender Politics and Gongs in Turkey” *Turkish Policy Quarterly*, 16(4), (2018):101-108.
- Eagleton, Terry. *İyimser Olmayan Umut*. çev. Emine Ayhan) (İstanbul:

Ayrıntı, 2016)

Eksi, Betül, and Elizabeth A. Wood. "Right-wing populism as gendered performance: Janus-faced masculinity in the leadership of Vladimir Putin and Recep T. Erdogan." *Theory and Society* 48 (2019): 733-751

Eslen-Ziya, Hande. "Right-wing Populism in New Turkey: Leading to All New Grounds for Troll Science in Gender Theory" *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 76(3).(2020). 117-126.

Fanon, Frantz. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*. çev. Cahit Koytak. (İstanbul: Encore, 2016)

Federici, Silvia. *Re-enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons*. (Oakland: Pm Press, 2019)

Fricker, Miranda. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. (Oxford: Oxford University Press, 2007).

Foucault, Michel. *Bilginin Arkeolojisi*. çev. Veli Urgan. (İstanbul: Birey, 1999)

Foucault, Michel. *Kelimeler ve Şeyler*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. (İstanbul: İmge, 2001)

Foucault, Michel. *Hakikat Kaygısı. Özne ve İktidar*. çev. Osman Akınay. (İstanbul: Ayrıntı,2014), 83-97.

Fraser, Nancy. "Feminizm, Kapitalizm ve Tarihin Cilvesi" 21. Yüzyıl Feminizmine Doğru: Neoliberalizmin Ötesinde Bir Kadın Hareketi için Tartışmalar. der. ve çev. Aynur Özügürlü. (İstanbul: Nota Bene, 2016), 69-94.

Giraud, Eva. "Post-Truth Is a Feminist Issue". *Discover Society* . 4 Kasım 2017. <https://archive.discoverociety.org/2017/10/04/post-truth-is-a>

feminist-issue/ (Son Erişim Tarihi: 17.07. 2023.)

Graff, Agnieszka, and Elżbieta Korolczuk. *Anti-gender politics in the populist moment.* (New York: Routledge, 2022)

Gross, Matthias and MCGoey, Linsey. "Introduction" *International Handbook of Ignorance Studies.* Ed. M. Gross and L. McGoey. (New York: Routledge, 2022). 1-15.

Grzebalska, Weronika., Kováts, Eszter., Petö, Andrea. "Sembolik Bir Yapıştırıcı Olarak Toplumsal Cinsiyet: Neo-liberal Düzenin Reddi için Toplumsal Cinsiyet Nasıl Şemsiye Bir Kavram Haline Geldi?" *Duvarları Yıkarak, Köprüleri Kurmak: Yeni Küresel Feminizmin Yükselişi ve İmkânları.* çev. Ayten Davutoğlu, ed. N. Berber. (Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği), 37-42.

Haraway, Donna. "Konumlu Bilgiler: Feminizmde Bilim Meselesi ve Kısmi Perspektifin Ayrıcalığı". *Başka Yer.* çev. Güçsal Pular. (İstanbul: Metis, 2010), 90-119.

Harding, Sandra. "Bakış Açısı Epistemolojisini Yeniden Düşünmek: Güçlü Nesnellik Nedir?" *Türkiye’de Feminist Yöntem.* çev. Güler Ağaören. der. Emine. Erdoğan ve Nehir Gündoğdu. (İstanbul: Metis, 2020), 52-93.

İbrahimhakkıoğlu, Fulden. "Kırılğanlığın İadesi: Egemenlik ile Biyo-İktidar Kesişiminde Eril Siyaset" *Cogito.* 87 (2017): 156-164.

Kadioğlu, Duru. "Türkiye’nin ‘Manosfer’i: Türkiye’de Erkek Hakları Tartışması ve Sosyal Medya" *Yeni e.* 28 Nisan 2021. <https://yenie.net/turkiyenin-manosferi-turkiyede-erkek-haklari-tartismasi-ve-sosyal-medya/>. (Son Erişim Tarihi: 07.28.2023)

Kalem Seda. "Üniversitelerde Cinsel Saldırımı ve Tacizi Önleme Birimleri: CTS’ler" *Feminist Bellek.* 10 Ocak 2022. <https://feministbellek.org/>

universitelerde-cinsel-saldiriyi-ve-tacizi-onleme-birimleri-ctsler/ (Son Erişim Tarihi: 10.08.2023)

Kandiyoti, Deniz. "Mainstreaming Men and Masculinities: Technical Fix or Political Struggle?" *Masculinities A Journal of Culture and Society*, Autumn, 12, (2019): 30-41.

Kandiyoti, Deniz. "Eril Restorasyon" Feminist Bellek Podcast. Söyleři: Demet Bolat. 6 Ağustos 2023. <https://open.spotify.com/episode/7f4aFTKxYVDHDkCzEzcXfE> (Son Erişim Tarihi: 02.08.2023).

Keyes Ralph. *Hakikat Sonrası Çağ*. çev. Deniz Özçetin. (İzmir: Delidolu, 2017)

Kimmell, Michael. *Angry White Men: American Masculinity at the End of an Era*. (New York: Bold Type Books, 2017)

Koekoek, Catherine, and Emily Zakin. "Feminist takes on post-truth." *Philosophy & Social Criticism* 49.2 (2023): 125-138.

Korolczuk, Elżbieta. "Counteracting challenges to gender equality in the era of anti-gender campaigns: Competing gender knowledges and affective solidarity." *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 27.4 (2020): 694-717.

Latour, Bruno. *Politikada Yönümüzü Nasıl Bulacağız*. çev. Orçun Türkay. (İstanbul: Kolektif Kitap, 2019).

Latour, Bruno. "Eleştiri Neden Sıfırı Tüketti" çev. Fahrettin Biçici. *Cogito* 104 (2011): 84-109.

Malik, Kenan. "Not post-truth as too many 'truths.'" *Pandaemonium (Blog)* 6 (2017). <https://kenanmalik.com/2017/02/05/not-post-truth-as-too-many-truths/> (Son Erişim Tarihi: 17.07. 2023)

- McIntyre, Lee. *Hakikat Sonrası*. çev. Mehmet Biçici. (İstanbul: Tellekt, 2019).
- Mies, Maria. “Kapitalist Gelişme ve Geçimlik Üretim: Hindistan’da Kırsal Kesim Kadınları”. *Son Sömürge Kadınlar*. çev. Yıldız Temirtürkan der. Berna Akkıyal. (İstanbul: İletişim, 2008), 47-81.
- Mills, Charles. “Global White Ignorance” *International Handbook of Ignorance Studies*. Ed. M. Gross and L. McGoey. (New York: Routledge, 2022). 36-46.
- Mills, Charles. “White Ignorance”. *Race and Epistemologies of Ignorance*. Ed. S. Sullivan and N. Tuana (New York: State University of New York Press, 2007) 13–38.
- Moffitt, Benyamin. *Popülizmin Küresel Yükselişi*. çev. Onur Özgür. (İstanbul: İletişim, 2020).
- Mohanty, Chandra. *Sınır Tanımayan Feminizm: Teoriyi Sömürgeleştirmekten Kurtarmak, Dayanışmayı Örmek*. çev. Pınar Şenoğuz. (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2008)
- Narayan, Uma. “Feminist Epistemoloji: Batılı Olmayan Bir Feministten Perspektifler” *Türkiye’de Feminist Yöntem*. çev. Çağrı Çınaz ve Nezihe Ergin. der. Emine Erdoğan ve Nehir Gündoğdu. (İstanbul: Metis, 2020), 37-51.
- Paternotte, David, and Roman, Kuhar. “The anti-gender movement in comparative perspective.” *Anti-gender campaigns in Europe: Mobilizing against equality*. der. Roman Kuhar and Paternotte David. (London: Rowman Littlefield International Ltd, 2017a): 253-272.
- Paternotte, David, and Roman Kuhar. “Disentangling and locating the “global right”: Anti-gender campaigns in Europe.” *Politics and Governance* 6.3 (2018): 6-19.

- Paternotte, David, and Roman Kuhar. “Gender ideology’in movement: Introduction.” *Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*. der. Roman Kuhar and Paternotte David. (London: Rowman Littlefield International Ltd, 2017b): 1-23
- Peto, Andrea. “How are anti-gender movements changing gender studies as a profession.” *Religion and Gender* 6.2 (2016): 297-299.
- Pillinger, Anna. “Gender and feminist aspects in robotics.” GEECCO-Project (Gender Equality in Engineering through Communication and Commitment) (2019).
- Sancar, Serpil. “Üniversitede Feminizm? Bağlam, Gündem ve Olanaklar”. *Toplum ve Bilim*, 97 (2003):164-182
- Scott Joan. “Deneyim” *Feminist Tarihin Peşinde*. çev. A. Günaydın ve ark. (İstanbul: BGST, 2013), 141-181.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. “Akademik Özgürlüğü Cins-Kimlikli Postkolonyallik İçinde Düşünmek.» Çev. Ebru Yetişkin. *Toplumbilim Dergisi Postkolonyal Düşünce Özel Sayısı*. 25 (2010):67-75
- Suiter, Jane. “Post-truth politics.” *Political insight* 7.3 (2016): 25-27.
- Tekerlek Tuğba. *Taşra Üniversiteleri: Ak Parti’nin Arka Kampüsü*. (İstanbul: İletişim, 2023).
- Tesich Steve. “Yalanlar Rejimi” çev. Eren Ercan. *Cogito*. 104. (2021): 23-28
- Ün, Marella Bodur. “From “Gender Equality” to “Gender Justice”.” *EU/Turkey Relations in the Shadows of Crisis: A Break-Up Or Revival?*. der. Aslı Bilgin. (London: Lexington Books, 2021), 133-155.
- Villa, Paula-Irene. “Anti-genderismus”: German angst.” *Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*. der. Roman Kuhar

and Paternotte David. (London: Rowman Littlefield International Ltd, 2017):99-116.

Walby, Sylvia. "Gender mainstreaming: Productive tensions in theory and practice." *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 12.3 (2005): 321-343.

Zerilli Linda. "Alternatif Gerçekler Çağında Bilgi Teyidi ve Hakikat Anlatıcılığı." çev. Uğur Gezen. *Cogito*. 104. (2021): 29-48.

